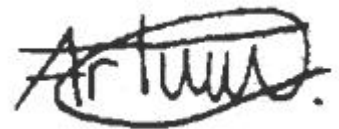


Arturo GONZÁLEZ DE LEÓN BERINI

¿CHARLES TAYLOR EN OPERACIÓN TRIUNFO?

Análisis de la propuesta filosófico-moral de Taylor
–en especial de su ideal de autenticidad–
y de su posible aplicación al *reality show* español



Treball Fi de Carrera
dirigit per
Jorge MARTÍNEZ LUCENA

Universitat Abat Oliba CEU
FACULTAT DE CIÈNCIES SOCIALS
Llicenciatura en Periodisme

2009

Resumen

El presente Trabajo Final de Carrera de la Licenciatura de Periodismo de la Universitat Abat Oliba CEU tiene un doble objetivo: a) hacer una aproximación de carácter teórico-filosófico a la propuesta cultural de Charles Taylor, y con ello profundizar en el examen de los elementos centrales de su bibliografía –sobre todo en los más destacados presupuestos antropológicos y sociales, así como en su peculiar “ideal de autenticidad”–; y b) proyectar dichos fundamentos teóricos en un apartado de naturaleza más práctica, como forma de concretar la propuesta del pensador norteamericano en algún fenómeno interesante de la realidad mediática y cultural española. Así, nos decidimos por uno de los programas televisivos que más éxito ha tenido en nuestro país en los últimos tiempos: Operación Triunfo, ya que al tratarse de un concurso vinculado a los sueños y las aspiraciones más profundas de los individuos que entran en la Academia, tiene una relación más estrecha con el ideal de autenticidad.

Además, la justificación fundamental del estudio se basa en que la aportación filosófica de Taylor es de gran interés en la situación cultural actual por los siguientes dos motivos: a) su obra presenta una verdadera y completa propuesta en positivo, basada en razones y argumentos muy definidos, que dan una esperanza de recuperación a la sociedad occidental; y b) su crítica a la Modernidad no es para nada completamente destructiva sino que se basa en entender bien y recuperar el sentido originario de algunas de las fuentes morales que definen nuestra cultura.

Resum

Aquest Treball Final de Carrera de la Llicenciatura de Periodisme de la Universitat Abat Oliba CEU té un doble objectiu: a) dur a terme una aproximació teòrico-filosòfica a la proposta cultural de Charles Taylor, i així aprofundir en l'examen dels elements centrals de la seva bibliografia –sobre tot en els pressupòsits antropològics i socials més destacats, així com també en el seu peculiar “ideal d'autenticitat”–; i b) projectar els dits fonaments teòrics en un apartat de naturalesa pràctica, com a forma de concretar la proposta del pensador nord-americà en algun dels fenòmens més interessants de la realitat mediàtica i cultural espanyola. Així, ens vam decidir per un dels programes televisius que més èxit ha tingut al nostre país als darrers temps: Operación Triunfo, donat que en tractar-se d'un concurs vinculat als somnis i a les aspiracions més profundes dels individus que hi participen, té una relació molt més estreta amb l'ideal d'autenticitat.

A més, la justificació fonamental d'aquest estudi es basa en el fet que l'aportació filosòfica de Taylor és molt profitosa respecte a la situació cultural actual pels següents dos motius: a) la seva obra presenta una veritable i completa proposta en positiu, basada en raons i arguments molt clars, que a més porten una esperança de

recuperació a la societat occidental; i b) la seva crítica a la Modernitat no és totalment destructiva sinó que més aviat es basa en una comprensió correcta i una recuperació adequada del sentit originari d'algunes de les fonts morals que defineixen la nostra cultura.

Abstract

This Trabajo Final de Carrera of the Journalism Degree of the University Abat Oliba CEU has clearly a double-folded aim: a) first, to make a complete theoretical and philosophical review of Charles Taylor's cultural proposal, and by making this to consequently deepen in the analysis of the core elements of his work –especially in the most important anthropological and social premises, and also of course in his particular “ideal of authenticity”–; and b) then, to apply the established theoretical foundations in a part of the Paper which will be much more practical, as a way of making the proposal of the North-American thinker appear as a much more concrete one, in relationship with any interesting phenomenon of Spanish media and culture. Thus we chose one of the T.V. programs that has already had a bigger success in recent times in our country: Operación Triunfo –because being a kind of show that is related to the deepest dreams and aspirations of the participating people, it has a much more close relationship to the ideal of authenticity.

Moreover, the specific interest of this Paper relies on the fact that Charles Taylor's philosophical contribution is of great worth in our current cultural situation because of the following two reasons: a) his work shows a very straightforward, complete and positive proposal, based on reasons and thorough arguments, which at the same time bring hope to a possible recovery of the West; and b) his critique to Modernity is not totally destructive but, instead, it appeals to a well understanding –and thus to a consequent revival– of the original meaning of some of the moral roots that define our culture.

Palabras claves / Keywords

Charles Taylor – Ideal de autenticidad – Modernidad – Operación Triunfo – <i>Reality shows</i> – Identidad personal
--

Charles Taylor – Ideal of authenticity – Modernity – Operación Triunfo – <i>Reality shows</i> – Personal identity
--

SUMARIO.

INTRODUCCIÓN	vii
--------------------	-----

I. UNA BREVE INTRODUCCIÓN A LOS ELEMENTOS CENTRALES

DE LA OBRA DE CHARLES TAYLOR.....	1
-----------------------------------	---

1. La obra de Charles Taylor en su contexto	1
2. Una breve aproximación metodológica.....	2
3. Individuo y comunidad en Charles Taylor	3
4. Charles Taylor en el debate entre liberalismo y comunitarismo.....	4
5. La crítica constructiva a la Modernidad –y en especial al individualismo	7
6. A modo de recapitulación: la Modernidad como problema y como solución	9

II. UNA BREVE APROXIMACIÓN METODOLÓGICA AL

PLANTEAMIENTO DE CHARLES TAYLOR	11
---------------------------------------	----

1. El método de trabajo lo impone el objeto de estudio.....	11
2. La tradición hermenéutica y la perspectiva dialéctica.....	12
3. La recuperación de la razón vinculada.....	14
4. Una propuesta actual de la necesaria racionalidad práctica.....	15
5. La narratividad de la experiencia humana	17
6. Una variante particular del realismo moral.....	18
7. Una primera aproximación a la idea de libertad situada	20

III. ALGUNOS PRESUPUESTOS ANTROPOLÓGICOS DE LA

PROPUESTA DE CHARLES TAYLOR	21
-----------------------------------	----

1. El hombre como animal social.....	21
2. La inclinación al bien y la libertad de elección.....	22
3. El hombre como ser de significados	25
4. El hombre como animal del lenguaje	25
5. El papel del lenguaje en la conformación de la identidad humana.....	27
6. El hombre como animal vinculado	28
7. La construcción de la identidad del sujeto	30
8. A modo de recapitulación: síntesis de la ontología tayloriana.....	32

IV. LA PROPUESTA MORAL DE CHARLES TAYLOR: LA MODERNIDAD Y EL IDEAL DE AUTENTICIDAD	35
1. Un interesante recorrido histórico: recuperando lo positivo de la Modernidad	35
2. La configuración histórica de la identidad moderna	37
3. La crítica a las éticas procedimentales	40
4. El ideal de autenticidad frente a la autorrealización individualista	41
5. La ética de la autenticidad como posible ideal moral contemporáneo	43
6. La identidad individual y la necesidad de reconocimiento	47
V. LA AUTENTICIDAD EN OPERACIÓN TRIUNFO, UN REALITY SHOW GENUINAMENTE ESPAÑOL.....	49
1. El fenómeno cultural de los <i>reality shows</i> en las sociedades contemporáneas.....	49
2. Las características esenciales y el paradigma de los <i>reality shows</i>	51
3. Operación Triunfo como un <i>reality show</i> de características peculiares.....	52
4. La estructura narrativa y argumentativa de Operación Triunfo.....	55
5. La fisonomía interna del programa televisivo Operación Triunfo	57
6. Los valores privilegiados en el discurso televisivo de Operación Triunfo.....	59
7. La presencia del ideal de autenticidad en Operación Triunfo	61
VI. ENTREVISTA COMENTADA A MARÍA PALACÍN, PSICÓLOGA INTERNA DE OPERACIÓN TRIUNFO	65
1. Introducción a la entrevista a María Palacín	65
2. El ideal de autenticidad en la sociedad y en la juventud actuales.....	66
3. La experiencia personal y la capacidad de esfuerzo.....	70
4. Los <i>reality shows</i> como oportunidad privilegiada para ser auténtico	71
5. El caso concreto de Operación Triunfo.....	73
6. El reconocimiento ajeno como parte del ideal de autenticidad	74
7. A modo de recapitulación: repaso a las cuestiones destacadas de la entrevista	77
CONCLUSIONS.....	81
BIBLIOGRAPHY	ix

INTRODUCCIÓN.

Las primeras palabras de un trabajo de estas características están reservadas a la presentación y a la introducción del estudio que se lleva a cabo en las siguientes páginas, así como a una breve justificación del interés que despierta el tema, y el porqué del análisis que se ha efectuado. Así pues, conviene en este momento inicial del texto proceder a esta *mis-en-scène*, para situar al lector en el contexto de la presente obra y para dar una aproximación introductoria a la estructura y al contenido del trabajo que tiene entre manos. Lo primero que hay que decir, pues, sobre el estudio que aquí presentamos es que nace de una iniciativa investigadora del tutor del Trabajo Final de Carrera, Jorge Martínez Lucena, quien desde hace tiempo se ocupa del análisis de la propuesta filosófica de Charles Taylor, como un autor que no renuncia a los aspectos positivos de la Modernidad a la hora de fundamentar su crítica a las desviaciones que ha experimentado la situación cultural contemporánea, ni tampoco a la hora de edificar su consecuente proyecto ético.

Gracias a este impulso investigador inicial, y al entusiasmo con el que el tutor me transmitió el provecho que se puede obtener de la obra del pensador canadiense en la situación actual, surgió en mí el interés por estudiar tales cuestiones centrales. Y esta es la síntesis de la génesis del presente análisis, que nace ya a partir de su idea primigenia con una doble intención: por un lado, hacer una aproximación de carácter teórico-filosófico a la propuesta cultural de Charles Taylor, y con ello profundizar en el examen de los elementos centrales de su bibliografía –pero sobre todo en los más destacados presupuestos antropológicos y sociales, así como en el peculiar “ideal de autenticidad” que caracteriza su obra–; por otro lado, proyectar los fundamentos teóricos establecidos en la primera fase de la investigación en un apartado de naturaleza más práctica, como forma de aterrizar la propuesta del filósofo norteamericano en algún fenómeno mediático interesante de la realidad social y cultural española.

De este modo, el presente Trabajo Final de Carrera de la Licenciatura de Periodismo de la Universitat Abat Oliba CEU tiene como objeto principal el estudio en profundidad de una de las contribuciones esenciales del innovador filósofo canadiense Charles Taylor a la historia del pensamiento contemporáneo: el ideal de autenticidad. Este es un concepto que el autor norteamericano desarrolla a lo largo de toda su bibliografía, pero que se define con toda su extensión en dos de sus obras más esenciales, tituladas *The Ethics of Authenticity* y *Sources of the Self*. En este sentido, el interés fundamental del texto que presentamos a continuación se basa en que la aportación filosófica de Taylor es de gran utilidad en la situación cultural actual por los siguientes dos motivos: a) su obra presenta una verdadera y completa propuesta en positivo, basada en razones y argumentos muy definidos, que dan una esperanza de recuperación a la sociedad actual; y b) su crítica a la Modernidad no es completamente destructiva sino que se basa en entender bien y recuperar el sentido originario de algunas de las fuentes morales que nos definen.

Así las cosas, Charles Taylor trata de articular una propuesta en positivo para resurgir del vacío cultural y moral en el que se encuentra actualmente la sociedad occidental; aquella se diferencia de las posturas críticas al uso por no defender una posición extrema sino moderada: esto es, que a partir del estudio detallado y analítico de las fuentes morales de la identidad moderna es capaz de identificar las tendencias destructivas (el individualismo, el subjetivismo y el relativismo) como verdaderas desviaciones o degeneraciones de aquéllas. De tal manera que su propuesta ética se basa en recuperar el entendimiento adecuado de las raíces de nuestra tradición moderna, para así poder articular la construcción de nuestra identidad personal a partir del ideal que constituye lo más genuinamente moderno: la autenticidad.

Hasta aquí la justificación del primero de los objetivos del presente Trabajo Final de Carrera, el que se refiere al estudio en profundidad de la propuesta filosófico-ética de Charles Taylor y especialmente a su innovador y sugerente ideal de autenticidad. Pero como dijimos antes, nuestro análisis también consiste en la aplicación práctica de estos fundamentos teóricos a un fenómeno de gran importancia en la situación cultural actual de los medios de comunicación en España. Se trata, en este caso, de los llamados *reality shows*, que en la última década han ido implantándose en la programación de nuestras cadenas, sobre todo a partir de modelos importados de otros países. En concreto nos decidimos por llevar a cabo la labor de contraste con la realidad actual en relación a uno de los concursos televisivos que más éxito ha tenido en nuestro país en los últimos tiempos: Operación Triunfo, que desde su estreno en Televisión Española a finales de 2001 ha tenido grandes cuotas de pantalla en cada una de sus ediciones.

Así las cosas, en la parte final del trabajo intentaremos trasladar, en la medida de lo posible, las aportaciones teóricas desarrolladas antes a un caso concreto de la realidad televisiva española. En este sentido, trataremos de analizar en qué medida podemos hablar de la presencia del ideal de autenticidad en el programa, sobre todo en los concursantes que participan en él. Pero para justificar nuestra elección respecto al segundo objetivo de nuestro estudio conviene responder adecuadamente a la siguiente pregunta: ¿Por qué Operación Triunfo y no cualquier otro *reality show* de la parrilla actual? La razón, en realidad, es a la vez de carácter sustancial e instrumental. Así, al tratarse de un concurso estrechamente vinculado a los sueños y las aspiraciones más profundas de los individuos que entran en la Academia, tiene una relación mucho mayor con el ideal de autenticidad que Charles Taylor describe en su obra. De este modo nos permite una labor de contraste mucho más adecuada, máxime teniendo en cuenta que tal programa tiene un contenido moralizador del que también nos vamos a ocupar.

Finalmente, ya para acabar con la presente introducción al Trabajo Final de Carrera, vamos a resumir la estructura del mismo, para situar al lector antes del inicio de su lectura. Hemos dividido los resultados de nuestra investigación en las siguientes tres partes diferenciadas: a) una breve aproximación preliminar a los elementos centrales de la obra de Taylor y a los fundamentos metodológicos de su planteamiento; b) el análisis de los presupuestos antropológicos, sociales y morales más destacados de la propuesta del filósofo canadiense, en especial respecto al ideal de autenticidad y a su lectura de la Modernidad; y c) en tercer lugar, la aplicación práctica de las ideas anteriores al caso concreto de Operación Triunfo, analizando la presencia o no de dicho ideal –para el cual contaremos también con una entrevista a la psicóloga de grupo de la Academia, María Palacín. No queremos acabar este preámbulo sin agradecer al tutor, Jorge Martínez Lucena, por sus valiosas sugerencias y sobre todo por la paciencia demostrada durante todo el proceso investigador. También al filósofo americano Bradley Lewis, por ser siempre una fuente de inspiración intelectual de la que aprendo constantemente.

I. UNA BREVE INTRODUCCIÓN A LOS ELEMENTOS CENTRALES DE LA OBRA DE CHARLES TAYLOR.

1. La obra de Charles Taylor en su contexto

El presente Trabajo Final de Carrera de la Licenciatura de Periodismo de la Universitat Abat Oliba CEU tiene como uno de sus objetos principales el estudio en profundidad de una de las contribuciones esenciales del innovador filósofo canadiense Charles Taylor a la historia del pensamiento contemporáneo: el ideal de autenticidad. Este es un concepto que el autor norteamericano desarrolla a lo largo de toda su bibliografía, pero que se define con toda su extensión en dos de sus obras más esenciales, tituladas *The Ethics of Authenticity*¹ y *Sources of the Self*², respectivamente. Sin embargo, antes de entrar en el análisis específico de estos dos trabajos –al que también añadiremos algunas aportaciones oportunas de otras obras seminales del autor que hemos estudiado–, conviene hacer una breve referencia a la totalidad de la aportación filosófica de Charles Taylor.

El conjunto de su obra puede concebirse como un intento de superar la epistemología moderna basada en un enfoque cientificista que es deudor a su vez de la razón nacida de las filosofías racionalistas y empiristas. Así las cosas, y en este sentido, algunos autores han justificado la unidad de su obra, a pesar de que abarque temas variados, indicando que el objetivo de los textos de Taylor es configurar una antropología filosófica de la Modernidad distinta a la que emerge del modelo positivista³. Desde luego, nuestro punto de vista también coincide con el expresado por esa corriente de interpretación, que sitúa la obra de Charles Taylor como algo verdaderamente original: se trata de superar las ya conocidas deficiencias y contradicciones de la Modernidad retornando al origen, pero sin rechazar todo aquello que la Modernidad pueda ofrecer de positivo al mundo actual.

Así, la labor filosófica de Taylor se desenvuelve en el ámbito de las tradiciones analíticas, fenomenológicas y hermenéuticas. En él se descubren en ocasiones aspectos cercanos a la Teoría Crítica, pues no es regresivo respecto a muchas de las ideas sostenidas por la Modernidad que poseen su origen en la Ilustración y en la tradición liberal. Su obra se enmarca más bien en un contexto de crítica no reaccionaria hacia la falta de radicalidad –en sentido positivo– de los programas ético-políticos de la Modernidad. Puede decirse que en sus presupuestos básicos Taylor aparece próximo a la tradición comunitarista y enfrentado al liberalismo –en los apartados siguientes desgranaremos y matizaremos esta afirmación–; sin embargo, está a favor de algunos ideales que han sido encarnados históricamente por los liberales, como pueden ser la libertad como autonomía, la tolerancia o la dignidad –entendiendo estas nociones de un determinado modo–, a la vez que añade otras notas características en su descubrimiento de la identidad moderna, como la originalidad o la creatividad.

¹ Para la lectura de la obra se ha utilizado la siguiente versión original: TAYLOR, Charles. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press, 1991. No obstante, para las citas a lo largo del presente trabajo se ha empleado la siguiente traducción en castellano: TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. CARBAJOSA PÉREZ, Pablo (trad.). Barcelona: Editorial Paidós, 2002.

² También respecto de esta segunda obra, para la lectura se ha utilizado la siguiente versión original: TAYLOR, Charles. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, mientras que para las citas se ha empleado la siguiente traducción en castellano: TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. LIZÓN, Ana (trad.). Barcelona: Editorial Paidós (colección Surcos), 2006.

³ Ésta parece ser esencialmente la tesis de Phillip de Lara y la idea que vertebra la tesis doctoral de Encarna Llamas. Cfr., al respecto, LARA, Phillip de. "Introduction: L'antropologie philosophique de Charles Taylor", en TAYLOR, Charles, *La liberté des modernes*. Paris, Presses Universitaires de France, 1997, pp. 1 y ss.; también LLAMAS PÉREZ, Encarna. *Charles Taylor: Una antropología de la identidad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A. (Eunsa), 2001.

Así pues, vamos a tratar de desarrollar una breve introducción en la que iremos atendiendo a los puntos esenciales del pensamiento filosófico global de Charles Taylor. Los apartados en los que vamos a centrar nuestra atención, en función de los temas más sobresalientes de su aportación a la reflexión ético-moral contemporánea, son los siguientes: a) una breve aproximación metodológica a las maneras de proceder y de razonar, así como al estilo argumental que el conjunto de la obra del filósofo canadiense deja traslucir; b) la visión antropológica, especialmente sobre su concepto de individuo, de sociedad y sus relaciones; c) como consecuencia de lo anterior, el encuadre de la obra del pensador americano en el debate contemporáneo en la Teoría Política, especialmente en relación al enfrentamiento entre liberales y comunitaristas; y d) la crítica principal de Taylor a la Modernidad, a partir de la cual desarrolla su aportación principal –que, como hemos dicho antes, consiste en partir de lo positivo del giro filosófico de la Modernidad y superar sus desviaciones principales para tratar de aprovechar al máximo su potencial⁴.

2. Una breve aproximación metodológica

En primer lugar, conviene señalar que una de las características esenciales de la obra de Charles Taylor es el carácter fundamentalmente dialógico de sus escritos principales. Así pues, sus textos siempre intentan presentar una forma de diálogo implícita con el lector, constituyendo esa orientación hacia el coloquio la marca genuina de su estilo. Cuando el pensador canadiense escribe sobre una determinada cuestión asemeja el estilo oral de un supuesto diálogo con sus posibles interlocutores –e incluso, mucho más admirablemente, con sus adversarios–, con los cuales trata de llegar a una formulación común de sus divergencias que permita la elaboración de un lenguaje de clarificación de los contrastes. El objetivo, pues, es siempre hallar algo común a partir de lo cual tratar de construir las soluciones a los problemas planteados. Además, debe considerarse el fuerte componente pragmático de su obra, en tanto que la finalidad última que persigue es eminentemente práctica, buscando poner su filosofía y sus controversias al servicio de las imágenes y conceptos que construyen la realidad social contemporánea.

En este sentido, la suya es una obra que presenta un equilibrio razonable entre teoría y práctica, alejado de los extremos. Un punto de armonía que el autor norteamericano trata de hallar en la conexión entre el individuo y algo superior a él, preexistente y frente a lo que debe medirse constantemente. Así las cosas, Taylor procura justificar la existencia de una moral que reconcilie al individuo con las normas existentes en su comunidad rechazando todo subjetivismo –esto es, las decisiones arbitrarias de la persona como instauradoras del orden. Rechaza también el sentimiento subjetivo y la convicción particular porque tienen como consecuencia la destrucción de la eticidad, del orden público y de las leyes del estado⁵. Cuando Taylor alude al “horizonte de valor” nos habla de un marco irrebalsable de nuestra moral que hace referencia a esa fuente normativa que no se puede instrumentalizar porque existe previamente al sujeto, tanto ontológica como epistemológicamente, y que representa el contexto que no puede dejarse nunca al margen. De manera que el filósofo

⁴ En este sentido, la aportación de Charles Taylor se podría asemejar, salvando las distancias, a la que en su día llevó a cabo Alexis de Tocqueville al escribir su gran obra *La democracia en América*. No en vano el pensador francés abordó la innovadora cuestión de la democracia desde una perspectiva muy parecida a la que adopta el filósofo canadiense: aceptando dicho régimen político como un elemento central de la nueva situación social a principios del siglo XIX, trató de estudiar la naturaleza y las tendencias propias de la democracia para averiguar cómo era posible aprovechar al máximo sus potencialidades y sus elementos positivos, al mismo tiempo que intentó detectar sus probables desviaciones y derivaciones destructivas para advertir de los peligros y para proponer soluciones y alternativas que las superaran.

⁵ Aunque no pretendemos profundizar en ello por no ser propiamente uno de los objetivos del presente trabajo, una de las características esenciales de la obra de Taylor es precisamente conectar las tres nociones expresadas: moral universal, bien común y leyes humanas particulares.

canadiense no crea los conceptos sino que los extrae de lo manifestado en la propia realidad social y cultural.

Sin embargo, si una de las aportaciones principales de Taylor es el énfasis en la identidad individual y en la búsqueda de la propia autenticidad, ¿cómo compaginar eso con la existencia de algo previo que en cierto modo nos constituye, limitando nuestra auto-configuración? En efecto, el filósofo canadiense destaca ciertas notas contemporáneas que se hacen eco del expresivismo romántico, como son la importancia del sentimiento y de la creatividad a la hora de constituir la propia identidad; aunque matiza que esa creatividad debe reflejar de algún modo algo objetivo, universal o de significación para la vida humana, si no se desea incurrir en la mera expresión de una particularidad vacía de sentido. Por este motivo, rechaza las formas degradadas de autorrealización individualista y, en su búsqueda del sentido, nos habla de realizar “contrastes cualitativos”⁶ en el seno de un “horizonte de valor” para combatir el relativismo y el escepticismo moral. Así pues, rehúsa el subjetivismo respecto a la existencia de los valores, pues éstos tienen una doble orientación: hacia el objeto y hacia el sujeto; son un intento de articulación de lo objetivo y de lo subjetivo.

3. Individuo y comunidad en Charles Taylor

En segundo lugar, como hemos señalado con anterioridad, vamos a fijarnos en algunas premisas antropológicas que necesitamos establecer en la introducción al estudio de este autor para tratar de comprender mejor y situar en su contexto adecuado las afirmaciones que se irán realizando a lo largo del presente Trabajo Final de Carrera. Así las cosas, podemos decir que Charles Taylor parte de una concepción neo-aristotélica del hombre y de la sociedad, y que fundamentalmente a la recepción moderna de aquel filósofo griego debe nuestro pensador canadiense mucho de su contribución al debate actual. No en vano podemos afirmar que Taylor se sitúa sin duda entre los varios autores que en las últimas décadas ha reivindicado el papel principal del Estagirita entre los filósofos cuyos textos merecen una atención especial a la hora de abordar el estudio del fenómeno de lo humano y de la vida social⁷.

Así pues, Charles Taylor se alinea sin ambages con Aristóteles al entender al hombre como un *zoon politikon*⁸. En este sentido, conviene aquí recordar que el sentido profundo de la sentencia aristotélica según la cual el hombre es un animal político se encuentra en que todas las relaciones sociales del hombre son potencialmente políticas; así, son relaciones de autoridad, de gobierno o de poder, compuestas por desigualdades y asimetrías de algún tipo. Por lo tanto, según la interpretación particular que del Estagirita hará Taylor, el hombre es un animal social porque sólo a través de la sociedad constituye su propia identidad como ser libre, separado o autónomo⁹. Entonces, si la autonomía es un bien indispensable en la configuración de la identidad moderna, se deduce que los seres libres deben gobernarse a

⁶ Cfr. TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. Op. cit.*, pp. 63 y ss.

⁷ Entre otros muchos se hallan, obviamente, pensadores de la talla de Leo Strauss, Jacques Maritain, Eric Voegelin, Hannah Arendt, Josef Pieper, Yves Simon o Alasdair MacIntyre. Pero también algunos autores más recientes como el politólogo francés Pierre Manent, el jurista australiano John Finnis o el filósofo americano Bradley Lewis. Cfr., entre muchos otros, STRAUSS, Leo. *Natural Law and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1999; FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1980; VOEGELIN, Eric. *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1987; MANENT, Pierre. *The City of Man*. LEPAIN, Marc A. (trad.). Princeton: Princeton University Press, 1998; ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 2ª ed., 1988.

⁸ Cfr. ARISTÓTELES. *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989, I, 2, 1253a.

⁹ Curiosamente, ésta es una de las aparentes paradojas que la exposición de Taylor disipa: la autonomía requiere como condición para su desarrollo la existencia de la sociedad. Sólo en presencia de una comunidad donde el hombre adquiere y orienta su identidad moral puede convertirse en un ser autónomo.

sí mismos. Y de este modo el hombre sólo puede adquirir su total dimensión humana en el marco social y en la exploración conjunta de los bienes que únicamente se descubren viviendo en comunidad política.

Otro de los autores que suele asociarse con el pensamiento de Charles Taylor es el filósofo del idealismo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel, de quien el propio Taylor se declara deudor, al menos parcialmente. En relación con esto, es importante mencionar el concepto de *Volkgeist* (espíritu del pueblo), que para el pensador alemán es el único concreto y efectivo, ya que el espíritu individual sólo es abstracto. Así, para Hegel el espíritu del pueblo da plenitud al individuo. Sin embargo, dicha realización y armonía resulta deficiente y meramente formal, ya que el individuo todavía no ha descubierto la conciencia de su propia individualidad y de su libertad. Por tanto, Taylor presenta una concepción del individuo en cierto sentido parecida a la de Hegel, pues ambos conciben al individuo como un ser íntimamente social, relacional, y nunca como un átomo –así, las decisiones de aquél pueden y deben estar tomadas por unos ideales que sobrepasen la mera individualidad del sujeto. Sin embargo, como tendremos oportunidad de explicar a lo largo del presente trabajo, la presencia de la comunidad tiene un peso menos acaparador en la aproximación antropológica del canadiense.

4. Charles Taylor en el debate entre liberalismo y comunitarismo

Las premisas antropológicas sobre las que se asienta la filosofía de Charles Taylor, así como su presencia destacada en el debate contemporáneo, le han llevado a estar en el centro de la disputa principal que en las últimas décadas se ha dirimido en el campo de la Filosofía Política. En el enfrentamiento entre liberales y comunitaristas, cuyas posturas suelen presentarse como totalmente antagónicas y sin posibilidad alguna de síntesis o de reconciliación, el pensador canadiense ha sido alineado con frecuencia, tanto por sus detractores como por quienes comparten con él ciertas posturas básicas, en el bando comunitarista. Así lo señala, entre otros, Rubén Benedicto Rodríguez, quien sin embargo apunta que la posición comunitarista de Taylor es “matizada”¹⁰. No en vano, el propio filósofo norteamericano ha manifestado reiteradamente su incomodidad ante este rótulo, al considerarlo confuso y de dudosa capacidad descriptiva¹¹. En efecto, presentar a un autor como comunitarista o liberal no es tan sólo una forma neutral de introducir su pensamiento, sino también un subterfugio para confinarlo en unos límites que resultan mucho menos precisos de lo que en un primer momento pudiera parecer.

No se trata de compartir la frecuente práctica consistente en etiquetar a un autor como comunitarista para reducir de entrada su crédito, pero sí al menos de alertar sobre algunas de las tácticas viciadas que se utilizan en el debate actual. Por tanto, aquello que de común identifica a una postura “comunitarista”, si entendemos que los autores que suelen ser adscritos a esta corriente no comparten una concepción teórica homogénea, es simplemente que en todos ellos puede rastrearse una “línea similar de críticas al liberalismo”¹². El propio Taylor reconoce en una entrevista de 1994 a María Elósegui que lo que aún a pensadores tan diferentes como MacIntyre, Sandel o él mismo es su oposición al liberalismo estándar. Aunque Taylor, Sandel, MacIntyre o Walzer cifran su crítica en argumentos distintos y acuden a inspiraciones diversas, lo cierto es que Taylor se ubica,

¹⁰ BENEDICTO RODRÍGUEZ, Rubén. *Charles Taylor: identidad, comunidad y libertad*. Valencia: Universitat de València (Servei de Publicacions), 2005, p. 69.

¹¹ Cfr., al respecto, TAYLOR, Charles. “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, en ROSENBLUM, N. L. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, pp. 181-203.

¹² GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999, p. 125.

aunque con reticencias, en las filas del comunitarismo, en tanto le unen al resto de estos autores “un mismo tipo de críticas al liberalismo”¹³.

En definitiva, pues, Charles Taylor piensa que frente a los filósofos encuadrados dentro de la corriente estrictamente liberal, que se caracterizan fundamentalmente por haber destacado la preeminencia de los derechos individuales, o por haber defendido la neutralidad del Estado sobre las concepciones del bien –entre ellos, los más influyentes son Rawls, Dworkin, Hayek o Nozick–, los autores denominados comunitaristas subrayan la necesidad intrínseca que tiene el individuo de participación en la vida pública, para lo cual es necesaria una mayor unidad entre los miembros de la comunidad que la que declaran los liberales. Además, opina que el comunitarismo se inserta en la tradición del pensamiento liberal (clásico, frente a las vertientes más revolucionarias) de Tocqueville¹⁴, al mismo tiempo que trata de matizar la radicalidad que caracteriza al enfrentamiento entre posturas, señalando que él prefiere considerar “el comunitarismo como un tipo de liberalismo entre otros”¹⁵. No en vano en muchos sentidos puede considerarse un liberal –cosa que ya dice Michael Walzer al respecto de su colega¹⁶–, sólo que en un sentido diferente al que la tradición más radical ha sostenido.

A modo de resumen de la postura antropológica y social de nuestro intelectual canadiense, la idea subyacente a su planteamiento es que el individuo no puede pensarse de forma aislada, con independencia de la comunidad que da origen a la formación de su identidad y que permite –y en cierto sentido también coarta, aunque a lo largo del presente Trabajo Final de Carrera iremos señalando cómo y matizaremos la afirmación realizada– el desarrollo de su libertad. Por lo tanto, es precisamente la importancia concedida por parte de Charles Taylor al individuo y a la autonomía de éste de donde se infiere, como una premisa esencial de su innovadora contribución al debate filosófico contemporáneo, que es necesario atender a las circunstancias sociales que condicionan la formación de la identidad del individuo y el desarrollo de su autonomía. En fin, que autonomía, libertad e identidad del sujeto aparecen como nociones ligadas entre sí, y conectadas indefectiblemente a algo externo que condiciona su realización.

En este sentido, según la postura del pensador norteamericano, la identidad del sujeto se encuentra esencialmente marcada –esto es, al menos inicialmente condicionada, como algo dado que constituye una especie de piedra de toque a partir de la cual ir contrastando las experiencias vividas con lo recibido *ab initio*– por la pertenencia a ciertos grupos. Así pues,

¹³ Cfr. THIEBAUT, Carlos. “Charles Taylor: democracia y reconocimiento”, en MÁIZ, R. (comp.), *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch, 2001, p. 218.

¹⁴ Como decimos en el texto, se refiere aquí Charles Taylor a la corriente clásica del pensamiento liberal, que está relacionada con los desarrollos doctrinales de autores como Juan de Mariana (miembro de la neoescolástica escuela de Salamanca, difícilmente puede considerársele cercano al liberalismo, aunque sí un precedente, por su teoría del tiranicidio, divulgada por toda Europa), Hugo Grocio, John Locke, Charles-Louis de Montesquieu, Edmund Burke, Thomas Jefferson, el propio Alexis de Tocqueville, Benjamin Constant e incluso John Stuart Mill –al menos en algunos momentos de su obra.

En concreto en relación a Tocqueville, puede decirse que su obra contiene algunos de los antecedentes de las actuales posturas comunitaristas, en el sentido de que el pensador francés concede gran importancia a la participación política del individuo en las instituciones representativas, al afirmar incluso que en la Modernidad se hace más necesario que nunca una idea fuerte de pertenencia del sujeto a la comunidad de la que forma parte, precisamente por la tendencia al individualismo que contiene nuestra época. No es de extrañar, pues, que el propio Taylor le conceda una relevancia que hoy en día muchos olvidan, obviando sus innovadoras y originales aportaciones al panorama político del siglo XIX.

¹⁵ Cita extraída de ELÓSEGUI, María. “Charles Taylor: los problemas de la sociedad multicultural. Entrevista por María Elósegui”, en *Débats*, Número 47 (1994), p. 42.

¹⁶ Cfr. WALZER, Michael. “Comment”, en GUTMANN, M. (ed.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 99-103.

nacemos y nos desarrollamos a través de ciertas prácticas propias de la comunidad a la que pertenecemos y que nos confieren parte de nuestra identidad, sobre todo en los momentos iniciales de nuestro desarrollo personal. Los vínculos que necesariamente establecemos para nuestro progresivo perfeccionamiento son considerados como valiosos en cuanto son esenciales para definirnos a nosotros mismos. Según Charles Taylor, pues, la identidad se define a partir del conocimiento de dónde se halla uno ubicado, de cuál es nuestra red de relaciones y compromisos.

Así llegamos a uno de los elementos esenciales que comparten tres de los autores más importantes que suelen ser englobados dentro de la corriente llamada “comunitarista”. En efecto, para Taylor, Sandel y MacIntyre, que en este punto concreto no se apartan sustancialmente de una interpretación clásica de la antropología aristotélica, hay una serie de capacidades humanas que sólo se pueden desarrollar íntegramente gracias a la vida en comunidad; por lo tanto, es la sociedad quien permite el avance y la mejora de estas capacidades y las va definiendo en su morfología evolutiva. Algunas de ellas son, al menos, la racionalidad, el carácter de agente moral del sujeto y su autonomía –si bien Taylor añadiría a éstas el lenguaje como vehículo que hace posibles la adquisición, el desarrollo y la transformación de dichas capacidades.

En resumen, uno de los mayores logros del pensamiento de Charles Taylor es su pretensión de redefinir la propia extensión del despliegue realizado por las diversas aportaciones comunitaristas, resultando que su posición no debe reducirse a una mera crítica de un liberalismo que siempre antepone los derechos individuales sobre el bien colectivo, sino a reintroducir la importancia que la comprensión de la comunidad posee y de la relación del individuo con la comunidad para el desarrollo de una teoría de la sociedad y de la política más acertada. A lo largo de su obra titulada *The Ethics of Authenticity*, el filósofo canadiense propone una especie de liberalismo no individualista (esto es, matizado con aportaciones comunitaristas) que otorgue a la comunidad el papel que le corresponde, en tanto es fundamental para el desarrollo de la “autenticidad”, entendida como un ideal moral que incluya referencias del individuo hacia fuera –y del que nos ocuparemos en profundidad más adelante, como elemento central del presente trabajo.

No obstante lo anterior, y tal como bien reconoce Encarna Llamas, “el análisis que Taylor hace de las formas de malestar de la sociedad moderna le lleva a cuestionar la validez de la comprensión [únicamente] liberal del ser humano”¹⁷, lo que nos obliga a seguir perfilando nuestra aproximación inicial a Charles Taylor. Por lo tanto, cabe señalar que la intención del filósofo canadiense no es defenestrar al liberalismo (como fruto genuino de la Modernidad política) sino corregir algunas de sus incoherencias y deficiencias –entre las que destaca, al menos, su visión parcial de la naturaleza humana y el “malestar” generado por una “ética de la inarticulación”¹⁸ que aparentemente niega la asunción de una perspectiva explícitamente moral cuando, en realidad, constituye una suerte de propuesta ética claramente definida con una amplia y no siempre positiva repercusión en el horizonte de la Modernidad.

Por tanto, y a modo de colofón del presente apartado, hay que señalar que Taylor es un autor original que aparece interesado en seguir renovando el proyecto normativo de la Modernidad y en suscribir algunas de las ideas que sustentan los pilares centrales del liberalismo, a pesar de la impronta comunitarista de muchas de sus premisas. El canadiense defiende el valor del individuo, por ejemplo, cobijándolo bajo el concepto de “autenticidad” y destacando en él las notas de creatividad y originalidad significativas, pero señalando que debe mantener una relación vinculada hacia la comunidad y hacia los bienes que se le hacen presentes a través de “valoraciones fuertes”. También muestra que se pueden suscribir algunas propuestas holistas, aquellas en las que se atienden a los bienes que

¹⁷ LLAMAS PÉREZ, Encarna. *Charles Taylor: Una antropología de la identidad*. Op. cit., pp. 32-33.

¹⁸ Cfr. TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Op. cit., pp. 53-90.

emergen comunitariamente y a las reivindicaciones grupales, defendiendo a la vez los derechos fundamentales conseguidos en el transcurso de la Modernidad¹⁹.

5. La crítica constructiva a la Modernidad –y en especial al individualismo

Como ya hemos ido adelantando en párrafos anteriores, Charles Taylor no pretende con su crítica a la Modernidad ni una vuelta a un pasado ya superado ni una mera huida hacia adelante a lo que nos depare la postmodernidad vacía y líquida²⁰. Así pues, el pensador canadiense recoge algunos de los aspectos fundamentales de la Modernidad y se sitúa en la estela de la tradición kantiana; más aún, en determinados momentos considera que Kant no es lo suficientemente moderno, sosteniendo con ello una postura contraria a la que otros comunitaristas –esencialmente MacIntyre– parecen sugerir. Y es que Taylor opina que no se puede volver a la premodernidad, dado que hay valores en las éticas deontológicas, tales como la autonomía o la dignidad, que forman parte irrenunciable de nuestra propia identidad actual. En efecto, lo que identifica y distingue el planteamiento del autor norteamericano es su crítica constructiva y moderada: el hecho de que trate de refutar las formas vinculadas a la filosofía racional moderna, como el cartesianismo, no conduce necesariamente al rechazo de la totalidad del programa normativo de la Modernidad²¹.

Sin embargo, hay un elemento central que caracteriza el giro antropológico operado por la Modernidad que sí se encuentra en el blanco de la oposición de Charles Taylor: el individualismo²². El individualismo que nuestro filósofo canadiense examina es un fenómeno ubicado en la Modernidad, aunque sus orígenes pueden remontarse a la Antigüedad para extenderse al ámbito moral, político y económico. Según los trabajos de Louis Dumont²³, el individualismo en sus orígenes aparece ligado al cristianismo, cuando la idea de que la salvación es el resultado de la atribución *arbitraria* de Dios hacia el pueblo elegido es sustituida por la relación amorosa de cada hombre singular con Dios y con su salvación. La consiguiente doctrina paulina subraya que cada hombre es alguien singular e hijo de Dios y que su alma particular posee un valor eterno, resultando que “el hombre que busca la verdad última abandona la vida social y sus constricciones para consagrarse a su propio progreso y destino”²⁴.

¹⁹ A pesar de no quedar incluido en el objetivo del presente Trabajo Final de Carrera, se ha creído conveniente hacer una breve referencia a este aspecto central de la obra de Taylor, y remitir al lector a la lectura de las principales obras políticas del autor norteamericano: TAYLOR, Charles. *Reconciling the Solitudes*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1993; TAYLOR, Charles. “What's Wrong with Negative Liberty”, en RYAN, A. (ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 175-193; TAYLOR, Charles. “Understanding and Ethnocentricity”, en TAYLOR, Charles. *Social Theory as Practice*. Delhi: Oxford University Press, 1983, pp. 28-47; TAYLOR, Charles. “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, *Op. cit.*; y TAYLOR, Charles. “The Politics of Recognition”, en GUTMANN, A. (ed.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. *Op. cit.*, pp. 25-73.

²⁰ Antes al contrario, según el filósofo canadiense son precisamente los excesos y desviaciones de la Modernidad los que han introducido la vacuidad que caracteriza a la postmodernidad, y que tan magistralmente describen Gilles Lipovetsky y Zygmunt Bauman a lo largo de toda su obra. Cfr., por ejemplo, LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1994; LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1987; BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Madrid: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2005.

²¹ Cfr. THIEBAUT, Carlos. “Neoaristotelismos contemporáneos”, en CAMPS, Victoria (ed.). *Concepciones de la ética*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, pp. 45-46.

²² No deja de ser adecuado aquí volver a hacer referencia, siquiera breve, a la obra de Tocqueville, puesto que no en vano fue el pensador francés el primero que trató de manera sistemática el problema específicamente moderno del individualismo, identificándolo como cuestión política de relevancia crucial y abordándolo desde una perspectiva optimista, tratando de aprovechar los elementos positivos de la tendencia subyacente y proponiendo alternativas viables para solventar sus desviaciones y peligros.

²³ Cfr. DUMONT, Louis. *Ensayos sobre el individualismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1987, pp. 36-64.

²⁴ Cfr. DUMONT, Louis. *Op. cit.*, p. 37.

Identificado así el germen del fenómeno a estudiar, que no deja de ser una deformación y desviación del anterior ideal cristiano, desprovisto de sus límites religiosos en el proyecto de la Modernidad, Charles Taylor no pretende desprenderse del individualismo como noción moral, sino corregir algunas de sus desviaciones ubicándolo dentro de unos límites en los que la realización efectiva de este concepto resulte adecuada para el desarrollo del ser humano. En gran medida, la filosofía del pensador norteamericano ha girado en torno a la crítica del “atomismo”²⁵, entendido éste como un vástago de determinadas corrientes del individualismo liberal. Intentar profundizar, según la interpretación de Taylor, en la identidad de las sociedades actuales, en el valor que la comunidad posee por referencia al individuo, y en la definición de lo que se entiende por autonomía y libertad, obliga a referirse a este concepto cuyo origen es ya remoto y que necesita de la colaboración de distintas disciplinas para perfilarlo con nitidez.

De todos modos, y siguiendo ahora a Juan Francisco Lisón, aunque sus orígenes sean tan antiguos, el individualismo no es una categoría metafísica que refleje la esencia de la naturaleza humana, sino un producto histórico que genera diversas actitudes identificables en las sociedades contemporáneas, y que en tanto son históricas pueden estar sujetas a la crítica y a una futura modificación²⁶. Por supuesto, el individualismo ha contribuido a la definición de algunos valores positivos, como por ejemplo los siguientes: la dignidad humana que atribuye al hombre el hecho de ser una finalidad en sí mismo (el famoso imperativo categórico kantiano), la autonomía moral según la cual es necesario que la persona acepte internamente las normas, así como la noción de autoperfección basada en la idea romántica de que cada sujeto individual es un mundo precioso; también la atribución del derecho a la participación política, entre otros.

Sin embargo, no hay que olvidar que asimismo ha generado, a través del deslizamiento progresivo a partir de algunas de sus nociones constitutivas, algunos fenómenos negativos, que se han extendido especialmente durante los últimos dos siglos. Charles Taylor alude principalmente al subjetivismo y al relativismo en materia moral, como doctrinas que asumen la imposibilidad de elaborar un criterio moral compartido; también se refiere a la existencia de una especie de “despotismo blando”²⁷ en el terreno político, por culpa del cual los ciudadanos pierden el control sobre el poder que les gobierna. Otras consecuencias no deseables de la Modernidad, según el canadiense, son el empobrecimiento de la identidad personal a causa del aislamiento, así como el egoísmo económico y un capitalismo neoliberal no cooperativo, con la ulterior invasión del mercado sobre ámbitos que no le corresponden. Considerando lo expuesto, la obra de Taylor debe sin duda entenderse como un intento de corregir aquellos aspectos que han degenerado a lo largo del progresivo desenvolvimiento histórico del individualismo.

Todo lo anterior desemboca necesariamente, según la retórica del planteamiento del autor norteamericano, en la apelación a la conciencia individual como garante de la acción correcta. Obviamente, esta consecuencia antecede a la elaboración de la ética kantiana y a

²⁵ Una vez más es de justicia hacer referencia a la obra de Alexis de Tocqueville, quien introdujo en el debate este concepto del atomismo, como consecuencia socio-política de la extensión en las sociedades modernas de la igualdad de condiciones y del rechazo de toda autoridad (intelectual y religiosa) como elementos característicos de aquéllas.

²⁶ Cfr. LISÓN, Juan Francisco. “Argumentos morales, políticos y económicos a favor del ‘comunitarismo liberal’, hoy”, en MÉNDEZ FRANCISCO, Luis (coord.), *Ética y sociología. Estudios en memoria del profesor José Todolí, O.P.* Salamanca: Editorial San Esteban, 2000, p. 404.

²⁷ Sin ánimo de ser demasiado reiterativo, conviene volver a traer a colación aquí la genial obra titulada *La democracia en América*. Y es que no en vano este peligro del “despotismo blando”, como nueva forma de tiranía en las democracias modernas, es denunciado por Alexis de Tocqueville en su obra, y dará lugar a posteriores desarrollos en la aportación doctrinal de Taylor. Además, es uno de los términos del libro del pensador francés que más fortuna ha hecho en la Filosofía Política, y por el que es fundamentalmente referenciado dicho autor en los manuales al uso.

su desarrollo en una moral autónoma, esto es, a la necesidad de que el acto sea libre y consciente para que sea propiamente moral. Pero es que en una interpretación capciosa producto del giro subjetivo del pensamiento hacia la interioridad, este individualismo mantiene que el sujeto puede, con total independencia de su entorno cultural, aprehender el valor que debe regir la praxis moral. Ésta es precisamente la forma radical y problemática que Charles Taylor pretende combatir, puesto que si aceptamos que el sujeto aislado es el fundador de la moral, fácilmente nos deslizaremos hasta el subjetivismo. Para el pensador canadiense, sería éste uno de los rasgos negativos de la identidad moderna que encuentra sus raíces en la concepción cartesiana y lockeana del “yo puntual”, según la cual el sujeto cognoscente no requiere de los entramados ni de los marcos sociales para constituirse, dibujando un sujeto que obtiene control a través de la desvinculación.

6. A modo de recapitulación: la Modernidad como problema y como solución

En su obra magna *The Ethics of Authenticity*, Charles Taylor ofrece una visión crítica de algunos aspectos problemáticos de la Modernidad, mostrando que, en algunos casos, son consecuencia del individualismo propio de una corriente liberal extrema. Así las cosas, al caracterizar la actual sociedad occidental contemporánea como individualista y atomista, el filósofo norteamericano destaca lo que él llama tres formas de malestar, que resume del siguiente modo: “El primer temor estriba en lo que podríamos llamar pérdida de sentido, la disolución de los horizontes morales. La segunda [modalidad de malestar] concierne al eclipse de los fines, frente a una razón instrumental desenfrenada. Y la tercera se refiere a la pérdida de libertad”²⁸.

Respecto a la primera de las cuestiones enunciadas, Charles Taylor asegura —en una crítica que en cierto modo recuerda a la de Alasdair MacIntyre— que en el transcurso de la Modernidad se han destruido los significados inherentes a las cosas porque se ha obviado el conocimiento de todo orden externo al sujeto; así, las cosas han quedado despojadas de su significado al no ocupar ya un lugar en el mundo. De este modo, y al cambiar el enfoque sobre la relación que el sujeto establece con el mundo, ahora las cosas pueden ser convertidas en objetos que se usan en función del interés individual. Este primer malestar de la Modernidad remite a una de las preocupaciones cardinales de la filosofía del pensador canadiense: la cuestión de la significación, que ya hemos anticipado. En efecto, se trata de entender que si la autonomía ha de estar provista de sentido, ésta tiene que ejercerse a partir de un contexto que otorgue valor a las opciones dentro de las cuales el individuo tiene capacidad de elección.

La segunda amenaza a la que puede conducir una Modernidad extrema, no limitada por un correcto balance con algunas de las aportaciones de la tradición anterior, aparece formulada por Charles Taylor del siguiente modo: el individualismo liberal entiende la relación del hombre con el mundo en términos exclusivos de posesión o de dominio del individuo sobre las cosas, que pasan a ser objetos sobre los que decide como nuevo dueño y señor de la Creación²⁹. Al mismo tiempo, la referencia a la “razón instrumental desenfrenada” también

²⁸ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. CARBAJOSA PÉREZ, Pablo (trad.). Barcelona: Editorial Paidós, 2002, p. 10.

²⁹ Esta tendencia se adivina ya en los albores de la Modernidad con el texto crucial de Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), del que reproducimos un extracto a continuación: “Cuando Dios ha completado la creación del mundo, empieza a considerar la posibilidad de la creación del hombre, cuya función será meditar, admirar y amar la grandeza de la creación de Dios. Pero Dios no encontraba un modelo para hacer al hombre. Por lo tanto se dirige al prospecto de criatura, y le dice: «No te he dado una forma, ni una función específica, a ti, Adán. Por tal motivo, tú tendrás la forma y función que desees. La naturaleza de las demás criaturas, la he dado de acuerdo a mi deseo. Pero tú no tendrás límites. Tú definirás tus propias limitantes de acuerdo a tu libre albedrío. Te colocaré en el centro del universo, de manera que te sea más fácil dominar tus alrededores. No te he hecho ni

podría interpretarse como una crítica, más o menos velada, al discurso filosófico liberal respecto a la capacidad racional del hombre, que podría remontarse desde Hobbes hasta Rawls, y que da por supuesto que no hace falta una teoría teleológica sobre el bien o el fin del hombre más allá de la mera caracterización del agente moral como un elector de preferencias o deseos.

El tercer y último malestar de la Modernidad identificado y desarrollado por Charles Taylor remite al ámbito de la Teoría política, y más concretamente a un tipo de discurso que se remonta a Alexis de Tocqueville, y que ofrece como solución al problema del excesivo individualismo (y de sus consecuencias socio-políticas –lo que al autor francés calificó como “atomismo”–) la reactivación de la participación política de la ciudadanía para que ésta adquiera un efectivo control sobre sus vidas. Por lo tanto, y a modo de resumen, el individualismo presenta un tipo de agente moral que ha adquirido una forma de autonomía basada en una antropología de la desvinculación³⁰; un sujeto escindido del mundo y de la sociedad, que a consecuencia de ello se percibe a sí mismo como un agente transformador a través del uso instrumental de la razón y que interpreta su identidad en términos asociales e incorpóreos.

Por lo tanto, podemos concluir que en el análisis que Taylor realiza del individualismo huye de las simplificaciones y descubre que algunos elementos que confluyen en esta noción son considerados en ocasiones un logro de la Modernidad, en el sentido de que aparecen ligados a términos tan propios de nuestra tradición como lo son la autonomía o el autodesarrollo. En su obra seminal *Sources of the Self*, el filósofo canadiense observa en la cultura moderna algunos temas comunes que la perfilan como individualista, al menos en los tres sentidos siguientes: el Occidente contemporáneo “[...] aprecia la autonomía; da un importante papel a la autoexploración, en particular del sentimiento; y sus visiones de la vida buena implican, por regla general, un compromiso personal. Como consecuencia, en su lenguaje político formula las inmunidades debidas a las personas en términos de derechos subjetivos; y dada su inclinación igualitaria, concibe dichos derechos como universales”³¹.

Antes de poner punto final a este primer capítulo del presente Trabajo Final de Carrera, dedicado a la contextualización y la introducción de las ideas principales de la obra del filósofo que ocupa nuestro estudio, es importante comprender que la caracterización que Charles Taylor hace de la cultura contemporánea no es esencialmente negativa; antes al contrario, la aproximación del pensador canadiense supone un horizonte ineludible que constituye una verdadera exigencia para todo lector, que se siente realmente interpelado por la búsqueda y la constante tensión de su obra. En este sentido, Taylor identifica su tarea de filósofo con el cuidado de que estas nociones básicas de nuestra cultura, que deben mantenerse y promoverse más que nunca hoy en día, tan acechadas como se encuentran, no se deslicen hacia formas pervertidas, como ha sucedido en algunos aspectos esenciales, o bien que la vehemencia con que se defienden estos principios no impida percibir otros aspectos valiosos de nuestra identidad.

mortal, ni inmortal. Ni de la tierra, ni del cielo. De tal manera, que tú podrás transformarte a ti mismo en lo que desees. Podrás descender a la forma más baja de existencia como si fueras una bestia o podrás, en cambio, renacer más allá del juicio de tu propia alma, entre los más altos espíritus, aquellos que son divinos» [fragmento del texto disponible en línea: <<http://www.rcadena.net/Pico.htm>; última visita: 20 de agosto de 2009]. Para una comprensión más actual del fenómeno, cfr. MACPHERSON, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

³⁰ Para una perspectiva actual y aplicada al caso español (y más concretamente también a la específica situación que vive Catalunya) del problema de la desvinculación en las sociedades contemporáneas, cfr. MIRÓ I ARDEVOL, Josep. *El desafío cristiano*. Barcelona: Editorial Planeta, 2005; y MIRÓ I ARDEVOL, Josep. *El fin del bienestar. Y algunas soluciones políticamente incorrectas*. Madrid: Ciudadela Libros, 2008.

³¹ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Op. cit., p. 305.

II. UNA BREVE APROXIMACIÓN METODOLÓGICA AL PLANTEAMIENTO DE CHARLES TAYLOR.

1. El método de trabajo lo impone el objeto de estudio

En el presente capítulo del trabajo vamos a tratar de aproximarnos con algo más de detalle a la metodología subyacente a la obra filosófica de Charles Taylor. Como ya adelantamos en el capítulo anterior, la labor del pensador norteamericano se enmarca en las tradiciones analíticas, fenomenológicas y hermenéuticas. Así, uno de sus principales empeños metodológicos es el rechazo de la extensión del método propio de las ciencias naturales para todo tipo de conocimiento humano. Esto es, según el filósofo canadiense, las ciencias sociales deben guiarse por un paradigma propio –básicamente interpretativo– y distinto al empirismo que caracteriza a aquéllas. Y es que, para Taylor, “[...] la concepción interpretativa evita dos errores opuestos y de igual trascendencia: por un lado, el de ignorar por completo las autodescripciones e intentar trabajar con un lenguaje «científico» neutro; por otro, el de tomar esas descripciones con extrema seriedad, de suerte tal que resultan incorregibles”¹.

Así pues, el pensador norteamericano trata fundamentalmente de advertir del peligro que supone extender el intento objetivador del modelo científico de las ciencias naturales a las ciencias sociales. Al operar aquél con una perspectiva de tercera persona, olvida los elementos de autointerpretación en primera persona que son totalmente definitorios de la acción humana. En varios de sus artículos², Taylor argumenta contra aquellas teorías que se acercan al estudio de lo humano desde una perspectiva naturalista heredera de los modelos propios de las ciencias naturales. El análisis de la acción humana se ha vertebrado en torno a metodologías propias de las ciencias naturales, relegando la interpretación hermenéutica para otorgar prioridad a la explicación naturalista. Frente a esta concepción, y junto a otros filósofos actuales, el canadiense considera que el estilo y la metodología propios de las ciencias humanas deben presentar fuertes rasgos hermenéuticos e interpretativos. En este sentido, los haces de teorías que se modelan según la perspectiva naturalista son evaluados como reduccionistas en tanto “evitan reconocer algunos aspectos importantes y notorios de la vida humana”.

Según Taylor, concediendo a las ciencias naturales el estatus de paradigma para todas las formas de conocimiento, en la Modernidad se ha creado una falsa imagen de los valores, entendiéndolos de forma relativa como proyecciones en un mundo neutro, al margen del trasfondo que es parte constituyente de la valoración. Así, el error del talante naturalista generalizado consiste en negar los marcos referenciales. Y es que si pretendemos ofrecer razones para las opciones morales que elegimos, los sujetos no podemos adoptar una perspectiva externa, objetiva, universalista y desvinculada porque incurriremos en los errores del subjetivismo o del relativismo. Es necesario aclarar qué entendemos por ofrecer razones para nuestras opiniones morales, y para ello es necesario desenmarañarse de los prejuicios del naturalismo y del subjetivismo modernos, donde los bienes o los valores se conciben como meras proyecciones en un mundo neutro.

Por lo tanto, y a modo de resumen, se trata de algo tan simple como admitir que el método de conocimiento lo impone el objeto y que, por tanto, se requiere un método distinto siempre que el objeto sea distinto –como es el caso entre las ciencias naturales y las sociales. Así

¹ TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005, p. 209.

² Cfr., sobre todo, TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pp. 1-12.

las cosas, mientras una perspectiva empirista es lo propio de las primeras, sólo una aproximación interpretativa nos acerca a un conocimiento verdadero de las ciencias humanas. En consecuencia, Charles Taylor propone dar importancia a la historia particular de cada individuo analizando cómo las actuaciones del ser humano están atravesadas de valoraciones y apreciaciones cualitativas que le llevan a determinar sus preferencias. Dichas preferencias toman cuerpo en un lenguaje valorativo; de ahí la importancia de la perspectiva hermenéutica: el lenguaje se convierte en un elemento esencial para comprender los actos del sujeto –mientras el naturalismo es incapaz para dar cuenta de estos elementos que son centrales para entender el sentido que los seres humanos dan a sus vidas.

2. La tradición hermenéutica y la perspectiva dialéctica

De acuerdo con lo dicho anteriormente, parece evidente que el ataque que Taylor dirige contra el naturalismo en su aplicación al ámbito del conocimiento de lo humano le conduce a proponer una alternativa hermenéutica como modelo de estudio de la realidad del hombre y de sus relaciones interpersonales. Así las cosas, el análisis de la naturaleza humana, de la motivación, de la intención, de la acción del individuo y de la sociedad, debe efectuarse desde esta tradición de pensamiento, porque la ciencia hermenéutica permite entender al hombre dentro del marco cultural que lo alberga, considerando la propia interpretación que éste hace de sí mismo –siendo que la autointerpretación juega un papel clave en el discurso del filósofo canadiense, como luego veremos. Por tanto, las ciencias humanas y sociales siempre deberán adoptar una metodología acorde con la búsqueda del sentido y la forma autoconsciente del conocimiento humano.

Conviene en este momento del presente Trabajo Final de Carrera acudir a uno de los autores principales de las corrientes hermenéuticas del siglo XX, de quien el propio Charles Taylor se reconoce deudor, al menos parcialmente. Como él mismo advierte a los lectores, en uno de sus múltiples gestos de honestidad intelectual, el filósofo canadiense toma de Hans-Georg Gadamer la idea de que el método debe atender a esta nueva perspectiva interpretativa, de tal modo que el resultado es que el investigador nunca puede permanecer ajeno a la verdad de aquello que investiga, puesto que de un modo u otra forma parte de ella. Por eso, para llegar a elaborar una correcta interpretación del objeto de estudio, es preciso ejercer una reflexión sobre las condiciones que definen el significado de aquél.

Obviamente, una de las condiciones más importantes que definen el significado de lo que pretendemos conocer en el ámbito de lo humano es el elemento de la tradición que condiciona la realidad presente de algo. En este sentido, Taylor entiende que de algún modo hay que echar un vistazo al pasado para comprender en su totalidad lo que caracteriza al presente. Pero avanzar en la conciencia histórica supone no aceptar acríticamente el pasado, sino reflexionar sobre aquél, ubicándolo en el contexto donde se ha enraizado, para ver en esa conciencia histórica el significado y el valor que conviene. Precisamente, la aportación del pensador norteamericano en su *Sources of the Self* es desvelar las formas de comprensión de la propia identidad moderna huyendo del anacronismo e intentando desvelar su origen; pero –como él mismo reconoce– su trabajo histórico, aún siendo genealógico, “no es una reconstrucción histórica completa, es una vuelta hacia atrás muy selectiva, para reencontrar ciertas fuentes”³.

Otra de las aportaciones fundamentales de la hermenéutica gadameriana que Charles Taylor reutiliza en su propia perspectiva filosófica es el principio de la “fusión de horizontes”. Para Gadamer, el intérprete jamás puede desembarazarse completamente de su horizonte de comprensión porque en la “resurrección del sentido del texto se encuentran ya siempre

³ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Op. cit., p. 43.

implicadas las ideas propias del intérprete”⁴. En este sentido, aunque el intérprete no imponga su criterio, su propio punto de vista constituye el elemento de partida que le ayudará a enfocar con claridad el objeto de estudio. La “fusión de horizontes” alude a la necesidad de comprender nuestra propia perspectiva ampliándola con la del otro; ya no basta con recluírse en los límites de la propia tradición tomada en exclusiva, es prioritario atender a la relevancia del otro en su crucial importancia para la propia constitución del yo.

Asimismo, otra de las aportaciones de la tradición hermenéutica que Charles Taylor rescata y adapta a su obra es la perspectiva dialéctica. En efecto, para Gadamer el lenguaje es diálogo, la expresión viva del hablar de los humanos, y ello implica necesariamente una referencia al otro. En el mismo sentido el filósofo canadiense, desde el punto de vista hermenéutico, reflexiona sobre la importancia de un trasfondo, presentado en forma de herencia cultural y formado a través del diálogo, para conformar la identidad. En ambos casos, la comunidad sería el referente que permite, tanto el desarrollo de una libertad situada –esto es, una libertad que no es arbitrariedad del libre albedrío sino responsabilidad sobre las propias acciones– y de la autonomía de la razón, como el descubrimiento del sentido y la construcción de la propia identidad.

Así las cosas, Charles Taylor posee una concepción interrelacional de la realidad, y normalmente opera con un método dialéctico. Muchos de sus artículos están escritos en un estilo claramente dialogístico, donde la fuerza de su razonamiento pasa por la presentación de una versión reconocible y lo más sólida posible de la tesis contraria. Siempre intenta despejar lo que hay de incoherente o inaceptable en la tesis opuesta a su propio punto de vista. Y es que, según el autor norteamericano, la tarea propia de la filosofía consiste en llevar hasta la conciencia este subterráneo juego de relaciones, con el fin de descubrir las relaciones internas. De forma similar, en sus obras realiza una crítica que es manifestación de las contradicciones del mundo existente, a la vez que esa misma aproximación es una expresión de la necesidad de superar esas contradicciones, dando lugar a un nuevo momento que mantenga la tensión entre los dos polos del problema y que integre a ambos recogiendo lo que de positivo exista en los dos extremos.

Sirva de ejemplo el recurso a la estructura de una de las obras magnas del filósofo canadiense, que sin duda es la más significativa por su profundidad y por su voluminosidad, *Sources of the Self*. Dicha obra está escrita siguiendo un esquema hegeliano que resumimos a continuación: en primer lugar comienza demostrando las contradicciones que presentan la cultura y la sociedad actuales, a continuación rastrea el desarrollo histórico de las fuentes que han originado los diversos dilemas que se presentan en nuestro tiempo, para finalmente arrojar luz sobre las posibilidades de una futura reconciliación. La meta, también hegeliana, es adquirir una mayor autoconciencia moral –quizás, presuntuosamente, un saber absoluto.

A la hora de trazar los orígenes de nuestra identidad, Charles Taylor adopta una perspectiva hermenéutica dado que, para nuestro pensador canadiense, la comprensión y la autocomprensión tienen forma esencialmente histórica y, por tanto, narrativa⁵. Así, se basará en los textos fundamentales aportados por nuestra tradición cultural intentando rastrear su influencia en la mentalidad moderna con el fin de clarificar, sistemática y jerarquizadamente, en la medida de lo posible, las valoraciones que están en juego. Ello implica encontrar la fuente de esas valoraciones, dado que dicho sistema de valores

⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1977, p. 466. Cfr. también, al respecto, las siguientes dos obras del mismo autor: GADAMER, Hans-Georg. *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Editorial Tecnos, 1983; GADAMER, Hans-Georg. *La herencia de Europa*. Barcelona: Editorial Península, 1990.

⁵ Más adelante en el presente capítulo profundizaremos en este aspecto de la narratividad de la propuesta tayloriana, tan central en su obra como interesante para el debate contemporáneo.

determina todo nuestro panorama mental. En este sentido, el canadiense intenta exponer la jerarquía interna a nuestra cultura a través de una indagación sobre las fuentes morales de las que emergen los principios de nuestra propia identidad.

3. La recuperación de la razón vinculada

Según el agudo análisis de Charles Taylor, la Modernidad aparece conectada con la desvinculación de la razón hacia el mundo, y una razón desvinculada implica adoptar una postura instrumental ante los propios deseos, inclinaciones, tendencias y hábitos de pensamiento, de modo que puedan ser escudriñados, desechando unos y fortaleciendo otros hasta encontrar las especificaciones deseadas. El origen de esta concepción de la facultad racional humana debe rastrearse en el filósofo francés René Descartes, quien otorga al hombre una enorme capacidad para manipular el mundo en función de su interés volitivo, en tanto que agente moral, eliminando la función del mundo como horizonte significativo capaz de designar fines valiosos para el sujeto. Así las cosas, el pensador ilustrado completa el primer paso del programa de la filosofía procedimental al desvincular la razón de sus contenidos y alejar la razón de su contexto sensible y también sentimental.

Esta antropología de la desvinculación implica que el propio sujeto se sustrae de la manera normal de experimentar el mundo y a sí mismo. Y es que, como explica el propio Charles Taylor a lo largo de las primeras páginas de su obra *Sources of the Self*, cuando la propia experiencia se trata como si fuera un objeto, haciéndola residir exclusivamente en el sujeto, se detrae la dimensión intencional de la experiencia, aquello que hace que la experiencia sea experiencia *de* algo. De esta manera las experiencias no se relacionan con el objeto mismo y se suprime la norma que hay de forma inherente en ella. El resultado de este proceso es una interiorización de las fuentes morales que imposibilita que éstas puedan hallarse fuera de nosotros a la manera tradicional. Se edifica una hegemonía de la razón entendida como control racional que produce una sorprendente reubicación de las fuentes morales.

Así las cosas, las fuentes morales pasan entonces a situarse en el interior del individuo, alejándolo de cualquier vinculación hacia el mundo externo y hacia el significado que las cosas poseen para el sujeto. Frente a ello, el filósofo canadiense reconoce que la interiorización del humanismo moderno implica una revolución en la conciencia moral, pero no implica el rechazo de algo que funcione como bien superior⁶. En este sentido, Charles Taylor intenta rescatar el valor de las fuentes morales de las que brota la motivación y los parámetros sobre los que se edifica la vida buena. Sin duda es consciente de que resulta imposible restituir las derrumbadas creencias teológicas o metafísicas, pero al mismo tiempo declara que es necesario que las imágenes que brotan de ellas puedan seguir inspirando al individuo moderno, señalándole algo que pueda erigirse en fuente moral para él, algo cuya contemplación, respeto o amor, capacite a los sujetos para acercarse al bien.

Y es que, según el pensador norteamericano, si no se articula la narración vital sobre las fuentes morales resultará imposible contestar razonadamente sobre las bases que apuntalan las nociones más básicas de la convivencia en las sociedades contemporáneas, como son el respeto, la dignidad o la autonomía personal. En definitiva, pues, la pretensión de Charles Taylor es arrojar luz sobre la identidad moderna al confeccionar su narración en conexión con el acercamiento o alejamiento al bien. Para ello, lo que el pensador norteamericano propone es una concepción de la razón que no separe al sujeto del objeto situando a uno frente al otro. Sin embargo, no cree posible recuperar una visión de la razón que restituya el antiguo *logos* óntico, tal y como aparecía en Platón o Aristóteles, donde cabe interpretar que la localización paradigmática del conocimiento se situaba en la realidad y el valor de los objetos era, por tanto, algo que emanaba de ellos.

⁶ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, pp. 95 y ss.

En efecto, en su opinión la Modernidad ha supuesto novedades cualitativas irreducibles a sus precedentes antiguos, como afirma en *Sources of the Self*, que impiden el regreso hacia formas antiguas de comprender la racionalidad. Se refiere Charles Taylor a la forma en que la Modernidad ha pretendido manejar la conveniencia de ejercer algún tipo de control sobre los propios instintos, las pasiones y sentimientos humanos; así, los ideales de autocontrol y autorreconstrucción son imperativos de nuestra condición moderna, ineludibles según la manera en que actualmente asumimos nuestra propia condición. Por lo tanto, parece claro que el filósofo canadiense no pretende regresar a concepciones de la racionalidad pasadas, puesto que rechaza tanto el objetivismo antiguo como el neutralismo y el relativismo modernos –según vimos anteriormente.

Precisamente por este motivo Taylor denuncia los peligros de la formalización, que reduce la ética a un conjunto de procedimientos universales, aunque considere que la verdad tampoco puede reducirse a la situación fáctica. La ética hermenéutica se erige en permanente tensión entre una razón que se reduce al contexto y un procedimiento abstracto inservible por su propia universalidad. Frente a una moral de carácter deontológico, en la que el juicio sobre la rectitud se establece a través de una particularización de lo universal, la ética teleológica –sin duda más en consonancia con la filosofía de Taylor– forma el juicio moral universalizando un contexto, singularizando la experiencia práctica. Su artículo de 1982, “Rationality”, pone de manifiesto su rechazo al concepto formal de razón entendido como consistencia lógica⁷. En su lugar, propone recuperar una concepción de dicha facultad más cercana a la de Sócrates; una propuesta en la que se entiende la razón como una capacidad, una especie de arte, que permite dar razón de algo.

Por lo tanto, y a modo de resumen, frente a la concepción de la razón heredera de la tradición moderna que nace con Descartes y Locke, se fortifica con Kant y culmina en los neokantismos contemporáneos, Charles Taylor ofrece una noción de razón no desvinculada sino sensible al contexto, al carácter sustantivo, histórico y cultural de los valores y de los criterios de valoración morales. Lo que el pensador norteamericano reivindica es un tipo de racionalidad práctica que desarrolle una sensibilidad moral que dé cuenta de la complejidad del sentido moral. Así pues, nuestro autor intenta recuperar la prudencia aristotélica⁸, entendida como una virtud que implica una concepción de la razón unida al contexto en el que los problemas emergen e intentan solucionarse; no existe un modelo preestablecido, ni una regla para todos los asuntos a los que hacemos frente, sino una contextualización adecuada y particular del problema. El acento, pues, se sitúa en la reflexión del sujeto y en su capacidad de juicio.

4. Una propuesta actual de la necesaria racionalidad práctica

A lo largo de su obra, en las reflexiones que Charles Taylor efectúa sobre la prudencia como racionalidad práctica se observa una clara renuncia a los criterios teóricos absolutos para defender un razonamiento por transiciones de carácter práctico, junto con el principio hermenéutico de la mejor interpretación posible⁹. Esta peculiar forma de argumentar tiene

⁷ Cfr. TAYLOR, Charles. “Rationality”, en HOLLIS, M./LUKES, S. (eds.), *Rationality and Relativism*, Oxford: Blackwell Publishing, 1982, pp. 87-105.

⁸ Cfr., para una perspectiva completa y contemporánea de la recuperación del pensamiento aristotélico, las obras de Pieper (sobre todo PIEPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. WINSTON, Richard et al. (trad.). Notre Dame: Notre Dame University Press, 1966) y MacIntyre (sobre todo MACINTYRE, Alasdair. *After virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1990).

⁹ Michael Walzer también se ha ocupado con rigor de la metodología investigadora que permite elaborar y defender razones que hagan aceptable una filosofía moral. Sobre este particular puede consultarse la exposición sobre los criterios epistemológicos utilizados por Walzer que realiza el profesor Juan Francisco Lisón. Cfr., al respecto, LISÓN, Juan Francisco. “Michael Walzer: La interpretación como justificación de la moral”, en VV.AA., *Actes del XII Congrès Valencià de Filosofia*, Valencia, 1998, pp. 237-250.

su origen en el relato biográfico que todo sujeto construye para intentar descubrir el sentido de su vida, explicarse el mundo que le rodea y descubrir su propia identidad. Las transiciones manifiestan que determinados pasos constituyen una ganancia porque reducen el error: así se resuelve una contradicción, se supera una confusión o se reconoce un factor relevante ignorado hasta ese momento. Así las cosas, el modelo neo-aristotélico que desarrolla el filósofo canadiense pretende combinar la aceptación de la diversidad de bienes con la aspiración de la razón a la unidad de los mismos representando “una jerarquía graduada de fines donde ninguno de los cuales se separa claramente de los otros”¹⁰.

El supuesto antropológico de Charles Taylor según el cual la vida de un sujeto presenta una forma narrativa –y que hasta ahora ha aparecido en un par de ocasiones como premisa explicitada pero no desarrollada, y que encontrará una profundización adecuada en los siguientes párrafos– implica la admisión de cierta pluralidad de bienes atendiendo a esa visión histórica de la identidad del sujeto. Por eso el pensador norteamericano sostiene con Aristóteles una doctrina de inclusión de bienes que admita la pluralidad de éstos en una concepción que responda a su propia identidad en el marco integrador de una vida buena. La cuestión es definir qué bien es el que debe motivar una determinada acción en una determinada situación. Por lo tanto, la integración de los múltiples bienes es un problema práctico que implica percibir significativamente la situación, y entonces en consecuencia adoptar una estrategia de prudencia.

Así las cosas, la tarea de la razón práctica consistirá sobre todo en explicitar las concepciones de los propios sujetos –a través de una tarea cognitiva que combina la estrategia fenomenológica con la hermenéutica de la que resulta un discurso ontológico sobre el ser humano. En este sentido, resulta prioritario articular el horizonte cultural en el que se construyen los significados; de tal manera que articular consiste en establecer las conexiones que existen entre los bienes presentes en la propia cultura y el lenguaje que se ha desarrollado en esa cultura, a través del desarrollo de una sensibilidad hermenéutica contextual que requiere que el investigador participe –esto es, comparta– de la misma semántica moral de la comunidad. Sólo si se efectúa este proceso de articulación de los bienes que implica una interpretación de los valores y del marco que los llena de significado podremos entender la ética como una empresa racional.

Por lo tanto, y en función de lo dicho con anterioridad, la argumentación que Charles Taylor propone sobre los bienes consiste en que el sujeto debe acabar por establecer un lenguaje comparativo lo suficientemente expresivo de sus motivaciones últimas, que dé razón suficiente de su obrar a lo largo de su vida. Obviamente, la forma que adopta dicho razonamiento implica confrontar visiones significativas diferentes y argumentar comparando los distintos bienes considerando el contexto. En efecto, puesto que la diversidad de bienes existe porque no todas las acciones que realiza un sujeto persiguen el mismo fin y el agente moral experimentará un conflicto entre los diversos bienes que reclaman la adhesión del sujeto –especialmente cuando lo hagan de manera simultánea y con carácter excluyente.

Entonces, la llamada articulación de los bienes conlleva necesariamente su clasificación jerárquica y la búsqueda de su consecución armónica; sin embargo, conseguir que los bienes concuerden sólo es posible considerando la total extensión de la vida humana. El sujeto debe considerar cuál es la dirección que tiene su vida y guiarla en la medida de lo posible, pues sólo a partir de la valoración de la unidad de la propia vida puede ubicarse la importancia respectiva de los diferentes bienes y averiguar la forma en que esos bienes diferentes pueden concordar entre sí. Aún así, el filósofo norteamericano advierte al lector, en su magna obra *Sources of the Self*, de que “no se trata tanto de clasificar estos bienes

¹⁰ Cfr. TAYLOR, Charles. “Le conduite d'une vie et le moment du bien”, en LARA, Phillip de (comp.), *La liberté des modernes*. París: Presses Universitaires de France, 1997, p. 289.

según su importancia sino de encontrar aquello en lo que ellos concuerdan, en lo que son complementarios”¹¹.

Un paso más en el argumento del filósofo canadiense nos lleva a definir la propia vida como una verdadera aventura¹². En efecto, y dado que la orientación al bien es una cualidad permanente de la naturaleza humana, pero no así la elección de los bienes –que no en vano puede cambiar a lo largo de nuestra vida en tanto nos hallamos en permanente *búsqueda*–, la pretensión que otorga unidad a la vida del sujeto es la de gestar una complementariedad entre bienes que, por su diversidad, pueden aparecer en conflicto. Para tratar de hallar ese elemento vertebrador que dé unidad a la aventura de la vida, el recurso con el que cuenta la filosofía moral para decidir entre bienes diferentes es el de articular la importancia relativa de los distintos objetos de atención y comprender “nuestra vida como una forma de unión, en la cual los diferentes bienes se combinan en diferentes momentos y en diferentes situaciones”¹³.

5. La narratividad de la experiencia humana

Así pues, y como consecuencia necesaria de lo establecido en el apartado anterior, se hace necesario –siguiendo el hilo argumental desarrollado por Charles Taylor– acudir a la dimensión temporal de la existencia humana. De este modo, se trata de entender la vida como un conjunto de decisiones concatenadas que va configurando un relato, que no es sino una interpretación del mundo y de nosotros mismos; en efecto, argüir sobre los bienes que definen nuestra identidad implica acudir a una argumentación genética, a la historia de la constitución de esos bienes como tales y a la historia de las transiciones que los han constituido en bienes para nosotros. Una vida se presenta con auténtico sentido cuando su desarrollo gradual explica satisfactoriamente el paso de una visión significativa a otra, y la historia de esas transiciones constituye la propia biografía.

En este sentido, Paul Ricoeur¹⁴ explica las tesis centrales de la obra *Sources of the Self* indicando que la decisión sobre los fines que persigue el sujeto se entretiene con los propios acontecimientos de la vida. En esta concepción de la razón práctica del sujeto se percibe una doble referencia, a la vez externa e interna: hacia el modo en que los acontecimientos exteriores inciden en la propia identidad del sujeto y hacia la propia disposición interna del individuo. El sujeto posee la capacidad de establecer un proyecto para su vida, y en las vicisitudes de la puesta en práctica de ese proyecto definirá su identidad. Por tanto, la concepción de la racionalidad práctica no es estática sino dinámica porque atiende a la dimensión histórica, orteguianamente circunstancial, del sujeto. Para Taylor, la identidad del sujeto se construye de forma discursiva, en un proceso narrativo que pretende relatarse con pleno sentido; en sus propias palabras,

Dar sentido a mi acción actual, cuando no se trata de una cuestión baladí como dónde debo ir en el transcurso de los próximos cinco minutos, sino de la cuestión de mi lugar en relación al bien, requiere una comprensión narrativa de mi vida, una percepción de lo que he llegado a ser que sólo puede dar una narración. Y mientras proyecto mi vida hacia adelante y avalo la dirección que llevo o le doy una nueva, proyecto una futura narración, no sólo un estado del futuro momentáneo, sino la inclinación para toda la vida que me espera.¹⁵

¹¹ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, p. 301.

¹² Nos permitimos aquí la licencia de traer a colación uno de los magníficos aforismos del genial escritor y novelista inglés Gilbert K. Chesterton, quien una vez dijo que “la vida es una aventura y sólo el aventurero la descubre”. Obviamente Charles Taylor parece estar de acuerdo con esta máxima.

¹³ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, p. 304.

¹⁴ Cfr. RICOEUR, Paul. “Le fondamental et l’historique”, en LAFOREST, G. (ed.), *Charles Taylor et l’interprétation de l’identité moderne*. Québec: Les Press de L’Université Laval, 1998, p. 23.

¹⁵ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, p. 65.

Es en este punto crucial del proyecto tayloriano cuando hallamos una de las más claras coincidencias con Alasdair MacIntyre, cuando éste desarrolla su concepto de “unidad narrativa” –entendida como la teleología implícita en la acción que se encarga de otorgar inteligibilidad a la misma. Según aquél, la forma de nuestras vidas confiere a ésta un cierto carácter teleológico. Esta dimensión narrativa suministra el marco de referencia desde el cual efectuar elecciones racionales en caso de conflicto entre las obligaciones implícitas en las prácticas. De este modo, la vida buena se define como una búsqueda sistemática que nos ayudará a saber más, tanto del bien como de nosotros mismos¹⁶. En el mismo sentido, Taylor reconoce que los compromisos y orientaciones hacia el bien son inherentes a la identidad del sujeto y que la vida del ser humano sólo puede entenderse en términos de la narración sobre el avance o retroceso del individuo respecto al bien. Para el canadiense, “la identidad personal y el bien o, dicho de otra manera, la individualidad y la moral, son temas que van inextricablemente unidos”¹⁷.

Por lo tanto, según el pensador norteamericano, la finalidad de la vida es conseguir esa mayor integración o complementariedad entre los diversos bienes que perseguimos a lo largo de nuestra vida, en ocasiones a la vez –cuando son claramente compatibles entre sí– o sucesivamente, a través de diversas transiciones que son percibidas por el sujeto como una ganancia o una clarificación. Así las cosas, la vida ética de los individuos se debate indefectiblemente entre la pluralidad de bienes a los que con nuestras acciones nos inclinamos constantemente y la tendencia a la unidad, una característica inherente “que está implícita en el hecho de conducir la propia vida”¹⁸.

6. Una variante particular del realismo moral

Como ya hemos tenido oportunidad de explicar en apartados anteriores, Charles Taylor rechaza el subjetivismo y el relativismo moral; no en vano el filósofo canadiense se reconoce a sí mismo deudor –al menos parcialmente– del idealista alemán Hegel y, como él, rechaza una existencia subjetiva de los valores porque eso abriría la posibilidad de que los sujetos los alteraran según su propia voluntad de una manera arbitraria. Sin embargo, y a pesar de rechazar el subjetivismo, ello no le instala directamente en una posición objetivista pura. En efecto, su postura respecto al estatuto ontológico que atribuye al bien y a los valores es compleja precisamente porque navega entre las tradiciones de la fenomenología y la hermenéutica.

Así pues, Taylor entiende que el conocimiento de la realidad no se da a partir de un juego de relaciones entre el sujeto y el objeto, dejando la cuestión de la aprehensión del significado y la interpretación de la realidad sólo a cargo del sujeto. Antes al contrario, asume la tesis del ser humano como un “sujeto encarnado”¹⁹ –esto es, que el sujeto ya participa del mundo porque está instalado en él de una determinada manera, a través de una apertura definida. Por tanto, la estructura de la experiencia humana determina la recepción de los significados que percibe el individuo. De este modo, pues, la ontología de la que participa Taylor es claramente hermenéutica o interpretativa, en la medida en que entiende las palabras “objetivo” o “real” a partir de la fuerza y el significado que tienen este tipo de juicios para la comunidad en la que se expresa el sentido de lo moral.

¹⁶ MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. VALCÁRCEL, Amelia (trad.). Barcelona: Editorial Crítica, 1987, pp. 266 y ss.

¹⁷ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, p. 17.

¹⁸ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. *Op. cit.*, p. 18.

¹⁹ Una tesis que toma del filósofo fenomenólogo francés Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), quien fue fuertemente influido por Edmund Husserl. Dicho autor es frecuentemente clasificado como existencialista, debido a su cercanía con Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir, así como por su concepción heideggeriana del ser, aunque posteriormente renegó de sus orígenes debido a su litigio con Sartre. Para una mayor profundización sobre esta conexión entre Taylor y Merleau-Ponty, cfr. BENEDICTO RODRÍGUEZ, Rubén. *Op. cit.*, pp. 104 y ss., y pp. 154 y ss.

En definitiva, la ontología que perfila la obra del norteamericano entiende al sujeto como parte de la realidad en dos aspectos: por un lado, como un animal que se autointerpreta a través de sucesivas configuraciones de sentido y, por otro, como un ser que participa de la realidad a través de un lenguaje que opera como trasfondo, como contexto en el que aquélla se le revela. El conocimiento humano es necesariamente significativo, y ello implica que siempre se remite a un trasfondo que constituye la condición necesaria para que el sujeto actúe, para que pueda ser un agente moral. Además, en gran medida ese trasfondo viene dado por la configuración cultural de la que el sujeto participa y su función es, entre otras, sentar las bases de las obligaciones morales que reconocemos como vinculantes para nosotros.

Una vez establecidos los fundamentos sobre la perspectiva ontológica en la obra de Charles Taylor, llegamos ya a una de las nociones centrales de su propuesta, que sin duda califica lo que hemos llamado en este apartado su particular modo de ser realista moral. En efecto, el concepto de “valoración fuerte” ocupa un lugar esencial en la filosofía del canadiense, porque le sirve para introducir una cierta clase de objetividad en los juicios morales, cosa que le posibilita coherentemente escapar al relativismo y al subjetivismo que aquejan otras teorías morales –frente a las que ya hemos visto cómo va presentando combate y alternativas nuestro original autor. ¿Qué es lo característico, pues, de esta vital intuición? A la hora de abordar una aproximación a la idea, Taylor echa mano de un recurso frecuente: así, las “valoraciones²⁰ fuertes” se definen por contraposición a las “valoraciones débiles”.

En efecto, la distinción principal es que las valoraciones débiles establecen una ponderación de los deseos del agente en función del cálculo de los costes y de los beneficios que implicaría su eventual satisfacción; son, pues, de corte utilitarista e identifican lo bueno con lo deseado, dejando de lado que la meta de la acción del agente sea realmente significativa. En una evaluación débil los motivos son contingentes. Sin embargo, existen otro tipo de evaluaciones específicas de los seres humanos, y que Charles Taylor denomina fuertes, porque permiten al sujeto valorar sus propios deseos, ejerciendo una reflexión sobre ellos. Así, la valoración fuerte es posible porque su validez no depende solamente de que coincida con las inclinaciones del sujeto, sino que ofrece los criterios por los que éste juzga, tanto a sí mismo como a los demás; por otro lado, esas valoraciones sirven de base para la manifestación de actitudes de admiración o desprecio.

En definitiva, la valoración fuerte implica una jerarquía de los bienes del individuo y depende de la autointerpretación que el sujeto haga de sí mismo, de la configuración de su propia identidad. Y en ese juego el marco referencial (el contexto cultural donde se sitúa cada persona) no es escogido por el sujeto –aunque éste sin duda participa de él y en ese sentido puede modificarlo también en cierta medida– sino que está dado en el lenguaje y en las prácticas. Así, dicho marco de referencia ofrece a cada individuo el ámbito dentro del cual el sujeto se orienta para comprender. Finalmente, asumidos en su conjunto, la totalidad de marcos referenciales de una cultura formarían su “horizonte de valor”, que definiría el contexto irrebalsable de nuestra moral. Dicho horizonte marca, pues, el espacio moral en que el sujeto opera, comportando una determinada identidad y presentando un abanico de formas de orientación que es independiente al sujeto y al lugar que éste ocupa en él.

Así, lo fundamental no es que el sujeto se siente apelado por un bien externo a él, sino que ese bien es expresión de la propia forma que la persona tiene de entenderse a sí misma. De

²⁰ A pesar de que Taylor utiliza el término inglés *evaluation* es preferible traducir éste por “valoración” en vez de por “evaluación”, ya que la “evaluación” parece remitir a la epistemología naturalista en la que el sujeto, anterior a sus propios fines, sopesa y elige completamente libre entre cursos de acción o bienes diversos. Para Taylor, los bienes se articulan a través de discriminaciones cualitativas y esa articulación constituye al sujeto mismo; por eso es un error pensar al sujeto como un ser que existe con independencia o anterioridad a los bienes que le constituyen. Cfr. TAYLOR, Charles. “Charles Taylor Replies”, en TULLY, J. (ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 249.

manera que podemos concluir que el realismo de Taylor lleva el apellido de hermenéutico o interpretativo. Por esta razón el espacio moral no puede identificarse con una ética determinada, porque entonces incurriría en la misma reducción naturalista que aquél rechaza, y se entendería por moral sólo aquello que es aceptado en un momento dado, impidiéndole así explicar cómo aparecen las innovaciones morales. En efecto, porque el espacio moral no está determinado por la facticidad de enunciados y normas dadas en una sociedad.

Y es que su realismo moral tiene un doble componente, aunando en una misma propuesta las perspectivas exterior e interior. Por un lado, de apelación a la realidad, al bien como un elemento de la realidad, de algo que posee cierta externalidad respecto al sujeto, que va más allá de él mismo y que posee un valor objetivo. Por otro lado, de apelación hacia el sujeto, ante la cual esa realidad moral tiene algún sentido y es moral, lo cual introduce en la alternativa tayloriana una perspectiva subjetiva²¹. Este doble carácter –objetivo y subjetivo– del bien y de los valores intenta salvaguardar la autonomía del sujeto y su capacidad de crítica. De este modo, los cambios operarán siempre por transiciones graduales, resultando que la libertad²² del sujeto para inventar valores desde su propia subjetividad es limitada.

7. Una primera aproximación a la idea de libertad situada

Para Taylor la articulación de las fuentes morales posee consecuencias sobre la motivación del agente moral, en tanto que aquéllas son definidas como “algo cuyo amor nos faculta para hacer el bien y ser buenos”²³. De este modo, pues, si se pretende confeccionar una articulación hay que acudir a una interpretación que el sujeto hace de una realidad en la que él está inmerso, pero esa interpretación se guía por el propio significado de lo que se hace presente en cada situación concreta, atendiendo al contexto y a la cultura que proporciona las guías para comprenderla. Así las cosas, y teniendo en cuenta esta consideración, si la adhesión del sujeto a un bien depende de la significación que sea relevante para él en una configuración del sentido recibida a través de las prácticas y el lenguaje de la comunidad, la pregunta pertinente es si la identidad del individuo es definida por su contexto cultural²⁴.

En caso de una respuesta afirmativa, la libertad del sujeto se vería comprometida porque el individuo se limitaría a ser el mero reflejo de su comunidad de origen, entendida como tradición suministradora del sentido. Para responder a esta cuestión, debe tenerse en cuenta que la identidad del sujeto se halla condicionada por la tradición cultural de su comunidad, pero su identidad está abierta a la modificación y a la reorientación en función de las interpretaciones que él mismo hace. Más aún cuando la cultura no es un compartimiento estanco, sino algo sujeto al devenir histórico –también en la obra de Taylor. Lo único que sucede es que la articulación significativa que permite captar un bien se mueve dentro de unas coordenadas otorgadas por el horizonte de inteligibilidad y el sujeto no es absolutamente libre, sino que su libertad se encuentra situada²⁵.

²¹ Carlos Thiebaut sugiere que Taylor conjuga una posición ontológica realista respecto a los valores y los bienes con una posición epistémica subjetiva que encuentra su referente en Edmund Husserl. Cfr., al respecto, THIEBAUT, Carlos. “Charles Taylor: democracia y reconocimiento”, *Op. cit.*, p. 213.

Ésta puede ser sin duda una forma de explicación a la postura del pensador canadiense; sin embargo, conviene subrayar el fuerte componente hermenéutico de su filosofía, que atañe tanto a su ontología como a su epistemología y que transforma los términos de objetividad, subjetividad y realismo.

²² En el siguiente capítulo nos detendremos en el concepto de libertad que sostiene Taylor, y también en sus implicaciones para la configuración de la identidad del sujeto. Aún así, este apartado se encargará de presentar al lector una breve introducción con la que situar el meollo de la discusión posterior.

²³ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, p. 109. Taylor relaciona la motivación con una voluntad que no emerge sólo de la pura razón, sino también de la sensibilidad, la emoción e incluso el instinto.

²⁴ Esta cuestión es planteada por el filósofo italiano E. Vitale. Cfr., al respecto, VITALE, E. *Il soggetto e la comunità*. Torino: Giapichelli, 1996, pp. 138 y ss.

²⁵ MacIntyre recuerda la inevitable circularidad hermenéutica en la determinación tayloriana de los bienes: el hombre busca la significatividad, y ello implica que la libertad de su capacidad inventiva no puede ser absoluta. Cfr. MACINTYRE, Alasdair. “Critical Remarks on the *Sources of the Self* by Charles Taylor”, en *Philosophy and Phenomenological Researchs*, Volumen 54, Número 1 (1994), p. 189.

III. ALGUNOS PRESUPUESTOS ANTROPOLÓGICOS DE LA PROPUESTA DE CHARLES TAYLOR.

1. El hombre como animal social

Como ya hemos tenido oportunidad de verificar en las páginas anteriores del presente Trabajo Final de Carrera, el intelectual norteamericano Charles Taylor considera que las doctrinas que conceden primacía absoluta a los derechos individuales se construyen en torno a una visión de la naturaleza humana que él denomina atomista –asociada a la razón desvinculada moderna y al proceso de destrucción de los órdenes de sentido naturales–; esto es, una concepción totalmente opuesta a aquella que describe al hombre como un animal social. Y es que, siguiendo fielmente la tradición neo-aristotélica, el canadiense sostiene que la racionalidad humana sólo puede desarrollarse plenamente en sociedad. Si el hombre viviera aislado no podría llegar a desplegar las capacidades que le convirtieran en una persona responsable y autónoma –en una palabra, moral.

Así las cosas, la pertenencia del individuo a la sociedad es fundamental para que éste pueda desarrollar adecuadamente una de sus facultades más características y definitorias –la racionalidad–, así como también la asociada noción de responsabilidad, y para que, en definitiva, se constituya en sujeto autónomo. La matriz social es el lugar en donde se genera la interpretación sustancialmente relevante de lo que es importante para los seres humanos, a partir de la cual luego se deducen los bienes y valores que dan lugar al establecimiento de los derechos individuales. Por consiguiente, según Taylor debe prestarse atención prioritaria a la comunidad política gracias a la cual los individuos se convierten en seres autónomos.

Todo ello conduce a la afirmación del marco político como algo que sobrepasa el mero agregado de individuos¹ unidos exclusivamente por la coexistencia de intereses que sólo pueden lograrse en sociedad. En efecto, ya que la pertenencia del individuo a su comunidad no puede reducirse a un mero intercambio instrumental de intereses, sino que debe velarse también por el marco dentro del cual las elecciones de los sujetos se llevan a cabo –al ser precisamente lo que permite la contextualización de la libertad de elección del individuo, como luego veremos más detenidamente. Así las cosas, para Taylor la comprensión que tenemos de nosotros mismos, de la sociedad y del yo se llevan a cabo –en gran medida– a través de este tipo de acciones dialógicas y no pueden reducirse a momentos individuales de decisión.

Hemos dicho antes que la concepción que Charles Taylor tiene de la génesis de la sociedad le aleja sustancialmente de aquella mantenida por los autores denominados contractualistas –especialmente Hobbes y Rousseau– para acercarle a la tradición clásica de la corriente aristotélico-tomista, según la cual la sociedad es algo connatural a la existencia de los individuos. Por tanto, al afirmar la sociabilidad natural de los seres humanos, el filósofo

¹ Así, no cabe duda de que Taylor rechaza las doctrinas políticas que conciben a la sociedad como un pacto social –esto es, todo contractualismo, especialmente el de Hobbes, Rousseau y sus derivados. También pretende el filósofo canadiense alejarse de las versiones contemporáneas de la doctrina contractualista como explicación de la génesis de la comunidad política, cuyo máximo exponente es el autor americano John Rawls, que con su *A Theory of Justice* revolucionó, en los años 70, el debate de la Filosofía Política en el mundo occidental. Cfr. RAWLS, J. *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, así como también su posterior obra (RAWLS, John. *Political Liberalism*, Nueva York: Columbia University Press, 1993), donde matiza algunas de las ideas expuestas en su anterior trabajo, a raíz de la gran cantidad de comentarios, observaciones y críticas que recibió su renovadora e interesante propuesta.

canadiense también se sitúa frente al atomismo ontológico que Rawls parece atribuir a la sociedad; así, Taylor se encuentra más bien encuadrado en una “tendencia de pensamiento totalmente consciente de la incrustación social (ontológica) de los agentes humanos y que, al mismo tiempo, valora altamente la libertad y las diferencias individuales”².

En definitiva, pues, el modelo de sociedad que el intelectual norteamericano propugna se sitúa en la línea de la tradición del llamado humanismo cívico³ y ofrece tres características fundamentales. En primer lugar, está fundada en un entendimiento común de aquello que se considera un modelo de vida buena para el ser humano. En segundo lugar, se da un reconocimiento de las leyes como parte del desarrollo de ese entendimiento comunitario de lo que los ciudadanos conciben como bueno. Y en tercer lugar, posee un sentido muy desarrollado de lo que tiene de particular. Este modelo fomenta la actividad cívica de los miembros de la comunidad política y aviva el compromiso con los fines que la colectividad persigue, sin que ello suponga una negación de la propia individualidad. La adecuada solución de esta tensión pasa por descubrir en qué sentido el otro puede servir para complementar la propia identidad⁴. Así las cosas, no consiste en hacer abstracción de las diferencias como propone el liberalismo procedimental, sino en debatirlas públicamente para descubrirse los unos a los otros en sus intereses comunes y divergentes.

2. La inclinación al bien y la libertad de elección

Al abordar el tema de la libertad humana en la obra de Taylor, conviene referirse a la distinción que Isaiah Berlin efectúa en su famoso ensayo⁵, donde presenta dos tipos de libertad⁶, pero asocia el movimiento libertador del individuo y de sus particularidades al desarrollo, específicamente moderno, de lo que él define como “libertad negativa”. Así, la libertad negativa sería un ideal auténticamente moderno, mientras que la libertad positiva sería algo del pasado. La concepción negativa de la libertad es conocida como mera ausencia de coerción y requiere que una parte de la existencia humana se mantenga independiente de la esfera del control social, mientras que la noción positiva de la libertad surge del deseo del individuo de ser dueño de sí mismo e implica la idea de realización de una verdadera naturaleza humana. Sin embargo, según el canadiense esta distinción ha hecho un mal servicio al pensamiento político, alimentando la falsa ilusión de que existen sólo dos modos confrontados y excluyentes de entender la libertad de la persona.

Por eso, Taylor muestra que esta contraposición filosófica e histórica está mal concebida y crea confusión, en la medida en que impide ver el modo en que un tipo y otro de libertad

² TAYLOR, Charles. “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, *Op. cit.*, p. 185.

³ En la línea de las obras de autores tan destacados y prominentes en la historia de Occidente como Montesquieu y Tocqueville, esta corriente de pensamiento pretende recuperar y enfatizar el valor de la participación política, y atribuye un papel central a la inserción de los ciudadanos en la comunidad. Cfr. MOUFFE, C. “Ciudadanía democrática y comunidad política”, en MOUFFE, C. *El retorno de lo político*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999, p. 92.

⁴ Cfr. TAYLOR, Charles. “Living with Difference”, en ALLEN, A. L./REGAN, M. C. (eds.), *Debating Democracy's Discontent*. Nueva York: Oxford University Press, 1998, p. 218.

⁵ Cfr. BERLIN, Isaiah. “Two Concepts of Liberty”, en BERLIN, Isaiah, *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, pp. 187 y ss.

⁶ Por un lado la llamada libertad negativa, que se refiere al campo de actuación dentro del cual el hombre puede obrar sin obstrucciones por parte de otros; en consecuencia, se es libre para hacer lo que se quiera, en cuanto no existan estas interferencias y obstáculos. Esta sería la concepción propia de la Modernidad. Y por otro lado, según el modo en que se entendía la libertad en la Antigüedad y en la Edad Media, la libertad positiva implica la capacidad de cada uno para determinar el curso de su vida y de sus actos de manera autónoma, siempre que dirija sus acciones al cumplimiento de aquello que constituye su finalidad. Es decir, que el ejercicio de la libertad –en su vertiente positiva– debe estar ligado al ejercicio de nuestra facultad racional; esto es, significa obrar juiciosamente conforme a la naturaleza superior que hay en cada hombre, para profundizar así en nuestro perfeccionamiento.

están intrínsecamente relacionados. A este tipo de tradición, que entiende la libertad desde una doble vertiente de ausencia de dominación y de participación en la esfera pública, la denomina el canadiense “cívico-humanista”, explicando que se ocupa fundamentalmente de abordar las condiciones en las que puede florecer un régimen participativo y señala que se encuentra en los trabajos de Montesquieu y de Tocqueville. Esta corriente de pensamiento suministra un tipo de lenguaje que permite pensar lo político de un modo no instrumental, enfatizando así el valor de la participación en la esfera pública y atribuyendo un lugar central a la inserción de los ciudadanos en la comunidad política.

Pasando ya al modo concreto en el que Charles Taylor aborda la libertad individual de cada sujeto, conviene recordar que la postura del pensador norteamericano parte de inicio alejada de todo tipo de subjetivismo. Así pues, la razón justificativa no puede darse *a priori* afirmando que cualquier cosa escogida por el sujeto será correcta. No es que Taylor esté en contra de la libre (en el sentido de ausente de coacciones externas) elección individual, sino que defiende la tesis de que la justificación de cada decisión concreta debe realizarse apelando a una noción que no sea únicamente la libertad de elección, entendida como un derecho del individuo, sino a algo que posea un mayor grado significativo; esto es, algo valioso o bueno que lo justifique. Si posee algún sentido la cuestión de la elección por parte del sujeto, se debe a la existencia de motivos que deben tenerse en cuenta más allá de la propia elección del mismo sujeto.

Así pues, deben considerarse los “horizontes de significado” –y, en consecuencia, debe recurrirse a algo que vaya más allá del propio individuo. No en vano en la filosofía del pensador canadiense, aunque se acepten la diversidad de bienes, también se reconoce una tendencia inscrita en la propia racionalidad humana hacia la unificación. De hecho, si bien Charles Taylor no es un procedimentalista, admite la pretensión de validez universal de los juicios morales –siempre que se haya llegado a ellos mediante el uso de la virtud de la prudencia en el sentido explicado en el capítulo anterior. Y es que no en vano el carácter problemático de la determinación del hiperbien⁷ precisa de una búsqueda –esto es, de una comprensión de la experiencia de la vida en términos narrativos que obliga a una comunicación con los otros, a una indagación común. Así las cosas, la razón práctica opera por transiciones en el horizonte de una cierta comprensión del bien.

En este sentido, Taylor denuncia la libertad liberal en tanto ofrece una visión reduccionista de aquélla al presentarla como meramente negativa. La tradición liberal se imbuje de una concepción individualista de la persona, una especie de sujeto hobbesiano encerrado en su propio ser que sólo se quiere y se busca a sí mismo. Para el filósofo norteamericano, el atomismo está asociado, moral y políticamente, a una concepción solamente negativa de la libertad⁸. A su juicio, este atomismo emerge porque se ha olvidado la dimensión constitutiva del lenguaje, que él toma de la tradición romántica⁹, y con ello se esfuma la dimensión comunitaria –al mismo tiempo que se oculta que en realidad, es la sociedad la que provee al individuo de los materiales con los que construirá sus interpretaciones y el mapa moral de su identidad.

⁷ Recordemos que el hiperbien, según Taylor, es aquel bien que persigue un individuo en su vida de manera preponderante, y que da sentido y cierto grado de unidad al resto de bienes a los que también se inclinan las decisiones de dicho sujeto.

⁸ Cfr. TAYLOR, Charles. “What’s Wrong with Negative Liberty”. *Op. cit.*, pp. 175-193.

⁹ Cfr. TAYLOR, Charles. “Language and Human Nature” y “Theories of Meaning”, en TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1. Op. cit.*, pp. 215-292; también TAYLOR, Charles. “The Importance of Herder” y “Heidegger, Language and Ecology”, en TAYLOR, Charles. *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press, 1995, pp. 79-126. La traducción castellana se encuentra disponible en la siguiente obra: TAYLOR, Charles. “La importancia de Herder” y “Heidegger, el lenguaje y la ecología”, en TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. BIRULÉS BERTRÁN, Fina (trad.). Barcelona, Editorial Paidós, 1997, pp. 115-174.

Y es que el yo desvinculado que proviene de la tradición moderna, que es anterior a sus fines y que concibe dentro de sí el origen y la fuente de todo valor, es algo fáctica y teóricamente imposible. Las ciencias humanas, atravesadas por una epistemología propia de los modelos de las ciencias naturales que han intentado aplicar al estudio del ser humano, han explicado la formación y el surgimiento del individuo en términos causales, relegando así el carácter constitutivo de la identidad misma. Por eso el yo desvinculado ha propiciado frecuentes distorsiones atomistas, entre las que destacan una concepción de la libertad entendida solamente en sentido negativo, así como una noción de los derechos individuales que anteceden en todos los casos a cualquier otro tipo de consideraciones y también una teoría de la justicia independiente del bien¹⁰.

En resumen, pues, la libertad humana aparece también como algo sobre lo que Taylor se pronuncia prioritariamente, alejándose de determinado entendimiento moderno de dicha facultad humana, y recuperando parcialmente una noción clásica de aquella. Así pues, el filósofo canadiense trata de distanciarse del concepto de libertad que sostiene John Stuart Mill¹¹, paradigma de la Modernidad, según el cual aquella es la posibilidad de elegir según las propias inclinaciones y preferencias, con las únicas limitaciones de no dañar al prójimo, ni impedir pensar o actuar a otros con idéntico grado de libertad. En efecto, la crítica del pensador norteamericano es simple: la mera capacidad libre de elección para pensar, hablar o actuar en consecuencia no garantiza necesariamente que nuestros juicios morales o acciones sean correctos; en efecto, como bien expone desde otra perspectiva complementaria Carlos Mellizo con las siguientes palabras:

La defensa de las libertades individuales no equivale necesariamente a una defensa de los contenidos de dichas libertades: no se defiende (aunque se permite) la libertad como vehículo de expresiones y acciones arbitrarias, sino que se tienen a la vista los límites impuestos por una exigencia superior a la libertad misma: la exigencia de verdad, en cualesquiera sean los órdenes en que pueda manifestarse, incluido, por supuesto, el orden ético.¹²

Es decir, que una elección basada en las preferencias del agente obviamente no garantiza su moralidad. Más aún, la proliferación y trivialización de este principio fomenta la tendencia al relativismo y al subjetivismo. Si el individualismo es definido por Taylor en términos genéricos como la posibilidad que tienen todos los seres humanos de elegir su proyecto de buen vivir, fácilmente puede esta postura deslizarse hacia un fundamento escéptico que degenera en un relativismo acomodaticio en el que cada individuo elige sus propios valores asumiendo que es imposible argumentar racionalmente sobre ellos y que, finalmente, culmine en la exigencia de que cada sujeto busque su realización intentando ser fiel a sí mismo¹³. En suma, el filósofo canadiense denuncia que el individualismo ha devenido en un conjunto de formas degradadas que crean sujetos sólo centrados en sí mismos, alejados de cualquier compromiso con su comunidad política, con los demás o incluso con la naturaleza¹⁴.

¹⁰ No obstante, debe reconocerse que aunque Charles Taylor dice dirigir su crítica a las doctrinas contractualistas contemporáneas, lo cierto es que centra buena parte de sus alusiones en Hobbes y Locke. Además, cuando a lo largo de su obra apunta a algún contemporáneo, lo que causa mayor sorpresa es que su crítica más acérrima va dirigida sobre todo al modelo tildado de "ultraliberal" de Nozick, más que a aquellos liberales igualitaristas como Dworkin o Rawls –si bien tampoco conviene olvidar que consideró en su momento a Rawls como un ejemplo de atomismo, al menos en algunas partes de sus escritos anteriores. Cfr. TAYLOR, Charles. "The Nature and Scope of Distributive Justice", en TAYLOR, Charles. *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pp. 289-317.

¹¹ Cfr. MILL, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 7ª ed., 1991, pp. 65-66.

¹² MELLIZO, Carlos. "Individualismo y excelencia", en NÚÑEZ, M. (ed.), *Los límites del individualismo*. Madrid: Editorial Noesis, 1998, p. 97.

¹³ Cfr. TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Op. cit., p. 2.

¹⁴ Cfr. TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Op. cit., p. 35.

3. El hombre como ser de significados

A lo largo de las páginas anteriores del presente Trabajo Final de Carrera hemos podido argumentar y comprobar que la propuesta epistemológica que Charles Taylor defiende en toda su obra implica el *explanandum* de una racionalidad práctica que emerge de una concepción definida sobre el ser humano. ¿Qué es lo característico de su antropología, pues? Según el filósofo canadiense, la naturaleza del hombre está principalmente definida por las siguientes notas, que no son sino un recordatorio de las cuestiones ya tratadas arriba: a) la vinculación existente entre la identidad de la persona y los bienes; b) la necesidad de efectuar una propuesta articulada sobre las fuentes morales que originan una visión jerarquizada de los bienes que el sujeto valora; y c) la concepción del hombre como un animal que se interpreta a sí mismo.

En un artículo titulado “The Concept of a Person”¹⁵, Charles Taylor define a la persona como agente moral, capaz de tener un sentido de su vida, de lo que es humano y de lo que lo convierte a sí mismo en objeto de respeto. En este sentido, lo fundamental en la persona es la “apertura a ciertas cuestiones de significación”¹⁶ —esto es, la esencial apertura al mundo del hombre. Todo sujeto, por el mero hecho de serlo, posee ya una forma concreta de estar en el mundo, y eso implica que los diversos aspectos de la realidad no le son para nada indiferentes. Así las cosas, el hombre participa del mundo a través de las revelaciones de significado que interpreta en la realidad que le circunda. En este sentido, si las elecciones del individuo no deben incurrir en la mera arbitrariedad ni deben fundarse en el subjetivismo moral es porque la búsqueda del sentido resulta inherente a la propia naturaleza humana y a su racionalidad.

Según Charles Taylor, el sujeto percibe el mundo formando parte de él, vinculado a él por su condición de agente corpóreo. El cuerpo es lo que permite aprehender el entorno, el sentido de uno mismo y el modo en que uno está con los demás. La propia comprensión que el sujeto hace de la realidad está encarnada. Y, así, la importancia que el canadiense confiere a la cuestión de la corporeidad humana le aleja claramente del idealismo, para el cual el hombre sólo tiene valor intrínseco en cuanto es capaz de elevarse hacia lo inmaterial que hay dentro de sí. En efecto, porque la significación rescata de la mera contingencia a las opciones de vida y funda una manera de entender la vida política en la que una postura razonable debe ir más allá de la neutralidad liberal para, al menos, asegurar un marco de sentido cultural en el que las elecciones de los individuos puedan ser objeto de justificación racional.

4. El hombre como animal del lenguaje

El hombre aparece definido, según Taylor, como un ser de significados, pues su manera encarnada de percibir el mundo le conduce a ello; además, esta concepción significativa del mundo que comparte el ser humano se hace posible en las prácticas sociales de la comunidad y, sobre todo, a través de un lenguaje. En este sentido, recordemos que el pensador norteamericano suele diferenciar siempre un doble ámbito sobre el que se proyecta su propuesta: por un lado, el subjetivo, que atañe a los aspectos de creatividad y originalidad procedentes de la propia identidad individual del sujeto; por otro, el objetivo, que remite a un contexto más amplio que sirve como marco irrebalsable y también de orientación para la ejecución de las acciones humanas. De este modo, pretende escapar de una razón

¹⁵ El artículo está publicado como capítulo de uno de sus libros. Cfr., al respecto, TAYLOR, Charles.

“The Concept of a Person”, en TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language. Philosophical Papers* 1. *Op. cit.*, pp. 97-114.

¹⁶ TAYLOR, Charles. “The Concept of a Person”. *Op. cit.*, p. 105.

autónoma convertida en pura arbitrariedad proponiendo una concepción alternativa de la libertad en que ésta aparece situada.

Precisamente atendiendo a este ámbito de lo objetivo, Taylor subraya el lenguaje como el principal de los marcos dados, que se convierte sin duda en un auténtico transmisor a la vez individual y social del significado. Sin que ello obste para reconocer que el lenguaje también puede ser potencialmente transformado por la actividad humana, al menos parcialmente. Así las cosas, para el filósofo canadiense el lenguaje propio de una comunidad es el gran transmisor de significados, en la medida en que constituye el trasfondo que no depende de la expresa voluntad del sujeto, sino que existe con anterioridad a él. Este lenguaje, que descubre el significado a los seres humanos, condiciona la interpretación que los seres humanos hacen de sí mismos.

Por lo tanto, también en este punto aparece Charles Taylor conectado con la tradición aristotélica, al entender que el hombre es sustancialmente el animal del lenguaje —siendo esta facultad una de las que más singularmente le diferencia del resto de animales¹⁷, junto con la razón. Y es que el lenguaje abre al sujeto a un mundo específicamente humano, un mundo de significación en el que los individuos pueden llegar a hacer articulaciones explicativas a través de las cuales obtienen una conciencia explícita de su realidad y de ellos mismos. En efecto, porque el lenguaje no sólo ofrece una forma de ver el mundo sino también de comprendernos a nosotros mismos. Recurriendo a las palabras del propio pensador norteamericano,

El hombre es un animal de lenguaje no sólo porque pueda formular cosas y hacer representaciones, y por eso pensar acerca de cuestiones y calcular de manera que los animales no pueden hacer; sino también porque lo que consideramos preocupaciones humanas esenciales comparecen sólo en el lenguaje, y pueden ser sólo las preocupaciones de un animal de lenguaje.¹⁸

A la hora de abordar el tema del lenguaje en su especificidad propia —esto es, estudiado ahora al margen de su íntima conexión con la naturaleza humana—, Charles Taylor acude a la teoría gadameriana sobre el origen de aquél, y más concretamente a su rechazo a una noción del lenguaje en el que éste se entiende instrumentalmente. Así pues, el lenguaje no es una herramienta para comprender el mundo, sino que es constitutivo de la realidad que se le hace presente al hombre. En efecto, “el lenguaje no es un montaje de instrumentos separables que [...] están al alcance de la mano de una manera transparente y pueden utilizarse para gobernar las ideas, con un uso que somos plenamente capaces de controlar y supervisar. Se trata, antes bien, de algo que tiene la naturaleza de una red y, para complicar la imagen, está presente como una totalidad en cualquiera de sus partes. Hablar es tocar un fragmento de la red, y el hecho de hacerlo tiene repercusiones sobre el conjunto”¹⁹.

Por otra parte, y según Taylor, es a través de la articulación lingüística de los valores definitorios de una determinada sociedad como los sujetos adquieren conciencia de la fuerza de aquéllos; esto es, sólo a través de un lenguaje evaluativo pueden los sujetos experimentar lo que consideran correcto, bueno o virtuoso, e interpretar en consecuencia

¹⁷ El propio Charles Taylor lo expresa así en uno de los artículos contenidos en su obra recopilatoria titulada *La libertad de los modernos*: “[...] el lenguaje se ha convertido en un elemento central para nuestra comprensión del hombre. Efectivamente, si nos aferramos a la intuición de que el hombre es el animal racional, el animal poseedor del logos o pensamiento-discurso —al menos en cuanto coincidimos en que esto tiene algo que ver con lo que nos distingue de otros animales— [...]” (TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005, p. 59).

¹⁸ TAYLOR, Charles. “Theories of Meaning”. *Op. cit.*, p. 263.

¹⁹ TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. *Op. cit.*, p. 54.

sus pensamientos y sentimientos. Así las cosas, el lenguaje es el medio que utiliza el agente humano para valorar, transmitiendo una determinada concepción de las cuestiones que resultan importantes para los sujetos y dirigiendo la respuesta. Igual que el cuerpo sitúa al sujeto en un campo de acción determinado, otorgándole una orientación en él, el lenguaje opera como un horizonte dentro del cual el sujeto se mueve, ofreciéndole patrones con los que descubrir el significado y situando su obrar.

En definitiva, pues, estos patrones culturales son dados por un lenguaje que abre al sujeto a un mundo ético que es forzosamente compartido, puesto que el lenguaje le es dado al sujeto a través de la interlocución²⁰. Es así como el lenguaje confecciona el trasfondo moral desde el que los sujetos se mueven para elegir su propia opción ética. Esto nos conduce casi necesariamente a traer a colación unas palabras del propio filósofo canadiense donde sintetiza su postura respecto a la facultad lingüística del ser humano: “[...] el lenguaje [se sitúa] en el primer plano de nuestra comprensión del hombre, en principio como un instrumento de la capacidad típicamente humana del pensar y luego [, al mismo tiempo,] como el medio indispensable sin el cual [todas] nuestras capacidades, emociones y relaciones característicamente humanas no existirían”²¹.

Yendo aún más allá, Taylor recoge la idea de Herder sobre la doble faceta de creación y descubrimiento del hombre con relación al lenguaje. Por un lado, el lenguaje aparece con el hallazgo de algo que ya preexiste, que es por tanto anterior al sujeto y que le proporciona la posibilidad de tener un mundo, de entenderse a sí mismo y de interpretar la realidad que le circunda. Por otro lado, el canadiense compensa esta aseveración resaltando también la faceta creativa que supone el lenguaje para el hombre. Por supuesto, esta doble característica que esta corriente de pensamiento otorga al lenguaje, combinando la libertad absoluta y subjetiva de la creación con el condicionamiento de un horizonte y la objetividad de algo dado al hombre, enfatiza el hecho del hombre como creador y, a la vez, criatura del lenguaje²².

Así las cosas, Taylor insiste frecuentemente a lo largo de su obra en la importancia que posee el lenguaje como capacidad generada en un marco compartido que abre al sujeto a los significados y manifiesta la prioridad de la sociedad para la constitución de la identidad individual. Y es que el ser humano vive en una realidad lingüísticamente poblada de significaciones: sus percepciones, emociones y acciones son el resultado de un mundo al que se accede a través del lenguaje. Vivir como un ser humano encuentra en el lenguaje su condición de posibilidad, resultando que el lenguaje propicia el modo en que el sujeto se entiende a sí mismo. Además, como dijimos, la conversación –el intercambio entre interlocutores– es el *locus* primero del lenguaje. Porque el lenguaje no se da monológicamente, sino que se adquiere y desarrolla a través de la conversación con los otros.

5. El papel del lenguaje en la conformación de la identidad humana

En este sentido, el filósofo canadiense desarrolla en su artículo “The Dialogical Self”²³ la idea de que los significados esenciales que definen la identidad se dan al agente humano

²⁰ “Si el lenguaje debe verse en esencia como una actividad –lo que se crea y recrea constantemente en el discurso–, resulta pertinente señalar que el ámbito principal del discurso es la conversación. Los hombres hablan juntos y se hablan unos a otros. El lenguaje no se modela y crece principalmente en el monólogo sino en el diálogo o, mejor, en la vida de la comunidad discursiva” (TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. *Op. cit.*, p. 58).

²¹ TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. *Op. cit.*, p. 59.

²² No en vano señala el pensador norteamericano que “[...] la cuestión del lenguaje es en cierto modo estratégica para el problema de la naturaleza humana, y el hombre es sobre todo el animal del lenguaje [...]” (TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. *Op. cit.*, p. 35).

²³ Cfr. TAYLOR, Charles. “The Dialogical Self”, en HILEY, D. R. (ed.), *The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1991, pp. 304-314.

según un modo definido socialmente por cada comunidad. Además, el lenguaje desarrollado en el marco social posee la peculiaridad de generar espacios comunes de significados que posibilitan la existencia de una acción común –tanto a nivel grupal (esto es, en el agregado de individuos en torno a un interés que los une) como a nivel político (algo que involucra a toda la comunidad)–, al mismo tiempo que revela al hombre una determinada manera de entenderse a sí mismo y su relación con los demás. Es así como el hombre se constituye a sí mismo por medio del intercambio con los otros; en palabras del propio Charles Taylor,

[...] aprendemos estos modos de expresión mediante nuestro intercambio con los demás. Las personas, por sí mismas, no adquieren los lenguajes necesarios para su autodefinición. Antes bien, entramos en contacto con ellos por la interacción con otros que son importantes para nosotros: lo que George Herbert Mead llamó los 'otros significantes'. La génesis de la mente humana no es, en este sentido, monológica (no es algo que cada quien logra por sí mismo), sino dialógica.²⁴

De manera que para el pensador canadiense la definición de nuestra identidad se perfila permanentemente a través del diálogo y de la convivencia con los otros. Según su propuesta, aún si no tenemos enfrente directamente a otros sujetos seguimos dialogando permanentemente con ellos –al menos mediante el recuerdo de su presencia y de sus aportaciones pasadas a nuestra experiencia. Y es que no en vano la identidad del hombre se genera social y no individualmente, porque la identidad hace referencia a quienes nosotros somos y esto permanece en estrecha conexión con el lugar del cual venimos, así como con el espacio social, profesional y familiar que ocupamos.

En efecto, el sujeto aprende los lenguajes del discernimiento ético y espiritual a través del diálogo con aquellos que le rodean –y en primer lugar con la familia, que a través de la conversación proporciona valores más o menos implícitos. De ello se deduce que los significados que contienen los términos claves desde los que el sujeto se interpreta a sí mismo y juzga el mundo que le rodea poseen un significado compartido. Es así como los diferentes usos del lenguaje establecen una serie de espacios comunes que comparten todos los miembros de una determinada colectividad. Y es a partir de ahí desde donde el sujeto podrá innovar, desarrollar una forma original de comprenderse a sí mismo y la vida humana; pero sólo desde la base de ese lenguaje común.

En definitiva, el lenguaje crea espacios de significados comunes y formulaciones compartidas con los que el sujeto inevitablemente cuenta para comprender su mundo. La estructura de la racionalidad práctica humana responde a patrones culturales que son dados a través del lenguaje en unas configuraciones de sentido que son encarnaciones de las costumbres, y los usos sociales. A su vez, esos patrones culturales los articulamos a través del lenguaje, haciéndolos explícitos y, entonces, en tanto adquirimos conciencia de ellos y de cómo definen nuestra identidad, podemos rectificarlos. Así, el lenguaje sirve como elemento constitutivo de la identidad humana que incorpora los significados que se abren al sujeto y aporta también la posibilidad de modificar dichos significados en la medida en que se articulan los patrones y los significados implícitos. El lenguaje, pues, constituye el vehículo a través del cual el sujeto se abre al mundo de los significados y construye su propio ámbito moral.

6. El hombre como animal vinculado

En uno de sus artículos importantes, titulado "Overcoming Epistemology"²⁵, Charles Taylor habla de tres nociones conectadas con la interpretación epistemológica de la Modernidad, y

²⁴ TAYLOR, Charles. "The Politics of Recognition". *Op. cit.*, p. 53.

²⁵ Cfr. TAYLOR, Charles. "Overcoming Epistemology", en BAYNES, K./BOHMAN, J./MCCARTHY, T. (eds.), *After Philosophy: End or Transformation?* Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1987, pp. 468 y ss.

de las que deriva algunas tesis antropológicas sobre la naturaleza del ser humano. La primera de ellas se refiere a un sujeto descorporeizado que se separa a través de una razón desvinculada de la matriz natural y social; en segundo lugar, alude también a la perspectiva instrumental que el sujeto adopta respecto a sí mismo y el mundo que le rodea; finalmente, nos habla de la concepción individualista de la sociedad según la cual los fines que el sujeto persigue son siempre y absolutamente individuales. Frente a esta concepción antropológica de la Modernidad, el filósofo canadiense muestra que el yo desvinculado es un concepto inadecuado para explicar al hombre, porque la vinculación es esencial a nuestro particular modo de ser, que tiene un conocimiento inevitablemente significativo y reconoce bienes para su acción autónoma que funcionan como fines o propósitos de una acción que muchas veces supera los fines meramente individuales.

Así pues, Charles Taylor reconoce la dimensión temporal del sujeto humano y reacciona frente al individuo moderno, abstracto y descorporeizado –el yo nouménico kantiano– y sus versiones actuales, que excluyen la particularidad de los deseos y los propósitos de los agentes humanos. No en vano la noción de un sujeto desvinculado es un aspecto que ha sido particularmente estudiado por Taylor y que manifiesta una peculiar originalidad en su tratamiento. En su crítica a esta concepción de la persona, el pensador canadiense parte de la tesis de que los hombres se autointerpretan y que su identidad depende de su orientación y vinculación hacia concepciones del bien que se han generado a partir de una matriz lingüística socialmente compartida. En este sentido, pues, los términos en que entienden su propia identidad dependen de la matriz social y pueden cambiar siempre que también lo hagan en concordancia los elementos significativos del contexto de referencia.

Por lo tanto, la crítica tayloriana²⁶ atribuye las siguientes cuatro características a la concepción del sujeto desvinculado propia de la Modernidad filosófica, y frente a la que él va a desarrollar una propuesta alternativa: el giro moderno trajo consigo una concepción atomista del pensamiento y del lenguaje, el procesamiento de datos como forma mecánica del funcionamiento del pensamiento, la neutralidad valorativa, y la monologicidad que atribuye al conocimiento una perspectiva fuertemente individualista –al considerarse que el discernimiento tiene lugar dentro de organismos individuales. Sin embargo, como sabemos, la filosofía del canadiense acepta varios de los valores e ideales que proceden de la modernidad ilustrada, algunos de los cuales son interpretados por Charles Taylor como una mera evolución histórica de tendencias y corrientes de pensamiento ya inauguradas en momentos anteriores.

Así, por ejemplo, Charles Taylor muestra en la interpretación efectuada en su obra magna *Sources of the Self* que el viaje hacia la desvinculación corre paralelo al giro hacia la interioridad y a la reflexividad interna que se produce en el transcurso de la historia del pensamiento. En este sentido une en una misma línea de pensamiento, caracterizada por la tendencia hacia la subjetividad, a autores a priori tan diversos como San Agustín, René Descartes, John Locke, David Hume, Michel de Montaigne o Jean-Jacques Rousseau. Y es que todos ellos están marcados –de una manera u otra– por la pretensión de encontrar en la propia interioridad del sujeto, en su autoexploración, el canon de certeza que conduzca a la verdad sobre la propia naturaleza humana y el mundo circundante. Sin embargo, el pensador norteamericano no considera negativamente este fenómeno cultural, entre otras cosas porque forma parte inevitable de la constitución del sujeto moderno, pero sí pretende corregir formas degradadas de reflexividad radical que se producen, por ejemplo, en el racionalismo y en el empirismo, así como en algunos autores ilustrados, y que todavía lastran nuestra concepción de la identidad y del conocimiento.

²⁶ Cfr. TAYLOR, Charles. “*Lichtung or Lebensform: Parallels between Heidegger and Wittgenstein*”, en TAYLOR, Charles. *Philosophical Arguments. Op. cit.*, pp. 76-77.

7. La construcción de la identidad del sujeto

Como ya hemos dicho anteriormente, la obra de Charles Taylor puede interpretarse como un esfuerzo continuado por confeccionar una antropología filosófica que dé cuenta de la naturaleza humana, de sus características esenciales y de las cuestiones que resultan más definitorias e importantes para los hombres²⁷. En ese sentido, puede descubrirse una cierta ontología del ser humano; pero debe matizarse esta afirmación en tanto la orientación filosófica del estudio tayloriano es hermenéutica o interpretativa y, por tanto, el proceso de definición de la naturaleza humana no es un proceso cerrado, ni acabado, sino en constante apertura hacia la cuestión del significado. En cualquier caso, sí puede detectarse una antropología ontológica en tanto que el intelectual canadiense pretende describir la naturaleza humana —esto es, aquello que es invariable o inevitable en la condición humana—, aunque pueda presentar formas diferentes.

En la búsqueda de esos caracteres esenciales de la naturaleza humana, Charles Taylor encuentra, en primer lugar, que los hombres son animales autointerpretativos. Siguiendo la tradición hermenéutica, el pensador norteamericano sostiene que los seres humanos no sólo poseen una cierta concepción de sí mismos, sino que esa concepción los constituye como sujetos. El individuo encuentra la definición de sí mismo a través de la deliberación y se caracteriza precisamente por ser reflexivo. Es así como Taylor se opone a toda noción del yo que considere que los seres humanos tienen una identidad independiente de las interpretaciones que los mismos sujetos hagan de sí mismos. En segundo lugar, añade que esta capacidad de autointerpretación se desarrolla a través de un proceso en el que el sujeto se orienta respecto a bienes, “a cosas que se reconocen como [poseedoras] de importancia o valor incondicionado o superior”²⁸.

También crucial la hora de definir la naturaleza humana se encuentra el tema de la identidad. A este respecto, Charles Taylor considera que la pregunta por la identidad es exclusivamente propia del sujeto moderno, en la línea de la tendencia que da prioridad a la interioridad y a la subjetividad del individuo. Sin embargo, y en ese esfuerzo constante del filósofo canadiense por alejarse de los peligros del subjetivismo extremo y del relativismo, en su propuesta la identidad del sujeto depende de su orientación y vinculación hacia concepciones del bien, y no de la mera determinación arbitraria y caprichosa del individuo aislado y encerrado en sí mismo. Así pues, el ser humano ejerce distinciones de valor, “contrastes cualitativos” entre lo que considera superior o inferior, mejor o peor, y esas valoraciones se ejercen en sentido “fuerte”.

Es así como la identidad del sujeto se construye sobre la base de su orientación moral hacia el bien, por la adhesión o el rechazo de los significados valorativos en un marco de referencia que incorpora ciertas distinciones cualitativas. Es decir, que la exploración que Charles Taylor hace de la naturaleza humana le conduce a afirmar la conexión inevitable entre el sujeto y el bien, de manera que el agente humano queda definido por su orientación hacia el bien, por el lugar que ocupa en relación a aquél. Y dicha toma de posición respecto al bien se efectúa en función del horizonte de significación (el marco de referencia cultural, al fin y al cabo), en tanto elemento que otorga al sujeto las comprensiones pertinentes sobre sí mismo y, a través de ellas, le proporciona las directrices adecuadas para dirigirse correctamente a lo largo de su vida. Como bien se encarga de sintetizar el propio pensador norteamericano con las siguientes iluminadoras palabras,

²⁷ En esta clave interpreta Encarna Llamas, por ejemplo, la tesis sobre la obra de Taylor. Así, para dicha autora, la búsqueda de la identidad del ser humano es el hilo conductor del pensamiento del filósofo canadiense. Cfr. LLAMAS PÉREZ, Encarna. *Charles Taylor: Una antropología de la identidad*. *Op. cit.*, passim.

²⁸ Cfr. TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. *Op. cit.*, p. 3.

Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, [dicho marco de referencia cultural] es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura.²⁹

En esta línea, Charles Taylor propone una teoría del sujeto en la que concibe a éste como un ser arraigado en una tradición cultural, dado que el horizonte o marco de valoración está compuesto por las condiciones culturales, históricas y sociales de todo comportamiento. Este horizonte no sólo contextualiza las elecciones individuales presentando nociones de vida buena, existentes con anterioridad a las propias decisiones individuales, que merezca la pena perseguir –por ejemplo la aspiración a la fama, el dominio de la razón sobre los deseos, el poder expresivo, etc.–, sino que al mismo tiempo contiene un conjunto de “discriminaciones cualitativas” entre lo superior y lo inferior que son objeto de una “fuerte valoración” por parte de los sujetos, en tanto se presentan al individuo con superior fuerza a sus propios deseos o intereses.

Así es como el sujeto se constituye por las elecciones que hace, pero esas elecciones no emergen de una reflexión deliberada a partir de un individuo neutro y desvinculado, sino que aparecen en densos contextos que conforman los valores que sostienen el obrar de cada persona. Por tanto, la comunidad es un referente fundamental en la constitución de la identidad del propio sujeto. La relación entre el ser humano y su propia interpretación debe entenderse a la luz del vínculo entre el sujeto y la comunidad de pertenencia, puesto que las interpretaciones son articulaciones que el individuo efectúa a través de un vocabulario otorgado por la comunidad lingüística. En este orden de cosas, el significado de los valores que el sujeto maneja se construye mediante la experiencia común, en una interlocución con aquellos otros que son esenciales (esto es, significativos) para poder llegar a la propia autodefinición y autocomprensión.

En efecto, porque el agente humano sólo puede reconocerse a sí mismo como tal por referencia a la comunidad que permite la comprensión de los significados, que son sociales en la medida en que son lingüísticos. La identidad es, pues, dependiente de la comunidad de la que forma parte el individuo. Como consecuencia de lo anterior, Charles Taylor entiende que el ser humano necesita vincular su vida a una realidad o historia mayor que se le impone en tanto es objeto de una valoración fuerte. Aquí llegamos a otro de los momentos en los que la propuesta del filósofo canadiense –en particular en relación a la teoría del sujeto– se une estrechamente a ciertas tesis tomadas de Alasdair MacIntyre³⁰. Nos referimos, otra vez, a la inevitable constitución narrativa de la identidad humana, un concepto al que ya hemos hecho referencia con anterioridad en el presente capítulo.

Por otra parte, y como complemento a lo explicado hasta ahora, hay que tener en cuenta también que para Charles Taylor la identidad del sujeto no sólo se define por lo que el sujeto propiamente es, sino también por lo que quiere ser o llegar a ser. Hasta el momento se ha mostrado cómo en la obra del filósofo canadiense la identidad del individuo se define por su orientación al bien; lo que sucede es que, a su vez, el sentido del bien se teje en la comprensión de una vida entendida como historia continua. La relación entre el sujeto y el bien depende de la percepción que tenemos de nuestra vida en general, con la dirección que toma mientras la dirigimos, pero también con lo cerca o lejos que nos hallamos en cada momento respecto al bien unitario que da sentido global a nuestra narración. El pensador norteamericano lo explica del siguiente modo:

²⁹ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Op. cit., p. 43.

³⁰ Cfr. MACINTYRE, Alasdair. *After virtue: A Study in Moral Theory*. Op. cit., pp. 203-204.

Mi tesis subyacente es que existe una estrecha conexión entre las diferentes condiciones de la identidad, o de una vida con sentido, que he estado analizando. Se podría expresar de la siguiente manera: puesto que no cabe más que orientarnos al bien y, al hacerlo, determinar nuestro sitio en relación a ello y, por consiguiente, determinar la dirección de nuestras vidas, inevitablemente hemos de entender nuestras vidas en forma de narrativa, como una “búsqueda”.³¹

Así las cosas, para Charles Taylor la noción del sujeto incluye la referencia del yo hacia un propósito o una meta a la que tiende. Entonces, el yo tayloriano debe entenderse como teleológico –al menos en cierto sentido–, puesto que se define por la tendencia a una meta, a un objetivo al que dirige su vida. Sin embargo, no hay que olvidar que la aspiración hacia algún tipo de finalidad depende de aquello que al sujeto se le presente como significativo, y los significados son culturalmente definidos, de modo que el yo que emerge de esta visión es un “yo situado”. La elección, para ser un ejercicio efectivo de la libertad, ha de consistir en la capacidad que tiene el sujeto de hacer discriminaciones sobre un trasfondo de sentido. La libertad, pues, se funda precisamente en la capacidad del sujeto para reflexionar sobre sus propios deseos, para orientar su vida hacia los fines que se propone.

En este orden de cosas, el filósofo canadiense concibe la libertad como la capacidad efectiva para obrar conforme a las propias valoraciones³², o bien para desestimarlas en un momento dado, cambiándolas por otras valoraciones significativas que hayan entrado a formar parte del marco de referencia del sujeto. En esta perspectiva, el cometido propio de la identidad consiste en proporcionar aquello en función de lo cual se elige lo que es importante para uno; así pues, “es lo que posibilita dichas distinciones, incluidas las concernientes a las potentes valoraciones”³³. Y es que la elección requiere de una distinción sobre nuestros deseos, sobre las metas que motivan la acción. Por eso el individuo debe ser capaz de reconocer adecuadamente lo que es de vital importancia para él, y entonces consecuentemente poder superar o bien neutralizar aquellos obstáculos que pervierten su verdadera motivación.

8. A modo de recapitulación: síntesis de la ontología tayloriana

Como punto final del presente capítulo, y si pretendemos sintetizar la aproximación antropológica y ontológica de Charles Taylor, conviene resaltar aquí que el canadiense pone mucho énfasis en la conexión entre el estatus natural y corpóreo del hombre y su esencial apertura hacia los significados. Así, muestra que la naturaleza humana está indisolublemente ligada a su aspiración hacia el bien que, a su vez, depende de la interpretación que el sujeto hace de sí mismo en función de las relaciones que establece con los otros sujetos –básicamente a través del lenguaje y las prácticas desarrolladas en la comunidad. También asegura que representa una inquietud ineludible para el agente humano la intención de dar sentido a su vida y ello implica comprender aquella como una narrativa, como una búsqueda. Por tanto, el canadiense considera que el ser humano tiene una tendencia natural o innata a la autointerpretación y, dentro de ello, a buscar la mejor interpretación de su propia vida, lo cual es inseparable del bien. Todas estas condiciones, en tanto que ineludibles requisitos estructurales del hacer humano, constituyen la ontología de lo humano.

Además, el punto de vista tayloriano sobre el sujeto y la libertad implica, por un lado, una referencia constitutiva e inherente a la comunidad, como algo dado que existe previamente al sujeto; y, por otro lado, el pensador norteamericano destaca los aspectos creativos, de

³¹ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. Op. cit.*, p. 68.

³² Cfr. TAYLOR, Charles. “What's Wrong with Negative Liberty”. *Op. cit.*, p. 190 y ss.

³³ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. Op. cit.*, p. 46.

carácter originario, como parte integrante de la individualidad y de la identidad. La cuestión gira, pues, en torno a qué se acepta como originario o creativo. En este sentido, para Charles Taylor, es esencial no incurrir en la arbitrariedad –esto es, en una opción de vida trivial o vacía; de ahí que nuestro autor otorgue máxima importancia a la cuestión de la significatividad. Por eso considera al sujeto un ser libre, porque no está adscrito a un ser determinado; en efecto, puede llegar a ser otro distinto del que era, pero esos cambios deben producirse con una continuidad de sentido.

Así pues, la imaginación, como una de las capacidades humanas fundamentales, que no en vano permite al sujeto inventar nuevas posibilidades de vida, debe ser una facultad vinculada a la propia realidad que le envuelve y –en cierto sentido– supera. Sólo si la creación que surge de la aportación subjetiva contiene algunos aspectos objetivos, que representen algo que vaya más allá de la pura individualidad, entonces se escapará de la arbitrariedad –como sabemos, una de las obsesiones del pensamiento de Charles Taylor. Este asunto es, precisamente, uno de los temas fundamentales que vertebra *Sources of the Self*, donde el autor pergeña un recorrido histórico e interpretativo sobre las fuentes del bien y el desarrollo de la subjetividad moral.

Recapitulando lo explicado anteriormente, hemos visto que la identidad queda definida por la orientación al bien, y del mismo modo que el sujeto posee una identidad, debe regirse por la aspiración hacia un hiperbien. Así las cosas, cada ser humano debe buscar aquel bien que constituye su meta superior y que se convierte en parámetro regidor, en fuente suprema de orientación para su vida. Por tanto, la identidad del individuo se configura por la aspiración hacia un tipo determinado de objetivos secundarios, que son dependientes del bien constitutivo que el sujeto elige como hiperbien y que le permite situarse –esto es, orientarse en su mapa moral. No en vano en Taylor se da una conexión muy potente entre la identidad del sujeto y su orientación al bien. En este sentido, los bienes son percibidos por el sujeto a través de ciertas distinciones cualitativas que van a implicar una jerarquía entre aquéllos y el consiguiente establecimiento del bien superior por la fuerza con que éste se hace presente para el sujeto.

Para Charles Taylor, otra de las nociones esenciales en su propuesta ontológica es la de los llamados “horizontes de significado”. Según el canadiense, los horizontes constituyen algo dado, es decir que son los espacios donde las decisiones y elecciones morales se hacen significativas, y en este sentido poseen un carácter previo, aunque a la vez también están abiertas a su recreación. Por eso el hombre moderno no se limita a asumir un cuerpo de creencias predefinido, sino que encuentra el sentido de la vida al articularla y al encuadrar dentro de ese marco de referencia el conjunto de vivencias que va afrontando. En este hilvanar la propia experiencia en función de algo externo y superior que le confiere sentido es donde reside el poder de expresión y creatividad que tiene el ser humano. Y es que no en vano el descubrimiento también es invención, está entrelazado con ella. La característica definitivamente moderna es precisamente este poder creativo de la interioridad del sujeto y la consiguiente profundización –que en realidad no es sino una especie de hallazgo– de dicha interioridad.

En definitiva, pues, observamos que para Charles Taylor la propia concepción del bien, que depende a su vez de la densa matriz social, es constituyente de la identidad del sujeto. Y en este sentido también podemos comprobar que determinados aspectos esenciales de la crítica tayloriana al yo desvinculado liberal son similares a los que Michael Sandel despliega en su obra *Liberalism and the Limits of Justice*, donde se analizan los fundamentos del derecho del individuo a cuestionar sus convicciones más asentadas sobre aquello que quiere decir una vida buena. Sandel mantiene que el yo no es previo a sus fines sino que está constituido por ellos: por lo tanto, el sujeto no “elige” los fines sino que más bien los

“descubre” en virtud de su pertenencia a ciertos contextos sociales³⁴. Así, la persona debe ahondar en su propia naturaleza, no “eligiendo aquello que ya está dado (esto no tendría sentido) sino [más bien al contrario] reflexionando acerca de sí mismo e investigando su naturaleza constituyente, desentrañando sus leyes e imperativos y [de este modo] reconociendo sus propósitos como propios”³⁵.

Dado que Taylor entiende al sujeto en una perspectiva narrativa, sí resulta relevante para el sujeto preguntarse por sus proyectos de futuro, por lo que él desea ser. Por lo tanto, el sujeto tayloriano no se define tanto por lo que de hecho es, sino por aquello en lo que anhela convertirse; aunque para ello deba observar cierta continuidad de sentido con su pasado, construyendo su identidad en una dimensión biográfica que la dote de significación. Por eso, en lugar de la perspectiva del sujeto desvinculado, se propone recuperar una comprensión del agente vinculado, “incardinado en una cultura, en una forma de vida, en un ‘mundo’ de compromisos, en último término para entender al agente como encarnado”³⁶. Estar vinculado implica, pues, que el mundo del agente está conformado por su forma de vida, por su historia, por su referencia a la comunidad, o por su existencia corporal, donde la encarnación supondría una forma concreta de estar vinculado. La libertad pasa así a ser, inevitablemente, una libertad situada, enmarcada; mientras que la autodeterminación que carece de orientación dentro de un marco social resulta vacua, desprovista de sentido.

³⁴ Cfr., al respecto, SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 51-59, y pp. 151-154. Esta es una de las múltiples tomas de postura que alinean claramente a Sandel en la vertiente comunitarista de la actual Filosofía Política, algo de lo que el propio autor no se esconde.

³⁵ SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. *Op. cit.*, p. 58.

³⁶ TAYLOR, Charles. “*Lichtung or Lebensform: Parallels between Heidegger and Wittgenstein*”. *Op. cit.*, pp. 61-62. La expresión que refiere a un ‘sujeto encarnado’ es, a su vez, rescatada de Maurice Merleau-Ponty; cfr., al respecto, MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Editorial Planeta de Agostini, 1984.

IV. LA PROPUESTA MORAL DE CHARLES TAYLOR: LA MODERNIDAD Y EL IDEAL DE AUTENTICIDAD.

1. Un interesante recorrido histórico: recuperando lo positivo de la Modernidad

La obra magna de Charles Taylor, *Sources of the Self*, a la que ya hemos hecho referencia en repetidas ocasiones en el presente Trabajo de Final de Carrera, es una reconstrucción —en la línea de la filosofía hermenéutica— de algunos de los textos más importantes que conforman la identidad moderna¹. Esta interpretación de los pensadores más importantes de nuestra tradición occidental conduce a nuestro autor a mostrar el proceso de gestación y de desarrollo de la llamada subjetividad moral. En el recorrido que hace de la historia intelectual de Occidente, Taylor pretende reencontrar lo positivo que todavía persiste en esa subjetividad moral, desenterrando las formas anteriores de las que se nutre y que son modos de comprensión de la propia identidad que hay en conflicto entre nosotros.

Así las cosas, la finalidad del estudio principal de la obra del pensador canadiense es alumbrar nuevas posibilidades de actuación para la sociedad contemporánea, que no renuncien a los logros de la Modernidad, pero que se adentren en una perspectiva crítica, con la intención de ofrecernos un mejor prisma para comprender nuestro presente. Para llevar a cabo tan arduo cometido, el filósofo norteamericano realiza un análisis histórico del surgimiento y del desarrollo de la subjetividad ética, todo ello con el fin de recuperar las fuentes de nuestra moral que han sido perdidas. Por tanto, se trata de un titánico esfuerzo por bucear en las profundidades de las aportaciones filosóficas de la Modernidad para recuperar aquello que hay de valioso en dicha tradición, y someterlo a un necesario examen para adaptarlo a las circunstancias del momento actual.

Desde el punto de vista epistemológico, tal y como hemos tenido oportunidad de analizar con cierto detalle en los capítulos anteriores, la propuesta de Charles Taylor trata de desarrollar un intento de superar la vieja dicotomía entre objetivismo y subjetivismo. Así pues, el esfuerzo de tan importante tarea va revelando, sin lugar a dudas, su importancia en la contribución al debate filosófico, sobre todo en lo que concierne a los fundamentos sobre los que se sostienen las contemporáneas teorías éticas y políticas. Tampoco hay que perder de vista que, al mismo tiempo, el pensador canadiense manifiesta reiteradamente la necesidad de articular las fuentes morales y los hiperbienes que suscriben las diversas teorías.

En efecto, Taylor muestra su predilección por aquellas filosofías que no participan de la razón desvinculada moderna y que por tanto entienden la relación entre el sujeto y el objeto inspirándose, de algún modo, en la forma que tienen de enfocar esta materia los autores clásicos —esto es, premodernos. No obstante, nuestro autor es consciente del gran salto que supone la Modernidad filosófica respecto a las antiguas concepciones y cosmovisiones; en este contexto, una de sus contribuciones más genuinas consiste sin duda en subrayar la contribución al pensamiento del movimiento romántico. La tesis de *Sources of the Self* muestra que el prestigio de la corriente procedimental en la filosofía moral se ha edificado

¹ Existe una amplia literatura sobre esta obra de Taylor. Cfr., entre otros, TULLY, J. (ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; TAYLOR, Charles. "The Ethics of Inarticulacy", en *Inquiry*, Número 34 (1991), pp. 133-254; MACINTYRE, Alasdair. "Critical Remarks on the *Sources of the Self* by Charles Taylor", en *Philosophy and Phenomenological Research*, Volumen 54, Número 1 (1994), pp. 187-213; THIEBAUT, Carlos. *Los límites de la comunidad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992, pp. 65-102; JOAS, H. *Die Entstehung der Wert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, pp. 195-226.

sobre el encubrimiento de toda una tradición cultural de pensamiento que es mucho más rica de lo que en un principio parece percibirse. Según Taylor, es posible hallar toda una vertiente de pensamiento moral moderno que ha sido asfixiada por el prestigio, adquirido sin el suficiente análisis crítico, de la corriente cartesiano-lockeana.

Así las cosas, una de sus ideas principales y más sugerentes es que muchos de los elementos que se encuentran aún activos en la mentalidad actual encuentran sus raíces en fuentes que han sido parcialmente cegadas cuando no completamente olvidadas. Sin embargo, Charles Taylor detecta que en el transcurso de la Modernidad se ha perdido el contacto con algunas fuentes morales –por ejemplo, la creencia en la existencia de un orden providencial. Lo que sucede es que, aún así, a priori el filósofo canadiense no percibe negativamente la desconexión con estas fuentes; más bien al contrario, sólo constata que aquéllas se han transformado y han generado nuevas posibilidades que representan una ganancia epistémica en tanto implican el uso de reales e importantes potencialidades humanas. En esta línea suya de crítica constructiva que caracteriza la propuesta del pensador norteamericano, y que pretende recuperar y llevar al máximo de su potencialidad las aportaciones más valiosas de la Modernidad filosófica, se encuentra la tendencia del expresivismo romántico, que Taylor considera profundamente valiosa.

A la hora de explicar qué hay de meritorio en esta corriente, el canadiense recurre a uno de los autores esenciales de la Ilustración inglesa –que tan diferente es, en muchos de sus postulados y consecuencias socio-políticas, de la Ilustración francesa–, Anthony Ashley Cooper, conde de Shaftesbury² (1671-1713), quien propone un modelo de relación entre sujeto y objeto en el que el primero no se desvincula de la realidad circundante a la hora de juzgarla –esto es, no la reconstruye ni la proyecta– sino que participa de ella a través de una razón que es autónoma, pero no desvinculada. Según aquel filósofo británico, el sujeto obedecerá a exigencias de autoridad que previamente haya interiorizado, una vez las haya incorporado como propias, pero que al mismo tiempo representarán algo más que una mera decisión arbitraria basada en sus deseos.

Así, la realidad está compuesta por un significado con el que el ser humano conecta. La naturaleza supera y cobija al propio individuo, pero no lo tiraniza, puesto que el sujeto participa también de ella. Esta propuesta adopta una perspectiva moderna al desechar autoridades externas al propio individuo para que lo iluminen –como pudiera ser antaño la concesión de la Gracia–, pero asume la importancia de las fuentes morales que deben quedar al descubierto, y no ya ocultas tras el velo de una razón procedimental que no se compromete con bienes sustantivos. Posteriormente a Shaftesbury, pero en la misma línea, el también filósofo británico Francis Hutcheson³ ahondará en este tipo de teorías que proponen una revinculación entre el sujeto y la naturaleza, recuperando el movimiento hacia el bien que habita en el agente moral a través de sus sentimientos.

Ya entrados en el siglo XX, Charles Taylor interpreta la corriente del modernismo como una aspiración –forjada ya antes en la época romántica– de recuperar el contacto con las fuentes morales a través del ejercicio de la imaginación creativa. Partiendo de la base de que acepta como inevitable el giro hacia la interioridad que se produce a lo largo de la

² Político, filósofo y escritor inglés, Shaftesbury fue uno de los mayores representantes de la Ilustración en su país. Su ética se basa en el sentimiento, que para él es una vivencia interior que hace tender al individuo hacia el bien propio y el de la especie. Según él, el hombre tiene una facultad innata para juzgar las acciones y las personalidades, y decidir su calificación moral. Su obra influyó mucho en Gran Bretaña, en la Francia ilustrada –especialmente en Diderot– y también en el clasicismo alemán, desde Herder a Goethe.

³ Economista y filósofo irlandés, Francis Hutcheson (1694-1746) llegó a ser profesor universitario en Glasgow.

Modernidad, no tiene problemas al entender que dicho cambio supone que el espacio en el que el bien se ubica se ha desplazado desde la exterioridad de un cosmos provisto de un *logos* óntico, a una interioridad que busca a la vez dentro de sí misma y fuera. En efecto, porque el poder de acudir a la propia interioridad humana se ha expresado a través de la capacidad creativa y reveladora en los últimos siglos. En este sentido, son las concepciones epifánicas o expresivo-románticas del arte las que nos muestran la mejor metáfora que el hombre ha hecho de sí mismo; y es que el hombre se revela a sí mismo en sus obras, en los espacios que abre desde sí mismo y para sí mismo.

2. La configuración histórica de la identidad moderna

Según Charles Taylor, en la evolución del pensamiento que se produce desde el advenimiento de la Modernidad, es posible identificar una serie de factores distintivos que caracterizan lo que él mismo cataloga como la "identidad moderna". Así las cosas, la conformación de la identidad moderna se puede explicar, de modo sintético, destacando al menos las siguientes tres facetas importantes:

a) En primer lugar, el progresivo giro hacia la interioridad humana, en el que destacan claramente las siguientes dos vertientes: por un lado, la cartesiano-lockeana, que es caracterizada como procedimental e individualista; de otra parte, aquella que es vertebrada por las figuras de Platón, San Agustín y Montaigne, y que se dibuja como una vertiente sustancialmente diferente. Y es que no conviene olvidar que una de las contribuciones esenciales del filósofo canadiense es que la noción moderna del yo se perfila a través del paso desde lo exterior hacia lo interior.

b) La segunda faceta que Taylor destaca en la formación de la identidad moderna es la llamada "afirmación de la vida corriente"⁴. En la interpretación tayloriana⁵, esta afirmación de la vida corriente implica una nivelación de los deseos, a la vez que una eliminación de las distinciones cualitativas; como si todo aquello que el individuo deseara en el ámbito de su vida, por el mero hecho de ser deseado, se convirtiera ya en deseable. Sin embargo, esta postura específicamente moderna presupone, ocultándolo, la asunción de otro bien intenso que funciona como hiperbien: la libertad de elección sin ningún tipo de restricción más allá de lo que demanda la convivencia basada en los gustos personales o en las apetencias del momento.

c) El tercer aspecto que destaca es la noción de la naturaleza como fuente moral interior. En este recorrido por los elementos característicos de la Modernidad el filósofo canadiense valora positivamente determinados principios que se ensalzan en estos movimientos históricos, como pueden ser las ideas de autonomía, tolerancia o solidaridad. Sin embargo, también se encarga de rechazar todas aquellas consecuencias negativas que se han producido a partir de las mismas; en este sentido, denuncia el deslizamiento progresivo hacia determinadas perversiones que se ha dado en la interpretación de dichos ideales, al olvidarse algunas nociones que también formaban parte de estas corrientes históricas.

⁴ Con ella se refiere a la importancia que, a partir de la Reforma y a través de la Ilustración hasta llegar a la contemporaneidad, adquiere la vida cotidiana asociada a la producción y a la reproducción, al trabajo y la familia, como ideal moral de vida. Esta afirmación de la vida corriente implica una sospecha hacia las pretensiones que emergen de aquellas teorías que defienden la existencia de motivaciones de índole superior, de fines más elevados jerárquicamente, considerando este rechazo hacia lo superior una recuperación del auténtico valor de la vida humana ligado a un humanismo entendido como eliminación de lo trascendente.

⁵ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, pp. 81 y ss.

En líneas generales, pues, Charles Taylor piensa que la historia de la filosofía moral es la historia del giro hacia la interioridad del sujeto, hacia la subjetividad. No en vano el pensador norteamericano asegura que esta tendencia cultural comienza a gestarse ya en la Antigüedad, con Sócrates y Platón buscando criterios intrínsecos que ayuden a definir lo que son los valores. Así pues, en la filosofía antigua –desde Sócrates, Platón y Aristóteles hasta los estoicos y los epicúreos– la vida buena es definida por el dominio de la razón, entendiendo ésta como la captación y el seguimiento de un orden que existe en la naturaleza y que es externo al sujeto; sin embargo, ya en Platón, y después en San Agustín, esa dependencia de algo exterior que actúa como criterio se va poco a poco difuminando, hasta desaparecer una vez llegada la razón desvinculada moderna de Descartes y Locke.

En este orden de cosas, ya desde las primeras páginas de la voluminosa obra titulada *Sources of the Self* se establece el adversario contra el cual Charles Taylor dirige su argumentación: determinados aspectos de la filosofía moral moderna, especialmente constituidos a partir de la Ilustración, que priman una idea de razón autónoma desvinculada que debe regirse al margen de cualquier pretensión externa de autoridad, anunciando de esta forma el giro expresivo que eclosionará con el Romanticismo. La forma de presentar las diversas soluciones a los problemas en forma de su propuesta actual no es –como hemos venido señalando– a través de la mera amputación de los elementos erróneos sino de la integración de aspectos olvidados que pueden resultar complementarios para las contemporáneas visiones antropológicas del sujeto y de la racionalidad práctica.

Lo que el filósofo canadiense se encarga prioritariamente de denunciar es, en suma, el achatamiento del mundo y de la reflexión moral que ha excluido del objeto de la ética las cuestiones sobre el bien, la felicidad y la naturaleza de la vida buena, olvidando las aportaciones esenciales que en esos ámbitos realizaron todo un conjunto de autores premodernos muy significativos. Así las cosas, el peligro que acecha a la llamada identidad moderna es precisamente el que emerge de una falsa autocomprensión de sus fuentes morales; y es que en efecto, quien pierde sus raíces pierde la identidad. Entonces, se trata también de argumentar en contra de la adopción de un tipo de razonamiento formal en el ámbito de la ética –las llamadas éticas procedimentales, sobre las que más adelante nos ocuparemos–, que ha contribuido a profundizar en ese alejamiento de las valiosas fuentes morales de la propia Modernidad.

En resumen, y según la génesis histórica que lleva a cabo Charles Taylor en su obra central titulada *Sources of the Self*, en la tradición moderna aparecen tres discursos morales que priman tres bienes diferentes⁶. En primer lugar, también desde un punto de vista cronológico, hallamos una línea teísta que prima a un Dios creador y a la naturaleza, ambos considerados como un orden universal establecido con preexistencia respecto a los seres humanos. En segundo lugar se encuentran todo un conjunto de una corrientes de carácter liberal-individualista, que destacan la libertad y la autonomía del yo desvinculado que actúa sobre el mundo a través de una racionalidad instrumental y dominadora. Finalmente, y en tercer lugar, el pensador norteamericano insiste en recuperar una tradición romántica, que se centra en la originalidad y la autenticidad del sujeto como articulación expresiva de lo que significa ser hombre.

Según el canadiense, estas tres tradiciones conviven en la Modernidad generando tensiones y conflictos, sin llegar a constituir una forma unitaria de comprensión del ser humano; aunque el propio Taylor acepta que el teísmo judeocristiano hace tiempo que ha dejado de constituirse en marco moral, en la medida en que ya no se considera como un horizonte compartido en las sociedades pluralistas occidentales. Como consecuencia, las fuentes morales que se disputan la identidad moderna son, *grosso modo*, la libertad

⁶ Cfr. TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Op. cit., p. 517.

individualista y el romanticismo expresivista. A este respecto, el pensador norteamericano advierte que estos dos grandes hiperbienes que dimanar respectivamente de la tradición ilustrada y romántica no han de enfrentarse necesariamente, sino que cabe abrir nuevas posibilidades de reconciliación⁷.

En este original intento de hacer compatibles los diferentes ideales que habitan en la mentalidad contemporánea, Charles Taylor incorpora la conexión entre el sujeto moderno y el bien destacando la importancia que posee el movimiento romántico como ejemplo del modo en que puede incorporarse el vínculo entre lo interno y lo externo, lo subjetivo y lo objetivo, lo espiritual y lo natural en la indagación moral. Así las cosas, nuestro autor insiste en la permanencia del *ethos* romántico en el corazón mismo del individuo desencantado y racional, incorporando esta corriente de pensamiento al movimiento de emancipación del sujeto moderno con el objetivo de limitar el poder de la racionalidad instrumental y desvinculada. Y es que no en vano su pretensión es llevar a cabo nuevas formas de manifestación de los bienes presentes en la Modernidad con una original articulación expresiva que suponga su integración.

En este sentido, Taylor se inspira en la articulación expresiva del bien que desarrollan corrientes pertenecientes a la tradición romántica –tales como el llamado expresivismo alemán⁸. Según el canadiense, el Romanticismo destaca una nueva imagen del hombre concebido fundamentalmente como un ser expresivo. Un tipo de sujeto que consigue su autorrealización en la expresión de lo que él mismo es. Este movimiento filosófico-cultural supone una revolución expresiva que exalta la facultad de la imaginación creativa y que, de algún modo, anticipa la influencia creciente que ejerce en nuestro siglo el lenguaje y la creación artística en todas sus formas.

En este orden de cosas, Charles Taylor suele traer a colación a menudo un ejemplo que le sirve para ilustrar su manera particular de interpretar el desarrollo histórico de la filosofía y del pensamiento en el mundo occidental. Y es que, según el pensador norteamericano, el arte moderno se convierte en un lugar crucial para la manifestación y el acercamiento de las fuentes morales, un fenómeno al que Taylor denomina “epifanía” –entendida ésta como caso paradigmático de recuperación del contacto con una fuente moral. En las clarificadoras palabras del autor de *Sources of the Self*, la epifanía debe entenderse como “la manera en que conseguimos contactar con algo; [así,] allí donde ese contacto fomenta y/o se constituya en una plenitud o totalidad espiritualmente significativa”⁹.

A modo de resumen, pues, podemos concluir aquí que Charles Taylor pretende articular los dos hiperbienes en conflicto en el mundo moderno –autonomía y expresividad– afirmando una libertad situada, esto es, referida a horizontes significativos. La libertad enmarcada que el canadiense propone intenta armonizar nuestra autonomía racional y su conexión con la naturaleza y la sociedad, de manera que la libertad se una a la expresión de significados que excedan al individuo, y que dimanen de una fuerte valoración externa a aquél –en la medida en que su validez no dependa de la exclusiva elección del sujeto. Por tanto, la libertad de elección basada en las preferencias subjetivas no puede ser exclusivamente el hiperbien de la Modernidad porque cualquier concepto de libertad absoluta, entendida como aquella que omite los contextos, es un absurdo.

⁷ Cfr. TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. Op. cit.*, pp. 122-123.

⁸ Heredera de la tradición romántica, esta corriente enfatiza la búsqueda de la naturaleza interior del hombre, como fuente moral, incorporando el contexto social y natural. Es aquí donde emerge la reflexión sobre el arte epifánico, que nos pone en contacto con una plenitud o totalidad espiritualmente significativa y que nos permite huir del individualismo atómico recuperando la importancia de los marcos naturales y sociales suministradores de sentido.

⁹ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. Op. cit.*, p. 448.

3. La crítica a las éticas procedimentales

En la propuesta moral de Charles Taylor, uno de los puntos centrales es el hecho de que frente al instrumentalismo y a las ideologías de la realización personal asociadas al subjetivismo, aparecen demandas que conectan con lo que los seres humanos somos como animales del lenguaje. De esta caracterización de la ontología humana se deduce que los imperativos de realización humana siempre conectarán con el mundo –en cierto modo, emanarán de él. El modo en que el canadiense concibe el desvelamiento de estos imperativos se deduce de la conexión entre la identidad del sujeto y su vinculación hacia ciertos bienes que se le presentan en forma de exigencias en sentido fuerte. Este descubrimiento, en ocasiones, emerge y fluye a través de los lenguajes de la resonancia personal, que fundamentalmente ofrecen un conjunto de exploraciones vinculadas con aquellos candidatos a hiperbien que se manifiestan deseables en sentido fuerte para el sujeto –siempre a través de las distinciones cualitativas que éste efectúa.

Por tanto, Taylor sostiene una visión de la persona como agente moral abierto a los significados del mundo, que participa de ellos a la vez que los interpreta y transforma a través del lenguaje. En esta línea, el pensador norteamericano critica toda variante de procedimentalismo, en la medida en que desvincula al ser humano de los fines que persigue. La impresión que dejan los planteamientos de algunos autores suscritos a tales corrientes contemporáneas de pensamiento (fundamentalmente John Rawls¹⁰ y Jürgen Habermas¹¹) es que la libertad entendida como independencia se consigue con mayor intensidad si el agente humano se desprende de aquellos bienes que se le presentan al sujeto bajo el aspecto de exigencias en sentido fuerte. Por el contrario, la ética llamada “sustancialista” de nuestro filósofo canadiense nos habla de una vinculación entre el sujeto y el mundo, entre el ser humano y los fines que éste persigue.

Y si bien es cierto que esa vinculación no puede renunciar al giro subjetivo producido en la cultura moderna –y menos aún en la propuesta de Charles Taylor, quien no en vano se propone recuperar los elementos positivos de dicho cambio de paradigma–, no lo es menos que deben encontrarse formas de manifestación que se refieran también a algo objetivo. Es en este sentido en el que decimos que la ética del norteamericano se mueve en el ámbito del realismo de los valores. Así, la visión significativa es sustantiva porque remite siempre a otras realidades, pero esta aproximación significativa es completada con una concepción expresiva del mundo. Esta forma de expresión se basa en la exploración de las fuentes morales, en su vinculación hacia una realidad que debe articular nuestras intuiciones más profundas a través del lenguaje, y el filósofo canadiense la encuentra en los lenguajes de la resonancia personal asociados a la sensibilidad humana¹².

¹⁰ En su obra magna, ya citada anteriormente, *A Theory of Justice*, donde desarrolla una justificación de la justicia desde un punto de vista estrictamente procedimental.

¹¹ Al filósofo alemán se le considera el máximo representante de la llamada ética comunicativa, una corriente doctrinal con mucho predicamento en la actualidad pero que no deja de ser una vertiente más del llamado procedimentalismo ético, puesto que no se encarga de reflexionar en profundidad sobre contenidos morales sustanciales.

¹² Con las siguientes aclaradoras e iluminadoras palabras se expresa el propio autor de *Sources of the Self*, en un intento por acabar de clarificar su postura: “Pero existen otras importantes cuestiones de la vida que sólo cabe resolver a través de esta clase de intuición; por ejemplo por qué es importante y qué significa tener un entorno humano de más profunda resonancia y, aún más, mantener afiliaciones con cierta hondura en tiempo y compromiso. Son interrogantes que sólo podemos esclarecer explorando la situación existencial humana, el modo en que estamos situados en la naturaleza y entre los demás, como lugar de las fuentes morales. Cuando las tradiciones públicas de la familia, la ecología, incluso la *polis* son minadas o barridas, necesitamos nuevos lenguajes de resonancia personal para hacer que los bienes humanos cruciales recobren vida” (TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, pp. 534-535).

4. El ideal de autenticidad frente a la autorrealización individualista

Una vez asentados los presupuestos filosóficos clave de la propuesta moral de Charles Taylor, nos toca ahora abordar un punto crucial de nuestro Trabajo Final de Carrera, el concepto básico en el que luego anclaremos el análisis de la vertiente empírica de nuestro estudio, ya en la tercera parte del presente texto. Se trata, en efecto, del llamado “ideal de autenticidad”, que el autor de *Sources of the Self* desarrolla como alternativa frente al moderno dogma de la autorrealización individualista. Según el filósofo canadiense, ciertas tendencias de pensamiento individualista han conducido a creer que las personas deben ser fieles a sí mismas y buscar su autorrealización en un marco de individualismo que prescinde de los contextos de significación; es lo que nuestro intelectual denomina “el individualismo de la autorrealización”¹³.

El propio Charles Taylor trae a colación las aportaciones que algunos de sus colegas contemporáneos han ido realizando en las últimas décadas, como base de la crítica a las desviaciones que en nuestra época actual se perciben respecto a la tendencia hacia la interioridad del sujeto moderno. Así las cosas, el filósofo canadiense señala que autores como Daniel Bell o Gilles Lipovetsky¹⁴ ya reflejan en qué radica esta postura de la autorrealización individualista ante el mundo: consiste en que las personas se centran en sí mismas y olvidan las cuestiones que trascienden al propio individuo, sean éstas religiosas, históricas o políticas¹⁵. En efecto, resulta que este ideal de autorrealización está tan extendido en las actuales sociedades occidentales que la gente, en general, tiene la impresión de que desperdician sus vidas si no se dedican exclusivamente a ellos mismos¹⁶.

La idea de que el sujeto se defina a sí mismo y descubra su verdad interior de manera autónoma ha desembocado en las metas de desarrollo de uno mismo. En la mentalidad dominante actual, se sostiene continuamente que el individuo debe ser fiel a sí mismo, a su interior, y esto es lo que Charles Taylor denomina “autenticidad”. Sin embargo, el pensador norteamericano considera que algunos de los factores que formaban parte de ese ideal se han perdido, a la vez que otros han degenerado hacia versiones degradadas de dicho ideal, que en su génesis contenía muchos elementos valiosos –precisamente este es el elemento central que pretende recuperar Taylor con su innovadora propuesta. No obstante, en la actualidad se considera que el sujeto debe encontrar su propia forma de ser dentro de sí mismo, nunca en el exterior; esto es, el individuo no se preocupa hoy por lo que el exterior reclame que es su deber o por lo que los demás suponen que uno debe hacer.

Según el filósofo canadiense, esta idea se extendió enormemente, y así el liberalismo individualista fue ganando espacio, de manera que en la actualidad se ha convertido en una corriente que invade todos los campos de nuestra vida. Taylor cita al pensador liberal John Stuart Mill, clásico defensor de la autonomía individual, que en su obra *Sobre la libertad* ejemplifica el progresivo giro hacia el subjetivismo cuando declara sin ambages que “con tal de que una persona posea una razonable cantidad de sentido común y de experiencia, su

¹³ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Op. cit., p. 50.

¹⁴ Cfr. BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1977; también LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*. Op. cit.

¹⁵ No deja de ser conveniente volver a citar aquí el precedente de Alexis de Tocqueville, cuando en su obra *La democracia en América* advierte del peligro del individualismo y su más que probable derivación hacia un atomismo que aísla al individuo de la sociedad.

¹⁶ Y, así, uno de los ejemplos más alarmantes y concretos que podemos encontrar de esta tendencia en las democracias occidentales es la preocupante tasa de natalidad (escasamente por encima de 1 en Europa), que se sitúa lejos de la tasa de reemplazo generacional (situada en 2,1). Parte de la explicación a este fenómeno es el mecanismo mediante el cual las mujeres deciden renunciar a tener hijos con el fin de asegurarse una carrera profesional más exitosa, con el convencimiento de que sólo mediante el éxito laboral pueden hallar su personal autorrealización –en sentido individualista, claro.

propio modo de arreglar su existencia es el mejor, no porque sea el mejor en sí, sino por [el mero hecho de] ser el suyo”¹⁷. Este deseo de encontrar la propia individualidad, el propio carácter peculiar, continúa acentuándose de forma que se convierte en un imperativo la idea de que el sujeto debe ser fiel a sí mismo, pero cada vez más anulando las referencias hacia el contexto. Y, por consiguiente, cada vez más considerando que no puede hallarse en el exterior, fuera de uno mismo, un modelo conforme al que vivir.

Por lo tanto, y según el relato de la evolución histórica del concepto que nos ocupa que lleva a cabo el pensador norteamericano, parece claro que el ideal de autenticidad se ha transformado, a través de una progresiva subjetivación del punto de vista moral, en una desvinculación del sujeto respecto a su propia naturaleza y al mundo. Algunas nociones que forman parte de este ideal –precisamente aquellas a las que Charles Taylor concede mayor valor y capacidad de recuperación y actualización conforme a su propuesta– han quedado a la sombra, mientras a otras –aquellas que llevan a las formas degeneradas de dicho ideal– se les ha otorgado excesiva luminosidad. Por lo tanto, la libertad de elección no es deseable por sí misma, sino como condición para alcanzar algún tipo de proyecto que tenga valor más allá de la propia elección individual. El autor de *Sources of the Self* lo explica con las siguientes iluminadoras palabras:

La normal comprensión de la autorrealización presupone que algunas cosas son importantes más allá del yo, que existen algunos bienes y afanes cuyo fomento tiene significado y que, por consiguiente, pueden aportar la significación que requiere una vida plena. Un subjetivismo total y plenamente consciente tendería hacia la vacuidad: nada contaría como realización en un mundo en que literalmente nada fuera importante aparte de la autorrealización.¹⁸

En este sentido, según la explicación que lleva a cabo Charles Taylor en su obra, libertad individual y autorrealización personal son bienes referenciales; esto es, facultades humanas de las que nos servimos para conseguir otros bienes. Por lo tanto, si no están vinculadas estrechamente a otros bienes, entonces se convierten en nociones vacías de contenido, sin objeto al que conectar las pretensiones a las que van dirigidas. De modo que, al entenderse de manera contraria, como conceptos autorreferenciales, desprovistos de una conexión a algo externo que dé sentido a su ejercicio –esto es, buscados en la actualidad como fin en sí mismo y no como medio para alcanzar aquellos bienes a los que deben dirigirse–, la forma de autorrealizarse mediante la autenticidad se ha pervertido. Y así es como el filósofo canadiense explica que la forma degenerada de autenticidad que hoy en día impera en el mundo moral es la llamada “autorrealización individualista”.

En este sentido, el ideal moral de razonamiento autorresponsable o autocontrolador se ha basado en el valor que se le atribuye a la autonomía del sujeto; pero el deslizamiento se ha producido cuando se convierte a la razón en una facultad no comprometida a partir del ideal que nos insta a darnos leyes a nosotros mismos. Este deslizamiento en el ideal de la autenticidad es el que conduce a la “autorrealización individualista”, donde parece que el sujeto debe apartarse de los demás y refugiarse en sí mismo, rompiendo los lazos con el exterior para lograr su autorrealización. En resumen: se ha confundido el mandato de autorrealización, que ordena encontrar dentro de uno mismo los propios móviles de acción, con el hecho de que estos móviles de acción –los fines últimos que buscamos con cada una de nuestras acciones o los valores morales que defendemos a lo largo de nuestra vida– representen únicamente los propios deseos o aspiraciones del sujeto. Así las cosas, el resultado es la exclusión de cualquier cosa que esté más allá de estas elecciones¹⁹.

¹⁷ MILL, John Stuart. *Op. cit.*, p. 140.

¹⁸ TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. Op. cit.*, p. 529.

¹⁹ Así, por ejemplo, las preocupaciones que trascienden al sujeto son relegadas favoreciendo la adopción de formas de vida triviales o autoindulgentes, y la autorrealización individualista se desarrolla

No olvidemos que, para Taylor, si la elección es un ideal moral es porque implica que existen cuestiones importantes o significativas más allá de la propia decisión. Entonces, para que el individuo pueda escoger con sentido es necesario que exista un horizonte de cuestiones relevantes entre las que él se mueva y se oriente. Si algo es valioso no es porque lo haya seleccionado un individuo –al menos no por el mero hecho de haberlo escogido–, sino porque existe algo externo, más allá de la elección, que lo convierte en estimable. De esta forma, el pensador canadiense conecta la identidad del sujeto con el ejercicio de su libertad y el valor atribuido a ciertos bienes. Además, con ello no renuncia a la autonomía: Taylor es consciente de que sólo puede darse la acción moral cuando existe libertad de decisión; solamente muestra que deben ser definidos con precisión los contornos de aquello que el agente humano entiende por elección libre.

A modo de síntesis de lo dicho hasta el momento, conviene recordar que Charles Taylor insiste en la importancia que posee la apelación del sujeto hacia ciertos bienes que, aun atendiendo a sus particulares circunstancias, puedan convertirse en objeto de fuerte adscripción por parte del individuo, precisamente dada su significación o trascendencia. Por eso el filósofo norteamericano propone explorar la noción de autenticidad como una forma de matización o de respuesta a las diversas variantes degradadas de la actual autorrealización individualista. Así, su postura trata de defender que en una adecuada interpretación de este ideal se hallan formas de realización moral que, sin renunciar a la autonomía, la creatividad ni la originalidad, pueden ir más allá de una racionalidad desvinculada y subjetiva. Este es el objetivo principal al que dirige sus esfuerzos el autor de *Sources of the Self*.

5. La ética de la autenticidad como posible ideal moral contemporáneo

Así las cosas, la moral que propugna Charles Taylor se articula, en gran medida, a través del concepto de “autenticidad”, que nuestro autor considera básico en la constitución de un agente moral moderno y pleno. El canadiense aparece como un firme defensor de una ética de la autenticidad; esto es, de una ética en la que el individuo sea fiel a sí mismo, en la que el sujeto escoge su propio modo de vida, puesto que desde la Modernidad ha quedado claro que nadie puede ni debe decidir por él –al menos en lo que respecta a la decisión definitiva y última sobre el modo en el que cada cual debe orientar su vida en sentido fuerte. Por consiguiente, la autenticidad es un componente de la identidad de cada individuo que debe preservarse y potenciarse. En la línea de lo que venimos manteniendo en el presente trabajo, la adscripción de Taylor a esta noción simboliza indudablemente su compromiso con la Modernidad y con una definición de la persona caracterizada por las facultades de la autonomía, la creación y la originalidad.

Cuando el canadiense explora la noción de autenticidad como un ideal moral, su método vuelve a ser, como tantas otras veces, una combinación de hermenéutica –buscando el origen genealógico de esta noción en los textos fundamentales del pensamiento occidental– y de fenomenología –explorando la condición humana. Atendiendo al primero de los parámetros, Taylor muestra que la autenticidad se erige en un ideal moral cuando en la Modernidad filosófica se produce el giro subjetivo que rompe con lo anterior. En su opinión será Herder –uno de los primeros componentes de la corriente prerromántica del *Sturm und Drang*²⁰– quien perfila la noción de autenticidad, adelantando la idea de que cada persona

mientras los sujetos pierden sus lazos con las colectividades más amplias –que, antiguamente, también eran consideradas las más importantes.

²⁰ *Sturm und Drang* (en alemán, tempestad e ímpetu) fue un movimiento alemán principalmente literario, pero también musical y de las artes visuales, desarrollado durante la segunda mitad del siglo XVIII. Sucede y se opone a la ilustración alemana o *Aufklärung* y constituye el precedente del posterior Romanticismo. El nombre proviene de una pieza teatral homónima de Friedrich Maximilian Klingler. Como movimiento estético abarcó de 1767 a 1785, y fue esencialmente una reacción –alentada por

tiene su forma original de ser humano y que debe vivir su vida de acuerdo a su propio modo original de ser, y no a imitación de ninguna otra persona. La idea de Herder expresa, en suma, la obligación de vivir de acuerdo a la propia originalidad e implica que cada individuo tiene un camino original que debe transitar. Según el autor de *Sources of the Self*,

Herder planteó la idea de que cada uno de nosotros tiene un modo original de ser humano: cada persona tiene su propia medida. Esta idea penetró muy profundamente en la conciencia moderna. Es una idea nueva. Antes de finales del siglo XVIII, nadie pensaba que las diferencias entre los seres humanos tuviesen este tipo de significación moral. Hay cierto modo de ser humano que es *mi* modo. He sido llamado a vivir mi vida de esta manera, y no para imitar la vida de ningún otro. Pero esta idea atribuye una importancia nueva a la fidelidad que me debo a mí mismo. Si no me soy fiel, estoy desviándome de mi vida, estoy perdiendo de vista lo que es para *mí* el ser humano.²¹

Sin embargo, como ya sabemos, el ideal de autenticidad cobija en su seno formas de autorrealización que Charles Taylor considera erróneas –desvirtuadas– y que enlazan con la crítica al individualismo liberal. Ante ello, el canadiense no desea arrumbar dicha noción sino dirigir su promesa hacia un cumplimiento mucho más efectivo del mismo, corrigiendo este concepto subvertido de autenticidad que alienta al individualismo liberal con el objetivo de recuperar su fuerza moral. En su sugerente ensayo *The Ethics of Authenticity* opera precisamente de esta forma: pretende elevar al nivel de conciencia las contaminaciones y degeneraciones que se han producido en la noción de autenticidad para acusar a quienes defienden posiciones que a la luz de esta reflexión resultan contradictorias. Por eso, para combatir estos modos de vida truncados, el pensador norteamericano propone recuperar una noción de autenticidad que sea moralmente válida, dado que algunos de los factores que formaban parte de este ideal se han perdido, mientras que otros han adquirido un protagonismo excesivo. Reproducimos a continuación su original, potente y convincente argumento, a la vez que reflexivo y muy ponderado:

En resumen, podemos afirmar que la autenticidad (A) entraña (I) creación y construcción así como descubrimiento, (II) originalidad, y con frecuencia (III) oposición a las reglas de la sociedad e incluso, en potencia, a aquello que reconocemos como moralidad. Pero también es cierto, como ya vimos, que (B) requiere (I) apertura a horizontes de significado (pues de otro modo la creación pierde el trasfondo que puede salvarla de la insignificancia) y (II) una autodefinición en el diálogo. Ha de permitirse que estas exigencias puedan estar en tensión. Pero lo que resulta erróneo es privilegiar simplemente una sobre la otra, (A), por ejemplo, a expensas de (B), o viceversa.²²

No cabe duda de que la crítica a determinadas formas degeneradas de autenticidad es clara y certera, pero ello no implica una renuncia a este ideal. Al contrario, Charles Taylor pretende recomponer las fuentes que se han olvidado de nuestra moral retomando todo aquello que de positivo hay en el ideal de autenticidad. No en vano el canadiense considera que dentro de la tradición del pensamiento occidental se encuentran elementos de combate contra las degeneraciones que se han producido en la actualidad. Así, encuentra en el movimiento romántico, junto a la fuerte corriente subjetivista que también contiene, una filosofía que pretende enmarcar al sujeto en un contexto más amplio que el de la pura individualidad. Por eso el período romántico le parece al intelectual norteamericano extraordinariamente fructífero, y en este sentido se encarga de mostrar al lector que en su inspiración pueden recuperarse algunos aspectos que deben ser reintroducidos en el actual ideal de autenticidad.

Johann Georg Hamann y sobre todo por Johann Gottfried von Herder y su discípulo Goethe– contra lo que era visto como una excesiva tradición literaria racionalista. Su rechazo a las reglas del firme estilo neoclásico del siglo XVIII lo sitúan firmemente como precedente directo de un movimiento cultural mucho más amplio conocido como Romanticismo.

²¹ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. *Op. cit.*, pp. 49-50.

²² TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. *Op. cit.*, p. 99.

Y la reintroducción de los elementos valiosos del ideal de autenticidad pasa por hacerlo compatible con algunas de las notas características de la propuesta antropológica que Charles Taylor sostiene en su obra. Recordemos que el filósofo canadiense asegura que el hombre es un ser dialógico, en la medida en que se convierte en un ser humano pleno por medio de la adquisición de ricos lenguajes de expresión humana. Esos lenguajes nos ayudan a definirnos a nosotros mismos contra un trasfondo de lo que tiene importancia; sin embargo, y al mismo tiempo, esos lenguajes no son generados por uno mismo, sino que son dependientes de la comunidad a la que pertenecemos. De ello se deduce, consecuentemente, que la mente humana es dialógica y que la identidad se genera en función de los lazos que nos unen a una determinada colectividad. De ahí que las formas de autorrealización deban tener en cuenta las exigencias que se generan a causa de nuestra relación en sociedad con otros sujetos.

Así pues, y a pesar de que no cabe duda de que la autenticidad entraña sobre todo ciertas dosis de originalidad por parte del individuo, tal originalidad debe darse desde la comprensión de lo común, situándola en relación al lenguaje y a la visión que cada uno de nosotros tiene de los demás. Las formas de autorrealización que olvidan estos factores y desechan este tipo de condicionantes que se hallan esencialmente fuera del propio sujeto resultan del todo inadecuadas; en efecto, no son más que un modo de individualismo egocéntrico. Por el contrario, según la postura mantenida por Charles Taylor, el verdadero ideal de autenticidad revela que el sujeto puede encontrar la definición de sí mismo, su propia realización, en causas que resulten importantes vistas contra un trasfondo de inteligibilidad. La idea, pues, es que cada individuo se provee a sí mismo de autenticidad moral cuando encuentra “lo que resulta significativo en mi diferencia con respecto a los demás”²³.

En definitiva, que el individuo sólo es capaz de encontrar su propia identidad auténtica en conexión con aquellas metas externas y significativas (por ejemplo, una causa política o social, Dios, etc.), esto es, que lo trascienden o que reflejan algún (hiper)bien al que dirigir su vida –y que de algún modo da cierta unidad de sentido al conjunto de acciones humanas. Si se define a sí mismo por su estatura o por el color de su pelo, el sujeto no puede pretender hallar reconocimiento en esa expresión de su autenticidad, porque no está manifestando una autodefinición de sí mismo que sea significativamente reconocible y diferenciadora. La tesis que el filósofo canadiense defiende, entonces, es que el individuo sólo puede encontrar su propia identidad y ser fiel a sí mismo si persigue una meta que contenga un significado objetivo que sea elegido autónomamente por el sujeto. En sus propias palabras, “la autenticidad no es enemiga de las exigencias que emanan de más allá del yo; presupone esas exigencias”²⁴.

Así pues, la autenticidad es un ideal moral porque depende de lo que el ser humano haga de sí mismo; así es como el individuo posee una verdadera responsabilidad en la formación de su identidad. Pero si esa autenticidad no quiere naufragar en la trivialidad, el sujeto debe encontrar su identidad y desarrollar el ideal de la autenticidad en causas que no se refieran únicamente a él mismo, sino que posean un significado y un valor no atribuible por el mero hecho de que el individuo las desee o elija. Según explica Charles Taylor, los hombres tomamos decisiones contra un trasfondo de cosas que tienen importancia; por tanto, la significatividad no puede depender de mi elección, sino al contrario: elijo en función de que aquello se me presente como valioso o significativo.

Sin embargo, podemos aquí aventurar que el pensador norteamericano sin duda tampoco aceptaría como ideal de realización humana el que los valores últimos que el sujeto asumiera como propios fueran única y exclusivamente de carácter objetivo –esto es, sin

²³ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Op. cit., p. 71.

²⁴ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Op. cit., p. 76.

espacio alguno para la subjetividad o la creatividad personal—, porque entonces anularían la autonomía personal. Las metas a perseguir deben tener un componente subjetivo, aunque matizado, para que el sujeto sea el referente hacia el cual los fines que él pretende posean algún significado. De manera tal que la elección que él tome sea autónoma —en este sentido, libre—, pero también comprometida y responsable. Así, Charles Taylor propone considerar los horizontes como marcos de inteligibilidad ineludibles y significativos dentro de los cuales encontrar la autenticidad. Y es que sólo si se producen valoraciones en sentido fuerte por parte del sujeto, las elecciones pueden resultar significativas.

Por tanto, la tesis central de su argumentación establece que cuando el sujeto intenta comprenderse a sí mismo, llegar a su autodefinición a través del establecimiento de sus deseos y aspiraciones, necesita un horizonte de significado que aporte los parámetros acerca de lo que es importante o significativo. Ahora bien, este marco de inteligibilidad o referencia que actúa como horizonte no es condición suficiente para que podamos hablar de autenticidad. La autenticidad requiere la posibilidad de elegir entre fines y cursos de acción distintos que pongan de manifiesto la originalidad del sujeto para que así pueda expresar su específica manera de ser auténtico. Esta posición de doble articulación de objetividad y subjetividad se debe a que Charles Taylor no es un filósofo anti-moderno —en efecto, no desea rechazar el ideal ilustrado-kantiano según el cual el sujeto aparece como un ser autónomo. Sin embargo, su idea es que la ética no debe confundir la autonomía con el egocentrismo; así lo explica con sus propias palabras:

Yo, como ser humano, tengo la vocación de realizar una naturaleza que es dada; y aun si soy llamado a ser original, a realizar mi ego de la manera exclusivamente apropiada para mí, no obstante, el ámbito de originalidad también es dado como parte integral de la naturaleza humana, como aquellos rasgos míos únicos en que se edifica mi originalidad. Así pues, para el hombre la libertad significa la libre realización de una vocación que en gran parte ha sido dada.²⁵

A modo de recapitulación, podemos afirmar que Charles Taylor ha criticado los peligros actuales de la autorrealización individual en forma de egocentrismo, de relativismo blando y de subjetivismo, pero también encuentra elementos positivos en la cultura individualista que adecuadamente ubicados e interpretados pueden conducir a una realización satisfactoria del ideal de autenticidad. Así, su propuesta intenta hallar nuevas sendas entre los partidarios de una razón desvinculada que identifica la autenticidad con el culto al ego y aquellos autores que rechazan los aspectos particulares y subjetivos en la construcción de la propia identidad. En este sentido puede afirmarse que la síntesis que el filósofo canadiense desarrolla no pretende renunciar a la autenticidad, con su carga de originalidad y creación; simplemente pretende reforzarla desde los horizontes de significación compartidos²⁶.

Es por eso por lo que ubica la noción de autenticidad dentro del marco del desarrollo histórico de la Modernidad, e incluso acentúa los aspectos creativos que el expresivismo alemán depositó en el seno de nuestra tradición. En este sentido, Taylor sugiere una recuperación y una correlativa reestructuración de los mapas morales para articular el ideal superior que se encuentra subyacente en el concepto de autenticidad, aunque las prácticas actuales lo hayan enmascarado o degradado. En definitiva, porque la verdadera autorrealización no rechaza las motivaciones o exigencias morales que van más allá del propio sujeto

²⁵ TAYLOR, Charles. *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 29. La traducción castellana, que aquí se cita, se encuentra en TAYLOR, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*. UTRILLA TREJO, J. J. (trad.). México, D. F.: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 64.

²⁶ Así, la vertiente fenomenológica de la filosofía de Taylor nos descubre que el sujeto debe reconciliarse con su propia naturaleza autónomamente; esto es, que debe buscar su esencia como ser humano la vez que explora los vínculos que le unen al mundo.

sino que, por el contrario, requiere de éstas para que los valores que el sujeto desarrolla, a través de su autodefinición y de su realización, posean un significado y un valor real.

Una pregunta, entonces, que resulta oportuna a la luz de lo que hemos ido explicando en los párrafos anteriores queda formulada de la siguiente manera: si, una vez que se ha confirmado que la ética de la autenticidad es un ideal que la Modernidad no puede ni debe evitar porque es uno de los bienes que forman parte de nuestra identidad moral, es posible plasmar aquélla realmente en la práctica. La acuciante cuestión que emerge de tal interrogante se plantea si el sujeto posee un nivel suficiente de autonomía como para llevar a cabo a fondo dicho ideal de autenticidad, o bien si se encuentra demasiado aprisionado por la cultura individualista que nos invade, en forma de atomismo y de imperio de la razón instrumental. Precisamente en la tercera y última parte del presente Trabajo Final de Carrera trataremos de dar respuesta, al menos de una manera contextualizada –esto es, tomando como referencia el fenómeno concreto de un *reality show* español– y, por tanto, parcial, a la pregunta aquí planteada.

6. La identidad individual y la necesidad de reconocimiento

Antes de acabar con el capítulo que aquí nos ocupa, dedicado al estudio de la propuesta moral que está contenida en la obra de Charles Taylor, conviene hacer una breve referencia a otra de las cuestiones clave de su aportación: la del reconocimiento. A pesar de referirse a un aspecto de carácter más político, nos es de utilidad en algún sentido que explicaremos a continuación. Ya hemos dicho que el canadiense sostiene una interpretación fenomenológica y hermenéutica del ser humano que descubre la vinculación eminentemente social del hombre. Y dado que la identidad depende de la interpretación que una persona hace de sí mismo y de sus características definitorias fundamentales como ser humano, en virtud de la naturaleza dialógica a través de la cual se moldea la identidad, es importante que los demás nos reconozcan, por un lado, como personas iguales a ellas, pero, por otro lado, también como personas con peculiaridades. Por tanto, el reconocimiento debido “no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital”²⁷.

En este sentido, podríamos caracterizar a este concepto del reconocimiento en el canadiense como el reverso de su explicación sobre el llamado ideal de autenticidad. Así las cosas, cada sujeto construye su propia identidad ejercitando su autenticidad con los límites que hemos ido detallando arriba, con el fin de ser reconocido por el resto de sus semejantes. Esta necesidad ontológica se apoya, según el pensador norteamericano, en nuestra fragilidad moral intrínseca, puesto que construimos nuestras opiniones sobre nosotros mismos con la ayuda de los juicios aprobatorios o reprobatorios de nuestros congéneres. Así, Taylor piensa que la identidad del sujeto no se elabora aisladamente sino que se va perfilando en el contacto con los otros, de modo que la propia identidad depende de un modo crucial de la relación dialógica con los otros. Pero entonces el reconocimiento de los otros ha de realizarse por medio del intercambio comunicativo, y por tanto el sujeto puede fracasar en ese intento de reconocimiento²⁸. Y precisamente este es uno de los problemas de la Modernidad para Taylor: la posibilidad de fracaso en el reconocimiento²⁹.

Volviendo a bucear en la génesis histórica de este nuevo concepto, el canadiense señala que la importancia del reconocimiento se intensifica a partir de la nueva interpretación que se realiza de la identidad individual con la aparición a finales del XVIII del ideal de autenticidad

²⁷ TAYLOR, Charles. “The Politics of Recognition”. *Op. cit.*, p. 45.

²⁸ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. *Op. cit.*, p. 48.

²⁹ Cfr., para un análisis detallado sobre dicho fenómeno, TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. *Op. cit.*, pp. 49 y ss.

que exige ser fiel a uno mismo y al particular modo de ser³⁰. Pero tampoco hay que olvidar que otra faceta de la identidad se relaciona con algo personal, con algo potencialmente original e inédito, con una realidad en cierta medida inventada. Esta segunda característica es dependiente de la revolución expresionista moderna, que reconoce en todo individuo una forma original de ser y lo conmina a llevarla a cabo en toda su especificidad. Sin embargo, a pesar de este rasgo, la identidad no es totalmente autocreada, sino que aún necesita de una tercera característica: el individuo la pacta con su entorno; de ahí que necesite reconocimiento.

De este modo puede concluirse que, globalmente considerada, la postura moral de Charles Taylor es optimista, porque sugiere una pugna continua para vencer los factores sociales que empujan hacia formas de vida cada vez más egocéntricas, apoyándose en los ideales que renacen de un análisis fuerte sobre los valores que existen en la sociedad. Nuestro ejemplo más determinante es sin duda el propio ideal de la autenticidad que, en su versión positiva, reconoce la necesidad de contar con aquello que es exterior al propio individuo a la hora de basar el establecimiento de la propia especificidad del ser humano. Cada persona se define pues dialógicamente, ya sea mediante el diálogo con los demás o mediante la prosecución de objetivos morales que le trasciendan, de manera que puede encontrarse un significado fuerte en el modo de vida que el sujeto realiza, con el que el individuo puede identificarse y desarrollar su propia identidad. El único camino que el filósofo canadiense ve viable no es una solución definitiva al conflicto sino un proyecto en marcha: dado que el individualismo ha generado una independencia del sujeto hacia aquello que le rodea, en ese sentido se puede hablar también de libertad.

Así las cosas, podemos concluir sin reparos que Charles Taylor es un autor actual que alberga esperanzas en el futuro de la civilización occidental, siempre que se rectifiquen adecuadamente algunas de las desviaciones padecidas en las últimas décadas. En este sentido, el pensador norteamericano pretende llevar a cabo una batalla cultural que debe desarrollarse en diversas facetas; todo ello sin rechazar lo que de positivo contiene la cultura de la Modernidad, pero investigando lo que ésta posee de peligroso. También sostiene una visión compleja, ponderada, diversificada y a la vez global de la situación, para poder dar respuesta a los problemas que acechan nuestras sociedades. Es decir, que se trata de una lucha no revolucionaria; así, cree en la reforma gradual de la situación actual, aprovechando aquello que de valioso contiene la cultura contemporánea. Por lo tanto, su propuesta no implica proceder a un abandono global de la Modernidad –de hecho, ni siquiera del liberalismo, puesto que lo que pretende es su ampliación y corrección al traer a colación los elementos situacionales y contextuales (externos al individuo).

En definitiva, pues, Taylor acepta la autonomía como condición de la Modernidad y desea profundizar en el desarrollo de esta noción, pero muestra que aquélla se origina y desarrolla sólo cuando se dan las condiciones que permiten la construcción de una identidad significativa y existe reconocimiento por parte de la comunidad política hacia los individuos. Por lo tanto, los dos conceptos centrales vinculados a la noción de autonomía son la construcción de una identidad significativa –o, si se prefiere, moral– y el reconocimiento. En la medida en que la identidad del yo tiene una naturaleza comunitaria, los bienes que persigue el sujeto son ofrecidos como tales por las prácticas culturales compartidas por los miembros de una colectividad. Así, los valores, las normas y las imágenes que tienen de sí mismos los individuos son elementos que operan sobre la esfera de la cultura. Si los sujetos pretenden elegir entre opciones de vida que resulten significativas, la cultura en que se encuentran inmersos debe ofrecer esta posibilidad.

³⁰ Siguiendo su artículo “Les sources de l’identité moderne” (Cfr. TAYLOR, Charles. “Les sources de l’identité moderne”, en ELBAZ, M./FORTIN, A./LAFOREST, G. (eds.), *Les frontières de l’identité*. Sainte Foy-París: Les Presses de l’Université Laval-L’Harmattan, 1996, pp. 347-364), la identidad individual se define en función del universo moral de cada persona; pero debe tenerse en cuenta que ubicarse en un mundo moral implica situarse en un ámbito social.

V. LA AUTENTICIDAD EN OPERACIÓN TRIUNFO, UN REALITY SHOW GENUINAMENTE ESPAÑOL.

1. El fenómeno cultural de los *reality shows* en las sociedades contemporáneas

En esta tercera y última parte del presente Trabajo Final de Carrera vamos a ocuparnos de trasladar, en la medida de lo posible, las aportaciones teóricas que hemos desarrollado en los capítulos anteriores a un caso concreto de la realidad televisiva española: el *reality show* Operación Triunfo. Así las cosas, se trata fundamentalmente de analizar en qué medida podemos hablar de la presencia o no del ideal de autenticidad en el programa, sobre todo en relación a los concursantes que participan en él. Pero antes de pasar al estudio de dicha cuestión, conviene hacer una breve introducción sobre algunos de los aspectos más destacados del fenómeno cultural que suponen los llamados *reality shows* en nuestras sociedades contemporáneas. Algo para lo que hay que hacer referencia, necesariamente, al desarrollo del panorama televisivo de los últimos años, así como también a las principales características de este nuevo espacio catódico.

Desde comienzos de los años noventa, hemos asistido en nuestro país, al igual que en los países de nuestro contexto más próximo, a cambios en los *mass media* que se llevan a cabo de forma paulatina y que han desembocado en una televisión de mercado en la que todas las cadenas generalistas compiten con productos similares por las mismas audiencias. Estas mutaciones, que arrancan del proceso de desregulación y aparición de las cadenas privadas, van más allá de la mera evolución en las formas comunicativas. Para posicionarse ventajosamente en un mercado altamente competitivo como el audiovisual, las televisiones han sufrido profundas transformaciones en los modos expresivos, los discursos, los contenidos y los propios actores de la comunicación. Tales cambios influyen sin duda en el aprendizaje social que se origina a partir de un conjunto de programas que tienen un peso importante en las parrillas de las cadenas y notable éxito de audiencia, y que se denominan en la actualidad “telerrealidad”.

Haciéndonos eco de la distinción que el filósofo italiano Umberto Eco hace entre la ya superada *paleotelevisión* (o televisión-escaparate, ya que el medio muestra el mundo y da a conocer los acontecimientos a la gente) y la *neotelevisión*, conviene recordar que ésta última se caracteriza por el hecho de que la realidad es la que penetra dentro de la televisión. Así las cosas, la realidad es trasladada al plató, y allí se re-produce y se re-crea. Así lo ponen de manifiesto numerosos programas en donde la gente común relata las avatares de su vida personal –*talk shows*–, otros en los que el plató se convierte en el escenario de morbosas confesiones, encuentros, reconciliaciones, disputas, etc. –*reality shows*–, o aquellos en los que se crea ex profeso una realidad para ser mostrada y seguida minuciosamente día a día por la audiencia –por ejemplo, Gran Hermano.

La tendencia en la televisión, pues, durante el último decenio, ha sido la proliferación de un conjunto de programas nuevos que aparecen en España heredados de fórmulas ensayadas en otros países de nuestro entorno próximo y Estados Unidos, que se suelen denominar en conjunto *reality shows*. Se trata de un repertorio amplio de programas muy controvertidos, de difícil definición y en evolución continua, que han recibido apelaciones despectivas (*telebasura*), pero que han alcanzado lugares de privilegio en las parrillas de las cadenas (*prime time*) y gran éxito de audiencia, batiendo en algunos casos récords históricos en la televisión española. No encajan en la noción tradicional de género, por lo que se suele hablar de formatos o programas *contenedores*, para dar cuenta de la hibridación que los caracteriza y la dificultad de su clasificación.

En conjunto, se puede decir que conforman una tendencia actual en la programación de unas cadenas en continua transformación. Su principal característica es que parten de la realidad, de la mano principalmente de un conjunto de sujetos anónimos, pero con un tratamiento espectacularizado¹ de las relaciones personales que los aleja de aquélla y los convierte en una construcción social y mediática no exenta de valores e ideología. En este sentido, a partir de hechos reales se construye un relato, verbal e icónico, con alto grado de espectacularización –ausencia de intimidad, hiperemotividad, dramatismo, dolor, violencia y sensacionalismo–, en el que la gente común cobra protagonismo de muy diversos modos: por ejemplo, contando su historia personal, exponiendo sus conflictos y sus frustraciones, mostrando su vida cotidiana o haciendo un ejercicio de autosuperación para alcanzar sus sueños. Y es precisamente el hecho de exponer testimonios y mostrar la experiencia vital de personas comunes lo que los acerca al telespectador y potencia su capacidad para generar procesos de proyección, imitación y aprendizaje social.

En este sentido, señala M^a Dolores Cáceres que “lo más relevante es que la telerrealidad es muy eficaz desde el punto de vista del aprendizaje social porque presenta modelos de conducta a partir de sujetos reales [...]”². Así, los programas que muestran las vidas ajenas en sus aspectos más cotidianos se erigen en modelos de comportamiento que legitiman conductas y discursos³. Y esta es precisamente la cuestión más importante que se plantea desde el punto de vista del aprendizaje social: se trata de programas que parten de la realidad (no de la ficción) y que sus protagonistas son sujetos comunes, lo que les confiere cierta verosimilitud y facilita procesos de proyección e identificación. En efecto, afirma Bandura que la gente se beneficia de los éxitos y equivocaciones de los demás tanto como de sus propias experiencias: “como regla general, el observar el éxito de una conducta ajena aumenta la tendencia a comportarse de forma similar, mientras que la observación de una conducta castigada disminuye la tendencia a realizarla”⁴.

Al diluirse las fronteras entre lo ficticio y lo real, la televisión ha dejado de mirar al mundo para crear un universo propio y autorreferencial –así, buena prueba de ello son los programas de *zapping* que explotan bajo diversos rótulos imágenes ya emitidas por las cadenas⁵. Y no en vano los llamados *reality shows* presentan situaciones cuando menos reconstruidas en el plató de televisión; así, pese a tener una base real, no obstante en cierta medida estos programas son ficcionales porque los acontecimientos que ocurren no serían iguales si las cámaras no estuvieran presentes. Por ejemplo, no es concebible que exista un espacio donde un grupo de jóvenes conviven y se forman durante unos pocos meses, para mostrar su esfuerzo cotidiano y someter sus progresos al juicio de profesionales y profanos, si no es para ser mostrado por la televisión. Dicho en otros términos, se trata de una realidad con guión –esto es, de una realidad (re)creada artificialmente, aunque con gran poder de verosimilitud.

Así pues, el realismo percibido en un *reality show* contribuye a que la audiencia interiorice esa representación como una propuesta capaz de proporcionar seguridad e integración (al

¹ Es decir, utilizando técnicas de recreación, dramatización, guionización y reconstrucción. Así, la realidad sólo tiene atractivo para la audiencia con el aderezo de lo dramático, lo inusual, lo extremo, lo llamativo, lo escabroso o lo emotivo; en suma, lo espectacular. Es decir, se trata de presentar la realidad pero desde el punto de vista de lo inusual, lo insólito, los detalles íntimos, las emociones más vivas; en resumen, lo más sensacionalista e impactante.

² CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. “Telerrealidad y aprendizaje social”, en *ICONO 14. Revista de Comunicación y Nuevas Tecnologías*, Número 9 (junio de 2007), p. 5.

³ “Ver cómo los otros resuelven sus vidas y sus conflictos socializa. Contemplar la vida de los demás nos conforta: si es mejor que la nuestra, nos identificamos y soñamos, si es peor, nos alegramos de nuestra situación” (CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. “Telerrealidad y aprendizaje social”. *Op cit.*, p. 5).

⁴ BANDURA, A. *Teoría del aprendizaje social*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 1982, p. 144.

⁵ Cfr. CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. “La mediación comunicativa: el programa Gran Hermano”, en *ZER*, Número 11 (2001), p. 157.

ver que los problemas o las inquietudes son compartidos por otros), y también empatía social y gratificación psicológica (al comprobar que su situación personal es menos dolorosa que la de los protagonistas del programa). Y esta tendencia responde al abandono del carácter público de la temática televisiva (que hasta los años 80 fue predominante); así, en el momento actual la privacidad del sujeto y su vida íntima⁶ se ha incorporado a la televisión con connotaciones comerciales. La exhibición desmedida de la intimidad pretende provocar emociones en el receptor, para hacerle partícipe del gran espectáculo creado. Y es que no cabe duda de que la televisión actual apela a la emoción frente a la razón, desplegando toda “una serie de estrategias comunicativas (uso efectista de la imagen, primeros planos, discurso extremo, situaciones límite, pasiones exacerbadas) destinadas a provocar la catarsis en el espectador”⁷.

En definitiva, el discurso emotivo e impactante de la telerrealidad no permite tomar distancia y adoptar una postura crítica y de cuestionamiento, deseable desde la función formadora legítimamente atribuida a la televisión –más bien induce a permanecer en lo inmediato, a consumir el producto y a renovarlo por otro más actual. De hecho, no en vano conviene recordar que el discurso de la televisión –como todo discurso social– no es inocente; antes al contrario, por connotación, implicación y suposición la televisión conlleva una serie de mensajes latentes⁸ que conforman simbólicamente nuestra manera de percibir la realidad a través de aquélla. En este sentido, debemos alertar de que dicha tendencia a la emotividad y a lo impactante no contribuye para nada a una recepción sosegada y moderada del ideal moral que nosotros pretendemos analizar en Operación Triunfo. En efecto, en el caso de que haya cierto grado de autenticidad positiva en el programa, las características del medio televisivo actual pueden sin duda dificultar en gran medida una interiorización adecuada del valor ético que nos ocupa.

2. Las características esenciales y el paradigma de los *reality shows*

El teórico de la comunicación Wenceslao Castañares identificó ya en el año 2001 una serie de características que, al menos en el caso español, son frecuentes respecto a los *reality shows*; se trata, sintéticamente, de las siguientes: “[...] el intento de reflejar la *realidad* de la vida cotidiana, la mezcla de elementos de lo que suele considerarse real y ficticio, los personajes elegidos entre la gente corriente, la conversación como ingrediente fundamental, la aproximación *hiperrealista* a los personajes, la sentimentalidad y su forma de presentación espectacularizada, la *obscenidad blanca* (es decir, la «puesta en escena» de la intimidad [...]), el final feliz, [y] la intervención de los espectadores”⁹. Pese a los casi nueve años transcurridos, la aproximación continúa siendo válida hoy en día, y especialmente respecto al paradigma de dicho tipo de producciones televisivas: Gran Hermano, al que nos referiremos brevemente.

Según Castañares, una de las claves de dicho programa es que “en ningún momento puede darse la impresión de que los concursantes no son lo que parecen. La invitación que se les

⁶ En la aproximación que aquí realizamos, la noción de intimidad alude a la esfera más profunda, interna y propia del sujeto, a la vida psíquica y a la conducta en ese ámbito personalísimo reservado a las afecciones, donde se ubican los sentimientos y las emociones y donde los demás no tienen cabida sin previa autorización.

⁷ CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. “Telerrealidad y aprendizaje social”. *Op cit.*, p. 15.

⁸ Esta es la tesis de varios autores, como por ejemplo Marshall McLuhan o Régis Debray entre otros; cfr., al respecto, MACLUHAN, Marshall. *Comprender los medios de comunicación: las extensiones del ser humano*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996; también DEBRAY, Régis. *Introducción a la mediología*. Barcelona: Editorial Paidós, 2001.

⁹ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. “La vida en directo, el último espectáculo televisivo”, en GÓMEZ RODRIGUEZ, G./RENERO QUINTANAR, M. M. (coord.), *TV global y espectáculos locales*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2003, p. 128. La cursiva es del autor.

hace (corroborada por aquellos que los conocen) es que se muestren como son. La *autenticidad* por encima de la verdad [...] es el valor supremo de la televisión de nuestros días¹⁰. Así, para que el *reality show* triunfe es necesario que lo que aparece en la pantalla parezca espontáneo y producto de la situación en que viven una serie de personajes que tienen cada uno su forma de ser y comportarse. Pero sólo construyendo un mundo aislado, y con frecuencia previamente pactado, adquiere dicha *realidad* un sentido apto para ser transmitido e interiorizado emocionalmente por los espectadores. Así, los *reality shows* eliminan las distinciones entre representación y representado, convirtiéndose en un fenómeno muy distintivo de una situación cultural en la que las representaciones y los simulacros van arrinconando a la realidad de las cosas.

3. Operación Triunfo como un *reality show* de características peculiares

El programa Operación Triunfo es un producto genuinamente español; se trata de un *reality show* que comenzó a emitirse en nuestro país a principios de octubre de 2001 en Televisión Española¹¹ y arrasó en la pantalla desde su primera edición. Tal fue el éxito del programa que hasta los propios creadores de la productora Gestmusic-Endemol quedaron muy sorprendidos tras la primera experiencia. La mecánica del programa es sencilla: tras un extenso casting, se encierra durante unos meses en una Academia¹² a un grupo de jóvenes que desean ser cantantes para formarlos al respecto. Así, es, al mismo tiempo, como señala Castañares, un musical, un concurso y un *reality show*¹³. Los espectadores pueden ver el proceso de aprendizaje de los concursantes y las relaciones que el grupo establece en los espacios comunes que comparten y no pueden abandonar. Una vez a la semana, el público ve a los jóvenes aspirantes sobre el escenario, cantando canciones bien conocidas. Y, por último, tras un sofisticado sistema de votación, los espectadores deciden quién va dejando el programa, hasta quedarse con un único ganador.

La primera edición, que culminó en febrero de 2002, empezó con una respuesta fría del público¹⁴, pero se cerró con la histórica cifra de casi 13 millones de espectadores de media en las galas. Después se han ido sucediendo otras ediciones, con menos éxito, en buena medida debido a la sorpresa y la magnitud que supuso la irrupción de la primera. Sin embargo, hasta

¹⁰ CASTAÑARES BURCIO, W. "La vida en directo, el último espectáculo televisivo". *Op. cit.*, p. 140.

¹¹ Aunque en realidad el proyecto había sido antes presentado por la productora a distintas televisiones privadas sin que ninguna vislumbrara con claridad su viabilidad.

¹² Una especie de centro de alto rendimiento para cantantes, construido a tales efectos en la localidad barcelonesa de Sant Just Desvern, y dotado de la infraestructura y los medios técnicos y humanos necesarios para lograr que cada participante encuentre y desarrolle su propio estilo interpretativo. El plan de trabajo de la Academia comprende cinco áreas de preparación: actividad física relacionada con el entrenamiento deportivo, enseñanzas técnicas –es decir, canto y expresión oral–, sesiones de ensayo para las galas de televisión y actividades complementarias (seminarios y conferencias impartidos por artistas y profesionales invitados), así como apoyo a nivel personal a cargo de profesores, psicólogos y médicos.

Durante los tres meses que dura la convivencia, los jóvenes trabajan, se esfuerzan y se preparan para las actuaciones en las galas que se transmiten en directo para que la audiencia pueda seguir el desarrollo y la evolución artística de los participantes. En dichas galas los chicos intentan conseguir el favor del público y los expertos, que son los encargados de nominar y salvar a los concursantes de la expulsión. Así, un jurado formado por expertos elige semanalmente a los cuatro alumnos de la Academia que no progresan adecuadamente, pero durante la gala de televisión uno de ellos es salvado por los profesores y otro por sus compañeros; entre los dos que quedan el público decide quién es el que debe abandonar el programa. Después de los tres meses de formación, finalmente, la audiencia decide quiénes son los tres finalistas cuyas carreras profesionales serán promocionadas y elige al ganador definitivo.

¹³ Cfr. CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista. Valores y sentimientos en el discurso televisivo*. Madrid: Editorial Fragua, 2006, capítulo 3.

¹⁴ Sin embargo, el dato interesante es que desde que empezó a emitirse el programa, ninguna de sus diecisiete galas obtuvo menos audiencia que la anterior.

el año 2006 –con el innovador libro de Castañares titulado *La televisión moralista. Valores y sentimientos en el discurso televisivo*– no apareció en el panorama académico español un estudio en profundidad del fenómeno, abordado desde una perspectiva amplia e interdisciplinaria (comunicativa, sociológica, psicológica y humana)¹⁵. No en vano afirma Héctor Fouce que “igual que pasa con la televisión en general, hablar de Operación Triunfo parece de mal gusto en el mundo académico”. Sin embargo, conviene no olvidar que fue el programa más visto en la historia de la televisión española desde que existen canales privados, con 14 millones y medio de espectadores en la gala final de la primera edición –lo que suponía el 80% de cuota de pantalla en ese momento. Además, los cantantes del programa configuran hoy el nuevo *star system* del pop nacional e incluso internacional.

Así las cosas, como hemos señalado antes, no deja de sorprender que a este fenómeno apenas se le haya prestado atención desde las ciencias sociales, salvo en contadas excepciones¹⁶. Según Fouce, esto es debido, en buena medida, a la falta de arraigo de los estudios culturales en nuestra Academia y de la consiguiente falta de ajuste entre las preocupaciones investigadoras y las realidades sociales emergentes¹⁷. Pero también, como señala Castañares, a la minusvaloración de la televisión, al abordar su crítica no desde los argumentos, sino desde los prejuicios y los lugares comunes, cuando no desde la ignorancia¹⁸. Así las cosas, dicho autor propone analizar Operación Triunfo como forma de indagar en la función moralizante de la televisión. Y muy agudamente, frente a los que acusan a la televisión de no ser capaz de educar, Castañares recurre a la siguiente cita del conocido filósofo español Fernando Savater:

No hay nada tan educativamente subversivo como un televisor: lejos de sumir a los niños en la ignorancia, como creen los ingenuos, les hace aprender todo desde el principio sin respeto a los trámites pedagógicos.¹⁹

Si un lugar común en las críticas a la televisión es acusarla de sentimentalismo, será necesario aclarar no sólo qué papel tienen los sentimientos en nuestro entramado social y cultural, sino cómo el trabajo simbólico sobre el material audiovisual logra que esos sentimientos lleguen a la gente. Para ello Castañares no duda en echar mano de los grandes pensadores, de Platón a Hume, aunque sin desdeñar éxitos superventas como Juan Antonio Marina o David Goleman. Uno de sus principales anclajes es la idea de Adam Smith, en su *Tratado de los sentimientos morales*, de que la moralidad nace de la simpatía hacia los otros, en tanto capacidad para verse afectado por la suerte que corren personas ajenas. De ahí nace la facilidad para ponerse en lugar del otro, de compartir sus alegrías y penas, y, al tiempo, la capacidad del sujeto social para actuar en función de la mirada que supone que los demás volcarán sobre él y sobre la que basarán sus juicios.

¹⁵ El autor utiliza sobre todo fundamentaciones metodológicas de la Semiótica, pero en muchas ocasiones también trae a colación sus conocimientos de Filosofía e Historia del pensamiento, cultura clásica y ética, para presentar al lector una descripción analítica de estos nuevos programas, concentrándose sobre todo en Operación Triunfo.

¹⁶ Cfr., al respecto, CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. “Operación Triunfo: el éxito como ideal moral”, en GÓMEZ RODRIGUEZ, G./RENERO QUINTANAR, M. M. (coord.), *TV global y espectáculos locales*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 147-152; FOUCE, Héctor/MARTÍNEZ, Silvia. “From opacity to transparency: Operación Triunfo and new trends in Spanish musical industry”, en *Proceedings from IASPM Conference “Practising popular music”*. McGill University (Montreal, Canada), 2003, [en línea: <http://www.fouce.net/Investigacion/investigacion_articulos/From_opacity_to_transparency.pdf>; última visita: 27 de agosto de 2009]; FOUCE, Héctor. “Fabricando en serie al artista único”, en IMAZ MARTÍNEZ, E. (coord.), *La materialidad de la identidad*. Donosti: Hariadna Editoriala, 2007, pp. 319-328.

¹⁷ FOUCE, Héctor. “Reseña de Wenceslao Castañares: *La televisión moralista. Valores y sentimientos en el discurso televisivo*”, en *Revista Transcultural de Música*, Número 12 (2008), [en línea: <<http://www.sibetrans.com/trans/trans12/art23.htm>>; última visita: 27 de agosto de 2009].

¹⁸ Cfr. CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista. Op. cit.*, passim.

¹⁹ Citado en CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista. Op. cit.*, p. 93.

No cabe duda de que esta aproximación es del todo pertinente a la hora de analizar la dinámica del programa y sus valores. Y es que, según señala Fouce, “los espectadores apoyan a unos u otros cantantes en función de la simpatía que por ellos sienten, pero ésta se construye a partir de la actuación de los jóvenes cantantes ante las cámaras: necesitan parecer frescos, auténticos, sin pose, pero al mismo tiempo están en la encrucijada de tener que crear una imagen de sí mismos que sea atractiva, que tenga algo de *glamour*, que los haga diferentes, que los convierta [...] en lo que es un artista según cierto imaginario activo”²⁰. Así las cosas, se genera en Operación Triunfo una interesante dualidad entre autenticidad y gancho mediático, para cuya explicación Castañares recurre al narcisismo moderno, en cuya base estaría tanto la obsesión por construirse a uno mismo como personaje único e irreplicable como la creciente invasión de lo íntimo en los espacios públicos, pervirtiendo entonces su capacidad socializadora.

Castañares también resalta el papel de los espectadores en el programa; su principal característica diferenciadora es que ya no son meros consumidores pasivos, sino que participan en un nuevo espacio, a caballo entre lo público y lo privado, a través de los mensajes del móvil, del correo electrónico y del chat. Así, quieren interactuar con los concursantes y, lo que es más importante, con otros miembros del público, creando entre ellos asociaciones efímeras, una especie de comunidades parciales de sentido. Ahí el programa de televisión no es necesariamente el tema de la conversación, sino un elemento que invita a la interacción con otros iguales, que permite enviar mensajes a desconocidos pero también a la novia, a la manera de una plaza del pueblo virtual²¹. Sin embargo, Castañares también critica el llamativo tono de corrección política que late en la mayoría de mensajes, señalando que obviamente éstos han sido previamente leídos y seleccionados por la dirección del programa²². Además, es necesario cuestionarse la representatividad que estos públicos activos tienen sobre el conjunto de la audiencia.

En resumen, pues, Castañares –al entender la televisión, y las prácticas culturales que la rodean, como una ventana abierta al mundo social y cultural que la consume–, identifica Operación Triunfo como una oportunidad de generar un modelo de agrupación efímero propio de la sociedad de masas; pero también como un lugar en el que se muestran los valores que vehiculan el comportamiento social y que reflejan las contradicciones de nuestro universo cultural –el éxito rápido, el compañerismo, la necesidad de formarse, la autenticidad, el esfuerzo vs. el *carpe diem*– y los problemas y enfermedades de nuestro tiempo –el individualismo y el narcisismo. Por lo tanto, “frente a un discurso académico que sigue siendo elitista aunque no se atreva a proclamarlo claramente”²³ respecto al estudio de la influencia real que tienen los programas televisivos en la sociedad actual, Castañares nos recuerda que dicho medio es, hoy por hoy, el responsable de buena parte de nuestra educación sentimental –y por ende de un ámbito de nuestra educación moral.

Como dijimos antes, Operación Triunfo es un formato de programa televisivo que puede ser considerado, aunque con las salvedades pertinentes, dentro de los llamados *reality shows* contemporáneos; de hecho así lo ha tratado Wenceslao Castañares en su obra *La televisión moralista*, un texto que continúa sus investigaciones de más de una década, cuando el autor afrontó los primeros especímenes españoles del hiperrealismo televisivo²⁴. Según dicho teórico de la comunicación, los académicos deben dedicar mucho más tiempo y espacio a reflexionar en torno al poder de las imágenes para producir emociones o para cortocircuitar el pensamiento. Y es que, para Castañares, no es algo tan sencillo como repetir la mera

²⁰ FOUCE, Héctor. “Reseña de Wenceslao Castañares...”. *Op. cit.*

²¹ Cfr. el ejemplo en CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 258.

²² Y es que “la realidad social no es tan apacible” (CASTAÑARES, W. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 218).

²³ FOUCE, Héctor. “Reseña de Wenceslao Castañares...”. *Op. cit.*

²⁴ Cfr., al respecto, CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. “Géneros realistas en televisión: los *reality shows*”, en *Cuadernos de Información y Comunicación (CIC)*, Número 1 (1995), pp. 79-92.

reproducción del tópico que opone siempre imagen y raciocinio²⁵, sino que más bien se trata de profundizar en el modo en el que se articula la funcionalidad de las imágenes en el conjunto de las capacidades cognoscitivas del hombre –esto es, de cómo se diferencia el conocimiento obtenido esencialmente mediante imágenes del alcanzado por otros medios tradicionales (fundamentalmente, la lectura).

Una de las innovaciones principales de Castañares en la obra citada es el estudio de los mensajes enviados por los espectadores a través del móvil²⁶ (SMS), tras lo cual queda completamente demostrada su tesis de la presencia de contenidos moralizantes en los discursos que rodean o que emergen de este programa televisivo, Operación Triunfo. La clave está, de acuerdo con el autor, en la hipertrofia del mundo sentimental, que es tanto un síntoma como el motor de procesos sociales complejos que rodean la construcción de la sociedad presente. Sin duda que existe una relación clara entre la hipertrofia del sentimentalismo en estos programas y el crecimiento de los discursos moralistas o éticos que manan de ellos. Así pues, y dando un paso más, una atrevida pero posible aproximación a este fenómeno es la que nos sugiere Eva Aladro: la relación entre ambas cosas –dado el poder de presión que todos los *reality shows* imprimen al individuo, independientemente de su lograda proyección al imaginario colectivo– es una relación de coartada para el chantaje²⁷.

Sin embargo, nuestra postura se encuentra mucho más próxima al analítico y moderado análisis de Castañares, quien no lleva tan lejos la crítica a los *reality shows* actuales. En este sentido, dicho autor encuentra la génesis del fenómeno antes mencionado –la abusiva presencia de contenidos moralizantes y del hiperemotivismo en este tipo de programación– en la moral de raíz protestante-capitalista (Adam Smith) que relaciona la visión del espectador con el propósito moralizante. También rastrea el autor en sus precedentes norteamericanos de la década de los 70 (el programa *Fame*) una ética relacionada con el proceso de profesionalizarse como artista. Además, Castañares trae a colación otros elementos de análisis de gran importancia en torno al fenómeno de los *reality shows*, sobre todo en torno al discurso de la identidad y a la ética asociada a la formación de la identidad que se halla en la base del imaginario moral contemporáneo –y que, como sabemos, tan presentes están en la obra de Charles Taylor. Aún así, la aproximación del autor de *La televisión moralista* es en este punto aún demasiado abstracta, como parte del marco teórico en el que se desarrollan sus explicaciones posteriores.

4. La estructura narrativa y argumentativa de Operación Triunfo

Una perspectiva complementaria a la anterior –al ser en cierto sentido diferente, aunque comparta los elementos esenciales– es la que aporta Cáceres en su análisis de Operación Triunfo; aquélla lo considera un programa “que no se ajusta exactamente a los cánones de

²⁵ Así, por ejemplo, el lector puede ver cómo, a partir de la página 31 de su obra, Castañares discute las posiciones que sobre la imagen sostienen Popper, Postman, Bourdieu, Sartori y Enzensberger, al tiempo que las refuta mostrando sus limitaciones e, incluso, sus erróneas interpretaciones de la filosofía griega. La conclusión a la que llega es la siguiente: “Las críticas a la imagen que hemos analizado no son más que algunos ejemplos de afirmaciones que circulan sin ser puestas en duda y que se utilizan para criticar a la televisión” (CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 42).

²⁶ La participación del público es una de las principales fuentes de ingresos del programa, sobre todo en el tramo final del concurso cuando los espectadores deciden quienes serán los tres finalistas y el ganador definitivo. Los votos emitidos a través de llamadas telefónicas y SMS supusieron ya en la primera edición unos ingresos de más de 5 millones de euros. Además, cabe señalar a título anecdótico que hubo 68 teléfonos móviles que votaron más de mil veces.

²⁷ ALADRO VICO, E. “Reseña a Wenceslao Castañares, *La televisión moralista*. Valores y sentimientos en el discurso televisivo”, en *Cuadernos de Información y Comunicación* (CIC), Número 12 (2007), p. 210.

espectacularización, exhibición de la intimidad y *show* en todas sus modalidades, a los que la televisión nos tiene acostumbrados en los últimos años [...]”²⁸. Por lo tanto, según su aproximación mucho más positiva, Operación Triunfo ha sido capaz tanto de canalizar la proyección de los deseos de mejora y de superación del público como de provocar procesos de identificación con los participantes. Así, por ejemplo, la audiencia toma partido por uno u otro concursante, criticando a unos o ensalzando las virtudes de otros —e incluso, en las propias palabras de la autora, “casi adoptando a alguno de ellos”²⁹; todo ello favorecido desde la dirección del programa, que no en vano ha sabido ver en este tipo de mecanismos psicológicos una vía para fidelizar a la audiencia.

La estructura argumentativa del programa se sostiene sobre dos elementos principales: los personajes y su función en el relato. Así, el programa se articula en torno a los 16 concursantes —los verdaderos protagonistas. Se trata de un grupo de jóvenes que deben demostrar su talento musical, aprender y superarse para poder triunfar en la actual industria musical española e internacional. El resto de personajes (fundamentalmente los profesores, el jurado, los músicos invitados y el presentador de las galas) tienen relevancia en virtud de su función —a diferencia de los concursantes, que son sujetos que tienen una importancia y un peso específico propio en virtud de sus características de personalidad y de sus demostradas capacidades artísticas. Es precisamente por esta razón —por el hecho de ser más determinante su función que su identidad— que el protagonismo de estos otros actores queda subsumido dentro del decurso de las pruebas.

El concurso se presenta como una sucesión temporal, a lo largo de los tres meses de emisión, de las distintas etapas del programa, en las que es posible distinguir un reto a superar, un objetivo a alcanzar y un premio final. Operación Triunfo plantea a los chicos el reto de seguir adelante hasta la gala final y hacer frente a la competencia que suponen sus compañeros, aplicados en el mismo empeño. Todo el grupo comparte un objetivo común que sólo tres de ellos pueden alcanzar: ganar y superar a los demás concursantes a partir del esfuerzo personal y el desarrollo evolutivo de las capacidades musicales. El premio que se ofrece al ganador definitivo es —al menos era mientras se emitía en TVE— representar a España en el festival de la canción de Eurovisión; además, recordemos que los tres finalistas tienen asegurada la viabilidad de una carrera profesional —y también, consecuentemente, la más que posible posterior fama, el reconocimiento del público y el éxito.

Según la aproximación de Cáceres, el discurso esgrimido por el presentador, el jurado y los concursantes tiene siempre un carácter positivo; esto es, de valoración de todos los participantes, de consideración hacia la persona, de reconocimiento del esfuerzo y del trabajo. Así las cosas, “se trata de un discurso amable y políticamente correcto, con el que es difícil estar en desacuerdo porque ensalza valores unánimemente deseables: la autosuperación, la capacidad de trabajo y la voluntad de mejora”³⁰. Además, siempre se destaca lo más positivo de los concursantes y sus principales logros conseguidos³¹. Todo ello con una puesta en escena que asemeja en ocasiones un escenario —como al que van a tener que enfrentarse a menudo en su posible futura carrera musical—, otras veces un plató “que los acoge amablemente de la mano del presentador, siempre solícito con todos, cuando no afectuoso”³².

²⁸ CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”, en *ZER*, Número 13 (2002), [en línea: <<http://www.ehu.es/zer/zer13/opertriunfo13.htm>>; última visita: 27 de agosto de 2009].

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ *Ibíd.*

³¹ Por ejemplo, las pequeñas hazañas cotidianas de los concursantes del programa: recordar la letra de las canciones, bailar con soltura y acierto, afinar en la interpretación e incluso adelgazar y acondicionarse físicamente.

³² CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”. *Op. cit.*

Todos estos elementos se articulan en un modelo narrativo que Cáceres denomina “la gesta”, al tratarse “de la acción heroica de un grupo de jóvenes, de conducta ejemplar, dispuestos a arrostrar las adversidades (las distintas etapas eliminatorias del concurso, los retos que plantea el programa, la competencia de sus compañeros³³) y adornados por valores –coraje, esfuerzo, tesón, perseverancia, capacidad de trabajo– de tal manera que los concursantes se convierten en una suerte de héroes épicos para la audiencia”³⁴. Así, la autora señala que la propia estructura narrativa de Operación Triunfo sitúa a los concursantes como auténticos personajes homéricos, que asumen esta gesta desde una conducta ejemplar. En este sentido, pues, la heroicidad de los concursantes (desde el esfuerzo, el trabajo y la autosuperación) y el éxito como objetivo son los dos ejes que dotan de sentido a la narración y vertebran el entramado del relato del concurso.

En definitiva, el programa se ajusta al modelo épico, donde se llevan a cabo acciones heroicas y al final el bien siempre triunfa. Y eso es algo a valorar positivamente según Cáceres, ya que en nuestra sociedad mediática el ardor en el trabajo, la perseverancia y el esfuerzo no son los valores más extendidos entre los jóvenes. El modelo de la gesta épica siempre funciona en la sociedad porque propone un orden de cosas deseable por todos y cada uno de nosotros; de ahí el interés que despierta en las audiencias, según la autora. Es aquí donde Cáceres coincide con Castañares en el modelo moralista que sin duda subyace a la propuesta de Operación Triunfo, en el que los buenos siempre ganan; por eso todos parecen haber sido beneficiados por el concurso: por un lado los finalistas y también todos los demás concursantes, a quienes espera un prometedor futuro dentro de la música, por otra parte la cadena, la productora y los anunciantes, quienes reciben una imagen inmejorable y pingües beneficios. Y es sin duda en este sentido en el que Cáceres arriesga su conclusión sobre el programa, que reproducimos a continuación:

La propuesta de Operación Triunfo es conservadora porque supone una vuelta a los valores tradicionales que aleja a estos jóvenes de las modas mediáticas de exhibición de la intimidad y exposición de pasiones impúdicas.³⁵

5. La fisonomía interna del programa televisivo Operación Triunfo

Según Wenceslao Castañares, podemos afirmar sin ningún género de dudas que todos los llamados *reality shows* tienen un contenido oculto que subyace a los mensajes que aquéllos transmiten abiertamente. Así las cosas, el elemento característico de dichos programas televisivos es que “no se plantean explícitamente objetivos educativos”³⁶. Entonces, en este sentido, la labor principal del estudioso es descubrir el fondo y la estructura de lo que resulta difícil captar en medio de un mar de imágenes. En el prólogo de su libro, el autor contrasta Operación Triunfo con Gran Hermano. A pesar de las múltiples coincidencias, frente a la intención etológica –esto es, de carácter más o menos neutro y antropológico– del programa Gran Hermano, el trasfondo de Operación Triunfo es descaradamente moralizante. Para concretar lo que Castañares afirma sobre el discurso de este último programa conviene remontarse a los inicios de la primera edición del *reality show*: “Los elegidos (entre 5.000 candidatos) fueron dieciséis chicos y chicas a los que se promete la realización de un sueño: someterles a un proceso de aprendizaje intensivo para convertirlos en estrellas de la canción popular”³⁷.

³³ Sin embargo, la rivalidad se entiende desde una sana competitividad; así, los concursantes se enfrentan, pero siempre con espíritu conciliador, cuando no de colaboración (en muchas de las galas han cantado algunos de ellos conjuntamente), se alegran públicamente del éxito ajeno y lo festejan.

³⁴ CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”. *Op. cit.*

³⁵ CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”. *Op. cit.*

³⁶ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 45.

³⁷ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 105.

Así pues, el elemento de la promesa sobre una futura carrera musical es central en Operación Triunfo; algo que para los concursantes sin duda es de una importancia crucial a la hora de definir su propia identidad –y, en este sentido, a la hora de articular su propia manera de ser auténticos. De este modo, dicho *reality show* de carácter musical, al estar vinculado a los sueños y a las aspiraciones más profundas de los individuos que entran en la Academia, tiene una relación mucho mayor con el ideal de autenticidad que Charles Taylor describe en su obra. Volviendo al elemento moralizador que Castañares identifica en el programa, otro aspecto central es que “los concursantes parecen haber sido seleccionados con la idea de que representen a una serie de tipos existentes en las capas medias y medias bajas de la sociedad”³⁸. Entonces, queda claro que para el autor de *La televisión moralista* la pretensión de la productora televisiva Gestmusic-Endemol es la de enfrentar en el concurso a un conjunto de personajes “que adquieren el valor de ejemplares de ciertos tipos sociales”³⁹.

En definitiva, pues, los anteriormente mencionados fueron los factores de éxito del programa que los diseñadores del mismo debieron de plantearse; al mismo tiempo, fueron éstos los componentes del discurso moralizante de Operación Triunfo, según Castañares. En este sentido, podemos entonces relacionar la fisonomía interna del *reality show* musical con el tan manido tópico de que la televisión hipertrofia lo sentimental. Como dijimos antes, la postura del semiólogo español no es para nada extrema; antes al contrario, se encarga parcialmente de hacer una especie de elogio de lo sentimental. En un recorrido histórico que resulta muy sugerente y atrayente, el teórico de la comunicación español se encarga de destacar las grandes ideas que sobre las emociones aportó Adam Smith en su generalmente desconocido *La teoría de los sentimientos morales*⁴⁰. Sin embargo, tal y como señala con acierto Felicísimo Valbuena de la Fuente –a la sazón colega de Castañares en la Universidad Complutense de Madrid–, es necesario también referirse a un autor muy poco estudiado en España, pero que el propio Charles Taylor cita al hablar de la importancia del movimiento romántico-expresivista: Shaftesbury⁴¹.

En el capítulo 5 de su obra *La televisión moralizante*, titulado “Los valores: ser artista, ser persona”, el autor acusa a la Academia de seleccionar a los concursantes dentro de los márgenes de lo políticamente correcto. En este sentido señala Wenceslao Castañares que “los juicios éticos y estéticos [de selección] tienen su génesis en las actitudes estratégicas de una razón instrumental que persigue objetivos como la consecución de grandes audiencias televisivas, los beneficios económicos, etc.”⁴². Y lo que es peor, “la opacidad de los criterios confiere a la selección un cierto aire misterioso que tiene curiosas consecuencias en los elegidos. De pronto se descubren como receptores de un don inmerecido en forma de una oportunidad para realizar sus sueños”⁴³. Esto confiere al concurso una perspectiva moralizante que, según Castañares, puede llegar a rozar lo irracional, como por ejemplo cuando “[...] la Directora de la Academia, en ocasiones, da muestras de una extraña espiritualidad que no se identifica como religiosa”⁴⁴. Algo respecto

³⁸ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 120.

³⁹ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 155.

⁴⁰ Así pues, como explica Felicísimo Valbuena de la Fuente, “no es un mérito menor el de Castañares, porque se fija en un aspecto en el que los estudiosos no se han fijado suficientemente. La tumba de Smith lleva el título de este libro y la Enciclopedia Británica, en un extenso artículo sobre Smith, prácticamente sólo se ocupa del citado libro” (VALBUENA DE LA FUENTE, Felicísimo. “Reseña bibliográfica a *La televisión moralista*, de Wenceslao Castañares”, en *Doxa Comunicación*, Número 7 (2008), p. 190).

⁴¹ Cfr., al respecto, la recomendación de Felicísimo Valbuena de la Fuente: RODRÍGUEZ MARTÍN, Francisco. *La estética de Shaftesbury*. Tesis doctoral inédita de la Universidad Autónoma de Madrid (Facultad de Filosofía y Letras), [en línea: <http://digitool-uam.greendata.es/dtl_publish/49/5506.html>; última visita: 26 de agosto de 2009].

⁴² CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 154.

⁴³ *Ibíd.*

⁴⁴ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 155.

de lo que Valbuena de la Fuente da un paso más, al aventurar que tal actitud “tiene resonancias de una secularización del concepto teológico de «gracia» de los cristianos”⁴⁵.

6. Los valores privilegiados en el discurso televisivo de Operación Triunfo

Ya hemos señalado con anterioridad que una de las aportaciones más interesantes de Wenceslao Castañares en su obra *La televisión moralizante* es el estudio detallado y analítico de los valores subyacentes al discurso del programa televisivo Operación Triunfo. Así las cosas, resulta muy interesante la descripción que dicho autor realiza a la hora de indagar lo que podríamos calificar la “responsabilidad” como valor –que en la aproximación del semiólogo español, más bien se trata de la “irreponsabilidad” como antivalor en el *reality show* musical. Así lo explica Castañares con sus propias palabras: “Y es que la condena, es decir, la decisión de expulsar a un concursante cada semana, parece no tomarla nadie. Nadie es, por tanto, responsable”⁴⁶. Del mismo modo, realiza un juicio muy sugerente y agudo cuando se encarga de diseccionar dos de los otros valores que completan el discurso moralizante del programa televisivo: la “ilusión” y el “trabajo”. Al respecto conviene una vez más apelar a la propia explicación del autor, que reproducimos a continuación:

Pronto aprenderán también que en el mundo de la televisión, como en el del espectáculo, el trabajo no es algo que aparezca como un valor. En realidad, ni siquiera aparece. Puede estar antes y quizá después. Lo que verdaderamente importa es si [se] ha seducido al público, y al público lo que le impresiona es que aquello que es difícil parezca fácil, que lo artificioso parezca espontáneo y natural, que lo complicado parezca simple, que lo irreal sea real^{47, 48}.

Empleando una terminología de carácter más bien semiológico, podríamos decir que Wenceslao Castañares se ocupa a fondo de desentrañar la problemática de la comunicación intrapersonal e interpersonal de los personajes que participan en Operación Triunfo. En cuanto al auto-concepto de los personajes, el filósofo español dialoga “en ausencia” con autores clásicos y actuales –fundamentalmente con Charles Taylor y Richard Sennett–, para responder a la siguiente pregunta: “¿Qué paralelismo, o acaso qué diferencias, cabe establecer entre la expresión de los sentimientos propios y la representación de los sentimientos de un texto o una composición musical?”⁴⁹. A la hora de abordar una respuesta satisfactoria, Castañares parece abogar por invertir la relación que el pensador canadiense establece entre el ideal del hombre moral y el artista; así las cosas, la buena persona es el modelo del artista y no a la inversa. Sin embargo, en realidad no existe una contraposición entre ambos planteamientos, porque Taylor sugiere que para ser un verdadero agente moral hay que ejercitar la creatividad personal –esto es, la vertiente artística–, pero sin olvidar las limitaciones externas explicadas en capítulos anteriores.

En cuanto a las relaciones interpersonales de los concursantes de Operación Triunfo, Castañares no sólo dialoga, sino que polemiza con Lipovetsky, Boltansky, Lasch y Sennett a propósito de lo que él enuncia, en un epígrafe, como “Las asechanzas de Narciso”. En este sentido, el autor llega a dos conclusiones: una de carácter socio-político y otra psicológica.

⁴⁵ VALBUENA DE LA FUENTE, F. “Reseña bibliográfica a *La televisión moralista...*”. *Op. cit.*, p. 190.

⁴⁶ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 160.

⁴⁷ Todas las indagaciones anteriores obligan a traer a colación el libro del filósofo asturiano Gustavo Bueno titulado *Televisión: Apariencia y verdad* (cfr. BUENO, Gustavo. *Televisión: Apariencia y verdad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000), donde el autor ofrece cuatro modelos de las correspondencias entre apariencia y verdad en televisión. Así las cosas, un proyecto atractivo para una futura investigación –que sin duda excede los objetivos del presente Trabajo Final de Carrera– sería analizar las conexiones entre los estudios de estos dos intelectuales españoles.

⁴⁸ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 172.

⁴⁹ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 192.

Respecto a la primera, señala aquél que hoy en día “existe un consenso bastante amplio respecto a los valores que se derivan de la concepción individualista que entiende al individuo como poseedor de una dignidad que lo hace sujeto de derechos que hoy consideramos básicos para el ordenamiento social. Las formas de organización democrática sustentadas en los derechos individuales tienen sus riesgos y sus deficiencias, pero poca duda cabe respecto a que son los modos más aceptables que hasta ahora hemos encontrado para organizarnos”⁵⁰. Desde una perspectiva psicológica, por otra parte, Wenceslao Castañares afirma que el recurso al yo no es necesariamente patológico, y que en definitiva no puede haber una buena comunicación interpersonal si no es desde una buena comunicación intrapersonal:

Es más, probablemente tenga razón Castilla del Pino cuando afirma que «no hay posibilidad de una buena interacción con los demás si no es desde una confortable interacción con uno mismo».⁵¹

Retomando ahora, en este punto de nuestra aproximación a Operación Triunfo, la tesis principal de Cáceres, conviene recordar que para dicha autora el concurso se presenta “como una gesta con final feliz que propone un orden tranquilizador, donde todo está donde debe de estar”⁵²; ésta es la clave principal del éxito. A diferencia de otros *reality shows* (por ejemplo, Gran Hermano), en este programa todo resulta estar en su sitio: el aprendizaje, entendido como valor en sí mismo, requiere de cierto esfuerzo, los expertos enseñan, la autosuperación es posible y la mejora es objetivable. Y todo ello concuerda con la idea de Lazarsfeld y Merton de que la sociedad necesita de sujetos que, formando parte de la masa anónima, se destaquen de ella, para contribuir a jerarquizar y estabilizar la sociedad⁵³. Estos protagonistas mediáticos cumplen una función normativa creando pautas de conducta y modelos de comportamiento, deseables obviamente desde el punto de vista del sistema; en ese sentido es ejemplarizante.

Según la interpretación que del programa hace el español J. L. Sánchez Noriega, dicha función ejemplarizante se consigue a partir de la *vedetización* de sus protagonistas, capaces de imponer un orden de valores, de mostrarse como modelos de éxito y virtudes, de crear adhesiones y lazos afectivos⁵⁴. Así, explica Cáceres que los jóvenes héroes de Operación Triunfo se han convertido en “vedettes del medio, exentos de las exigencias sociales comunes al resto de los mortales”⁵⁵. Pero precisamente ha sido gracias a este fenómeno como el programa ha logrado fidelizar a la audiencia y también canalizar, a través de procesos de proyección e identificación, las aspiraciones, los deseos y los sentimientos del público. En resumen, todos los elementos y valores privilegiados por el concurso remiten a un orden deseable, lo que explica que Operación Triunfo haya sido tan bien acogido por la audiencia; además, el programa ha resultado legitimado socialmente en otras instancias más allá de los propios medios de comunicación, cuando en ocasiones se ha pretendido rentabilizar por algunas instituciones políticas⁵⁶.

⁵⁰ CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista*. *Op. cit.*, p. 229.

⁵¹ *Ibíd.*

⁵² CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”. *Op. cit.*

⁵³ Cfr. LAZARSFELD, P. F./MERTON, R. K. “Comunicación de masas, gustos populares y acción social organizada”, en MORAGAS, M. (coord.), *Sociología de la comunicación de masas. Volumen II*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1982, pp. 22-49.

⁵⁴ Cfr. SÁNCHEZ NORIEGA, J. L. *Crítica de la seducción mediática*. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.

⁵⁵ CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”. *Op. cit.*

⁵⁶ Así las cosas, por ejemplo, “corporaciones municipales de las localidades de origen de los concursantes se volcaron con ellos al más puro estilo electoral, reclamando el voto para sus paisanos a través de campañas publicitarias. La Iglesia Católica salió en defensa del concurso, al que calificó de buen gusto y de representación de modelo mediático deseable, opuesto a la chabacanería y procacidad de la llamada telebasura” (CÁCERES ZAPATERO, M. D. “Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social”. *Op. cit.*).

7. La presencia del ideal de autenticidad en Operación Triunfo

Wenceslao Castañares dedica un apartado de su obra *La televisión moralista* a uno de los que considera los valores esenciales de Operación Triunfo, en el proyecto de ayuda a la construcción de la identidad personal y artística que dicho programa lleva a cabo con los concursantes; se trata, ni más ni menos, que del ideal del “sé tú mismo”, que tan bien concuerda –al menos parcialmente, y teniendo en cuenta que se abordan desde dos perspectivas diferentes, aunque complementarias– con la noción de autenticidad en la propuesta de Charles Taylor. Sin embargo, recordemos que en la obra del filósofo canadiense este ideal moral, que supone una de las características diferenciadoras e irrenunciables de la Modernidad, puede tener una doble derivación, positiva o negativa, para el sujeto. Por un lado, si el individuo se encierra en sí mismo y pretende edificar su identidad personal sólo desde su aportación interna, sin tener en cuenta ninguna fuente moral externa a su propia subjetividad, la tendencia peligrosa es una progresiva deriva individualista que desvirtúa y pervierte el ideal moral originario.

La verdadera autenticidad, en cambio, no prescinde sino que apela a algo externo y previo a la persona; así, supone que el sujeto se deje modelar parcialmente por lo que recibe del exterior, como marco de referencia a partir del cual contrastar su experiencia y poner en liza su creatividad y expresividad. Por lo tanto, recordemos que para Charles Taylor el ejercicio adecuado del ideal moral genuinamente moderno de la autenticidad implica encontrar un equilibrio correcto entre lo externo –lo objetivo– y lo interno al individuo –esto es, lo subjetivo–, con tal de evitar las derivas subjetivistas que no hacen sino alejar al sujeto de su identidad personal auténtica. También en el mismo sentido se expresa Robert Bellah cuando señala que, mal entendida, la moderna ética de la autenticidad –del “sé tú mismo”– sirvió en las décadas de los 60 y 70 para justificar lo que dicho autor define como “un período de privatización cínica, una reducción de la solidaridad y de la preocupación para con el menor círculo posible de personas, lo que es [fue] realmente asustador”⁵⁷.

Así, igualmente Daniel Bell, en su conocida obra *Las contradicciones culturales del capitalismo*⁵⁸, señala que mientras la filosofía clásica pensaba al hombre en términos de un ser que comparte unas cualidades comunes con sus semejantes, “en la consciencia moderna no hay un ser común sino un *self* [un yo], y el interés de este *self* es por su autenticidad, su carácter, único, irreductible, libre de las tramas y las convenciones, de las máscaras y las hipocresías, de las distorsiones del *self* por parte de la sociedad”⁵⁹. Sin embargo, como ya sabemos a estas alturas de nuestra investigación, Charles Taylor se diferencia esencialmente de autores como Daniel Bell y Christopher Lasch al sostener –de manera muy aguda y fundamentada, como ya hemos tenido oportunidad de explicar en capítulos precedentes– que el llamado “culto al yo (*self*)” que pauta nuestra época contemporánea –y que los sociólogos suelen definir como el principal rasgo del *ethos* de la New Age⁶⁰– no significa necesariamente la desaparición de una base moral adecuada y valiosa para la sociedad.

⁵⁷ BELLAH, Robert. “New Religious Consciousness and the Crisis of Modernity”, en BELLAH, R./ GLOCK, Charles Y., *The New Religious Consciousness*. California: University of California Press, 1976, p. 27.

⁵⁸ Conviene aquí recordar brevemente que, para este autor, la principal contradicción cultural del capitalismo es la que se establece entre “una estructura social que es organizada fundamentalmente en términos de roles y especialización, y una cultura que se preocupa por el engrandecimiento y la realización del *self* y de la persona *total*” (BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. *Op. cit.*, p. 14); esto es, entre “el tipo de organización y las normas demandadas por el reino económico, y las normas de autorrealización que son actualmente centrales en nuestra cultura” (BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. *Op. cit.*, p. 15).

⁵⁹ BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. *Op. cit.*, p. 19.

⁶⁰ Cfr., al respecto, MENÉNDEZ, Gerardo. “Reflexiones para la comprensión sociológica de la cultura New Age”, en *Revista de Ciencias Sociales*, pp. 37-43, [en línea: <<http://www.rau.edu.uy/fcs/soc/Publicaciones/Revista/Revista13/Menendez.html>>; última visita: 27 de agosto de 2009].

En efecto, porque para el pensador canadiense, cuando empleamos términos tan fuertes como “narcisismo” (Lasch) o “hedonismo” (Bell) es precisamente porque no hallamos ya en la cultura de la que predicamos dichas cualidades “ningún ideal moral operando; o si lo hay, [se encuentra sólo tan] en la superficie, que el mismo debería ser visto, más bien, como una [mera] pantalla para la auto-indulgencia”⁶¹. Así las cosas, según Charles Taylor la cultura contemporánea está pautada por una “ética de la autenticidad”, por un ideal de la autorrealización bien entendida –no en sentido individualista–, como valor moral que se ha degradado pero que es muy valioso en sí mismo. Y, según su propuesta, la base de la autenticidad como ideal moral proviene del expresivismo romántico del siglo XIX. Y es que no en vano los valores expresivistas como la idealización del individuo auto-determinado, la riqueza de la experiencia humana y la profundidad de las relaciones se encuentran amplia y firmemente instalados en la cultura occidental.

En definitiva, pues, para el filósofo norteamericano el ideal de autenticidad está sin duda directamente relacionado con una propuesta planteada por Herder: que cada uno de nosotros tiene una manera original de ser humano; así, cada persona tiene su propia y única *medida*. No cabe duda de que esta idea ha penetrado muy profundamente en la consciencia moderna y, de acuerdo a Charles Taylor, se trata de una noción novedosa, genuinamente moderna: “Antes del siglo XVIII nadie pensaba que las diferencias entre seres humanos tuviesen este tipo de significado moral. [Pero a partir de entonces se entiende que] Hay una cierta manera de ser humano que es mi manera. [En ese sentido,] Soy convocado a vivir mi vida de esta forma, y no en imitación de nadie más. Pero esto da una nueva importancia a ser consecuente conmigo mismo. Si no lo soy, pierdo la esencia de mi vida, pierdo lo que es ser humano para mí”⁶².

Este es, entonces, según Taylor, el verdadero origen de la autenticidad –y no, como creen Bell y Lasch, el triunfo del hedonismo amoral y utilitario. Se trata, más bien al contrario, de un poderoso ideal moral, cuando se dirige adecuadamente (mediante el equilibrio de lo externo y lo interno), y no de una total desaparición de la ética. En la misma línea, también el brasileño D’Andrea destaca la relación entre el valor moderno de la autorrealización y el ideal romántico del “auto-cultivo” (*Bildung*)⁶³, desarrollado esencialmente por Goethe y Humboldt a principios del siglo XIX, y que suponía que el camino para la realización plena del hombre reside en “la más elevada y armónica formación de sus fuerzas en un todo”, en un proceso de “llegar a ser” (*self-becoming*) que “incorpora en sí mismo el mundo ético y el verdadero”⁶⁴. Así, también Simmel recuperó el ideal de *Bildung* como forma de capacitar al hombre moderno para realizarse como ser, “de acuerdo a la ley de su propio significado, [de] sus disposiciones profundas”⁶⁵. En este sentido, pues, la ética protestante habría sido

⁶¹ TAYLOR, Charles. *The Ethics of Authenticity*. *Op. cit.*, p. 16.

⁶² TAYLOR, Charles. *The Ethics of Authenticity*. *Op. cit.*, p. 29.

⁶³ Al respecto de esta noción, explica Gerardo Menéndez que *Bildung* fue la alternativa romántica al ideal protestante de “vocación” (*Beruf*). Así, remite el autor a Max Weber, cuando éste explica como la religión protestante moldeó el *self* occidental, a través del ideal de vocación (cfr. WEBER, Max. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial, 1969). La vocación era, según Weber, un ideal adecuado a las exigencias de la modernidad, una base para la relación del individuo con el trabajo. Por otra parte, mientras Weber creía que la idea protestante de “vocación”, adaptada a las características de la Modernidad, era la única solución al problema de la constitución de un *self* genuinamente occidental, espiritualmente vigoroso y capaz de contrarrestar el proceso de rutinización o desencantamiento del mundo, Simmel recuperó el ideal romántico de auto-cultivo de la personalidad.

Sin embargo, Weber confiaba en que el poder de innovación y gerenciamiento del ideal de vocación – que ya en la versión anterior, la protestante, logró transformar el mundo– podría de algún modo reanimar y revitalizar un mundo demasiado burocratizado (cfr., al respecto, D’ANDREA, A. F. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1996, pp. 88-90).

⁶⁴ Expresiones tomadas directamente de Humboldt, citado por D’ANDREA, A. F. *Op. cit.*, p. 84.

⁶⁵ En palabras de Simmel, citado también por D’ANDREA, A. F. *Op. cit.*, p. 84.

sustituida, no por un hedonismo a-ético, sino por un ideal moral largamente moldeado en la cultura occidental, desde principios del siglo XIX⁶⁶.

Pasando ya finalmente a uno de los temas principales que nos ocupan en el presente Trabajo Final de Carrera, vamos a tratar de sugerir una tesis respecto a la posible presencia o no –y, si es el caso, en qué grado y en qué medida podemos observarlo– del ideal de autenticidad en el programa Operación Triunfo. Una vez más volvemos a traer aquí a colación el libro de Castañares, *La televisión moralista*, donde el autor parte de la constatación de que todos los participantes de dicho concurso televisivo se caracterizan indefectiblemente por compartir un deseo: el deseo de ser artista. Se trata ésta de una aspiración legítima por la que los concursantes deben esforzarse y luchar para conseguir su sueño. En una primera aproximación, pues, podemos decir que las bases de Operación Triunfo –tal y como se concluye de lo que llevamos dicho hasta el momento en este capítulo– tienen sin duda la potencialidad suficiente como para ser el caldo de cultivo donde los participantes puedan desarrollar una adecuada ética de la autenticidad.

Y es que no en vano los concursantes deben contrastar su deseo interno de ser artista, el cual ejercitan mediante su creatividad y sus dotes interpretativas y expresivas, con todo un conjunto de elementos de la realidad externa –esencialmente, con el resto de sus compañeros, con los profesores de la Academia, con el jurado del programa y con el público. Así, todo el programa está concebido como un camino a través del cual cada uno de los protagonistas debe trazar su propio y distintivo recorrido de búsqueda de la correspondencia y el equilibrio significativo entre la aspiración y las cualidades internas y lo recibido del exterior, todo ello mediante un proceso de aprendizaje y de mejora que está mediado y facilitado por los expertos del programa –profesores, músicos, jurado y psicólogos. En el siguiente capítulo tendremos la oportunidad de calibrar la experiencia en primera persona de la psicóloga de grupo de los concursantes de la última edición de Operación Triunfo (María Palacín), en una entrevista en la que profundizará sobre esta cuestión –tan central en la propuesta de Charles Taylor– de cómo articular la relación entre el elemento interno y el externo por parte de los protagonistas.

Volviendo a Castañares, conviene recordar aquí que su postura respecto al programa es bastante moderada: ni demasiado positiva ni extremadamente negativa. Así, evita cualquier posición apocalíptica o integrada, utilizando la terminología del semiólogo italiano Umberto Eco⁶⁷. Y en este sentido podemos decir que su planteamiento es complementario –al ser abordado desde una perspectiva distinta, pero con una actitud intelectual parecida– al de Charles Taylor. No en vano el pensador español relaciona sin problemas el que él toma como el ideal central de Operación Triunfo –la ética del “sé tú mismo”, a la que ya hicimos antes referencia– con la necesidad de que el yo tenga un contacto significativo con los otros para construir adecuadamente su identidad. Así, ello nos recuerda la postura del filósofo canadiense, para quien no es posible desarrollar la propia autenticidad sin una correcta relación intersubjetiva con aquellas otras personas que constituyen un aporte significativo para nosotros. Una vez más, en el capítulo siguiente tendremos la oportunidad de profundizar en esta cuestión capital de nuestra tesis, de la mano de María Palacín, psicóloga del concurso televisivo.

En definitiva, pues, y según la interpretación que de Operación Triunfo hace Castañares, que sin duda compartimos ampliamente, el modelo que propone el programa es el de un artista musical que debe estar basado en una identidad personal auténtica y moralmente significativa. Así las cosas, podemos concluir que en dicho concurso televisivo hallamos la presencia del ideal de autenticidad genuinamente moderno, y en una medida y con unos

⁶⁶ MENÉNDEZ, Gerardo. “Reflexiones para la comprensión sociológica de la cultura New Age”, *Op. cit.*

⁶⁷ Cfr. Eco, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. Barcelona: Random House Mondadori, 2004.

contornos bastante aproximados a los que dibuja el pensador canadiense Charles Taylor en su propuesta, ya desgranada en capítulos precedentes. Y es que conviene recordar que el deseo interno de ser artista de los concursantes se canaliza en Operación Triunfo a través de la constante y guiada posibilidad de contraste de dicha aspiración con la realidad externa. De este modo, los protagonistas del *reality show* son capaces de verificar hasta qué punto su perspectiva interna de creatividad y expresividad se corresponde con las exigencias del mundo objetivo –de la mano de los profesores y el resto de expertos del programa–, en un proceso de aprendizaje y mejora personal.

Por lo tanto, y pese a que Operación Triunfo está también concebido como un programa encaminado a generar una ingente cantidad de ingresos y a mover toda la maquinaria publicitaria, la verdad es que para los concursantes supone una oportunidad única para, en una etapa temprana de sus vidas, en la que su identidad personal se encuentra aún en formación, poder poner a prueba sus capacidades y contrastarlas con la realidad del mundo al que aspiran llegar: el mercado musical. Así, podemos decir que la estructura interna y narrativa del concurso posibilita el ejercicio de una ética de la autenticidad bien entendida, conforme a la propuesta de Charles Taylor. Sin embargo, esta perspectiva más bien optimista respecto a Operación Triunfo no es unánime, ya que hay quienes cuestionan que se pueda hablar de tal ideal moral en dicho programa televisivo; por ejemplo, para Fidel Díaz los productores “escogen por concurso a figuritas «eróticas» y los construyen como simples robots, para lanzarlos al mundo de la fama musical, [...] lo cual implica renuncia[r] a su autenticidad, a su sello identitario”⁶⁸. Y en la misma línea se encuentra la siguiente rigurosa crítica –aunque no desesperanzada– del grupo musical español *El último sueño*:

La gente debe recuperar (si es que alguna vez lo ha tenido) la capacidad de discernir la autenticidad de la falsedad. La TV es la gran aliada de la mentira, basta que se repita un determinado número de veces para que se convierta en verdad.

La música hace tiempo que está desvirtuada desde el momento en que se la considera meramente un producto comercial. Operación Triunfo consigue dar un golpe de tuerca más en esta devaluación del arte musical. No obstante y aunque parezca contradictorio, es el mejor momento para que la música independiente juegue sus bazas (con inteligencia por supuesto). En la dictadura de la vulgaridad la autenticidad creativa es a la larga un valor seguro. Es el momento de unir esfuerzos y poner en marcha la imaginación al servicio del talento.⁶⁹

⁶⁸ Díaz, Fidel. “*Making off* de la mente proscrita”, Intervención en el panel de medios masivos sobre globalización pseudocultural (Encuentro Internacional de la Juventud), [en línea: <http://trovacub.com/pipermail/boletin_trovacub.com/2005-October/001143.html>; última visita: 26 de agosto de 2009].

⁶⁹ Entrevista digital disponible en la siguiente página web, cuya dirección URL citamos a continuación: <<http://nuevaoladelos80.iespana.es/entrevista05.htm>>.

VI. ENTREVISTA COMENTADA A MARÍA PALACÍN, PSICÓLOGA INTERNA DE OPERACIÓN TRIUNFO.

1. Introducción a la entrevista a María Palacín

Como elemento final del presente Trabajo Final de Carrera, y antes de pasar a las conclusiones definitivas con las que vamos a tratar de sintetizar los resultados obtenidos en el estudio que hemos ido llevando a cabo a lo largo de las páginas anteriores, este sexto capítulo está dedicado a una entrevista en profundidad con la psicóloga María Palacín. Doctora en Psicología y profesora titular de la Facultad de Psicología de la Universidad de Barcelona, María Palacín formó parte del personal encargado de la formación de los concursantes en la última edición (2009) del *reality show* presentado en Telecinco, Operación Triunfo. Debido a su experiencia profesional, su cometido en el programa era reforzar el equilibrio interno y la fortaleza mental de los concursantes, mediante terapias de grupo semanales en las que trabajaba los mecanismos necesarios para controlar las emociones, los nervios y la tensión de los protagonistas.

Tuvimos la oportunidad de entrevistarla en su despacho sito en la Facultad de Psicología de la Universidad de Barcelona, en el Campus Mundet, desde cuya ventana se puede disfrutar de una excepcional vista de la Ciudad Condal. Su mesa presenta el aspecto típico de la de cualquier profesor universitario a mediados del mes de junio: montañas de trabajos y de memorias de prácticas que esperan aún el momento oportuno para ser corregidos, mientras María Palacín nos confiesa que apura al máximo el tiempo límite de entrega de las calificaciones finales. Más de un centenar de documentos que se unen a los artículos y otras contribuciones bibliográficas que también se amontonan en la mesa de trabajo. En la puerta del despacho, decenas de *post-it* de diversos colores se encargan de recordarle sus próximos compromisos. Entre ellos destaca uno amarillo que usa habitualmente: “He salido a reprografía. Vuelvo en 5 minutos”.

Durante más de una hora conversamos con María Palacín sobre la situación de la juventud actual, sobre el fenómeno cultural que suponen los *reality shows* y sobre su experiencia como parte integrante del equipo de profesionales encargados del buen funcionamiento de Operación Triunfo. Todo ello desde la perspectiva psicológica propia de alguien que lleva más de veinte años dedicada al estudio del comportamiento humano. Nos interesa sobre todo su aproximación al ser humano desde una perspectiva integral; y es que María Palacín entiende a la persona como un ser “bio-psico-social”. Esto es, que sólo podemos entender totalmente el obrar humano si incorporamos en nuestro análisis esta triple vertiente: la biológica, por la importancia determinante que tienen los genes en nuestra constitución física y mental; la psicológica, porque cada cual tiene su temperamento y sus disposiciones del carácter; pero también la social, porque el entorno –familia, amigos, situación cultural, etc.– nos condiciona en gran medida.

La entrevista que reproducimos a continuación está dividida en varias secciones, en las que hemos agrupado todo un conjunto de preguntas y respuestas en función de las diversas temáticas que abordamos a lo largo de nuestra charla. El último apartado del presente capítulo es una recapitulación final en la que se recoge una síntesis de la opinión de María Palacín sobre los aspectos más destacados del diálogo mantenido. Además de las intervenciones que vamos realizando a lo largo de la entrevista –en las que tratamos de reaccionar activamente frente a las opiniones manifestadas por la psicóloga, con tal de hacer más fácil al lector captar el mensaje en toda su profundidad–, el formato que presentamos incluye también comentarios a modo de notas a pie de página. Estos se

usarán cuando lo creamos oportuno, como método de comparación con algunas de las ideas principales de la propuesta de Charles Taylor que en los primeros capítulos del presente Trabajo Final de Carrera nos hemos encargado de desarrollar.

2. El ideal de autenticidad en la sociedad y en la juventud actuales.

Pregunta: En su faceta de psicóloga, ¿cómo detecta usted el deseo de ser auténtico (el ideal de autenticidad tayloriano) en la sociedad actual, y especialmente en la juventud?

Respuesta: Hoy en día no cabe duda de que, en general, hay una clara falta de autenticidad en la sociedad en que vivimos; y no en vano nos conviene mucho ser auténticos. En la juventud española uno puede detectar fácilmente todo un conjunto de necesidades creadas, que no son realmente sentidas en el interior de la gente.

No estoy seguro de comprenderla bien...

Es decir, que en muchas ocasiones se trata más bien de una creación artificial que ha sido asumida y creída, y que por esa razón los jóvenes llegan incluso a sentir que tienen una necesidad, de tal manera que la creen real. Pero lo dramático es que, en realidad, no es verdadera.

Entonces, ¿se trata de necesidades que existen o no?

En cierto modo podemos afirmar que son verídicas porque el entorno en el que se mueven los jóvenes hoy en día les ha hecho creer que dichas necesidades existen, pero no son reales.

Parece que usted maneja una primera diferencia conceptual sustancial en la que debemos profundizar, ¿no?

Efectivamente, hay una diferencia clave entre realidad y veracidad. Es decir, que lo real puede indicar que yo estoy enamorado o que me siento alegre; estos son sentimientos que pueden ser verdaderos. Pero dicha emoción, que es real en mi interior, puede que no sea verídica en relación al entorno.

¿En qué sentido se verifica esta disonancia?

Puede adoptar formas muy diversas en función del tipo de emoción de la que estemos hablando. Por ejemplo, ello sucede cuando uno tiene un sentimiento de amor hacia una persona, pero el otro no le corresponde adecuadamente; entonces, decimos que el entorno simplemente la detecta como una ilusión de enamoramiento.

Entonces, según su criterio, ¿podemos decir que los jóvenes españoles son auténticos?

La cuestión es que hay muchas necesidades creadas, que generan la ilusión –en el fuero interno de la gente joven– de ser auténticas o reales para las personas, pero que en definitiva no son verídicas; esto es, no se constatan como existentes realmente con el entorno que nos rodea. Y es aquí donde encontramos el punto que marca la diferencia sobre el concepto de autenticidad.

Pasemos pues a profundizar algo más sobre este ideal de autenticidad, que me gustaría que usted analizara en función de su experiencia profesional.

La autenticidad, desde mi perspectiva psicológica, puede definirse como un estado en el cual se constata una correspondencia entre un sentimiento que es real en mí –esto es, que es efectivamente experimentado en mi fuero interno– y que al mismo tiempo es verídico –por lo tanto, que se corresponde con las circunstancias del entorno que me rodea¹.

Se trata, pues, de una cuestión de correspondencia entre nuestro fuero interno y lo que recibimos del exterior.

En efecto, cuanta mayor veracidad haya –es decir, cuanta mayor correspondencia haya entre el entorno y la interioridad personal–, siempre que se trate de una emoción que es real en mí, entonces con mayor motivo podemos hablar de que alguien es auténtico.

¿Y se cumple efectivamente esa correspondencia de la que usted habla en la juventud actual, según su experiencia?

Creo que la gente joven de hoy en día, tanto los chicos como las chicas, se guía más por lo verídico que por lo real. Y el problema de esta tendencia es que lo verídico se fuerza hasta el punto de pretender hacerlo realmente sentido en el interior de uno mismo.

Eso no deja de ser contraproducente para el sujeto, ¿no es así?

Lo que sucede es que, en el fondo de su interioridad, esa necesidad asumida desde el exterior nunca acaba de ser real –no es algo personalmente vivido. En efecto, porque hasta que llegue a ser real en su persona tienen que pasar muchas más experiencias de vida, que le ayuden a desarrollar la vivencia de dicho sentimiento.

Entonces, según su explicación, lo verdaderamente complicado es cómo darse cuenta de lo que es real en uno mismo, en su interior.

Efectivamente, lo verídico es más fácilmente constatable, puesto que es lo que depende del exterior, del entorno que nos rodea. Por tanto, no deja de ser un simple ejercicio de observación el que se requiere para darse cuenta de si algo es verídico o no. Sin embargo, es mucho más complejo cómo saber que algo es real en el interior de uno mismo.

Eso me parecía...

Ciertamente, ¡ahí está la clave! Algo es real cuando es verdaderamente lo que uno siente, lo que uno necesita constitutivamente. Esto es, lo que uno quiere, lo que uno cree en lo profundo de su ser.

¿Pero cómo hace uno para estar seguro de saber que algo es realmente sentido en su interior, y no un reflejo inconsciente de lo que recibe del exterior?

Para saber que algo es efectivamente real y no sólo verídico, entonces, se requieren al menos dos cosas. En primer lugar, uno tiene que conocerse a sí mismo, lo que implica

¹ También la perspectiva de Charles Taylor es similar a la que mantiene aquí María Palacín, en el siguiente sentido: para el filósofo canadiense, el ideal de autenticidad responde a una situación cultural propia de la Modernidad, en la que el giro hacia la interioridad y la subjetividad iniciado ya en la Antigüedad llega a su máxima expresión. Sin embargo, para que podamos hablar de la autenticidad como un verdadero ideal se requiere una formación de éste conforme a lo que el individuo recibe necesariamente del exterior, si queremos evitar caer en los peligros del subjetivismo. Esto es, debemos apelar a algo externo –objetivo hasta cierto punto, por tanto– que limite la deriva interna del sujeto. Y así es como también Taylor sugiere que debe buscarse una correspondencia entre lo interno y lo externo.

saber escucharse en cada momento. Y esto es algo que la gente no hace, especialmente la juventud, que en su defecto suele incorporar algo ajeno y trata –de manera forzada– de hacerlo suyo. Pero entonces uno se pierde, desde la perspectiva de la interioridad.

¿Y cómo se hace para recuperar la perspectiva adecuada?

Hay que saber responder correctamente a la siguiente pregunta: ¿Quién soy yo? ¿Lo que veo en otros, lo que otros me dicen que tengo que querer o desear, lo que tiene éxito socialmente –por ejemplo, salir en televisión? ¿Se define así realmente lo que yo quiero?

Usted dirá...

En realidad, lo que sucede es que hoy en día hay muy poco espacio para que las personas detecten qué es lo que en verdad quieren, desean o sienten. Eso es algo que se entrena muy poco, y entonces a la gente le falta familiaridad con su realidad interna.

Entonces, la consecuencia necesaria es...

Que si falta conocimiento auténtico de lo real en nuestro interior, es imposible poder contrastar eso con las exigencias de nuestro entorno, para ver si hay correspondencia con la veracidad.

¿De qué manera explica usted esta ausencia de capacidad para saber lo que realmente sentimos en nuestro interior?

Hoy en día vivimos en una era muy visual; así, todo lo que nos entra por la vista –en definitiva, lo que nos atrapa visualmente– define casi globalmente todo nuestro conocimiento sobre las cosas. Entonces, cuando una persona se encuentra dentro de esta vorágine, es muy fácil sentirse desorientado, especialmente cuando hablamos de gente joven –porque ellos están en una etapa en la que precisamente orientarse vitalmente es algo muy complejo.

Una desorientación vital que es provocada por esa gran influencia externa que reciben, ¿no?

En efecto, porque lo veraz –lo que proviene del exterior– cobra mucha importancia y protagonismo en sus vidas, pero este predominio hace que lo real quede escondido, en un segundo plano.

¿A qué se refiere exactamente cuando habla de orientación vital?

Orientarse vitalmente quiere decir, en una palabra, negociar la propia manera de ser uno mismo²; esto es, negociar entre lo real y lo verídico para ser capaz de hallar esa correspondencia y ese equilibrio que va a determinar nuestro modo de ser, de estar en el mundo.

Volvamos al tema que nos ocupaba hace un momento: el ideal de autenticidad. Desde una perspectiva psicológica, ¿qué importancia le concede usted?

² Una vez más es pertinente traer a colación lo explicado por Charles Taylor a lo largo de su obra, y que forma parte nuclear de su propuesta moral. En el mismo sentido que en la nota anterior, también el filósofo canadiense utiliza la expresión “negociar la identidad” para referirse a ese equilibrio que cada uno de nosotros debe buscar entre la aportación personal –la creatividad subjetiva– y lo que recibimos del entorno –lo que viene determinado por los marcos de referencia culturales y los horizontes de valor de la comunidad en la que nos desarrollamos humanamente.

Sin lugar a dudas, para mi ejercicio profesional como psicóloga, el concepto de autenticidad es fundamental. Y, obviamente, como todas las facultades humanas, también la autenticidad necesita ser entrenada y desarrollada convenientemente.

Desde su punto de vista, ¿qué es lo que de genuino aporta la autenticidad a la persona que la posee?

Si tuviera que destacar una sola cosa, diría que la actitud de vida que significa ser auténtico es una de las mayores claves para ser creativo³. Y también para ser inspirador para el resto de personas, para la gente que nos rodea; inspirador en el sentido de ser alguien que se constituye socialmente como un referente para otros.

Pero para llegar a ser un referente tendrá que producirse un contacto personal previo en el que esa persona perciba a la primera como alguien auténtico...

Efectivamente, pero eso es algo que he experimentado muy a menudo en mi práctica profesional. Desde una perspectiva más personal, yo tengo la certeza de que la autenticidad, en tanto que actitud vital, es una característica de nuestra personalidad que los demás saben detectar perfectamente.

Ahora voy a intentar ponérselo difícil... Si me tuviera que dar una breve definición personal sobre el concepto de autenticidad, ¿qué resaltaría?

Según mi perspectiva psicológica, en definitiva, pues, ser auténtico significa ser uno mismo, siempre y cuando dicha opción sea, en función de cada momento, también lo mejor para los demás –para aquellos que constituyen nuestro horizonte vital.

¿Y de qué otras cualidades o características es importante diferenciar la autenticidad, para conceptualizarla más genuinamente?

Por ejemplo, de la sinceridad y de la falsedad... En efecto, porque la autenticidad no tiene una relación unívoca con ninguno de esos atributos.

Necesito que me lo explique mejor...

La autenticidad no tiene que ver totalmente con la sinceridad⁴. Es decir, en cierto sentido sí, pero no son conceptos completamente superpuestos. Tampoco tiene que ver exclusiva-

³ También en esta ocasión se asemeja mucho lo expresado por María Palacín con la opinión de Charles Taylor, cuando el pensador norteamericano señala que cuanto más auténtico es uno, más capacidad tiene de ser creativo, ya que en la medida en que uno tiene su identidad bien definida, tiene mayor posibilidad de influir significativamente en su entorno.

⁴ A pesar de que no es algo que sea tratado específicamente por Charles Taylor, también es algo que se deduce de la exposición de su propuesta. Sin embargo, sí consideramos conveniente traer aquí a colación la aportación de un autor chileno que resulta muy apropiada e interesante. En una conferencia pronunciada el 2 de julio de 1996 en el marco del ciclo "Las virtudes de la vida", organizado por el Centro de Estudios Públicos de Chile, Agustín Squella, profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Valparaíso (Chile) y miembro de número de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile, señala lo siguiente: "La virtud que regula el modo de vincularnos con nuestras emociones puede ser la sinceridad. La autenticidad, en cambio, es una virtud próxima, pero no igual a esas dos. Tiene que ver más con la fidelidad a sí mismo que con el apego a la verdad o la expresión de nuestros reales sentimientos. [...] Por lo mismo, lo contrario de la verdad es la mentira, en tanto que lo contrario de la sinceridad es la falsedad. En cambio, lo contrario de la autenticidad, más que la falsedad, es la duplicidad, algo que tiene que ver no tanto con el ocultamiento del que soy cuanto con el acto de fingirme distinto u otro del que realmente soy" (SQUELLA, Agustín. "Velos, máscaras y disfraces", en *Estudios Públicos*, Número 66 [otoño de 1997], p. 360).

mente con el hecho de ser espontáneo, a pesar de que esta es una característica que puede ser desarrollada por alguien auténtico.

¿Entonces?

En realidad, podemos decir que ser auténtico significa tener una controlada espontaneidad, así como una controlada sinceridad.

3. La experiencia personal y la capacidad de esfuerzo

Algún filósofo contemporáneo (Botturi, entre otros) explica que la gente hoy en día ya no hace experiencia de las cosas de modo unitario sino que acumula vivencias. Esto es, que incorpora acontecimientos que le van sucediendo en su vida de modo fragmentario, sin hallar aquello que dé unidad y sentido a su vida como un relato continuado.

Desde mi perspectiva más psicológica, y no tan filosófica, hacer experiencia de las cosas que nos suceden implica vivir en primera persona aquello que se nos pone en frente. Esto es, ponerse a prueba personalmente en cada momento de nuestra vida, sin descanso, continuamente. Y ponernos a prueba significa verificar nuestra capacidad de esfuerzo a la hora de resolver las situaciones que se nos presentan. Por tanto, implica ponernos al límite en nuestra capacidad de esfuerzo.

¿En qué sentido verificamos hasta dónde llega nuestra capacidad de esfuerzo?

El esfuerzo personal requiere verificar cuáles son mis necesidades reales; esto es lo que me va a hacer crecer personalmente. Hasta que la gente no siente la necesidad, de verdad, real y verídicamente, de darle un sentido a su vida, no aprende. Se trata, además de algo constatable empíricamente, de una cuestión biológica, psicológica y social. No olvidemos que el ser humano es un ser bio-psico-social; no se puede desmembrar.

Ha hablado usted del aprendizaje personal como algo conectado con la necesidad. ¿Podría profundizar un poco en ello?

Como he dicho antes, las personas hoy en día creen tener necesidades, pero muchas veces éstas no son reales. Y como no son reales, entonces no llegan a aprender, porque no han experimentado en primera persona esa necesidad.

Es decir, que sólo aprendemos cuando nos ponemos frente a frente a la realidad.

En efecto, las personas sólo aprenden de sus vivencias, que así son capaces de convertirlas en experiencias –y por tanto en un verdadero aprendizaje personal–, en la medida en que sienten, a partir de ellas, una necesidad. El movimiento de cada persona para hacer algo parte de la constatación de tener que satisfacer una necesidad concreta.

Póngame un ejemplo práctico que le haya sucedido recientemente.

Con muchos de los alumnos que tienen muy buenas notas en la carrera, yo tengo la sensación de que sólo han aprendido (cognitivamente) para sobrevivir y para sacarse un título. Pero en realidad no se puede decir que hayan aprendido. Porque aprender implica también hacerlo emocionalmente, lo que significa aprender de otra manera.

Más en concreto...

Por ejemplo, a una de mis mejores alumnas recientes la contrataron para dar clases en una Universidad a distancia. El otro día me llamó y me dijo que se acordaba mucho de mis clases, y me citó muchos de los autores que explicaba durante la asignatura, en la carrera. Y me reconoció que sólo ahora había sido capaz de entenderlos. Precisamente porque en este momento estaba teniendo la necesidad real de comprenderlos en su totalidad, para poder explicarlo ella misma a sus alumnos.

¿Entonces, por qué lo ha entendido ahora y no antes?

Porque en este momento ha tenido –y sentido– la necesidad, real y verídica, de aprender lo que decían tales autores. Es decir, que las necesidades son las que nos mueven; son el modo en el que podemos hacer auténtica experiencia de las vivencias que nos suceden a lo largo de nuestra vida⁵.

4. Los *reality shows* como oportunidad privilegiada para ser auténtico

Usted ha sido la psicóloga interna del programa de Telecinco Operación Triunfo. Desde su experiencia profesional dentro de la Academia, ¿qué interés psicológico despierta un concurso de estas características?

Yo creo que en un *reality show*, como es Operación Triunfo, existen todo un conjunto de circunstancias que hacen que potencialmente exista mucha autenticidad, que sin embargo está por explotar –sobre todo al inicio del programa. Es decir, que dentro de la Academia puede haber muchas personas –concurstantes– que sean auténticamente ellas, aunque pueden ser falsas.

Me parece que ahora me he perdido... No la sigo.

A ver si me logro explicar... Quiero decir que una persona puede ser falsa, en el sentido de decir mentiras, pero sin embargo ser auténtica, porque no deja de ser lo que ella es en realidad, en su vida corriente.

Bien. Sigamos con lo de la autenticidad en los reality shows.

Los *reality shows*, aparte del negocio que suponen (que es algo innegable, puesto que comporta muchísimo dinero para productoras, canales de televisión, etc.), son valiosos desde una perspectiva psicológica por una razón muy peculiar. Casi sin pretenderlo, generan una situación privilegiada, que la gente joven que participa en ellos tiene que saber encontrar y aprovechar.

⁵ Como complemento a la perspectiva psicológica de María Palacín, y en la línea de la propuesta moral de Charles Taylor que hemos detallado en capítulos anteriores, conviene añadir que en la sociedad actual –y especialmente en la gente joven– falta un verdadero juicio sobre lo que acontece en nuestra vida, así como también la capacidad de ligar y unir nuestras vivencias para hallar un significado unitario a nuestra vida. Según la expresión del filósofo italiano Francesco Botturi, el sujeto posmoderno encuentra una dificultad cultural para articular su vida a través de un hilo conductor, debido a la disolución de su experiencia.

Así pues, se trata de lograr que nuestra civilización recupere, como nos advierte Jorge Martínez, “los elementos necesarios para componer la experiencia [...]: a) unidad [...]; b) selección de acontecimientos [...]; [y] c) inteligibilidad” (MARTÍNEZ LUCENA, Jorge. “Las concepciones del tiempo y de la narración en una nueva generación de cineastas”, Comunicación presentada en el *Grupo de Sociología de la comunicación y del lenguaje* (Primera Sesión: Universos simbólicos y esfera pública), [en línea: <<http://www.recercat.cat/bitstream/2072/5254/1/COMUNICACIO-JMARTINEZ-2008.pdf>>; última visita: 19 de agosto de 2009], p. 14).

¿De qué tipo de situación privilegiada está hablando?

Me refiero a que en un *reality show*, y por tanto también en Operación Triunfo, cada concursante se halla dentro de una llamada “isla artificial”, en la que se pone a prueba continuamente a la persona, en un contexto totalmente distinto al que constituye su vida normal. Allí no conoce a la gente, no conoce los medios de supervivencia; también los códigos del lenguaje son distintos.

¿Y eso qué tiene de particularmente beneficioso para el conejillo de indias que se enjaula voluntariamente allí dentro?

A pesar de estar expuesto al escrutinio público continuamente, un *reality show* es una excelente oportunidad de ponerse a prueba personalmente, al estar enfrentado con una situación totalmente nueva.

Sigo sin verle el lado positivo; haga un esfuerzo por convencerme para apuntarme al próximo casting...

A cada participante se le aísla y se le encierra en un lugar apartado, si bien es cierto que dándole todas las comodidades básicas necesarias para la vida diaria. Por tanto, cada concursante se halla emplazado en un hábitat completamente desconocido, un contexto nuevo, al que llamamos “isla cultural”.

Bueno, ahora ya empieza a sonar más atractivo...

Sí, es cierto. ¡Pero tengo que advertirle de que el adjetivo “cultural” le resta el cielo azul, las palmeras y la playa paradisíaca a lo de la isla...!

En fin, qué le vamos a hacer...

Ahora en serio: en una isla cultural, las posibilidades de aprender y de vivir una verdadera experiencia personal –y, por tanto, de sentir necesidades que van a hacer que cada uno sea responsable de buscarse la vida y de crecer personalmente– son casi inmejorables. Esto hace que un *reality show* sea una oportunidad única para conocerse a uno mismo, para aprender sobre nuestro interior.

Está bien. Pero se me ocurren mejores alternativas con las cuales tratar de conocerse a uno mismo, sin necesidad de que millones de personas le conozcan a uno al mismo tiempo...

Sí, es verdad. De hecho, en cierto sentido, podemos comparar un *reality show* a la experiencia que supone hacer un programa de Erasmus, donde un estudiante se desplaza a otro lugar distinto del que había sido su hábitat hasta entonces, donde tiene que apañárselas por sí mismo. No hay posibilidad de marcha atrás, una vez se toma la decisión, y eso hace que la experiencia se tome en serio desde el principio.

Dicho así suena un poco drástico...

Sin embargo, es así como uno siente una necesidad verdadera de saber quién es auténticamente: cuando uno se enfrenta a un desafío de esta naturaleza y pone a prueba su capacidad de esfuerzo. Se trata de vivir a fondo las distonías básicas, y sacar el mayor provecho de ellas.

¿Las distonías básicas? Supongo que deberá aclararme ese concepto psicológico, pues no estoy familiarizado con él.

Se trata de cuatro situaciones completamente comunes a la experiencia humana: la soledad, la inseguridad, la inferioridad y la insatisfacción.

¿En qué sentido dice entonces que el ser humano, especialmente en situaciones límite, puede sacar provecho de ellas?

Vivir y sentir la soledad, la inseguridad, la inferioridad y la insatisfacción es lo que le hace a uno crecer como persona. Todo ser humano experimenta en un momento u otro de su vida estas cuatro distonías básicas, pero hay que saber desarrollar la capacidad de manejarlas, sabiendo mesurar en cada situación cuál es el mejor modo de sobrellevarlas.

¿Y qué conseguimos finalmente con ello?

Una vivencia armónica y ponderada de esas distonías básicas es lo que le hace a uno descubrir quién es en realidad. Y hay contextos que le permiten a uno enfrentarse a estas situaciones de una manera especial y privilegiada.

Ahora sí me parece estar siguiendo su razonamiento; está hablando usted de las famosas “islas culturales”, ¿no?

Efectivamente; los *reality shows*, al menos Operación Triunfo, es uno de estos hábitats inmejorables donde enfrentarse a tales situaciones. Se trata de un modo privilegiado de poner a prueba las distonías básicas de los participantes. Y, en realidad, eso es algo que los propios integrantes del equipo de profesionales del programa buscamos, para ayudar a los concursantes a sacar el máximo provecho de esta experiencia.

5. El caso concreto de Operación Triunfo

Entonces, volviendo a apelar a su labor profesional como psicóloga del programa, ¿cómo viven los concursantes esta “situación privilegiada” en el caso de Operación Triunfo?

En primer lugar, hay un proceso de adaptación terrible, que les lleva aproximadamente unas cuatro semanas. Luego pasan a vivir la llamada fase estable, cuando ya han aprendido a manejarse en ese entorno antes desconocido –ya saben cómo funcionan los nuevos códigos, el lenguaje, las normas, etc. Es decir, que en ese momento ya disponen de la socialización necesaria para convivir en ese nuevo hábitat.

Hasta este punto parece que todo transcurre lejos del elemento competitivo que implica un programa de estas características.

En efecto, así sucede durante las primeras semanas. Pero después de ese periodo de estabilidad empieza el verdadero proceso de competición: cuando cada uno ya sabe dónde está, puede entonces pasar a plantearse cuáles son sus metas reales dentro del concurso, y a qué puede aspirar realísticamente. Estas tres fases esenciales son las que yo he tenido oportunidad de detectar en mi experiencia como psicóloga de Operación Triunfo.

Y según su relación con los concursantes en las terapias de grupo que dirigía semanalmente, ¿cuál es la mayor dificultad a la que se enfrentaban?

Volviendo al tema de las cuatro distonías básicas, la experiencia de la soledad es una de las más presentes en el programa; y hay personas que la viven con mayor intensidad que otras. De ahí que se den alianzas con bastante frecuencia, frente a personas que saben manejar mejor su soledad –y que por tanto no necesitan aliarse o emparejarse para sobrevivir.

¿Y qué hay de las otras distonías? ¿Alguna de ellas se vivía con mayor intensidad que el resto?

La inferioridad es percibida en primera persona por los concursantes cuando se sienten apabullados frente al escenario; para ellos era una sensación completamente nueva, puesto que antes tenían la certeza de que lo mejor que sabían hacer era cantar. También se ven inferiores cuando sienten que no son valorados como ellos creen merecer.

Otra vez, volvemos al tema de la correspondencia o no entre lo sentido internamente y lo verificable externamente...

Así es; y las diferencias entre lo real y lo verídico se manifiestan especialmente en relación a la inferioridad, que nace de constatar que siempre hay alguien más listo, más alto o más guapo que uno. Y manejar todas esas situaciones es algo que se debe aprender con tiempo. En fin: hay muchas cosas que se aprenden en un *reality show*, más allá de las clases de música, interpretación, etc.

Pero no me negará que no es precisamente el elemento del aprendizaje (sobre todo el de carácter personal y humano) el que se potencia televisivamente, en las galas.

Ciertamente. Pero en realidad, a mi me gusta referirme a Operación Triunfo como una verdadera mini-escuela de vida, a pesar de estar rodeada de todos los aditamentos que un negocio televisivo de tal magnitud supone.

Difícil les resultará entonces a los concursantes mantenerse alejados de todo ese ruido externo que les rodea...

Sin duda, pero en la medida en que las personas que entran allí asumen su paso por el concurso como una experiencia de vida, lo cierto es que el programa les hace crecer personalmente. Eso es algo que yo misma he podido constatar en primera persona⁶.

6. El reconocimiento ajeno como parte del ideal de autenticidad

El filósofo canadiense Charles Taylor señala que una parte del ideal de autenticidad depende necesariamente del reconocimiento por parte de los otros, en la medida en que el hombre es un ser dialógico⁷.

⁶ En el mismo sentido –y también en primera persona– se expresa Edith Salazar, una de las profesoras de la Academia de Operación Triunfo en la última edición del programa: “La autenticidad no se compra ni se vende ni se aprende. Es una característica muy peculiar de los seres especiales y genuinos. Para mí es un placer encontrarme con artistas auténticos y poder formarlos. Eso no sucede todos los días” (Entrevista digital a Edith Salazar, en *Elmundo.es*, [en línea: <<http://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2005/12/1806/>>; última visita: 20 de agosto de 2009].

⁷ Conviene aquí traer a colación el llamado carácter “dialógico” de la actividad humana, según la explicación de Charles Taylor (cfr. TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. *Op. cit.*, p. 36 y ss.; y TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. *Op. cit.*, pp. 31-41). Recordemos que, en la propuesta del filósofo canadiense, el ser humano es caracterizado fundamentalmente por su constitutiva necesidad de configurar su identidad en relación con los otros; esto es, que el individuo necesita de sus semejantes para llegar a ser lo que verdaderamente es. María Paz Keymer Opazo lo explica del siguiente modo: “Por su parte, Taylor señala que el yo sólo se autodefine en el núcleo de la racionalidad, en el diálogo con los otros, en el lenguaje de significados. En el diálogo es donde realizamos las distinciones cualitativas, que nos permitirán el conocimiento de aquellos bienes que son condición necesaria de una vida plenamente humana. En la interlocución encontramos la posibilidad de determinar lo que es lo mejor para nuestra vida y en ella se constituyen también nuestras convicciones morales y, por tanto, la propia identidad moral. A través del lenguaje se hace posible la autocomprensión, que es el dónde estoy del yo (su escenario moral) determinado por marcos referenciales que dan una direccionalidad a

Efectivamente, eso es algo que también se observa en Operación Triunfo. Pero depende un poco de si el concursante está orientado o no vitalmente dentro del programa.

¿En qué sentido?

A pesar de su importancia específica, a mí me parece evidente que el reconocimiento es una parte de la autenticidad, pero no todo el contenido de la misma⁸. Así, uno necesita estar bien orientado para saber valorar cuándo dar importancia a la opinión de los otros.

No cabe duda de que usted conecta totalmente una adecuada orientación vital con el verdadero sentido de la autenticidad.

Siempre que alguien maneje bien sus cuatro distonías básicas, y sea capaz de negociar adecuadamente entre lo real y lo verídico, puede llegar a ser una persona auténtica y segura de sí misma, que intenta hacer lo que quiere –esto es, luchar por lo que desea realmente.

Volvamos a su experiencia profesional como psicóloga de Operación Triunfo. ¿En qué medida percibe usted la dependencia de las identidades personales de los concursantes respecto al reconocimiento que reciben por parte de los otros?

Es cierto que el reconocimiento por parte de los otros les ayuda en parte a desarrollar su propio sentido de autenticidad. En primer lugar, hay un gran deseo de que los demás pongan en ellos sus expectativas. Y eso va cambiando a medida que pasa el tiempo, cuando cada concursante va siendo capaz de seleccionar quiénes son las personas a cuya opinión le va a dar un valor significativo.

Necesito un ejemplo concreto.

Hay quien tarda bastante tiempo en saber cómo digerir las críticas de Risto Mejide, el polémico miembro del jurado que fue expulsado del programa. Pero poco a poco van aprendiendo que se trata de un personaje que tiene un tipo de objetivo determinado dentro de la estructura del programa, y que pueden –y deben– mediar entre lo que reciben y lo que puede ser provechoso para ellos de tales comentarios.

Parece que tampoco los concursantes son ajenos a la dificultad que tenemos todos para hacer frente a las críticas...

Efectivamente. Y el reto que supone para ellos afrontar las críticas adversas también lo experimentan con los datos de audiencia, o con los comentarios de los profesores de la Academia. Y aprender a manejar todas esas situaciones les lleva un tiempo.

la propia vida" (KEYMER OPAZO, María Paz, "Bien y naturaleza: algunas coincidencias entre Robert Spaemann y Charles Taylor", en *Pensamiento y Cultura*, Volumen 10 (2007), [en línea: <<http://pensamientoycultura.unisabana.edu.co/index.php/pyc/article/view/1467/3077>>; última visita: 19 de agosto de 2009]).

⁸ También para Charles Taylor el tema del reconocimiento es crucial pero no estrictamente condicionante a la hora de explicar la propia identidad. Es decir, que nuestra dependencia respecto de los otros es una condición ontológica inherente al ser humano, pero que no agota todo el contenido de la autenticidad, que no en vano tiene un amplio espacio para la creatividad y la aportación individual. Sin embargo, conviene recordar aquí, como se dijo en la nota anterior, que la condición dialógica de la vida humana supone que las definiciones de nuestra interioridad –y, por consiguiente, de nuestra distinción particular– operan desde nuestra relación con los otros, con quienes nos hallamos comprometidos en la forma del lenguaje compartido –y, junto con él, desde las aspiraciones que hacen que el otro no sea mera ajenidad sino un otro significativo.

Entonces, ¿de qué manera puede y debe sacar un provecho de las críticas que recibe, especialmente en relación a los concursantes de Operación Triunfo?

Cuando los participantes empiezan a aprender a coger de las críticas aquello que es verdaderamente válido para ser mejores, entonces pueden integrar los comentarios de otras personas como algo valioso para el desarrollo de su propia autenticidad.

Eso supone ser capaz de discriminar lo bueno de lo malo...

Sí. Y también implica renunciar a aquella parte de la crítica que no les aporta una sugerencia significativa de mejora. Esto quiere decir que a medida que uno va siendo capaz de ser fuente de valor para uno mismo, a través de la experiencia y del desarrollo de la propia autenticidad, el reconocimiento por parte de los demás se analiza en función de lo que nos aporta; así, concedemos valor a lo que otros nos dicen en la medida en que es dicha aportación es significativa para nosotros⁹.

Entonces, según su experiencia profesional, parte de nuestra autenticidad se construye en relación a lo que otras personas nos dicen, ¿no?

Yo soy una persona más auténtica en la medida en que valoro lo que otros me dicen, pero soy capaz de ponderarlo en función del aporte significativo que tiene para mi proceso de mejora personal. Así, ni lo encumbro ni lo desestimo totalmente, sino que soy capaz de mediar entre lo recibido y mis necesidades reales, pasándolo por el filtro personal de mi experiencia previa. Y esto es un proceso de crecimiento que implica tiempo; no se puede aprender en tres días ni en tres meses...

Entonces, ¿para qué sirve un programa como Operación Triunfo, que tiene una duración determinada y más bien corta?

Pues al menos para poner una pequeña semilla de este proceso de crecimiento personal en cada uno de los concursantes. Y así, en función de las experiencias que cada uno de ellos va a vivir en el futuro, su paso por el programa le habrá ayudado a afrontarlas de otra manera, siendo mucho más auténtico.

No deja de ser un poco optimista por su parte...

Puede ser, pero estoy convencida de que la oportunidad que ofrece Operación Triunfo es el inicio de este camino personal de aprendizaje, en su condición de isla cultural. A eso dedico mis sesiones en la Academia.

¿Cómo saber que uno está empezando a desarrollar por sí mismo la capacidad para discernir lo que es valioso en relación al entorno –esto es, lo que nos ayuda a mejorar significativamente?

Se necesitan al menos dos cosas. En primer lugar, un apoyo personal por parte de otra persona, que sea capaz de darte confianza. Sólo con que una persona a la que tú consideres una fuente de valor confíe en ti, y sientas el apoyo que recibes de ella, entonces uno empieza a ser capaz de poder desarrollar el ejercicio de sus facultades de discernimiento por sí mismo; todo ello gracias a la seguridad que le da esa relación de confianza.

⁹ Precisamente alude aquí María Palacín a una de las claves de bóveda de la propuesta de Charles Taylor. Y es que también el filósofo canadiense diferencia entre el reconocimiento significativo y el no significativo, cuando señala que el reconocimiento que debe importarnos a la hora de construir nuestra propia identidad es el de los otros que son relevantes para nosotros, aquellos que constituyen un aporte significativo a nuestro ideal de autenticidad.

¿Y cuál es el otro elemento que necesitamos para saber discriminar lo bueno de lo malo sobre los comentarios que recibimos?

En segundo lugar, se trata de saber escuchar y tener un buen proceso de *feedback* (retroalimentación) con tu entorno. Eso implica retener aquello que es necesario para la mejora personal, y soportar aquello que no nos gusta o es insignificante. Esto es, tener la capacidad de esforzarte en soportar lo que no te gusta: esta es una de las claves necesarias para aprender.

Una vez más volvemos al tema del esfuerzo personal como base para la construcción de la identidad.

Sí; es que es un elemento clave. Sufrir lo necesario es el requisito mínimo para aprender algo.

No es precisamente eso lo que subyace a los programas de nuestro sistema educativo actual, que trata de rehuir el esfuerzo.

Sin duda se trata de un error de grandes dimensiones. Porque sólo si uno es capaz de soportar el *patior* necesario, entonces tiene la base para aprender. Todo proceso de aprendizaje implica soportar el esfuerzo necesario. Estas dos claves –el apoyo y soportar lo que no nos gusta– son las que le enseñan a uno a reconocer lo bueno de lo que recibimos de nuestro contexto –tanto cultural como por parte de otras personas¹⁰.

Me ha quedado claro lo del sufrimiento, pero no tanto lo del apoyo por parte de otro. ¿A qué se refiere exactamente?

Se trata de una relación de confianza entre personas. Cuando el otro reconoce que tú eres auténtico para él, entonces eres una fuente de apoyo para el otro, que incluso llegará a admitir que le digas todo aquello que no le gusta.

Quien bien te quiere te hará llorar, dicen...

¡Y es cierto! De hecho, ser auténtico con otra persona muchas veces implica decirle cosas que no le gusta oír, pero que son necesarias para ella. Cuando alguien aprende a darse cuenta de que uno es auténtico con él, entonces pasa a considerarle una fuente de valor.

7. A modo de recapitulación: repaso a las cuestiones destacadas de la entrevista

Desde su perspectiva psicológica, ¿de dónde nace ese deseo del hombre por conquistar su propia autenticidad que Taylor describe en su obra?

Cuando tenemos cubiertas todas nuestras necesidades básicas (salud, alimentación, vestido...), entonces pasamos a querer satisfacer la escala superior de necesidades, que tienen que ver con nuestras metas de realización o crecimiento personal¹¹.

¹⁰ Recordemos una vez más que también en el mismo sentido se expresa Charles Taylor cuando advierte que la identidad personal se conforma mediante el diálogo con aquellos otros que son significativamente relevantes para uno mismo. Y, por tanto, uno debe ser capaz de discriminar entre aquellos aportes de otras personas que son beneficiosos para él –esto es, que le van a llevar a profundizar en el camino de búsqueda de su identidad personal– y aquellos que son irrelevantes para nuestro desarrollo humano.

¹¹ En el mismo sentido, aunque desde una perspectiva bastante diferente –por ser la suya una aproximación mucho más filosófica–, se manifiesta Charles Taylor respecto a la autenticidad. Recordemos que según la propuesta moral del filósofo canadiense, nuestra identidad se define en

Y es en esa escala superior donde se sitúa la autenticidad, ¿no?

En efecto. Pero el problema radica en que estas últimas necesidades tienen el peligro de poder ser cubiertas de manera falsa, porque alguien externo nos ha facilitado los medios para cubrirlas sin dejarnos pie a constatar por nosotros mismos esa correspondencia entre realidad interior y veracidad exterior.

Entonces, la vida moderna, gracias a su progresiva extensión del bienestar a todas las capas de la sociedad, crea las condiciones necesarias para desarrollar esa búsqueda de nuestra autenticidad.

Ciertamente, tener las necesidades básicas cubiertas –como sucede en nuestras sociedades actuales– facilita el camino hacia el descubrimiento y el desarrollo personal, siempre que uno sea capaz de evitar la desorientación.

Según su particular aproximación al fenómeno de los reality shows, los describe como una oportunidad privilegiada para descubrir la propia autenticidad. ¿En qué sentido?

En tanto que islas culturales, donde nadie tiene que preocuparse, al menos durante un tiempo, de satisfacer sus necesidades más básicas (alojamiento, alimentación, vestido, etc.), son una oportunidad inmejorable para crecer personalmente, porque permiten al sujeto dedicarse realmente a su descubrimiento interior y al desarrollo de su auténtica personalidad.

¿Cómo diferenciar entre autenticidad verdadera y el gregarismo de las modas? O, en el mismo sentido, ¿cómo saber cuándo uno está adoptando una determinada decisión para ser auténtico o simplemente para diferenciarse acríticamente del resto?

En primer lugar, hay que ser consciente de que todos los individuos pasamos por la fase de la adolescencia, en la que una etapa básica es la de la rebeldía, que implica el hecho de tener que diferenciarse del grupo de pertenencia anterior para pasar a asimilarse a otro. Entonces, necesariamente se crean identificaciones con otros sujetos, y eso hace que la gente joven sea muy vulnerable a seguir las modas.

Pero gracias a Dios, la adolescencia no dura toda la vida...

Efectivamente, esta tendencia responde a la necesidad de grupalización que experimenta todo adolescente. Pero salvo este fenómeno pasajero, la única manera que existe para darse cuenta de la propia autenticidad es con el paso del tiempo.

¿Así que uno debe sentarse a esperar y punto?

Bueno, en realidad se trata más bien de soportar la soledad necesaria que le permita a uno aprender de sí mismo.

Me desconcierta usted ahora con lo de la soledad... ¿No decíamos que la autenticidad depende en gran medida del aporte significativo de otras personas con quienes establecemos relaciones?

función del hiperbien al que dirigimos nuestra vida –esto es, aquel bien superior que de alguna manera da unidad a todas nuestras acciones. Y dicho hiperbien se encarga también de conferir un cierto orden a los bienes secundarios que perseguimos con el resto de nuestra actividad humana. Así pues, la autenticidad se sitúa en la escala superior de nuestra búsqueda porque está condicionada por la elección del hiperbien, que se encargará de ordenar y armonizar la consecución de nuestras necesidades secundarias.

La persona va a ser auténtica en la medida en que sea capaz de soportar la soledad básica que le acerque a ser conocedor de su propia interioridad. Entonces, gracias a este paso previo después podrá contrastar lo real (interno) con lo verídico, esto es, con lo externo (el contexto, los otros...).

Así pues, ¿conocerse a uno mismo es requisito necesario para que la relación con los demás tenga un aporte significativo en nuestro proceso de mejora?

Efectivamente. Y sólo se aprende de uno mismo desde la soledad; así, estar demasiado acompañado –esto es, el llamado gregarismo– te puede confundir mucho más que ayudar. Porque no te permite aprender de ti realmente.

¿Identifica usted en la sociedad actual, y especialmente en la juventud, a partir de su experiencia profesional, una tendencia hacia el gregarismo?

La gente joven experimenta gran cantidad de ruido exterior (música, entretenimiento, distracciones...), y eso le genera una inmensa sordera interior, en virtud de la cual no es capaz de saber qué es lo que verdaderamente quiere y desea. Al contrario, cuando uno está más calmado internamente necesita menos ruido exterior.

Póngame un ejemplo en el que recientemente haya sentido esa tendencia de la juventud actual a dejarse dominar por el ruido externo.

Cuando paso por al lado de un coche que tiene la música máquina a un volumen muy elevado, siempre pienso que ello refleja una gran cantidad de ruido interior que experimenta esa persona. No deja de ser una manera de encontrar esa correspondencia entre el fuero interno y el elemento externo, entre realidad y veracidad. Sólo que en este caso se trata de una correspondencia inadecuada para el crecimiento personal.

Volviendo a su experiencia profesional como psicóloga de Operación Triunfo, ¿qué papel tienen las relaciones personales en la configuración de la identidad de los concursantes?

El grupo se hace muy importante en un *reality show* como Operación Triunfo, porque es el que les permite sobrevivir. Así, cada concursante aprende de sí mismo a partir del contraste que experimenta con el grupo.

Entonces, ¿también necesitamos a los demás para aprender de nosotros mismos, pese a ser requisito para relacionarse con los demás –como antes dijo?

Sí, efectivamente se trata de una correspondencia biunívoca la que existe entre autoconocimiento personal y relación interpersonal. Y es muy conveniente que hayamos podido llegar a hacer esta precisión.

¿Cómo experimentan esta dicotomía los concursantes de Operación Triunfo?

En la medida en que tienen que darse a conocer en un contexto completamente nuevo, se ven obligados, en cierto sentido, a descubrir más cosas de sí mismos. Entonces, incluso se dan cuenta de recursos personales que tienen de los que ni siquiera se habían percatado antes.

Queda claro entonces lo de la relación biunívoca.

Además, también valoran cosas ajenas –de familiares o de sus grupos de pertenencia– que hasta entonces no habían reconocido. Al ser enfrentados con un conjunto de

responsabilidades y obligaciones que tienen, los concursantes de Operación Triunfo ponen a prueba su capacidad de esfuerzo. Y es que la suya no deja de ser sino una cierta situación laboral, y eso también les ayuda a crecer.

Al final me va a convencer usted para apuntarme a la siguiente edición...

Hay experiencias en la vida que te hacen tener una personalidad resistente, capaz de afrontar mucho mejor las situaciones difíciles con las que hay que enfrentarse a lo largo de la vida. Y Operación Triunfo es una de ellas.

Hablamos ahora de una personalidad resistente.

Efectivamente. Y esta personalidad se caracteriza por tener un control sobre nuestras emociones, convertir las adversidades en retos y poseer un compromiso con nuestras metas. Un *reality show* como Operación Triunfo, si uno sabe sacar provecho de su paso por el programa, es una de esas oportunidades para desarrollar dicha personalidad.

¿Está usted pensando en algún concursante en concreto de Operación Triunfo que sea un paradigma de haber aprovechado la oportunidad que brinda el paso por el programa?

El ejemplo más claro es el caso de David Bustamante. Ese chico, antes de Operación Triunfo, tenía todos los números para ser el típico chulo de pueblo y no salir de eso. Pero gracias a su participación en el programa ha podido llegar donde está, por el crecimiento personal que supo obtener de su condición de concursante.

Finalmente, y volviendo a apelar a su recuerdo de las sesiones de grupo con los participantes, ¿cuál es la mayor dificultad que experimentan dentro de la Academia, y que pueda bloquearles ese proceso de mejora personal?

Muchos concursantes llevan muy mal las críticas por parte de profesores y del jurado, pero aprenden a gestionarlas. Además, también tienen bastante miedo a cómo será la situación al salir de la Academia: ¿cuánto les va a cambiar la vida?; ¿cómo va a ser su nueva situación? Pero nunca puede haber un cambio vital sin conflicto. Por eso se dice aquello de que quien algo quiere algo le cuesta.

¿Y qué provecho personal –respecto a su crecimiento humano– sacan ellos de todo el esfuerzo que llevan a cabo?

Lo más importante es que aprenden mucho a mejorar todo aquello que no les gusta de sí mismos, cuando se ven reflejados en las galas. Por eso creo que nos deberían grabar a todos un rato cada día, para que nos diéramos cuenta de todo aquello que no nos gusta, y así poder empezar a cambiarlo. Y los concursantes de Operación Triunfo tienen esa suerte –y también esa valentía, aunque la mayoría de veces es inconsciencia– de poder ponerse frente a sí mismos para aprender de sus errores.

CONCLUSIONES.

Una vez hemos llegado al punto final del presente Trabajo Final de Carrera, y tras el desarrollo de las ideas principales que hemos ido explicando a lo largo de los capítulos precedentes, en este último apartado del estudio nos centraremos en las conclusiones que se deben extraer de la lectura y de la comprensión adecuada de todo lo antedicho. Se trata, por tanto, de comprobar hasta qué punto hemos podido cumplir con los dos objetivos esenciales que nos propusimos al inicio del análisis: la aproximación teórico-filosófica a la propuesta cultural de Charles Taylor, profundizando en el examen de los elementos centrales de su obra, pero sobre todo en sus presupuestos antropológicos y sociales básicos y en su sugerente ideal de autenticidad; y la concreción de dichos fundamentos teóricos en un fenómeno mediático interesante de la realidad social y cultural española –el *reality show* Operación Triunfo. Así pues, y como resultado de nuestra investigación, trataremos de resumir los puntos más destacados de nuestra tesis en las siguientes páginas.

En primer lugar, conviene traer a colación la perspectiva global con la que aborda Charles Taylor su obra, como una crítica esencialmente constructiva de la Modernidad filosófica. Así, el pensador canadiense no pretende ni una vuelta a un pasado ya superado ni una mera huida hacia adelante a lo que nos depare la postmodernidad vacía y líquida. Por lo tanto, su postura es básicamente de aceptación de todo aquello valioso que hay en la tradición moderna –esto es, de aquellos valores (como la autonomía o la dignidad) que forman parte irrenunciable de nuestra propia identidad actual. En efecto, lo que identifica y distingue el planteamiento del autor norteamericano es su crítica constructiva y moderada: el hecho de que trate de refutar las formas desvirtuadas de la filosofía racional moderna no conduce necesariamente al rechazo de la totalidad del programa normativo de la Modernidad. Antes al contrario, su postura se erige como una verdadera piedra de toque para todo lector, que debe sentirse sin duda realmente interpelado por la exigente búsqueda y la constante tensión de su obra.

En este sentido, Charles Taylor identifica su tarea de filósofo con el cuidado de que estas nociones básicas de nuestra cultura, que deben mantenerse y promoverse más que nunca hoy en día, tan acechadas como se encuentran, no se deslicen hacia formas pervertidas, como ha sucedido en algunos aspectos esenciales, o bien que la vehemencia con la que se defienden estos principios no impida percibir otros aspectos valiosos de nuestra identidad. En su línea de crítica constructiva, la propuesta del canadiense pretende recuperar y llevar al máximo de su potencialidad las aportaciones más valiosas de la Modernidad filosófica, entre las que se encuentra la corriente del expresivismo romántico, entendida como una forma adecuada de ejercer el inevitable giro hacia la interioridad humana –siendo ésta una de las características esenciales que configuran nuestra identidad moderna. En efecto, porque no en vano el hombre se revela a los otros en sus obras –en sus creaciones–, en los espacios que abre desde sí mismo y para sí mismo.

Así pues, para Charles Taylor una de las cuestiones principales de la situación cultural actual es la errónea comprensión de las fuentes morales de la Modernidad, cuyo sentido original debemos recuperar y adaptar a la situación actual si Occidente pretende recobrar de la crisis de identidad en la que se halla sumida hoy en día. En este sentido, hemos podido comprobar que el filósofo canadiense cree que la única forma de hacernos inteligibles a nosotros mismos y, a partir de ahí, abordar la comprensión de los otros, pasa por acudir al relato de nuestra propia tradición¹. Sin embargo, esta primera fase se entiende

¹ En este momento conviene recordar que Alasdair MacIntyre comparte este principio epistemológico que entiende la racionalidad desde una perspectiva histórica o narrativa según la cual “los criterios

como un punto de partida, pero no necesariamente de llegada –esto es, no como el final del camino. Entonces, aunque al principio se parta de los horizontes de significación presentes en nuestra cultura, se trata más bien de llegar a generar un horizonte cultural compartido. Y es que, según Taylor, ninguna tradición es totalmente autosuficiente, sino que el contraste permite comprender al otro y modificar la propia visión comprendiendo mejor lo específico de la vida humana y enriqueciéndola.

En la misma línea, recordemos que su aproximación metodológica es de carácter hermenéutico. Así, su perspectiva interpretativa presenta la ventaja –frente al modelo puramente epistemológico de las llamadas ciencias naturales– de partir desde las propias articulaciones expresivas que manifiestan aquello que resulta más distintiva o más específicamente humano. Esto es de gran importancia para la antedicha labor de contraste cultural, puesto que cualquier comparación no puede realizarse desde fuera de las propias configuraciones de significado; por este motivo es preciso articular lo que subyace a las afirmaciones de valor de nuestra propia cultura y desde ellas intentar el acercamiento a los otros horizontes de sentido. El procedimiento de comparación hermenéutico que Charles Taylor explica consiste en la búsqueda de una mejor comprensión que ayude a revisar los términos de los agentes de otra cultura a la vez que modificamos nuestros propios parámetros interpretativos.

Así las cosas, una de las ideas centrales del pensamiento tayloriano –y que sin duda articula su propuesta ética– es que la identidad del agente humano es definida por su orientación moral. Es la aspiración hacia ciertos bienes, que se le presentan al sujeto en forma de exigencias para que sean satisfechas por éste, lo que confiere los rasgos característicos de una persona. En la descripción de tal identidad pueden detectarse varios elementos constitutivos: en primer lugar, los bienes surgen como “valoraciones fuertes” en el seno de los “contrastes cualitativos” que realiza el sujeto entre aquellas cosas que considera importantes; en segundo lugar, las comparaciones que el agente humano efectúa entre esos diversos bienes le permiten establecer una jerarquía entre ellos dentro de una concepción narrativa de la racionalidad; y, en tercer lugar, la intensidad en que los diversos bienes son captados por el sujeto varía en función del cúmulo de experiencias y de encuentros con otras configuraciones de sentido en que el sujeto se desenvuelve a lo largo de su vida.

Otro de los puntos esenciales de la propuesta moral de Charles Taylor es la concepción narrativa de la razón humana, en virtud de la cual el filósofo canadiense señala que cada uno de nosotros dirige su vida en función de un hiperbien externo que confiere cierta unidad a las decisiones vitales que tomamos. En este sentido, dice el autor de *Sources of the Self* que los hiperbienes emergen como tales elevándose en la jerarquía de los bienes secundarios, imponiéndose así sobre estos últimos. Dicha jerarquía es modificada por la propia dinámica de la razón práctica en función del crecimiento natural, por la aparición de nuevas experiencias o por el contacto con otras tradiciones morales, otras visiones del mundo en las que se articulan los bienes de manera diferente. Y, según Taylor, dicha modificación actúa por transiciones que son fruto de los contrastes comparativos. Por lo tanto, en un primer momento parece que los bienes siempre aparecen en conflicto y resulta imposible definir un conjunto de bienes universales y objetivos –en el sentido usualmente atribuido a estos conceptos. Pero es que la objetividad y universalidad en la propuesta del canadiense debe comprenderse a la luz de su filosofía hermenéutica: si se pretende aceptar cierto realismo de los valores a los que apela un sujeto para orientarse moralmente, lo es dentro de una configuración de sentido aportada por la comunidad.

mismos de la justificación racional surgen y forman parte de una historia en la que éstos –los criterios– están justificados por el modo en que trascienden las limitaciones y proporcionan los remedios para los defectos de sus predecesores en la historia de la propia tradición” (MACINTYRE, Alasdair. *Whose Justice? Whose Rationality?* Londres: Duckworth, 1988, p. 24).

En definitiva, pues, existe en la propuesta ético-moral de Charles Taylor una estrecha y necesaria relación entre el bien (en sentido unitario y colectivo al mismo tiempo) y la identidad del sujeto; así, su perspectiva antropológica se basa en entender la identidad personal desde una concepción narrativa de exploración y orientación hacia el bien. En este sentido, cabe también concluir que el filósofo canadiense está interesado en la búsqueda de verdades transhistóricas sobre el ser humano, aunque se haga difícil hallar en su obra una completa definición sistemática de dicha ontología. Sin embargo, podemos sin duda sostener que entre sus notas características se destaca que el hombre es un ser de significados; lo cual significa que existe un trasfondo que le orienta sobre el modo de percibir la realidad y también a la hora de valorarla moralmente. Por lo tanto, la gestación de la identidad moral es necesariamente dependiente de la comunidad que la origina. Los bienes se le presentan al sujeto dentro de un marco común y es este marco común el que confiere unas señas de identidad y un horizonte en el que las cosas adquieren sentido contra un fondo de inteligibilidad.

Así las cosas, si deseamos desarrollarnos como humanos, no podemos negar esos marcos de referencia —esto es, dichos horizontes de significación— en los que nosotros mismos nos dotamos de identidad. Y es que no en vano la comunidad le da al individuo la oportunidad de conocer y hacer uso del lenguaje que transmite los significados con los que el sujeto cuenta para valorar su mundo moral. Forzosamente toda persona ha de moverse dentro de este marco de referencia; pero ese marco que constituye el horizonte irrebalsable de la moral no es cerrado, sino continuamente abierto a nuevas contribuciones y reinterpretaciones. Además, el propio sujeto participa de él de forma activa y no sólo pasiva; puede contribuir a su modificación parcial innovando. Es en este sentido donde hallamos el llamamiento a la originalidad, que forma parte de la tradición moderna que Taylor desea subrayar, comprender y recuperar, sobre todo la aportación de la corriente romántica y expresivista. Y es aquí también donde nace su aportación más innovadora y sugerente: la autenticidad como un ideal moral posibilitado por la vertiente expresiva que posee el lenguaje humano y que el propio movimiento romántico exalta. No obstante, la creatividad humana nunca debe suponer una aportación absolutamente original (como una especie de *tabula rasa*), sino una modificación parcial generada por referencia comparativa a las anteriores posibilidades.

El pensador norteamericano quiere destacar —y consecuentemente le propone al mundo actual— la importancia de encontrar una forma de ser auténtica, en la que uno responda a su propio yo interno en función de las exigencias que le plantea la realidad externa, porque no en vano la autenticidad es para Taylor un ideal moral insoslayable en la formación de la identidad. Sin embargo, en su defensa de dicho ideal moral, con sus rasgos de creatividad y de libertad crítica, el canadiense señala dos características que son ineludibles: nuestra identidad personal —esto es, nuestra manera de ser auténticos— debe entrañar obviamente, por un lado, originalidad y creación, pero también, por otro lado, una clara apertura hacia los otros. Y así es como llegamos a otra de las cuestiones principales de su planteamiento: el reconocimiento. Recordemos aquí que para Charles Taylor la formación de la identidad personal depende también, en cierta medida, de la aportación significativa que recibimos por parte de otros. Esto es, que siempre resulta necesaria la contribución que otras personas hacen a nuestra búsqueda del bien y a la unidad de nuestra experiencia vital.

Antes de seguir avanzando en la conclusión del presente Trabajo Final de Carrera, conviene recordar el lugar que ocupa la relación del hombre con el bien —mejor dicho, con los bienes en plural, dentro de los cuales resalta el hiperbien que otorga cierta unidad a nuestra búsqueda vital— en el planteamiento de Taylor. Para éste, los bienes son aquello que el sujeto estima valioso y que constituye el rasgo característico de su identidad. La autenticidad consistirá, pues, en la apelación a ciertos bienes que, de algún modo, lo vinculen con la realidad que representan los otros o con exigencias que le trasciendan². Y este afán de

² Quizás las siguientes palabras de Ortega y Gasset puedan servir para ilustrar la postura de Taylor: “[...] sólo bajo la presión formidable de alguna trascendencia se hace nuestra persona compacta y

apertura permite al sujeto superar la perspectiva de la tercera persona y acogerse a un modo de relación distinto con la realidad, en el que existe un vínculo entre el sujeto y la comunidad que es constitutivo. Así, el canadiense no acepta la concepción atomista del individuo, según la cual se puede fundamentar el desarrollo individual en la independencia absoluta del hombre frente a la sociedad que lo acoge. Porque no en vano el individuo desarrolla sus capacidades –al menos las más humanas o constitutivas– precisamente por vivir en sociedad. Es nuestra comunidad la que nos hace específicamente humanos y nos permite desarrollar nuestra racionalidad.

Como síntesis conclusiva de la aproximación antropológica y ontológica de Charles Taylor, conviene resaltar que el canadiense muestra que la naturaleza humana está indisolublemente ligada a su aspiración hacia el bien que, a su vez, depende de la interpretación que el sujeto hace de sí mismo en función de las relaciones que establece con los otros sujetos –básicamente a través del lenguaje y las prácticas desarrolladas en la comunidad. También asegura que representa una inquietud ineludible para el agente humano la intención de dar sentido a su vida y ello implica comprender aquella como un relato –esto, con estructura narrativa–, como una búsqueda. Por tanto, el canadiense considera que el ser humano tiene una tendencia natural o innata a la autointerpretación y, dentro de ello, a buscar la mejor interpretación posible de su propia vida, lo cual es inseparable del bien. Todas estas condiciones, en tanto que ineludibles requisitos estructurales del hacer humano, constituyen la ontología de lo humano.

Dando un paso más en nuestra presentación conclusiva de la propuesta filosófico-ética del pensador norteamericano, debemos caer en la cuenta de que para Taylor el hombre debe buscar su propio modo de ser auténtico dentro de una comprensión narrativa de la vida humana, pero esa búsqueda de la autenticidad no se traduce en la adopción de una antropología que presente al individuo como poseedor de una facultad racional como algo desvinculado. Antes al contrario, la razón humana se caracteriza por la apertura, por la intencionalidad que vincula a la persona con aquellas cosas a las que el sujeto mismo se adscribe. En cambio, la adopción de la perspectiva desvinculada impediría que el hombre accediera a un tipo de bienes que representan todo un conjunto de cosas importantes para su autorrealización –en un sentido no individualista del término. Así, según el canadiense, la razón desvinculada no es la manera genuina que tiene el ser humano de estar en el mundo, sino el modo que se arroga la razón cuando intenta ofrecer una descripción únicamente científica –mejor dicho, científicista– de toda la realidad que nos rodea.

Respecto a su postura específicamente ética, Charles Taylor mantiene una perspectiva sustantiva; así conviene recordar su denuncia sobre las consecuencias negativas que las formas de justicia procedimentales han generado en la identidad moderna. Y es que, en realidad, el mero principio de elección –esto es, hacer lo que se quiera sin importar el contenido de la decisión– cae indefectiblemente en la trivialidad, al menos en los casos en que no se garantiza que las opciones entre las que se mueve el sujeto poseen cierta trascendencia o significatividad. Si la elección se basa únicamente en la preferencia de gustos del agente, se incurre en una forma de subjetivismo moral que arrebató a la ética su dimensión racional. Por otra parte, el canadiense desecha aquellas doctrinas que basan la acción humana o la organización de la sociedad en torno a un principio único, sea cual sea. Según su aproximación, la vida política y moral del ser humano está caracterizada por la pluralidad, que sólo puede solventarse mediante la racionalidad práctica. Y ésta necesita el desarrollo de la virtud de la prudencia para determinar las cuestiones atendiendo al contexto y a las consecuencias de la acción. Así las cosas, es el ejercicio adecuado de la *phrónesis*

sólida y se produce en nosotros una discriminación entre lo que, en efecto, somos y lo que meramente imaginamos ser” (ORTEGA Y GASSET, J. *Historia como sistema*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2001, p. 99).

lo que permite combinar satisfactoriamente diversos modos de actuación necesarios y no obrar en base a un principio formal absoluto.

En el mismo sentido, debemos concluir también que Charles Taylor está comprometido –y así aparece en reiteradas ocasiones a lo largo de su obra– con la recuperación de un concepto de libertad situada que ha sido olvidado, pero que debemos recobrar para poder asegurar una mayor actuación autónoma individual y colectiva. Si entendemos la autonomía como la capacidad de actuar libremente conforme a la racionalidad humana, deducimos que es una obligación de cada individuo buscar aquellos rasgos que definen su identidad. ¿Pero cómo llevar a cabo esta indagación? Para el filósofo canadiense, el modo en que nos comprendemos a nosotros mismos depende de la exploración de los vínculos que nos unen al mundo, y viceversa, de la manera en que nos comprendemos a nosotros mismos emerge el modo en que entendemos nuestra relación con el mundo. La libertad, como tal, es el resultado de una comprensión adecuada de nosotros mismos y de las relaciones con los demás sujetos y con las cosas. Taylor considera que ese juicio se da cuando encontramos formas de ser auténticas, pero esta comprensión verdadera de nosotros mismos no es posible si no descubrimos la íntima unión que experimentamos con los bienes que perseguimos y con un conjunto de otros sujetos significativos, y también que la libertad es un objetivo que sólo podemos conseguir en comunidad.

Antes de concluir sobre el segundo de los objetivos del presente Trabajo Final de Carrera, respecto a la concreción de la propuesta tayloriana en el *reality show* Operación Triunfo, conviene dejar claro que la verdadera autenticidad no prescinde sino que apela a algo externo y previo a la persona; así, supone que el sujeto se deje modelar parcialmente por lo que recibe del exterior, como marco de referencia a partir del cual contrastar su experiencia y poner en liza su creatividad y expresividad. Por lo tanto, recordemos que para Charles Taylor el ejercicio adecuado del ideal moral genuinamente moderno de la autenticidad implica encontrar un equilibrio correcto entre lo externo –lo objetivo– y lo interno al individuo –esto es, lo subjetivo–, con tal de evitar las derivas subjetivistas que no hacen sino alejar al sujeto de su identidad personal auténtica

En este sentido, podemos pues concluir que las bases de Operación Triunfo tienen sin duda la potencialidad suficiente como para ser un lugar donde los concursantes puedan desarrollar una adecuada ética de la autenticidad –y en este sentido se manifiesta también la psicóloga María Palacín al respecto, apelando a su experiencia profesional dentro de la Academia. Y es que no en vano todos los participantes comparten el deseo de ser artista, una aspiración legítima por la que deben luchar, esforzarse y mejorar. Además, desde la perspectiva del canadiense, también se encuentra presente en el concurso el ideal de autenticidad, puesto que los protagonistas deben contrastar su deseo interno de ser artista, el cual ejercitan mediante su creatividad y sus dotes interpretativas y expresivas, con todo un conjunto de elementos de la realidad externa –sus compañeros, los profesores, los artistas invitados, el jurado y el público. Así, todo el programa está concebido como un camino a través del cual cada uno de los concursantes debe trazar su propio y distintivo recorrido de búsqueda de la correspondencia y el equilibrio significativo entre la aspiración y las cualidades internas y lo recibido del exterior, todo ello mediante un proceso de aprendizaje y mejora –esto es, de descubrimiento de su propia identidad.

En definitiva, pues, el modelo que propone el programa es el de un artista musical que debe estar basado en una identidad personal auténtica y moralmente significativa. De este modo, podemos concluir que en dicho concurso televisivo hallamos la presencia –al menos en potencia, como posibilidad de desarrollo– del ideal tayloriano de autenticidad genuinamente moderno, y en una medida y con unos contornos bastante aproximados a los que dibuja el pensador canadiense en su propuesta ética. Y es que conviene recordar que el deseo interno de ser artista de los concursantes se canaliza en Operación Triunfo a través de la

constante y guiada posibilidad de contraste de dicha aspiración con la realidad externa. Así pues, a los participantes del *reality show* se les da la oportunidad de verificar hasta qué punto su perspectiva interna de creatividad y expresividad se corresponde con las exigencias del mundo objetivo –de la mano de los profesores y el resto de expertos del programa–, en un proceso de aprendizaje y mejora personal.

Por lo tanto, y pese a que Operación Triunfo está también concebido como un programa encaminado a generar gran cantidad de ingresos publicitarios y de mercadotecnia –por ejemplo, el negocio de las llamadas telefónicas y los mensajes SMS es espectacular–, la verdad es que para los concursantes supone una oportunidad única para, en una etapa temprana de sus vidas, en la que su identidad personal se encuentra aún en formación, poder poner a prueba sus capacidades y contrastarlas con la realidad del mundo al que aspiran llegar: la industria musical actual, tanto a nivel nacional como internacional. Así, podemos decir que la estructura interna y la narrativa del concurso posibilita el ejercicio de una ética de la autenticidad bien entendida, conforme a la propuesta de Charles Taylor. Otra cosa distinta es que, en el caso concreto de cada uno de los aspirantes, se materialice dicha potencialidad, un proceso cuya verificación –según la psicóloga María Palacín– requiere tiempo, tras el inicio del camino que facilita el programa.

BIBLIOGRAFÍA.

A) Bibliografía principal

ALADRO VICO, Eva. "Reseña a Wenceslao Castañares, *La televisión moralista. Valores y sentimientos en el discurso televisivo*", en *Cuadernos de Información y Comunicación (CIC)*, Número 12 (2007), pp. 209-210.

ANATRELLA, Tony. *Contra la sociedad depresiva*. Santander: Sal Terrae, 1994.

ARISTÓTELES. *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

AVINERI, S. *et alter* (comp.). *Communitarianism and Individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Madrid: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2005.

BANDURA, A. *Teoría del aprendizaje social*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 1982.

BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1977.

BELL, Daniel. *Communitarianism and its Critics*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

BELLAH, Robert *et alter*. *Hábitos del corazón*. Madrid: Alianza Universidad, 1989.

BENEDICTO RODRÍGUEZ, Rubén. *Charles Taylor: identidad, comunidad y libertad*. Valencia: Universitat de València (Servei de Publicacions), 2005.

BERLIN, Isaiah. "Two Concepts of Liberty", en BERLIN, Isaiah, *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, pp. 118-172.

BORGHESI, Massimo. *El sujeto ausente. Educación y escuela entre el nihilismo y la memoria*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2005.

BOTTURI, Francesco/VIGNA, Carmelo (coord.). *Affetti e legami*. Milano: Vita e Pensiero, 2004.

BRAJNOVIC, Luka. *El ámbito científico de la información*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (Eunsa), 1979.

- CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. "La mediación comunicativa: el programa Gran Hermano", en *ZER (Revista de estudios de comunicación)*, Número 11 (2001), [en línea: <<http://www.ehu.es/zer/zer11web/mdcaceres.htm>>; última visita: 27 de agosto de 2009].
- CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. "Operación Triunfo o el restablecimiento del orden social", en *ZER (Revista de estudios de comunicación)*, Número 13 (2002), [en línea: <<http://www.ehu.es/zer/zer13/opertriunfo13.htm>>; última visita: 27 de agosto de 2009].
- CÁCERES ZAPATERO, M^a Dolores. "Telerealidad y aprendizaje social", en *ICONO 14. Revista de Comunicación y Nuevas Tecnologías*, Número 9 (junio de 2007), pp. 1-21.
- CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. "Cultura visual y crisis de la experiencia", en *Cuadernos de Información y Comunicación (CIC)*, Número 12 (2007), pp. 29-48.
- CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. "La vida en directo, el último espectáculo televisivo", en GÓMEZ RODRIGUEZ, G./RENERO QUINTANAR, M. M. (coord.), *TV global y espectáculos locales*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 127-145.
- CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. "Operación Triunfo: el éxito como ideal moral", en GÓMEZ RODRIGUEZ, G./RENERO QUINTANAR, M. M. (coord.), *TV global y espectáculos locales*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 147-152.
- CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. *La televisión moralista. Valores y sentimientos en el discurso televisivo*. Madrid: Editorial Fragua, 2006.
- CASTILLA DEL PINO, C. *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Editorial Tusquet, 2000.
- CONSTANT, Benjamin. "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos", en CONSTANT, Benjamin, *Escritos políticos*. SÁNCHEZ MEJÍA, María Luisa (trad.). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989, pp. 63-93.
- COSTADOAT, Jorge. "El catolicismo ante la individualización", en *Teología y Vida*, Volumen XLV (2004), pp. 605-610.
- DE ANDRÉS GARRIDO, José María. "Moda y medios de comunicación en la educación ciudadana", en *Comunicar. Revista Científica de Comunicación y Educación*, Número 27 (2006), pp. 13-18.
- DEBRAY, Régis. *Introducción a la mediología*. Barcelona: Editorial Paidós, 2001.
- DEL ÁGUILA, Levy. "Reconocimiento y derechos colectivos en el comunitarismo de Charles Taylor", [en línea: <<http://pensamientoycultura.unisabana.edu.co/index.php/pyc/article/view/1467/3077>>; última visita: 19 de agosto de 2009].
- DÍAZ, Fidel. "Making off de la mente proscrita". Intervención en el panel de medios masivos sobre globalización pseudocultural (Encuentro Internacional de la Juventud), Caracas (Venezuela), [en línea: <http://trovacub.com/pipermail/boletin_trovacub.com/2005-October/001143.html>; última visita: 26 de agosto de 2009].
- DONOSO PACHECO, Carlos. "Charles Taylor: una crítica comunitaria al liberalismo político", en *Polis: revista académica de la Universidad Bolivariana*, Número 6, (2003), pp. 1-31.

- DOUGLASS, R. B. *et alter* (eds.). *Liberalism and the Good*. Nueva York: Routledge, 1990.
- DUMONT, Louis. *Ensayos sobre el individualismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- DUNN, J. *Interpreting Political Responsibility*. New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- DUSSEL, Enrique. *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K.-O. Apel*. México, D.F.: Universidad Autónoma del Estado de México, 1998.
- DUSSEL, Enrique/MENDIETA, Eduardo. *The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the Philosophy of Liberation*. New Jersey: Humanities Press International, 1996.
- DWORKIN, Ronald. "Liberalism", en HAMPSHIRE, Stuart (ed.), *Public and Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp. 113-143.
- Eco, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. Barcelona: Editorial Random House Mondadori, 2004.
- ELÓSEGUI, María. "Charles Taylor: los problemas de la sociedad multicultural. Entrevista por María Elósegui", en *Débats*, Número 47 (1994), pp. 41-46.
- FINKIELKRAUT, Alain. *La derrota del pensamiento*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1988.
- FOUCE, Héctor/MARTÍNEZ, Silvia. "From opacity to transparency: Operación Triunfo and new trends in Spanish musical industry", en *Proceedings from IASPM Conference "Practising popular music"*. McGill University (Montreal, Canadá), 2003, [en línea: <http://www.fouce.net/Investigacion/investigacion_articulos/From_opacity_to_transparency.pdf>; última visita: 27 de agosto de 2009].
- FOUCE, Héctor. "Fabricando en serie al artista único", en IMAZ MARTÍNEZ, Elixabete (coord.), *La materialidad de la identidad*. Donosti: Hariadna Editoriala, 2007, pp. 319-328.
- FOUCE, Héctor. "Reseña de Wenceslao Castañares: *La televisión moralista. Valores y sentimientos en el discurso televisivo*", en *Revista Transcultural de Música*, Número 12 (2008), [en línea: <<http://www.sibetrans.com/trans/trans12/art23.htm>>; última visita: 27 de agosto de 2009].
- FREUD, Sigmund. *El malestar en la cultura*, Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1977.
- GADAMER, Hans-Georg. *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Editorial Tecnos, 1983.
- GADAMER, Hans-Georg. *La herencia de Europa*. Barcelona: Editorial Península, 1990.
- GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999.

- GUTMANN, A. (ed.). "Communitarian Critics of Liberalism", en *Philosophy and Public Affairs*, Volumen XIV (1985), pp. 308-322.
- GUTMANN, A. (ed.). *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1980.
- HORTON, J. "Charles Taylor, Selfhood, Community and Democracy", en CARTER, A./STOKES, G. (eds.), *Liberal Democracy and Its Critics*. Cambridge: Polity Press, 1998, pp. 155-174.
- KEYMER OPAZO, María Paz. "Bien y naturaleza: algunas coincidencias entre Robert Spaemann y Charles Taylor", en *Pensamiento y Cultura*, Volumen 10 (2007), [en línea: <<http://pensamientoycultura.unisabana.edu.co/index.php/pyc/article/view/1467/3077>>: última visita: 19 de agosto de 2009].
- KYMLICKA, Will. *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- KYMLICKA, Will. *Filosofía política contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995.
- LARA, Phillip de. "De l'anthropologie philosophique a la politique de la reconnaissance", en *Le Débat* (septiembre de 1995), pp. 208-223.
- LARA, Phillip de. "Entrevista a Charles Taylor", en *La Vanguardia*, 30 de abril de 1996, pp. 42-43.
- LARA, Phillip de. "Introduction: L'antropologie philosophique de Charles Taylor", en LARA, Phillip de (comp.), *La liberté des modernes*. París: Presses Universitaires de France, 1997, pp. 1 y ss.
- LASCH, Christopher. *La cultura del narcisismo*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1999.
- LAZARSELD, P. F./MERTON, R. K. "Comunicación de masas, gustos populares y acción social organizada", en MORAGAS, M. (coord.), *Sociología de la comunicación de masas. Volumen II*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1982, pp. 22-49.
- LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos modernos*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1994.
- LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1987.
- LISÓN, Juan Francisco. "Michael Walzer: La interpretación como justificación de la moral", en VV.AA., *Actes del XII Congrès Valencià de Filosofia*, Valencia, 1998, pp. 237-250.
- LISÓN, Juan Francisco "¿Moral de principios o de hechos?", en RAMOS, M. A. (ed.), *El espacio: realidad y ficción en el mundo griego*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2002, pp. 23-47.

- LISÓN, Juan Francisco. "Argumentos morales, políticos y económicos a favor del 'comunitarismo liberal', hoy", en MÉNDEZ FRANCISCO, Luis (coord.), *Ética y sociología. Estudios en memoria del profesor José Todolí, O.P.* Salamanca: Editorial San Esteban, 2000, pp. 403-418.
- LISÓN, Juan Francisco. "Democracia republicana y comunitarismo", en *Daimon* (Universidad de Murcia), Volumen XIX (mayo-agosto de 2003), pp. 87-100.
- LLAMAS PÉREZ, Encarna. *Charles Taylor: Una antropología de la identidad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (Eunsa), 2001.
- LLAMAS PÉREZ, Encarna. "Identidad humana como teleología en Charles Taylor". Comunicación presentada en el *Congreso Tomista Internazionale. L'umanesimo cristiano del III Millennio: prospettiva di Tommaso d'Aquino* (Roma, 21-25 de septiembre de 2003), [en línea: <<http://www.e-aquinas.net/pdf/llamas.pdf>>; última visita: 19 de agosto de 2009].
- LLANO, Alejandro. *Humanismo cívico*. Madrid: Editorial Ariel, 1999.
- LLANO, Alejandro. "¿De qué hablamos cuando hablamos de cultura?", [en línea: <<http://www.irabia.org/informacion/album/clausura40/AlejandroLlano.pdf>>; última visita: 19 de agosto de 2009].
- LYOTARD, Jean-François. *La condición posmoderna*. Madrid: Editorial Cátedra, 1994.
- MACINTYRE, Alasdair. *After virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.
- MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. VALCÁRCEL, Amelia (trad.). Barcelona: Editorial Crítica, 1987.
- MACINTYRE, Alasdair. *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Londres: Duckworth, 1990.
- MACINTYRE, Alasdair. *Tres versiones rivales de la ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición*. ROVIRA, Rogelio (trad.). Madrid: Editorial Rialp, 1992.
- MACPHERSON, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- MALDONADO SERRANO, Jorge Francisco. "Taylor, espacio público para la democracia: acercamientos a la política desde la ontología moral", en *Reflexión Política* (Universidad Autónoma de Bucaramanga), Año 5, Número 10 (diciembre de 2003), pp. 58-69.
- MARTÍNEZ LUCENA, Jorge. "Las concepciones del tiempo y de la narración en una nueva generación de cineastas". Comunicación presentada en el *Grupo de Sociología de la comunicación y del lenguaje* (Primera Sesión: Universos simbólicos y esfera pública), [en línea: <<http://www.recercat.cat/bitstream/2072/5254/1/COMUNICACIO-JMARTINEZ-2008.pdf>>; última visita: 19 de agosto de 2009].
- MELLIZO, Carlos. "Individualismo y excelencia", en NÚÑEZ CANAL, Margarita (ed.), *Los límites del individualismo*. Madrid: Editorial Noesis, 1998, pp. 97 y ss.

- MÉNDEZ, María Luisa. "Clases medias y ética de la autenticidad", en VV.AA., *Chile 2008: percepciones y actitudes sociales, Informe de la IV Encuesta Nacional de Opinión Pública UDP*. Santiago de Chile: Instituto de Investigación en Ciencias Sociales de la Universidad Diego Portales, 2008, pp. 91-100.
- MENÉNDEZ, Gerardo. "Reflexiones para la comprensión sociológica de la cultura New Age", en *Revista de Ciencias Sociales*, pp. 37-43, [en línea: <<http://www.rau.edu.uy/fcs/soc/Publicaciones/Revista/Revista13/Menendez.html>>; última visita: 27 de agosto de 2009].
- MERCADO, Juan Andrés. "Charles Taylor: de la autointerpretación a la participación política", en *Anuario Filosófico*, Volumen XXXVI, Número 1 (2003), pp. 441-454.
- MILL, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 7ª ed., 1991.
- PELÉ, Antonio. "Una aproximación al concepto de dignidad humana", en *Universitas: Revista de filosofía, derecho y política*, Número 1 (2004-2005), pp. 9-13.
- PÉREZ BARAHONA, Sergio. "Comunidad y nación. El problema de la identidad en Charles Taylor", en *REDEUR*, Número 2 (2004), pp. 65-77.
- PIA CHIRINOS, María. "Humanismo cristiano y trabajo. Reflexiones en torno a la materia y al espíritu", en VV.AA., *Actas del IV Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea "Trabajo y Espíritu"*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A. (Eunsa), 2004, pp. 45-65.
- POSTMAN, Neil. *Divertirse hasta morir. El discurso público en la era del show business*. Barcelona: Ediciones La Tempestad, 2001.
- PUTNAM, Robert (ed.). *El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2003.
- RAMONET, Ignacio. *La tiranía de la comunicación*. Madrid: Editorial Debate, 2001.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. GONZÁLEZ, María Dolores (trad.). Madrid: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1979.
- SÁNCHEZ NORIEGA, J. L. *Crítica de la seducción mediática*. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.
- SQUELLA, Agustín. "Velos, máscaras y disfraces", en *Estudios Públicos*, Número 66 (otoño de 1997), pp. 357-370.
- TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- TAYLOR, Charles. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

- TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. LIZÓN, Ana (trad.). Barcelona: Editorial Paidós (colección Surcos), 2006.
- TAYLOR, Charles. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. CARBAJOSA PÉREZ, Pablo (trad.). Barcelona: Editorial Paidós, 2002.
- TAYLOR, Charles. *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. BIRULÉS BERTRÁN, Fina (trad.). Barcelona, Editorial Paidós, 1997.
- TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005.
- TAYLOR, Charles. *Varieties of Religion Today*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- TAYLOR, Charles. *Las variedades de la religión hoy*. VILÀ VERNÍS, Ramon (trad.). Barcelona: Editorial Paidós, 2003.
- TAYLOR, Charles. *Modern Social Imaginaries*. Durham: Duke University Press, 2004.
- TAYLOR, Charles. *Imaginarios sociales modernos*. VILÀ VERNÍS, Ramon (trad.). Barcelona: Editorial Paidós, 2006.
- TAYLOR, Charles. "Le conduite d'une vie et le moment du bien", en LARA, Phillip de (comp.), *La liberté des modernes*. París: Presses Universitaires de France, 1997, pp. 285-306.
- TAYLOR, Charles. "Living with Difference", en ALLEN, A. L./REGAN, M. C. (eds.), *Debating Democracy's Discontent*. Nueva York: Oxford University Press, 1998, pp. 212-226.
- TAYLOR, Charles. "The Politics of Recognition", en GUTMANN, A. (ed.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 25-73.
- THIEBAUT, Carlos. "Recuperar la moral: la filosofía de Charles Taylor", en TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. CARBAJOSA PÉREZ, Pablo (trad.). Barcelona: Editorial Paidós, 2002, pp. I-XXXI.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Democracy in America*. MANSFIELD, Harvey C./WINTHROP, Delba (introd., notas y trad.). Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *La democracia en América*. NEGRO PAVÓN, Dalmacio (introd., notas y trad.). Madrid: Editorial Aguilar, 1971.
- VALBUENA DE LA FUENTE, Felicísimo. "Reseña bibliográfica a *La televisión moralista*, de Wenceslao Castañares", en *Doxa Comunicación*, Número 7 (2008), pp. 189-192.

VERDÚ, Vicente. *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2003.

VERDÚ, Vicente. *Yo y tú, objetos de lujo. El personismo: la primera revolución cultural del S. XXI*. Barcelona: Editorial Debate, 2005.

WUDMIR, V. J. *Emoción y sufrimiento. Endoantropología elemental*. Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1967.

B) Bibliografía complementaria

ABRIL, G. "La televisión hiperrealista", en *Cuadernos de Información y Comunicación (CIC)*, Número 1 (1995), pp. 93-101.

ABRIL, G./ CASTAÑARES, W. "La imagen y su poder creativo", en VV.AA., *Los rascacielos de marfil*. Madrid: Ediciones Lengua de Trapo, 2006, pp. 179-223.

ACKERMAN, Bruce. *Social Justice in the Liberal State*. New Haven: Yale University Press, 1990.

ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 2ª ed., 1988.

ARENDT, Hannah. *De la historia a la acción*. Barcelona: Editorial Paidós-ICE/UAB, 1993.

BELLAH, Robert . "New Religious Consciousness and the Crisis of Modernity", en BELLAH, Robert/ GLOCK, Charles Y., *The New Religious Consciousness*. California: University of California Press, 1976.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre la televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1997.

BUENO, Gustavo. *Televisión: Apariencia y verdad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.

BUENO, Gustavo. *La televisión basura*. Madrid: Ediciones B, 2001.

CÁCERES ZAPATERO, Mª Dolores. "La crónica rosa en televisión o el espectáculo de la intimidad", en *Cuadernos de Información y Comunicación (CIC)*, Número 5 (2000), pp. 277-290.

CÁCERES ZAPATERO, Mª Dolores. "Realities de superación. Nuevo espejo televisivo", en *Telos*, Número 58 (2004), pp. 42-48.

CAMPS, Victoria *et alter* (ed.). *Concepciones de la ética*. Madrid: Editorial Trotta, 1992.

CAMPS, Victoria. "La universalidad ética y sus enemigos", en GINER, S./SCARTEZZINI, R. (eds.), *Universalidad y diferencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 137-153.

- CAMPS, Victoria. *Una vida de calidad*, Barcelona, Crítica, 2001.
- CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. "Nuevas formas de ser, nuevas formas de ver: el hiperrealismo televisivo", en *Revista de Occidente*, Número 170-171 (1995), pp. 106-119.
- CASTAÑARES BURCIO, Wenceslao. "Géneros realistas en televisión: el espectáculo de lo real", en *Cuadernos de Información y Comunicación (CIC)*, Número 1 (1995), pp. 79-91.
- CONILL, J. "Los límites del individualismo ético", en NÚÑEZ CANAL, Margarita (ed.), *Los límites del individualismo*. Madrid: Editorial Noesis, 1998, pp. 43-59.
- CORTINA, Adela. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Editorial Tecnos, 1986.
- CORTINA, Adela. *Ética sin moral*. Madrid: Editorial Tecnos, 4ª ed., 2000.
- CORTINA, Adela. *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Editorial Tecnos, 1993.
- CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- CORTINA, Adela. *Alianza y contrato*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.
- D'ANDREA, A. F. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1996.
- DA RE, A. "Lo bueno y lo justo: un panorama de las propuestas ético-políticas actuales", en GAHL JR., R. A. (ed.), *Más allá del liberalismo*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2002.
- DEBRAY, Régis. *Vida y muerte de la imagen*. Barcelona: Editorial Paidós, 1994.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Londres: Duckworth & Co., 1977.
- DWORKIN, Ronald. "The Foundations of Liberal Equality", en PETERSEN, G. (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values. Volume XI*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1990, pp. 3-119.
- Eco, Umberto. *La estrategia de la ilusión*. Barcelona: Editorial Lumen, 1986.
- FERRÉS, Jordi. *La televisión subliminal*. Barcelona: Editorial Paidós, 1997.
- FERRÉS, Jordi. *Televisión y Educación*. Barcelona: Editorial Paidós, 1998.
- FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

- GOLEMAN, David. 1996. *Inteligencia emocional*. Barcelona: Editorial Kairós, 1996.
- GOLEMAN, David. *La práctica de la inteligencia emocional*. Barcelona: Editorial Kairós, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Volumen I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Editorial Taurus, 1ª reimpr., 1988.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Volumen II: Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Editorial Taurus, 1ª reimpr., 1988.
- HABERMAS, Jürgen. "Law as a category of social mediation between facts and norms", en HABERMAS, Jürgen. *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. REHG, William (trad.). Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1996, pp. 1-41.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Principios de la filosofía del derecho*. México, D. F.: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1975.
- JOAS, H. *Die Entstehung der Wert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.
- LACALLE, C. *El espectador televisivo*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2001.
- LOCKE, John. *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 1992.
- MACÉ, E. "La televisión del pobre. Sociología del 'público participante': una relación 'encantada' con la televisión", en DAYAN, D. (comp.), *En busca del público*. Barcelona: Gedisa, 1997, pp. 185-206.
- MACINTYRE, Alasdair. *Whose Justice? Whose Rationality?* Londres: Duckworth, 1988.
- MACINTYRE, Alasdair. "Critical Remarks on the *Sources of the Self* by Charles Taylor", en *Philosophy and Phenomenological Researchs*, Volumen 54, Número 1 (1994), pp. 187-213.
- MACLUHAN, Marshall. *Comprender los medios de comunicación: las extensiones del ser humano*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996.
- MANENT, Pierre. *The City of Man*. LEPAIN, Marc A. (trad.). Princeton: Princeton University Press, 1998.
- MARINA, Juan Antonio. *Teoría de la inteligencia creadora*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1993.
- MARINA, Juan Antonio. *El misterio de la voluntad perdida*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1997.
- MARTÍN BARBERO, J./REY, G. *Los ejercicios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1999.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1970.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta de Agostini, 1984.
- MIRÓ I ARDÈVOL, Josep. *El desafío cristiano*. Barcelona: Editorial Planeta, 2005.
- MIRÓ I ARDÈVOL, Josep. *El fin del bienestar. Y algunas soluciones políticamente incorrectas*. Madrid: Ciudadela Libros, 2008.
- MONTESQUIEU, Charles Louis de. *Del espíritu de las leyes*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.
- MORLEY, D. *Televisión, audiencia y estudios culturales*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- MOUFFE, C. *El retorno de lo político*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999.
- NINO, Carlos Santiago. "Liberalismo versus Comunitarismo", en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, Número 1 (1988), pp. 363-376.
- NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*. Barcelona: Editorial Ariel, 1989.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. Nueva York: Basic Books, 1974.
- NÚÑEZ LADEVÉZE, Luis. "La autonomía moral del individuo", en NÚÑEZ CANAL, Margarita (ed.), *Los límites del individualismo*. Madrid: Editorial Noesis, 1998, pp. 105-121.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Historia como sistema*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2001.
- PETTIT, Phillip. *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999.
- PIEPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. WINSTON, Richard et alter (trad.). Notre Dame: Notre Dame University Press, 1966.
- RAWLS, John. "The Right and the Good Contrasted", en SANDEL, Michael (ed.), *Liberalism and Its Critics*. Nueva York: New York University Press, 1984, pp. 37-59.
- RAWLS, John. "The Idea of an Overlapping Consensus", en *Oxford Journal of Legal Studies*, Volumen 7, Número 1 (1987), pp. 1-25.
- RAWLS, John. "Priority of Rights and Idea of the Good", en *Philosophy and Public Affaire*, Volumen XVII, Número 4 (1988), pp. 251-276.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*, Nueva York: Columbia University Press, 1993.
- RAZ, Joseph. *The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1986.

- RAZ, Joseph. "Multiculturalism: A Liberal Perspective", en RAZ, Joseph, *Ethics in the Public Domain*: Oxford: Clarendon Press, 1994, pp. 155-176.
- RICOEUR, Paul. "Le fondamental et l'historique l'historique: note sur *Sources of the Self* de Charles Taylor", en LAFOREST, G. (ed.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Québec: Les Press de L'Université Laval, 1998, pp. 19-34.
- RODRÍGUEZ MARTÍN, Francisco. *La estética de Shaftesbury*. Tesis doctoral inédita de la Universidad Autónoma de Madrid (Facultad de Filosofía y Letras), [en línea: <http://digitool-uam.greendata.es/dtl_publish/49/5506.html>; última visita: 26 de agosto de 2009].
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Contrato social*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 7ª ed., 1993.
- SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio. "Los límites de los derechos individuales", en NÚÑEZ CANAL, Margarita (ed.), *Los límites del individualismo*. Madrid: Editorial Noesis, 1998.
- SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- SANDEL, Michael (ed.). *Liberalism and its Critics*. Nueva York: New York University Press, 1984.
- SENNETT, Richard. *El declive del hombre público*. Barcelona: Editorial Península, 1978.
- SENNETT, Richard. *La corrosión del carácter*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.
- SMITH, Adam. *La teoría de los sentimientos morales*. RODRÍGUEZ BRAUN, Carlos (intr., notas y trad.). Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- STRAUSS, Leo. *Natural Law and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- TAYLOR, Charles. "Ontology", *Philosophy*, 34, 1959, pp. 125-141.
- TAYLOR, Charles. "What's Wrong with Negative Liberty", en RYAN, A. (ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 175-193.
- TAYLOR, Charles. "The Diversity of Goods", en SEN, Amartya/WILLIAMS, Bernard (eds.), *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 129-144.
- TAYLOR, Charles. "Politics and Ethics: An Interview", en RABINOW, P. (ed.), *The Foucault Reader*. Nueva York: Pantheon, 1984, pp. 373-380.
- TAYLOR, Charles. "Sprache und Gesellschaft", en HONNETH, A./JOAS, H. (eds.), *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, pp. 35-52.
- TAYLOR, Charles. "Le juste et le bien", en *Revue de Métaphysique et de Morale*, Número 93-1 (1988), pp. 33-57.

- TAYLOR, Charles. "Overcoming Epistemology", en BAYNES, K./BOHMAN, J./McCARTHY, T. (eds.), *After Philosophy: End or Transformation?* Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1987, pp. 464-488.
- TAYLOR, Charles. "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate", en ROSENBLUM, N. L. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, pp. 181-203.
- TAYLOR, Charles. "Embodied Agency", en PIETERSMA, H. (ed.), *Merleau Ponty. Critical Essays*. Washington, D. C.: University Press of America, 1989, pp. 1-21.
- TAYLOR, Charles. "Hegel's Ambiguous Legacy for Modern Liberalism", en *Cardozo Law Review*, Número 10 (1989), pp. 857-870.
- TAYLOR, Charles. "The Dialogical Self", en HILEY, D. R. (ed.), *The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1991, pp. 304-314.
- TAYLOR, Charles. "The Ethics of Inarticulacy", en *Inquiry*, Número 34 (1991), pp. 133-254.
- TAYLOR, Charles. "Why Democracy Needs Patriotism", en *Boston Review*, Volumen XIX, Número 5 (1994).
- TAYLOR, Charles. "Les sources de l'identité moderne", en ELBAZ, M./FORTIN, A./LAFOREST, G. (eds.), *Les frontières de l'identité*. Sainte Foy-Paris: Les Presses de l'Université Laval-L'Harmattan, 1996, pp. 347-364.
- TAYLOR, Charles. "Nationalism and Modernity", en MCKIM, R./McMAHAN, J. (eds.), *The Morality of Nationalism*. Nueva York: Oxford University Press, 1997, pp. 31-55.
- TAYLOR, Charles. "The Distance between the Citizen and the State", en *Twenty-first Century*, Número 40 (abril de 1997), pp. 4-20.
- TAYLOR, Charles. "Plurality of Goods", en DWORKIN, R./LILLA, M./SILVERS, R. S. (eds.), *The Legacy of Isaiah Berlin*. Nueva York: New York Review of Books, 2001, pp. 113-120.
- TAYLOR, Charles. "Rationality", en HOLLIS, M./LUKES, S. (eds.), *Rationality and Relativism*. Oxford: Blackwell Publishing, 1982, pp. 87-105.
- TAYLOR, Charles. "Sympathy", en *The Journal of Ethics*, Volumen 3, Número 1 (1999), pp. 73-87.
- TAYLOR, Charles. "La compasión", en SÁNCHEZ ZAMORANO, P. (ed.), *Los sentimientos morales*. Madrid: Editorial Cuaderno Gris, 2003, pp. 249-260.
- TAYLOR, Charles. "Charles Taylor Replies", en TULLY, J. (ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 213-257.
- TAYLOR, Charles. *The Explanation of Behaviour*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1964.

- TAYLOR, Charles. *The Pattern of Politics*. Toronto: McClelland and Stewart, 1970.
- TAYLOR, Charles. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- TAYLOR, Charles. *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- TAYLOR, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*. UTRILLA TREJO, J. J. (trad.). México, D. F.: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1983.
- TAYLOR, Charles. *Social Theory as a Practice*. Delhi: Oxford University Press, 1983.
- TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- TAYLOR, Charles. *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- TAYLOR, Charles. *Reconciling the Solitudes*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1993.
- THIEBAUT, Carlos. *Los límites de la comunidad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- THIEBAUT, Carlos. *Vindicación del ciudadano*. Barcelona: Editorial Paidós, 1998.
- THIEBAUT, Carlos. "Charles Taylor: democracia y reconocimiento", en MÁIZ, R. (ed.), *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch, 2001, pp. 209-225.
- THIEBAUT, Carlos. "Neoaristotelismos contemporáneos", en CAMPS, Victoria *et alter* (ed.). *Concepciones de la ética*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, pp. 29-52.
- TULLY, J. (ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- VITALE, E. *Il soggetto e la comunità*. Torino: Giapichelli, 1996.
- VOEGELIN, Eric. *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- WALZER, Alejandra. "Pedagogías del cuerpo. La construcción espec(tac)ular del cuerpo femenino en el *reality show* español", en *Revista Latina de Comunicación Social* (Departamento de Ciencias de la Información Universidad de La Laguna), Año 12, Número 64 (2009), pp. 203-209.
- WALZER, Michael. "Comment", en GUTMANN, M. (ed.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 99-103.
- WEBER, Max. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial, 1969.
- WILLIAMS, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.