

Fierro Valbuena, Alejandra  
Epistemología moderna y ciencias sociales. Un análisis crítico de Charles Taylor  
*Pensamiento y Cultura*, Vol. 11, Núm. 2, diciembre-sin mes, 2008, pp. 281-301  
Universidad de La Sabana  
Colombia

Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=70111552004>

**PENSAMIENTO Y CULTURA**

*Pensamiento y Cultura*  
ISSN (Versión impresa): 0123-0999  
[pensamiento.cultura@unisabana.edu.co](mailto:pensamiento.cultura@unisabana.edu.co)  
Universidad de La Sabana  
Colombia

# Epistemología moderna y ciencias sociales. Un análisis crítico de Charles Taylor

Alejandra Fierro Valbuena\*

**Resumen:** La filosofía de Charles Taylor gira en torno a la crítica de la modernidad. A través de sus escritos, este pensador ha logrado mostrar cómo la epistemología moderna hereda a la época contemporánea una concepción antropológica que afecta los estilos de vida actualmente vigentes. Con la ayuda de las ideas de Heidegger y de Merleau-Ponty, Taylor propone una superación de la crisis de la modernidad. La pre-comprensión y el carácter encarnado del ser humano son dos conceptos que permiten superar la barrera que impone la modernidad al acto de conocer humano. La noción de mundo abre nuevos horizontes a la razón que no se limitan al uso instrumental. Por tanto, la propuesta de Taylor cobra plena vigencia al ofrecer una alternativa, no sólo a la epistemología sino a la teoría social.

**Palabras clave:** Epistemología moderna, método de las ciencias sociales, representacionismo, fundacionismo, pre-comprensión.

**Abstract:** Charles Taylor's philosophy evolves around criticism of modernity. In his writings, this philosopher shows how modern epistemology wills the contemporary era an anthropological conception that affects the lifestyles now in place. With the help of the ideas of Heidegger and Merleau-Ponty, Taylor proposes a way to overcome the crisis of modernity. The pre-comprehension and character incarnate in the human being are two concepts that make it possible to surpass the barrier modernity poses to the human act of knowing. The notion of the world opens new horizons to reason that are not limited to instrumental use. Therefore, Taylor's proposal looms large as an alternative not only to epistemology, but to social theory as well.

**Key words:** Modern epistemology, social science's method, representationalism, foundationalism, pre-comprehension, body and knowledge.

**Résumé:** La philosophie de Charles Taylor tourne autour de la critique de la modernité. Dans ses écrits, ce penseur a réussi à montrer comment l'épistémologie moderne hérite de l'époque contemporaine une conception anthropologique qui affecte les styles de vie actuellement en vigueur. En s'appuyant sur les idées de Heidegger et de Merleau-Ponty, Taylor propose une manière de dépasser la crise de la modernité. La pré-compréhension et le caractère incarné de l'être humain sont deux concepts qui permettent de franchir la barrière que la modernité impose à l'acte de la connaissance humaine. La notion de monde ouvre de nouveaux horizons à la raison et ceux-ci ne se limitent pas à l'utilisation instrumentale. C'est pourquoi la proposition de Taylor prend toute sa vigueur en proposant une alternative non seulement à l'épistémologie mais également à la théorie sociale.

**Mots-clés:** épistémologie moderne, méthode des sciences sociales, représentationisme, fondationalisme, pré-compréhension.

\* Antropóloga, Universidad de los Andes. Candidata a Doctora en Filosofía, Universidad de Navarra, España. (afierro@alumni.unav.es).

Recibido: 2008 - 10 - 17  
Aprobado: 2008 - 11 - 20

## Introducción

La modernidad ha dejado como herencia un acelerado progreso tecnológico y científico, a costa de una reducción en la libertad del individuo a causa de la instauración del individualismo y el subjetivismo como ideales de vida moral. Tales ideas fomentan estilos de vida que han desencadenado una gran crisis social. Ideas como la anterior son las que inspiran el trabajo filosófico de Charles Taylor, pensador canadiense nacido en 1931 y que actualmente, con la publicación de su último libro *A Secular Age*<sup>1</sup>, ha sido merecedor de gran reconocimiento por parte de la comunidad académica y por otras esferas de la sociedad<sup>2</sup>. En su filosofía se refleja el interés por que sus aportes teóricos tengan repercusión a nivel práctico. Esta intención es, tal vez, el reflejo de lo que ha rastreado en sus investigaciones, a través de la historia del pensamiento, a saber, que las ideas dejan una huella profunda en el estilo de vida de las personas y que, de la filosofía depende el modo en el que el hombre de la calle se comprende a sí mismo y a los demás. Su preocupación es pues, señalar los elementos que la modernidad ha dejado como herencia al pensamiento actual. Por esto, se concentra en hacer un minucioso recorrido por el pensamiento de los filósofos más influyentes de la modernidad y en identificar la raíz de las ideas que han logrado constituir los esquemas de pensamiento del hombre de hoy. En los fenómenos sociales que actualmente acaecen, Taylor encuentra la huella de dichas ideas que nacen en los albores de la modernidad y que van calando lentamente en el pensamiento humano hasta convertirse en paradigmas de acción con sus respectivas consecuencias prácticas.

1 C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

2 En 2007, Charles Taylor fue merecedor del premio Tempelton, que se otorga a personalidades que hacen un aporte al progreso y desarrollo de la dimensión espiritual humana.

En *The Ethics of Authenticity*, Taylor identifica tres malestares presentes en la sociedad que se derivan de tres ideas que afloran en la modernidad y que logran arraigarse con fuerza en la mentalidad de los hombres hasta hoy. Los malestares son: el individualismo, la primacía de la razón instrumental y las consecuencias de los anteriores en la libertad humana. De éstos, las ideas madre son, respectivamente: el sujeto desvinculado que se deriva de una visión representacionista del conocimiento, el yo puntual como consecuencia de la concepción mecanicista del mundo y del hombre y el atomismo social que se instaura como clave para el ejercicio de la libertad<sup>3</sup>.

En este artículo se presenta el esquema argumentativo que Taylor ha desarrollado en torno a dichas ideas que tienen su raíz en la epistemología moderna. Inicialmente se presenta, en términos generales, la crítica que Taylor hace a la epistemología moderna para después profundizar en las tres corrientes de pensamiento de las que surgen los malestares en cuestión, a saber, el representacionismo, el fundacionalismo y el mecanicismo. Tales posturas invitan a una concepción del mundo en la que prima el individualismo y la razón instrumental y esto es lo que Taylor quiere dejar claro a lo largo de toda su crítica.

Pero como es propio de su perfil filosófico, que dista mucho del nihilismo indiferente y, en algunos casos, destructivo que asumen otros críticos de la modernidad, Taylor se aproxima a una salida de la crisis desde una concepción humana esperanzada. El recurso está en la apropiación que hace del concepto de pre-comprensión heideggeriano y del conocimiento encarnado de Merleau-Ponty. Estas ideas inspiran en Taylor

3 Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, pp. 9-11.

un repensar el acto de comprensión humano de modo que no queden excluidas dimensiones del sujeto y la sociedad que no pueden ser analizados desde una concepción instrumental.

Lo que viene a continuación forma parte de la investigación que realiza actualmente quien escribe este artículo sobre el pensamiento de Charles Taylor y su crítica a las ciencias sociales. El problema epistemológico es, en este caso, el elemento central de la crítica y, por esto, se ha considerado que vale la pena enfatizar en él, así como en los conceptos de otros autores que son asumidos por Taylor como parte de su propuesta.

## La tradición epistemológica

Para comprender el sentido del ejercicio crítico que Charles Taylor realiza sobre el estatus epistemológico de las ciencias sociales, es preciso conocer el examen que hace de la *tradicción epistemológica*<sup>4</sup>. A través de su trabajo, Taylor identifica el modo en que el proyecto moderno influyó en la comprensión filosófica. El afán de ciencia llevó a considerar que la filosofía debía comprenderse como teoría del conocimiento, ya que sólo desde esa condición, podría ser de utilidad para el avance científico. Esta idea, que surge en el siglo XVIII, permanece vigente hasta finales del siglo XIX y sólo es cuestionada en la primera mitad del siglo XX, principalmente por la corriente fenomenológica. Taylor centra su interés en las preguntas fenomenológicas que rompen con el paradigma científico y, desde allí, emprende su propio proyecto crítico.

El problema central de la concepción moderna de la filosofía como teoría del conocimiento, radica en la transformación que sufre el ejercicio filosófico si toma como fundamento y guía su-

puestos epistemológicos que privilegian la visión cientificista y mecanicista. Filósofos como M. Heidegger y L. Wittgenstein, cada uno a su manera, han desarrollado sistemas filosóficos que rechazan radicalmente dichos supuestos. Inspirados por esta reacción *antiepistemológica*, las corrientes filosóficas contemporáneas, representadas por pensadores como J. Habermas, R. Rorty y A. MacIntyre, se han preocupado por desarrollar en profundidad los argumentos anti-epistemológicos de la filosofía continental, al mismo tiempo que han procurado extraer de la historia de la filosofía un planteamiento que no contiene los vicios de la epistemología moderna. Estas corrientes han desplegado su crítica al presentar los problemas y aporías en las que cae la filosofía si se entiende bajo esta reducción. Tales posturas han suscitado, en la filosofía de Taylor, el interés por plantear una superación de la epistemología que considere las aportaciones de sus contemporáneos, pero que, a la vez, detecte en algunos de ellos la presencia de los errores recurrentes que han desencadenado un ciclo indefinido de problemas en los sistemas filosóficos que se encuentran en la base de la tradición epistemológica.

A partir del diagnóstico que Husserl hace de la filosofía moderna, según el cual la crisis se desata cuando la epistemología se autodeclara centro absoluto de la filosofía<sup>5</sup>, es posible trazar una estrecha relación entre las corrientes filosóficas contemporáneas de la tradición continental y las consecuencias que lleva consigo la tradición epistemológica. Ya sea para reafirmarla o rechazarla, la filosofía contemporánea se concentra en los problemas epistemológicos modernos que se caracterizan por haber abandonado poco a poco la pregunta por el ser y, como consecuencia, por haber desconocido la posibilidad de aprehensión de lo real. La realidad y el ser son reemplazados por la representación, porque se asume como requisito ineludible para decir algo verdadero sobre las cosas, decir antes algo sobre el proceso que tiene lugar en el interior del individuo en su búsqueda de

4 La tradición epistemológica es, para Taylor, la filosofía que asume de modo radical el giro moderno hacia la subjetividad y que considera que, al hablar de conocimiento, sólo se puede hablar de lo que acontece en el yo que conoce; en contraste, Taylor acepta el concepto de epistemología, o teoría del conocimiento, que supone un ejercicio filosófico sobre el conocimiento y sus procesos y que no necesariamente se limita al problema de la representación, sino que supone, ante todo, un reconocimiento de la realidad que es conocida.

5 E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, trad. y nota editorial de J. Muñoz y S. Mas, Barcelona, Crítica, 1990.

la realidad. Así entendida, la representación deja de ser un elemento que permite conocer, y se convierte en un impedimento de tal acto. Como bien lo expresa A. Llano,

Claro aparece que lo que se comienza a proponer aquí es una exigencia interna e ineludible del conocimiento humano en este mundo, y que en modo alguno se postulará la duplicación del abigarrado e imprevisible mundo real en un espectral universo cognoscitivo que “estuviera por” la efectiva realidad. Si se tomara la representación conforme a este segundo planteamiento, no sería en modo alguno *necesaria*, sino del todo contraproducente, porque en tal caso se cancelaría la posibilidad de un auténtico conocimiento<sup>6</sup>.

Taylor identifica el problema y lo plantea de este modo. Al resolver el problema del “cómo” y dejar de lado el “qué”, el ejercicio filosófico se concentra en los movimientos del conocimiento y desplaza la pregunta por la realidad al plano de la mera representación. Este deslizamiento del objeto de la filosofía tiene como consecuencia el advenimiento de una epistemología que se instala como fundamento de la idea de hombre y de mundo en la modernidad.

A esta filosofía que pregunta por el individuo y sus procesos de conocimiento, antes que por las cosas y su realidad, Taylor la llama *tradición epistemológica*. Dicha tradición tiene su origen en la filosofía del siglo XVIII, en la cual el pensamiento filosófico naciente daba cuenta de la realidad a través de la representación. En esta tradición se asume que no es posible decir nada sobre la realidad; de allí se concluye que el resultado del proceso de conocimiento es un conglomerado de representaciones que tienen origen y razón en la interioridad del individuo y que poco o nada nos dicen de la realidad misma.

Para el filósofo canadiense, el diagnóstico es alarmante. En su artículo *La superación de la epistemología* se lee en el primer párrafo: “La epistemología, en otros tiempos el orgullo de la filosofía moderna, parece estar enferma hoy

día”<sup>7</sup>. El mal que padece proviene de las secuelas del representacionismo, el fundacionalismo y el mecanicismo. El que la filosofía contemporánea haya dedicado sus esfuerzos a sobrepasar los límites que imponen estas visiones parciales es síntoma innegable de la dolencia a la que Taylor se refiere.

El panorama al que nos enfrenta Taylor queda de esta manera definido: la pregunta por el modo en que conocemos la realidad ha llevado a que la filosofía moderna olvide el objeto –la realidad– y a que se privilegie, en cambio, el método –los procesos–. Para los modernos, la realidad queda reemplazada por la representación, pues se asume que el acto de conocer acontece en el ámbito cerrado del yo y da como resultado representaciones. Este modo de comprender el conocimiento, arroja como resultado lo que Taylor denomina una *concepción puntual del yo*. Así, la realidad queda excluida del acto de conocimiento en la medida en que no se puede decir, en sentido estricto, nada acerca de ella. Sólo las representaciones que emitimos como resultado de un proceso mental interno son susceptibles de ser consideradas como conocimiento válido.

Esta *concepción puntual del yo* supone entender al ser humano como un yo “idealmente preparado, en tanto que libre y racional, para tratar instrumentalmente estos mundos –e incluso algunos rasgos de su mismo carácter–, como materia susceptible de cambio y reorganización en vistas a una mejora que permita asegurar su bienestar y el de los demás”<sup>8</sup>. Gran parte de la crítica que hace Taylor a la metodología de las ciencias sociales tiene que ver con esta reducción, como se verá más adelante.

Tal desplazamiento hacia el plano de la representación es, para Taylor, la causa central de una imagen del hombre y del mundo que tiene como consecuencia una interpretación atomista de la sociedad. Así pues, la tradición epistemo-

6 A. Llano, *El enigma de la representación*, Madrid, Síntesis, 1999, p. 22.

7 C. Taylor, “La superación de la epistemología”, en *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 19.

8 *Ibidem*, pp. 26-27.

lógica está también en la base de la moderna concepción de la sociedad que ha surgido con el advenimiento de las ciencias humanas y sociales. El error del planteamiento de las ciencias sociales es la separación radical entre lo que acontece y lo que se da como resultado del proceso de conocer. Dicha confusión es el resultado del modo como se comprende el proceso de conocimiento. Taylor lo expone claramente así: "Pensar en el conocimiento que presenta un 'problema', y sobre el que deberíamos tener una teoría, es resultado de considerar el conocimiento como una agrupación de representaciones"<sup>9</sup>.

Otra consecuencia que se sigue de concebir de este modo el conocimiento, es que cierra la posibilidad de ver en el hombre un ámbito de *precomprensión*; y también lleva a omitir las implicaciones del comprender y el conocer como actos que tienen lugar en un específico cuerpo humano. Estas observaciones son resultado de la lectura y apropiación que Taylor hace del pensamiento de Heidegger y de Merleau-Ponty.

Estos dos pensadores denuncian las consecuencias de la tradición epistemológica. Heidegger, en su ensayo "La época de la imagen del mundo", trata de manera magistral las consecuencias prácticas que la tradición epistemológica ha traído a la ciencia y la filosofía. "El fenómeno fundamental de la Edad Moderna es la conquista del mundo como imagen. La palabra imagen significa ahora la configuración de la producción representadora. En ella, el hombre lucha por alcanzar la posición en que puede llegar a ser aquel ente que da a todo ente y pone todas las normas"<sup>10</sup>. En afirmaciones como la anterior, Taylor encuentra un sólido punto de apoyo para sustentar su pensamiento crítico.

Otra base importante para el desarrollo de su empresa es la filosofía de Merleau-Ponty, quien desarrolla una fenomenología de la percepción a partir de la evidencia corpórea<sup>11</sup>. Los

argumentos presentes en esta fenomenología serán centrales para Taylor en su tarea de identificación y superación de las consecuencias antropológicas más influyentes de la epistemología moderna; y son especialmente aclaratorios al tratar el porqué de la desvinculación del sujeto y los modos de superación de los límites que esta visión impone.

En relación con esto, por ejemplo, Taylor argumenta que la concepción desvinculada del conocimiento implica una visión del cognoscente como conciencia pura, esto es, separado y distinto de cualquier otra condición, incluida la de su corporeidad. Esto quiere decir que lo importante del conocer, para la tradición epistemológica, es el yo<sup>12</sup>. De tal visión se desprende un dualismo que impregnará toda la epistemología moderna y que será uno de los problemas más incómodos para la filosofía contemporánea. En la base de las ciencias sociales también se encontrará, de manera latente, un dualismo que atraviesa el modo como se entienden las estructuras sociales y humanas.

De acuerdo con lo anterior, pueden señalarse tres repercusiones concretas derivadas de los problemas epistemológicos mencionados, a saber, una imagen del sujeto como idealmente desvinculado (*disengaged*), una concepción puntual del yo y una interpretación atomista de la sociedad<sup>13</sup>. Detrás de cada una de ellas está respectivamente el fundacionalismo, el representacionismo y el mecanicismo. Esta asociación se explicará en detalle en lo que sigue del presente artículo.

Las tres aristas del problema dan cuerpo a gran parte de la crítica tayloriana a la epistemo-

de procesos definidos de una vez por todas –no está donde está, no es lo que es– puesto que le vemos segregarse en sí un sentido que no le viene de ninguna parte, proyectarlo en sus inmediaciones materiales y comunicarlo a los demás sujetos encarnados", M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Planeta, 1993, p. 214.

9 R. Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1983, p. 131.

10 M. Heidegger, "La época de la imagen del mundo", en *Caminos de bosque*, trad. de H. Cortés y A. Leyte, Madrid, Alianza, 1995, pp. 83-84.

11 Merleau-Ponty afirma que el cuerpo "no es una acumulación de partículas cada una de las cuales se quedaría en sí, o un entrelazamiento

12 En la misma línea, argumenta MacIntyre que "la empresa epistemológica es, por su naturaleza, un proyecto en primera persona. ¿Cómo puedo yo –así pregunta el epistemólogo– estar seguro de que mis creencias, mis percepciones, mis juicios conectan con la realidad externa a ellos (...)?", A. MacIntyre, *Primeros principios, fines últimos y cuestiones filosóficas contemporáneas*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2003, p. 20.

13 Taylor, "La superación de la epistemología", ob. cit., p. 19.

logía que sustenta las ciencias sociales. Por lo tanto, la revisión de la argumentación que despliega Taylor para defender su tesis permitirá dar cuenta de los conceptos clave que subyacen a toda su obra.

### **El sujeto desvinculado y el problema del representacionismo**

El dualismo que se desprende de la concepción representacionista del conocimiento, así como las consecuencias antropológicas que lleva consigo, son una preocupación constante en el pensamiento de Charles Taylor. Por esto, en sus escritos sobre epistemología y ciencias sociales desarrollados en las décadas de los años setenta y ochenta, analiza en profundidad cuáles son los matices de la tradición epistemológica que derivan en una concepción del hombre como sujeto desvinculado. Allí intentará refutar la definición de conocimiento en términos de conciencia pura y construcciones mentales (representaciones), para dar paso a una concepción del conocer a partir de un hombre que es agente vinculado y comprometido.

La crítica a ese modo de entender el conocimiento en términos de conciencia constituye parte importante de la tarea de la filosofía contemporánea. Una de sus manifestaciones más influyentes ha sido el *antifundacionalismo*. Esta respuesta a la crisis de la epistemología pretende, como su nombre indica, desarraigar la idea de que hace falta un fundamento que posibilite el conocer humano. Sus argumentos buscan mostrar porqué los “fundamentos del conocimiento” son innecesarios en el proceso de configuración de la realidad. Estos fundamentos se definen, según Rorty, como “verdades que son ciertas debido a sus causas más que debido a los argumentos presentados a su favor”<sup>14</sup>. Para Taylor, el antifundacionalismo, a pesar de que consigue desarraigar la idea de la necesidad de fundamentos para conocer, y reclama que el conocer es una acción libre de este tipo de esquemas, no logra una real superación de la epistemología.

14 Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, ob. cit., p. 149.

En varios de sus artículos dedicados a este tema, el filósofo canadiense expone las pretensiones de la tendencia antifundacionalista contemporánea. Aunque se dan diversas versiones de ésta, existe en todas ellas la intención principal de derrocar el supuesto cartesiano del conocimiento como un proceso de construcción, que tiene como base fundamentos inamovibles<sup>15</sup>. Este objetivo, según Taylor, es llevado a cabo sólo de manera parcial, y conlleva consecuencias bastante problemáticas como la aceptación del relativismo y una equivocada concepción de la libertad.

Todo lo cual se debe a que tanto en el fundacionalismo como en el representacionismo se traza una gruesa línea divisoria entre el agente y el mundo. Ello trae como consecuencia una comprensión de los objetos dominada por el esquema dentro–fuera (I/O)<sup>16</sup> que implica definir el conocimiento como un compuesto de *bits* de información que vienen de fuera hacia dentro y viceversa. Esta concepción está en la base de las teorías de la inteligencia artificial a las que Taylor dirige duras críticas. Si se asume que el conocimiento del agente es algo que se distancia radicalmente del mundo, se deja de lado, principalmente, el marco de relaciones en el cual tiene lugar toda acción humana<sup>17</sup>.

La consecuencia de la tendencia epistemológica a comprender al agente como individuo, tiene detrás una comprensión del mundo como una mezcla de información que se toma de fuera y representaciones internas de las cosas, esto es, imágenes mentales. Tal concepción del mundo conlleva un modo particular en el que se entienden las relaciones.

El conocimiento del sí mismo y de sus estados viene después del conocimiento de la realidad externa y de los otros. El conocimiento de la

15 C. Taylor, “What’s wrong with Foundationalism?: Knowledge, Agency, and World” en M. Wrathall y J. Malpas (eds.), *Heidegger, Coping and Cognitive Science. Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus*, Vol. 2, Cambridge, The MIT Press, 2000, pp. 116 – 117.

16 C. Taylor, “Foundationalism and the inner–outer Distinction”, en N. Smith (ed), *Reading McDowell. On Mind and World*, London, Routledge, 2002, p. 106.

17 Taylor, “What’s wrong with Foundationalism?: Knowledge, Agency, and World”, ob. cit., p. 120.

realidad como un hecho neutral viene después de que le atribuimos valores y relevancia. Y por supuesto, el conocimiento de las cosas de este mundo, del orden natural, precede cualquier invocación teórica de las fuerzas o realidades que lo trascienden<sup>18</sup>.

Taylor denuncia la aceptación tácita del representacionismo por parte de los antifundacionalistas contemporáneos. El problema central es que la tendencia al representacionismo, así no sea de modo consciente, lleva a la filosofía a un radical posicionamiento en una postura antirealista<sup>19</sup>.

El fundacionalismo, como pretensión de verdad típico de la modernidad, supone la instalación en el pensar como proceso determinante de todo conocimiento. Tal perspectiva tiene como consecuencia la reducción de todo proceso de pensamiento a los ámbitos restringidos del yo. Allí se encuentra la raíz de la imagen del hombre como sujeto desvinculado, y es precisamente tal tendencia la que Taylor rechaza, al afirmar que el conocimiento no es algo que se dé exclusivamente en el yo como sujeto y que únicamente reconoce al mundo como el lugar del cual se extraen los bits de información. El mundo, al contrario, es un ámbito que está estrechamente vinculado al conocer humano.

Para sustentar esta idea, Taylor recurre al concepto de *ser-en-el-mundo* heideggeriano. Así mismo, la idea de *ser para el mundo*, implícita en la fenomenología de Merleau-Ponty, supone también esta vinculación radical. Este modo de *estar-en-el-mundo* es lo que posibilita el conocer del mundo mismo<sup>20</sup>. Gracias a esta aproximación, Taylor puede decir que “es una idea profunda-

mente falsa pensar que se puede hacer una descripción del agente sin hacer ninguna referencia a su mundo (o una descripción del mundo *qua* mundo sin decir mucho sobre el agente)”<sup>21</sup>.

La crítica tayloriana al fundacionalismo está dirigida a la base misma de éste, que nace con los planteamientos de Descartes, Locke y Kant, pero, a la vez, a diversos esfuerzos antifundacionalistas que, en la lucha por deshacerse del fundamento, terminan atrapados en la misma estructura epistemológica que quieren derrocar. El error está en que, a pesar de todo su intento, mantienen una antropología del sujeto desvinculado en la mayoría de los casos. Los llamados filósofos posmodernos, por ejemplo, pretenden haber superado los límites del yo a través de la negación de la naturaleza; pero, al contrario de lo que piensan, al no establecer un vínculo con lo común, se siguen manteniendo en el ámbito del sujeto puro desvinculado<sup>22</sup>.

La importancia de la articulación del conocer humano será la clave que Taylor proponga para superar la epistemología y los límites del antifundacionalismo. Si bien el conocimiento no puede ser entendido como construcción mental que representa las cosas, tampoco se puede homologar a un simple proceso de vinculación individual con la realidad. La propuesta de Taylor, en oposición a la postura de Nietzsche y los postnietzscheanos, es mantener un vínculo permanente con las nociones de bien. Según el pensador canadiense, no es suficiente una postura que privilegie la libertad sin más, como en el caso de la filosofía postnietzscheana y posmoderna<sup>23</sup>, porque lo que puede resultar –y de hecho resulta– es una libertad desvinculada que mantiene una división irrecuperable entre el sujeto y el mundo.

## Fundacionalismo y “yo puntual”

A pesar de lo que pueda parecer hasta el momento, para Taylor la tradición epistemoló-

18 C. Taylor, “Closed World Structures”, en M. A. Wrathall, *Religion after Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 49.

19 “Now it is obvious that foundationalism is in a sense in the same dialectical universe as nonrealism that set up by mediational theories. These raise the fear that our representations might be just on the mind, out of touch with reality (even that we might be the victims of a *malin génie*). Foundationalism is an answer to such fears”. C. Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, en T. Carman y M. B. N. Hansen, *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 39.

20 Taylor, “What’s wrong with Foundationalism?: Knowledge, Agency, and World”, ob. cit., pp. 119-120.

21 *Ibidem*, p. 120.

22 *Ibidem*, pp. 132-134.

23 Taylor, “La superación de la epistemología”, ob. cit., pp. 38-40.



gica está compuesta por mucho más que el fundacionalismo. El problema de fondo está en la desvinculación que se deriva de una postura representacionista y las consecuencias que tienen a nivel ético<sup>24</sup>. Frente a esto, el esfuerzo de Taylor consistirá en ampliar el horizonte de comprensión del conocimiento y la acción humana; para lo cual propone una noción de acción encarnada, vinculada y comprometida que permita superar el segundo problema que identifica como consecuencia de la tradición epistemológica, a saber, el yo puntual.

La idea del yo puntual tiene su raíz en una concepción del individuo como capaz de auto-gobernarse por la libertad que le confiere la propia racionalidad. Esta postura supone, además de la desvinculación del sujeto con su entorno, una concepción utilitarista de la acción humana en la cual prima el ideal liberal del bienestar individual<sup>25</sup>. Las consecuencias éticas de dicha postura son las que constituyen un elemento central en posteriores análisis del autor. Taylor asocia este argumento antropológico al representacionismo moderno<sup>26</sup>.

Este enfoque tiene que ver con el “know how” como elemento fundamental para describir la acción humana. Las reducciones utilitaristas de tal rasgo antropológico son rebatidas por Taylor con los argumentos que extrae de la filosofía de Merleau-Ponty. La consideración del cuerpo como correlato de la dimensión moral absolutamente necesaria en la configuración del yo, implica desmontar la idea de una razón instrumental auto-responsable. Supone una radical apertura que rompe los límites del yo impuestos por una visión representacionista del conocer humano. Al mismo tiempo, esta apertura del yo

supone comprender de modo mucho más profundo la identidad humana –al pensarla, ya no será suficiente una definición puntual del sujeto fruto de la auto-reflexión, sino que se pensará, mejor, en el campo de relaciones que configuran el mundo del sujeto y que determina de modo profundo el ámbito de significaciones a las que recurre para poder actuar. Así mismo, Taylor insistirá en que la identidad tiene que ver con una suerte de ubicación espacio-temporal, en cuanto que las coordenadas morales –la noción de bien, las valoraciones fuertes y los horizontes de sentido– son las que permiten responder a la pregunta por el propio ser.

Para establecer las relaciones entre el representacionismo y el concepto antropológico de yo puntual, es necesario aclarar cuáles son los elementos que Taylor identifica en la base de la tradición epistemológica, presentes en la definición de yo que asume la modernidad. Hablar del yo como elemento *puntual* quiere decir “abstraerlo de cualquier inquietud constitutiva y, por tanto, de cualquier identidad, (para así asumir que) su única propiedad constitutiva es la autoconciencia”<sup>27</sup>.

Con la superación de la tradición epistemológica moderna, a través de una concepción de conocimiento encarnado y vinculado, Taylor espera superar también esta visión del yo puntual que tanto ha influido en la cultura actual. Con la superación de la epistemología representacionista, el yo se disuelve y da paso a una realidad que ha trascendido los límites de la propia conciencia. Junto a esto, Taylor da un paso ulterior y afirma que, más que superar este enfoque representacionista, hay que superar la epistemología como centro de la filosofía y volver a dar a la ontología un papel central.

Para desarrollar esta idea se apoya en las críticas al representacionismo que han llevado a cabo Heidegger y Wittgenstein. Los dos denuncian una confusión en el modo como se ha abordado el problema de la existencia humana a la luz de la ciencia. Confundir la verdad y la

24 *Ibidem*, p. 27.

25 C. Taylor, “Atomism”, en *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 196-197.

26 “It has often been noticed how representationalism leads, by recoil, to skepticism, relativism, and various forms of nonrealism. Once the foundationalist arguments for establishing truth are seen to fail, we are left with the image of the self-enclosed subject, out of contact with the transcendent world. This easily generates theses of the unknowable, of the privacy of thought, or of relativism. More particular in this last case, the picture of each mind acceding to the world from behind the screen of its own percepts, or grasping it in molds of its own making, seems to offer no way of rational arbitration of disputes”, Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, *ob. cit.*, p. 39.

27 C. Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, trad. de A. Lizón, revisión técnica de R. A. Díez, Barcelona, Paidós, 1996, p. 66.

certeza ha enrarecido el quehacer filosófico. Para salir de dicho equívoco, hace falta comprender la verdad como desvelación (*aletheia*) y ampliar el horizonte hacia una comprensión del lenguaje.

El rechazo de Taylor a la epistemología mediacional significa rechazar la idea de que el entendimiento de la realidad nos viene a través de una representación que nos hemos formado interiormente<sup>28</sup>. Ese “a través” es el elemento que más incomoda a Taylor, ya que impone límites a la comprensión del conocer humano como vinculado ya siempre.

Taylor ve una aporía en la base del representacionismo, consistente en la pretensión de combinar conocimiento sensible, impresiones de la experiencia, con categorías *a priori*. El engaño del representacionismo radica en la capacidad de retención que tiene la imagen. Esta aporía se resuelve a través de la idea o concepto de sentido, pues cuando se dota de sentido al mundo a partir del significado es cuando realmente se conoce. El conocer está en directa relación con esta intención dada, que es por excelencia la condición del cognoscente. Es aquí donde nace el agente vinculado, comprometido<sup>29</sup> y se deja por fin de lado la noción de yo puntual.

### **El atomismo social: consecuencia del mecanicismo moderno**

El mecanicismo parece ser el modo de comprensión del conocimiento que más se ajusta al ideal científico del progreso. Comprender al universo como mecanismo perfecto y, a su vez, el ser humano como mecanismo dentro de éste, ofrece grandes ventajas en la empresa moderna que tiene como meta el progreso. La clave está en que un mecanismo es susceptible de ser manipulado, descompuesto y recompuesto de acuerdo a unas funciones específicas. De este modo, si se comprende al universo y al hombre en términos mecánicos, basta el descubrimiento de los elementos que componen el mecanismo para dar cuenta de lo que son.

28 Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, ob. cit., p. 26.

29 *Ibidem*, p. 46.

Esta tendencia alimenta tanto a la filosofía como a la ciencia moderna. Taylor afirma que en la base de esta concepción de mundo y hombre está la tradición epistemológica en toda su radicalidad. Tal visión responde, por un lado, al afán desmitificador de la modernidad, al “desencantamiento del mundo”, como lo ha llamado Max Weber. “Desmitificamos el cosmos como establecedor de fines cuando lo entendemos de un modo mecanicista y funcional como ámbito de posibles medios”<sup>30</sup>.

Esta visión del hombre y del mundo abre la posibilidad a la instrumentalización de la sociedad, puesto que, de la mano del mecanicismo, se define al mundo como compuesto de instrumentos y se limita la comprensión de éste a la mera utilidad. “Adquirir una intuición del mundo como mecanismo es inseparable del hecho de percibirlo como ámbito de potencial control instrumental”<sup>31</sup>. Bajo este esquema, la pretensión será conseguir un dominio del ámbito funcional como única posibilidad de progreso.

Las consecuencias directas de este enfoque epistemológico afectan principalmente a la sociedad y la manera como se la comprende. Taylor ha llamado atomismo social a la tendencia a dar cuenta de la sociedad “como constituida o, en última instancia, explicable en términos de propósitos individuales”<sup>32</sup>.

Taylor concentra su esfuerzo en ver las consecuencias de la visión mecanicista del hombre y del mundo, y en descubrir, en su base, la reproducción del esquema representacionista del conocimiento. Dado que el fundamento de las representaciones es, en todo caso, un fundamento desvinculado que proviene del sujeto, la sociedad se convierte en un ámbito igualmente desvinculado en el que sólo se encuentra la prolongación de la actividad mecánica de emitir representaciones. Para la ciencia moderna, un modelo epistemológico con estas características es la garantía del progreso, porque permite intervenir en los procesos naturales y humanos, con miras a la utilidad.

30 Taylor, *Fuentes del yo*, ob. cit., p. 165.

31 *Ibidem*.

32 Taylor, “La superación de la epistemología”, ob. cit., p. 27.

El modo como el autor define el concepto de atomismo pone el dedo en la llaga del debate entre una teoría de la prioridad de los derechos, en la cual prima el individualismo, y una visión en la cual el hombre es ante todo ser social y político. “El debate entre los atomistas y sus adversarios es de largo alcance: concierne a la naturaleza de la libertad y, más allá, la cuestión de qué es un sujeto humano, qué es la identidad humana y cómo se define y sostiene”<sup>33</sup>.

Para la ciencia, comprender el conocimiento en clave mecanicista, es el único modo de garantizar un saber cierto e indudable. Esto constituye una posibilidad extraordinaria ya que, al reducir la verdad a conocimiento certero, el método adecuado permite explicar todo lo que tiene interés con miras a la utilidad. “El supuesto que subyace a la totalidad de esta operación es que la certeza es algo que podemos generar por nosotros mismos al ordenar correctamente nuestros pensamientos –de acuerdo con conexiones claras y distintas–”<sup>34</sup>.

De este modo, el conocer se convierte en pura “recepción pasiva de impresiones del mundo externo”<sup>35</sup>, en la cual lo más constitutivo de lo humano resulta desplazado y, finalmente, olvidado. De este desplazamiento deviene una “imagen del sujeto como idealmente desvinculado (*disengaged*), esto es, como libre y racional hasta el punto de distinguirse totalmente de los mundos natural y social”<sup>36</sup>. Así, puede Taylor afirmar que “para los atomistas, el discurso sobre la identidad y sus condiciones en la práctica social parece increíblemente abstruso y especulativo. Se sienten mucho más cómodos con la intuición clara y distinta de los derechos humanos, que todos compartimos”<sup>37</sup>.

Las ciencias sociales asumen ese enfoque atomista<sup>38</sup>. Por eso, Taylor procura desmontar

el edificio epistemológico para abrir nuevos horizontes de comprensión del hombre y la sociedad. Con ello, las ciencias sociales tendrían la oportunidad de marcar una ruta autónoma y, finalmente, lograr la independencia con un método que no reproduzca sin más el de las ciencias naturales.

Taylor afirma que abandonar la visión atomista del hombre y la sociedad permite salir de la ceguera y la ilusión de la autosuficiencia. La visión que da de la libertad se basa en la idea de que ésta exige un cierto grado de comprensión de sí mismo y que es precisamente esa comprensión la que no podemos alcanzar por nosotros mismos, sino que necesitamos de los otros, de la comprensión común que subyace a las prácticas sociales en las que estamos inmersos. Por esto, el atomismo vicia la noción de libertad y no es viable para comprender el funcionamiento social, a pesar de que su concepción sobre la autonomía y la conducción de la propia vida sean elementos fundamentales para garantizar un orden social. Así, para Taylor, “la tesis es que la identidad del individuo autónomo y autodeterminado requiere una matriz social, que por medio de una serie de prácticas reconoce, por ejemplo, el derecho a la decisión autónoma y convoca al individuo a tomar la palabra en la deliberación sobre la acción pública”<sup>39</sup>.

## Superación de la crisis: un nuevo modo de comprender

Frente al diagnóstico expuesto arriba, Taylor elabora una propuesta para superar los límites que la epistemología moderna ha impuesto al conocimiento humano. Su planteamiento se construye sobre la base del pensamiento de Heidegger y Merleau-Ponty, aunque en su argumentación se hace evidente también la influencia de Hegel y Wittgenstein como grandes

33 Taylor, “Atomism”, ob. cit., p. 209.

34 Taylor, “La superación de la epistemología”, ob. cit., p. 23.

35 *Ibidem*, p. 22.

36 *Ibidem*, p. 26.

37 Taylor, “Atomism”, ob. cit., p. 209.

38 “A third factor that has obscured the importance of authenticity as a moral ideal has been the normal fashion of social science explanation.

This has generally shied away from invoking moral ideals and has tended to have recourse to supposedly harder and more down to earth factors in its explanation. And so the features of modernity I have been focusing on here, individualism, and the expansion of instrumental reason, have often been accounted for as by-products of social change: for instance, as spin-offs from industrialization, or greater mobility, or urbanization”, Taylor, *The Ethics of Authenticity*, ob. cit., p. 19.

39 Taylor, “Atomism”, ob. cit., p. 209.

críticos de la epistemología moderna. De Hegel, Taylor resalta que “en su conocido ataque a esta tradición, en la introducción a la *Fenomenología del espíritu*, Hegel habla de ‘el temor a errar’ que ‘se revela como temor a la verdad’ y continúa mostrando cómo esta posición está conectada a una cierta aspiración a la individualidad y separabilidad, que rechazaría lo que él entiende como la ‘verdad’ de la identidad objeto-sujeto”<sup>40</sup>.

Asimismo, considera muy adecuada la crítica a la epistemología del último Wittgenstein. De este modo, traza un hilo conductor entre los cuatro autores, en torno a una nueva concepción del conocimiento humano. “Lo que tienen de común estos autores es que no ven primariamente al agente como *locus* de representaciones, sino como implicado en prácticas, como un ser que actúa en y sobre el mundo”<sup>41</sup>. A partir de esta herencia, Taylor elabora muchos de los conceptos que propone, en cuanto crítico de la modernidad, para una superación de la epistemología.

Así, extrae los argumentos comunes de Heidegger y Merleau-Ponty, quienes han intentado proponer una noción de conocimiento que trascienda los límites impuestos por el racionalismo y el empirismo<sup>42</sup>. Heidegger identifica como el más grave error de la modernidad la separación sujeto-objeto y propone, a través de la condición de *ser-en-el-mundo*, un nuevo modo de entender el proceso de conocimiento humano en el que se recuperen elementos que en la propuesta moderna ya se daban por perdidos. Este punto en concreto es de gran interés para él. Al referirse a este problema, Taylor afirma:

Vemos aquí el origen de una de las grandes paradojas de la filosofía moderna. La filosofía de la desvinculación y la objetivación ha contribuido a crear, en el más extremo de los casos –en ciertas formas del materialismo– una imagen del ser humano de la que, al parecer, se han expulsado los últimos vestigios de subjetividad. Es la imagen de un ser humano visto enteramente desde la perspectiva de la tercera persona. La paradoja es que esta severa perspectiva está ligada a –mejor dicho, basada en– la atribución de un lugar central a la postura de la primera persona. La objetividad radical es sólo inteligible y asequible a través de la subjetividad radical. De hecho, esta paradoja ha sido muy comentada, por ejemplo, por Heidegger en su crítica del subjetivismo y por Merleau-Ponty. Una vez vista esta conexión, sostienen estos dos filósofos, el naturalismo moderno ya no puede ser nunca más lo mismo. Pero para quienes no la han percibido, el problema del “yo” retorna como pensamiento reprimido, como un aparentemente irresoluble rompecabezas<sup>43</sup>.

Desde esta perspectiva, el pensamiento de Merleau-Ponty es considerado por Taylor como una gran aportación para la superación de los límites epistemológicos, ya que subraya y explora el carácter encarnado del conocimiento humano. No se puede conocer al margen de la corporeidad precisamente porque el cuerpo mismo es también conocer. Del énfasis de Merleau-Ponty en la importancia del espacio, esto es, de lo constitutivo del espacio en la percepción, Taylor toma elementos importantes para su propuesta. La concepción de un ser que se sitúa para comprenderse, tan central en la noción de identidad tayloriana, tiene sus raíces en el pensamiento de Merleau-Ponty.

Con la herencia de estos dos pensadores, Taylor se apoya sobre base firme para proponer una superación de la epistemología que no repita los errores de otras propuestas que, a su juicio, caen en el relativismo moral que ha dejado como herencia el representacionismo. Esas propuestas son las que han hecho pensadores como Quine, Rorty y Derrida, con el ánimo de romper el representacionismo imperante. Tales

40 Taylor, “La superación de la epistemología”, ob. cit., p. 28.

41 C. Taylor, “Seguir una regla”, en *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 226.

42 “Now I said above that the Heidegger/Merleau-Ponty thesis is that our conceptual thinking is ‘embedded’ in everyday coping. The point of this image can be taken in two bites, as it were. The first is that coping is prior and pervasive (*zunächst and zumeist*). We start off just as coping infants, and only later are inducted in speech. And even as adults, much of our lives consists in this coping. (...) But the second bite goes deeper. It’s the point usually expressed with the term ‘background’. The mass of coping is an essential support to episodes of conceptual focus in our lives, not just in the infrastructural sense that something has to be carrying our mind around from the library to laboratory and back. More fundamentally, the background understanding we need to make the sense we do of the pieces of thinking we engage in resides in our ordinary coping”. Taylor, “Foundationalism and the Inner-Outer Distinction”, ob. cit., p. 112.

43 Taylor, *Fuentes del yo*, ob. cit., pp. 191-192.

tendencias proponen una revisión de los presupuestos epistemológicos más arraigados –el representacionismo y el fundacionalismo–, pero su tarea se limita a la deconstrucción. De este modo, no se da una verdadera superación de la epistemología, ya que se recorre el mismo camino pero en sentido contrario, es decir, se quiere resolver el problema de un conocimiento centrado en el yo, a través de la disolución del yo.

En algunos casos este intento es evidentemente ingenuo para Taylor. Por ejemplo, al referirse al pensamiento de Derrida, señala que su propuesta es análoga a la de Foucault “pero a un nivel mucho más frívolo”<sup>44</sup>, y resalta la paradoja en la que cae el discurso del “fin de la subjetividad” que “considera que uno de los mayores atractivos de este tipo de posición es que no pone obstáculos para que la subjetividad realice sus propias transformaciones, invente significado –elimina trabas tales como la correcta interpretación o un irrefutable significado de la vida y el texto”<sup>45</sup>. Pero aquí “la autoconstrucción es nuevamente primaria”<sup>46</sup>. Como puede verse en este caso, Taylor se detiene en los rasgos que hacen que el camino que emprenden estos pensadores quede de nuevo atrapado entre los muros de la subjetividad desvinculada y, por tanto, en el relativismo.

### Propuestas fallidas

La principal crítica que hace Taylor a estos pensadores, que por lo de más han realizado un esfuerzo similar al que él mismo ha emprendido, es que no logran liberarse del todo de las ataduras que supone una noción representacionista de la realidad. El deconstruccionismo sigue utilizando los mismos supuestos del modelo epistemológico moderno, pero en sentido negativo; aunque Rorty se empeñe en destruir el espejo en cual se refleja el engaño, no hace más que reproducir su negativo.

El desacuerdo fundamental con Rorty, por ejemplo, radica precisamente en que él “sigue

en parte atrapado en el viejo modelo”<sup>47</sup>. Esta afirmación se desprende de la siguiente observación: si el punto de partida de la crítica de Rorty es la doctrina según la cual los pensamientos se deben corresponder con la cosa-en-sí, para proponer el modo como deben dejar de hacerlo, Rorty ha de plantear, en última instancia, que los pensamientos no deben corresponder con nada en absoluto<sup>48</sup>.

Taylor hace esta misma crítica al juzgar la postura postnietzscheana o posmoderna. La posición del pensamiento posmoderno, representado para Taylor por Foucault principalmente, se opone a la propuesta hermenéutica y fenomenológica. Foucault comprende el “yo como potencialmente auto-producido”<sup>49</sup>, por obra de la voluntad. De ahí que haya planteado una estética de la existencia sobre la base de la concepción del yo como obra de arte<sup>50</sup>. Derrida, por su parte, elige el camino de la deconstrucción de la subjetividad, y lo hace siguiendo la posición nietzscheana que ataca la aspiración a la verdad por considerarla engañosa. Su interés está en dejar atrás todo orden epistemológico que reproduzca el engaño de la tradición. En esta tarea tiene primacía la voluntad, ya que, quienes defienden esta postura “prefieren negar que la razón tenga algo que ver con nuestras elecciones de lo que somos”<sup>51</sup>.

47 C. Taylor, “Rorty in the Epistemological Tradition”, en A. Malachowski (ed.), *Reading Rorty: Critical Responses to “Philosophy and the Mirror of Nature” (and Beyond)*, Oxford, Basic Blackwell, 1991, p. 271.

48 “Rorty seems to be operating within the logic of the old system that linked us to transcendent reality through a screen of representations, even while distancing himself from it. Within this logic, he makes the decisive move of rejecting the transcendent; and then all the non-realist conclusions naturally follow. But they only follow if you make this move while leaving everything else unchanged. For then people with different views are construed as situated behind incompatible representations, without there being anything these representations are about which can arbitrate. They are not seen as situated in a common world, with a framework understanding partly developed dialogically, which defines for them the constraints and demands on their representations”. Taylor, *ibidem*, p. 271.

49 Taylor, “La superación de la epistemología”, *ob. cit.*, p. 38.

50 “Foucault operated on one such version, the goal of self-making, which rather later on he situated in an aesthetic register, the self as a work of art. Because of this, Foucault was profoundly uninterested in any conception of good order. (...) In this regard, Foucault, for all his great originality, was representative of a widespread modern phenomenon: the tremendous power of theories of radical freedom on one hand, and their affinity for formal, or content-free thinking on the other. This is especially evident in the ethical field”. Taylor, “What’s Wrong with Foundationalism?: Knowledge, Agency, and World”, *ob. cit.*, p. 133.

51 Taylor, “La superación de la epistemología”, *ob. cit.*, p. 39.

44 Taylor, “La superación de la epistemología”, *ob. cit.*, p. 38.

45 *Ibidem*.

46 *Ibidem*.

Otro de los aspectos centrales de su crítica a las propuestas antifundacionalistas es la tendencia a mantenerse dentro de una postura idealista. A este rasgo Taylor lo llama el no-realismo. Considera que tomarlo como punto de partida es un error si de lo que se trata es de romper definitivamente con la idea de un conocimiento que se convierte en fundamento y que se reduce a la mera representación<sup>52</sup>.

Por lo anterior, se hace evidente por qué, para el pensador canadiense, estas posiciones son propuestas fallidas. El empeño en superar la epistemología por tales vías no hace más que reafirmar su continuidad<sup>53</sup>. Lo que confiere sumo interés a esta crítica es el argumento en el cual se apoya para discutir con estas propuestas, a saber, el carácter vinculado y comprometido de la auto-interpretación en el conocimiento humano. La auto-descripción y la auto-comprensión alteran el propio ser del cognoscente, de modo que no es posible mantener una desvinculación o libertad total frente a las representaciones.

### Conocimiento vinculado y encarnado

El tipo de comprensión que Taylor propone es, con respecto a la tradición epistemológica,

todavía más fundamental en dos aspectos: 1) siempre está ahí, mientras que a veces formamos representaciones y a veces no y 2) las representaciones que hacemos sólo son com-

prendibles en relación con el trasfondo proporcionado por esta comprensión inarticulada, y sólo dentro del contexto que da el trasfondo pueden producir el sentido que producen<sup>54</sup>.

Este modo de comprensión supone introducir una nueva dimensión de análisis, a saber, la vinculación que se deriva del ser encarnado. Esta nueva dimensión dará un nuevo rumbo a la auto-comprensión y auto-interpretación y Taylor dará cuenta de ello a lo largo de su propuesta filosófica.

Asimismo, el problema de la auto-interpretación será central en la crítica y propuesta que Taylor hace a las ciencias sociales. Ya en este modo de argumentar es posible vislumbrar el camino por el cual pretenderá llevar a cabo la superación de la epistemología. Para verlo con más claridad es necesario estudiar en detalle la apropiación que hace de los conceptos filosóficos de Heidegger y de Merleau-Ponty.

### Pre-comprensión y mundo: la influencia de Heidegger

Como se ha mencionado anteriormente, la filosofía de Heidegger es de crucial importancia en la propuesta tayloriana de superación de la epistemología. De hecho, su pensamiento será paradigmático en cuanto representa la reacción que ha tenido la tradición continental frente a la epistemología empirista y racionalista. Como ya se ha dicho, Heidegger forma parte del grupo de filósofos que, según Taylor, han conseguido superar los límites de la tradición epistemológica. Junto con Hegel, Wittgenstein y Merleau-Ponty, Heidegger comparte el mérito de haber identificado las graves "consecuencias morales y espirituales de la epistemología"<sup>55</sup> y, a partir de éstas, de proponer una noción de conocimiento más amplia.

Esto puede verse expresado en el diagnóstico que Heidegger hace de la edad moderna, al decir que lo propio de esa era es que "el hom-

52 "Rorty's pragmatism seems to me to fit too well into this deplorable tradition. He offers us a non-realism about the grounds for conceptual change in place of (or sometimes in addition to) the profusion of non-realisms the epistemological tradition has thrown up, from material objects, to other minds, to the meaning of my interlocutor's words. Here's where our two pictures of possible new departures in philosophy radically diverge". Taylor, "Rorty in the Epistemological Tradition", ob. cit., p. 264.

53 "Desplazado el relativismo ético, que constituye probablemente el núcleo originario de la cuestión (aunque como se verá, una de las posibles vías para solucionarlo), en filosofía se mantienen tres desarrollos principales del relativismo: el lógico-lingüístico, el epistemológico y el histórico. Sin embargo, desde su nacimiento, y en todas sus variantes, la hipótesis relativista reivindica la necesidad de una superación: el pensamiento 'después del relativismo' de Gadamer y de otros pensadores hermenéuticos, de Davidson y Putnam, se equilibra con distintos intentos de contraponerse al predominio del paradigma relativista restaurando alguna forma de universalidad e incondicionalidad". F. D'Agostini, *Análisis y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*, prefacio de G. Vattimo, trad. de M. Pérez Gutiérrez, Madrid, Cátedra, 2000, p. 231.

54 Taylor, "Seguir una regla", ob. cit., p. 227.

55 Taylor, "La superación de la epistemología", ob. cit., p. 28.

bre mismo se pone como esa escena en la que, a partir de ese momento, lo ente tiene que representarse a sí mismo, presentarse, esto es, ser imagen. El hombre se convierte en el representante de lo ente en el sentido de lo objetivo<sup>56</sup>. Tal afirmación subraya que el gran error de la epistemología moderna es desplazar el acto de conocer a un ámbito puramente individual, en cual el papel del yo es determinante.

Con este punto de partida, Taylor asume algunos de los conceptos y definiciones que utiliza Heidegger para describir el error de la modernidad. Conceptos como ser ahí (*Dasein*), comprender (*Verstehen*), cuidado (*Sorge*), y claro (*Lichtung*) son retomados para proponer una superación de la epistemología. En concreto, el concepto de *Verstehen* es adoptado para definir lo que entiende por pre-comprensión. Al intentar una superación de la visión epistemológica moderna, este concepto ofrece la posibilidad de introducir una noción más amplia y profunda de lo que significa comprender. La define de este modo:

Si nos preguntamos por qué esto es así, nos vemos obligados a reconocer una constante humana: un modo de comprensión de un determinado dominio D, que consiste en nuestra capacidad para movernos en él y realizar nuestros propósitos en D. Podemos tomar prestado un término de Heidegger y denominar a esta comprensión, tal como la tenemos antes de su explicitación o descubrimiento científico, “precomprensión”. Una de las direcciones de incremento del conocimiento de las que somos capaces consiste en explicitar esta precomprensión y, de este modo, ampliar nuestra captación de las conexiones subyacentes a nuestra capacidad de relacionarnos con el mundo tal y como lo hacemos. Un conocimiento de este tipo se halla estrechamente vinculado a la creciente capacidad de realizar nuestros propósitos, a la adquisición de potenciales recetas para una práctica más eficaz<sup>57</sup>.

En su artículo “*Lichtung* o *Lebensform*: paralelismo entre Heidegger y Wittgenstein”, ex-

pone los argumentos de estos dos autores para elaborar, desde su propuesta filosófica, una crítica del conocimiento desvinculado como característica central de la modernidad. Ambos tuvieron que superar una comprensión del pensamiento que ontologizaba los procedimientos racionales del agente y desconocía el marco en cual tiene lugar el acto de pensar. La ontologización, en este caso, es entendida por Taylor como una actitud en la que se le da prioridad absoluta a los procedimientos internos y estructurales del agente sin considerar el marco de relaciones necesario para que un proceso mental pueda llevarse a cabo<sup>58</sup>.

En concreto, Taylor quiere rebatir tres consecuencias centrales del modelo de pensamiento heredado de la epistemología moderna, a saber, el atomismo<sup>59</sup>, el procesamiento<sup>60</sup> y la neutralidad<sup>61</sup>. Estas tres características están en la base de una visión desvinculada del comprender y del conocer humanos.

La concepción racionalista dominante ha ocultado este vínculo, y nos ha dado un modelo de nosotros mismos como pensadores desvinculados (...). Esta concepción nos proporciona una imagen de los agentes que, al percibir el mundo, reciben *bits* de información de su entorno y luego los “procesan” de cierta manera para que emerja el “retrato” del mundo que tienen; y posteriormente estos agentes actúan sobre la base de este retrato con el fin de realizar sus objetivos, a través de un “cálculo” de medios y fines<sup>62</sup>.

58 C. Taylor, “*Lichtung* o *Lebensform*: paralelismo entre Heidegger y Wittgenstein”, en *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 91.

59 Como ya se ha podido ver, la crítica al atomismo aparece de modo recurrente en la obra de Taylor. En este contexto se refiere al atomismo de *inputs* que subyace a la imagen computacional de la función mental.

60 Esta característica consiste en equiparar la actividad mental al procesamiento de información propio de un ordenador. Este modo de comprender el conocimiento supone asumir que las ideas funcionan al modo de átomos que se combinan para llevar a cabo un cálculo que arroja un resultado aplicable al campo de la acción.

61 La neutralidad es entendida por Taylor como la consecuencia necesaria de una concepción atomista y procedimental del conocimiento humano. En este modelo, el resultado arrojado por la operación de cálculo debe estar desprovista de cualquier tipo de valoración o evaluación y, por tanto, debe limitarse a un simple registro de lo que se ha procesado.

62 Taylor, “*Lichtung* o *Lebensform*: paralelismo entre Heidegger y Wittgenstein”, ob. cit., p. 93.

56 Heidegger. “La época de la imagen del mundo”, ob. cit., p. 90.

57 C. Taylor, “La explicación y la razón práctica”, en *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 76.

Tales características se dan en un ámbito que desconoce la condición de ser-en-el-mundo. La neutralidad, por ejemplo, implica hacer un registro de los hechos sin tener en cuenta su relevancia evaluativa. De este modo es factible construir una imagen del mundo de manera neutral, que posteriormente evaluamos a través de la razón<sup>63</sup>.

Estos tres rasgos son posibles gracias al giro reflexivo de la modernidad por el cual se pretende el autocontrol a partir de cánones que determinan los procedimientos. Esta característica moderna implica una ontologización de la perspectiva desvinculada que lleva a privilegiar la objetividad y la neutralidad en el conocer humano. La noción de cuerpo queda así limitada por una visión dualista en la cual el pensar es un evento que tiene lugar en un cuerpo entendido de manera mecanicista.

En contraposición a la visión desvinculada, Taylor propone una definición del actor humano vinculado. El actuar humano es el “actuar de un agente cuya experiencia sólo se hace inteligible al situarlo en el contexto del tipo de agente que es”<sup>64</sup>. Aquí la clave es la noción de contexto. Con ésta se da paso a la consideración de rasgos cruciales de la experiencia humana que en la visión moderna quedaban desplazados. “El contexto es el horizonte no explícito dentro del cual –o para variar la imagen, el lugar estratégico dentro del cual– puede ser entendida (la experiencia)”<sup>65</sup>. En el contexto tiene lugar la precomprensión que supone una inteligibilidad peculiar en el ser humano.

Los argumentos que Heidegger propone para superar esta visión ontologizante del conocer humano, desembocan en el pensamiento de Taylor en una propuesta en la cual el agente debe comprenderse como vinculado, precisamente porque está enmarcado en la cultura y la forma de vida. Taylor utiliza esta aproximación al marco desde el cual se comprende el ser humano, partiendo del concepto heideggeriano de mundo.

63 Ibidem.

64 Ibidem, p. 101.

65 Ibidem.

“El mundo ya está siempre ‘presente’ [*schon da*] en todo lo a la mano. El mundo ya está previamente descubierto en todo lo que comparece, aunque no lo está en forma temática”<sup>66</sup>. Esta idea se contrapone a la noción moderna de razón, que ha propuesto un modelo humano como agente que recibe impresiones y se hace una imagen de la realidad que lo capacita para hacer uso de ellas con fines utilitaristas. En este caso, el comprender y el conocer se reducen a una operación de cálculo de medios y fines, costos y beneficios. Al hablar de mundo, por el contrario, se reconoce que lo que constituye el comprender está fuera del alcance del agente en cuanto calculador de acciones que produzcan bienestar.

La reducción que Heidegger identifica y frente a la construye su propuesta filosófica sobre el alcance del conocimiento humano, es la misma que denuncia Taylor como herencia de la modernidad. Por esto, nuestro filósofo quiere proponer una noción vinculada del comprender inspirada en Heidegger. Así pues, en su propuesta estar vinculado significa considerar que la forma de vida, la historia y la existencia corporal, son elementos constitutivos del agente y por tanto determinantes en su acto de conocimiento. Sin embargo señala que no se puede pensar que esta vinculación sea resultado de un procedimiento concreto que finaliza en la relación o el vínculo, sino que es precisamente el carácter vinculante el que se da previamente en el agente<sup>67</sup>. Para esto, dada argumentos por los cuales se puede decir que esta vinculación es, de algún modo, el estar encarnado mismo, ya que tal condición supone una configuración de la percepción previa a cualquier elaboración sofisticada del entorno. En este sentido, el concepto de mundo y de *lo a la mano*, presentes en la filosofía de Heidegger, reflejan el carácter vinculante que Taylor quiere resaltar<sup>68</sup>.

Para situar tales conceptos en su propuesta filosófica, emplea la palabra trasfondo (*back-*

66 M. Heidegger, *Ser y tiempo*, trad., prólogo y notas de J. E. Rivera, Madrid, Trotta, 2003, p. 109.

67 Taylor, “*Lichtung* o *Lebensform*: paralelismo entre Heidegger y Wittgenstein”, ob. cit., pp. 91-92.

68 Ibidem, pp. 92-93.



*ground*) y la define como el lugar donde acontece el tener que ver con las cosas propio del mundo y de *lo a la mano*. Pero para que este trasfondo tenga relevancia es necesario siempre partir del supuesto de la existencia de un alguien encarnado que es quien dota de sentido el mundo. "Aquí hay un 'mundo conformado' por la encarnación en el sentido de que el modo de experimentar o vivir en el mundo es esencialmente el de un agente con su particular tipo de cuerpo"<sup>69</sup>. Con esto, introduce el tema de la encarnación como elemento clave de la pre-comprensión y así es como comprende el planteamiento heideggeriano de mundo y comprensión.

Para entender cabalmente la interpretación tayloriana del concepto de mundo, es importante definir lo que Heidegger entiende como "*a la mano*". El mundo en el que se encuentra el agente ya siendo, es el mundo de "*lo a la mano*", nos dice Heidegger.

El mundo no sólo está abierto en cuanto tal como posible significatividad, sino que la puesta en libertad de lo intramundano mismo deja a este ente en libertad con vistas a *sus* posibilidades. Lo a la mano queda descubierto, en cuanto tal, en su *utilizabilidad*, *empleabilidad*, *perjudicialidad*. La totalidad respeccional se revela como el todo categorial de una *posibilidad* de interconexión de los entes a la mano<sup>70</sup>.

Esta noción aparece en Heidegger contrapuesta a la noción de lo "*ante los ojos*", que el pensador alemán equipara al acto de dirigir la atención sobre las cosas. Lo "*a la mano*" es, entonces, el modo como se comprende el mundo antes de dirigir la vista, antes de centrar la atención. Con esto quiere decir que hay un modo de comprensión previo a todo procedimiento conceptual en el que tiene lugar el comprender. Es, precisamente, este modo el que ha sido desplazado por la epistemología moderna y, por tanto, el que Taylor quiere rescatar.

Los intereses ordinarios nos centran en objetos "*ante los ojos*" (*vorhanden*); olvidamos por

69 *Ibidem*, p. 92.

70 Heidegger, *Ser y Tiempo*, ob. cit., p. 168. *Cursivas* en el texto.

completo el mundo por el cual los objetos están ahí primordialmente "*a mano*" (*zuhanden*). Hay una tendencia constante al "olvido del Ser", que debe ser invertida por una analítica existencial, un estudio que revele el olvidado ser de las cosas y nos abra al significado del Ser, que ha quedado oscurecido y tapado en la cosmovisión moderna<sup>71</sup>.

Pero en este estadio de comprensión, es importante resaltar la importancia de las disposiciones corporales. "Para entender qué es 'estar a mano' hay que entender qué es ser un agente con las capacidades corporales concretas que los seres humanos tienen"<sup>72</sup>. El mundo está configurado por la propia existencia que tenemos como seres corpóreos<sup>73</sup>. En él se dan las condiciones de inteligibilidad de ciertos términos cruciales que van a configurar previamente todo proceso de conocimiento. "Los modos en los que nuestro mundo es así conformado define los contornos de lo que denomino condición encarnada del agente –a lo que Heidegger en ocasiones se refirió como la 'finitud' del agente de conocimiento"<sup>74</sup>.

La noción de agente encarnado se ve complementada por la definición que Taylor hace del trasfondo como lo que hace posible el conocer. Dado que "el trasfondo es lo que emerge con el agente vinculado"<sup>75</sup>, el conocer humano no puede ser entendido al margen de la pre-comprensión. El trasfondo dota de sentido la experiencia porque da un marco desde el cual se presta atención.

El trasfondo es lo que soy capaz de articular, esto es, lo que soy capaz de sacar a relucir de la condición de implícito, es lo que facilita el contexto no dicho –en otras palabras: lo que puedo hacer articulable–. En esta actividad articular me aprovecho de mi familiaridad con este trasfondo. Lo que hago aflorar al articular es lo que "siempre he sabido" por así decirlo, o aquello de lo que tenía una "idea", incluso si no lo "sabía". En este punto estamos perplejos

71 Taylor, *Fuentes del yo*, ob. cit., pp. 483-484.

72 Taylor, "*Lichtung* o *Lebensform*: paralelismo entre Heidegger y Wittgenstein", ob. cit., p. 93.

73 *Ibidem*, p. 92.

74 *Ibidem*, p. 93.

75 *Ibidem*, p. 102.

y no sabemos qué decir, cuando tratamos de hacer justicia a nuestro no haber sido siempre inconscientes<sup>76</sup>.

Una de las ideas más sugerentes que emerge de la apropiación que hace Taylor de la filosofía heideggeriana es la condición paradójica del trasfondo; tal paradoja consiste en la capacidad –y casi necesidad– que tiene el trasfondo de hacerse explícito pero, a la vez, que su explicitación suponga la permanencia del trasfondo como trasfondo. Sobre este punto, Taylor hace notar que el trasfondo o contexto en el que se da ya siempre la precomprensión no se puede hacer totalmente explícito en el acto de conocimiento. Es decir, aunque se explicita como trasfondo que hace posible el conocer, esa explicitación no logra poner en primer plano los elementos que lo componen. Por tanto permanece siempre en el acto de conocimiento un ámbito implícito que dota de sentido lo que se hará explícito por el mismo conocer.

El trasfondo es lo que convierte a ciertas experiencias en inteligibles para nosotros. Nos hace capaces de captarlas, las hace comprensibles. De modo que puede ser representado por un tipo de comprensión explícita o “precomprensión” en términos heideggerianos. Llevar esto a articulación (o algo de ello) y hacerlo explícito. Pero el motivo de estas cuatro palabras entre paréntesis es que la idea de hacer totalmente explícito el trasfondo, de deshacer su condición de trasfondo, es en principio incoherente<sup>77</sup>.

Esto implica que en el conocer no se dé nunca un “salir” hacia algo diferente. Este argumento será central en la tematización que Taylor hace de los límites metodológicos de las ciencias sociales cuando pretenden cuantificar la experiencia humana.

### **Cuerpo y conocimiento: la influencia de Merleau-Ponty**

Dentro de esta argumentación, es de importancia crucial el papel del cuerpo en acto de

comprensión. El conocimiento encarnado es la clave para superar la desvinculación que prima en la epistemología moderna. Por esto, el aporte del filósofo francés Maurice Merleau-Ponty es de gran utilidad para sustentar este punto.

En su artículo “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, Taylor presenta la validez de los argumentos de este pensador en el esfuerzo por superar los límites que nos impone la imagen. Para rebatir la tendencia epistemológica moderna, los argumentos de Merleau-Ponty ofrecen claves interpretativas que disuelven el engaño representacionista. El problema moderno, para Merleau-Ponty, comienza con la objetivación del cuerpo. A partir de esta premisa elabora su propuesta filosófica.

De acuerdo con Taylor, los argumentos del pensador francés ayudan a romper con la esclavitud de la imagen mediacional de la que ha sido víctima la filosofía. Para mostrar de qué modo ocurre esto, Taylor plantea la necesidad de aceptar una aproximación holista que tenga en cuenta el todo contextual siempre presente en los procesos de conocimiento. Para no caer en el holismo verificacionista de Quine y Davidson, propone un holismo más radical, en cuanto que no se mueve en el plano de la verificación de proposiciones o argumentos, sino que se sitúa en el plano de las prácticas sociales<sup>78</sup>.

Es necesario hablar de “mundo” y, en este sentido, es pertinente referirse a un *todo* mediante el cual el entendimiento es compartido y organizado por las prácticas sociales. Este *locus* de entendimiento común es lo que da la habilidad para “arreglárselas” (*cope*) con y en el mundo<sup>79</sup>.

Hay un vasto contenido latente para nuestra conciencia de las cosas, y una indefinida multiplicidad de patrones sólo tácitamente ahí, relaciones que no se han tematizado en nuestro “mundo pre-objetivo”, como dice Merleau-Ponty; o conexiones desde las que atendemos

76 *Ibidem*, p. 101.

77 *Ibidem*.

78 Cfr. Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, *ob. cit.*, p. 28.

79 *Ibidem*.

para atender a lo que es focal para nosotros, como lo describe Polanyi<sup>80</sup>.

La cuestión más interesante deriva de la pregunta que se le puede formular al tipo de holismo que Taylor propone: ¿qué compone específicamente ese *locus* de comprensión común que el autor sitúa en el ámbito de las prácticas sociales? La clave de la respuesta es la condición corpórea, o el ser humano encarnado, dado que las significaciones que posibilitan el comprender se adquieren en el crecimiento encarnado que el ser humano ha tenido dentro de la propia cultura<sup>81</sup>.

Conocer, bajo este esquema, consiste en “arreglárselas” (*cope*) con las cosas y el mundo, lo cual se entiende como un poder que se da a partir de las creencias y habilidades. El mundo del que nos habla Taylor es un mundo multimedia, en el sentido de que está compuesto de muchas esferas que capacitan para la propia acción, por ejemplo, la inteligencia, la creencia, la información, el espacio. Esta es la perspectiva desde la que habla de un cierto tipo de holismo.

Como ya ha quedado expuesto, es de importancia central la noción de trasfondo (*background*), para comprender lo que es un agente encarnado. Este trasfondo es el que permite argumentar que no hay ningún precepto solo e independiente, sino que todo se sustenta sobre la base de las creencias y habilidades. “El conocimiento teórico tiene que estar situado en relación con el ‘arreglárselas’ de cada día para convertirse en el conocimiento que es”<sup>82</sup>.

De este modo, se puede decir que todo ejercicio reflexivo y conceptual tiene contenido si está situado en un contexto de precomprensión que subyace al “arreglárselas” de cada día y desde el cual es generada toda acción. Merleau-Ponty afirma, en la *Fenomenología de la per-*

*cepción*, que el modo en el que nuestra visión se forma por la percepción del mundo no es el de la impresión causal. El error queda expresado de la siguiente manera:

Asediado por el ser, y olvidando el perspectivismo de mi experiencia, en adelante trato al ser como objeto de este mundo, lo deduzco de una relación entre objetos. Considero mi cuerpo, que es un punto de vista acerca del mundo, como uno de los objetos de este mundo. La conciencia que tenía de mi mirada como medio para conocer, la contención (*refouler*), y trato a mis ojos como fragmentos de materia<sup>83</sup>.

Al contrario, sólo podemos formar creencias conceptuales guiadas por nuestro entorno, porque vivimos vinculados de modo preconceptual a él, lo cual implica una comprensión de base<sup>84</sup>.

La propuesta apunta entonces a superar los límites que impone una comprensión del conocimiento como siempre conceptual. “El problema de la epistemología tradicional desde Descartes hasta la inteligencia artificial es perpetuar el esfuerzo por definir la comprensión y el conocimiento como procesos intencionales que se llevan a cabo en el sujeto y que lo capacitan para vivir en el mundo”<sup>85</sup>. La separación dentro/fuera, sujeto/objeto, impone límites al conocimiento, porque desconoce el modo como el mundo acontece en la realidad del conocer, que en este caso es práctico, situado. El conocer descansa en la forma como entramos en contacto con el mundo, esto es, en el modo como nos situamos en él.

Frente a la imposición de la imagen desvinculada propia de la epistemología moderna, Taylor propone una salida con la ayuda de la filosofía de Merleau-Ponty. Consiste en ampliar

80 Taylor, *Fuentes del yo*, ob. cit., p. 491.

81 “The locus here is the ability to move-in-this-environment. It exists not just in my body, but in my body-walking-the-streets. Similarly, my ability to be charming or seductive exists not in my body and voice, but in body-voice-in-conversation-with-interlocutor”. Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, ob. cit., p. 34.

82 *Ibidem*, p. 37.

83 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, ob. cit., Barcelona, Planeta, 1993, p. 90.

84 “Living with things involves a certain kind of understanding, which we might also call ‘preunderstanding’. That is, things figure for us in their meaning or relevance for our purpose, desires, activities. (...) This is nonconceptual; put another way, language isn’t playing any direct role. Through language, we have the capacity to focus on things, to pick an *x* out as an *x*”. Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, ob. cit., p. 34.

85 *Ibidem*, p. 33.

nuestra noción de conocimiento con los elementos que el pensador francés ha introducido. Esta ampliación constituye, si conocemos más profundamente el fondo, los antecedentes de nuestro pensamiento. En la superación de la epistemología, estos elementos cumplen una función crucial, que consiste en su estrecha relación con la realidad. Es decir, la vinculación que supone el conocimiento del agente encarnado nos habla primero y fundamentalmente de la vinculación del agente con la realidad<sup>86</sup>.

La fenomenología de Merleau-Ponty tiene que ver con el mundo “pre-objetivo” y no con el objetivo.

El concepto de mundo “pre-objetivo” de Maurice Merleau-Ponty es la clave de su teoría de la percepción y de su antropología filosófica. Su Fenomenología de la Percepción debe ser interpretada como un intento por introducir el concepto en la filosofía y en aquellas ciencias que tienen al hombre como sujeto de estudio. La fenomenología de la percepción es para Merleau-Ponty el descubrimiento y exploración del mundo, no como lo describe el discurso cotidiano o científico, sino como el del mundo “pre-objetivo” que éste presupone. Como el que implica una exploración del campo fenoménico o del contenido “original” de la percepción, que se supone, debe establecer normas y límites al tipo de lenguaje que deberían usar psicólogos, sociólogos y legos al hablar del hombre<sup>87</sup>.

De este modo, se supera una visión del sujeto como uno más en la naturaleza desencantada ya que el cuerpo deja de ser entendido como un objeto que se orienta por las leyes naturalistas.

Para poder salir definitivamente de las visiones epistemológicas reduccionistas, hace falta tener en cuenta que el conocer humano si bien es algo que funciona en el campo de la razón, lo hace por debajo de los conceptos<sup>88</sup>. Para esto es necesario ver el entendimiento como el

de un agente comprometido, que determina los significados de las cosas a partir de sus necesidades, propósitos, deseos y objetivos. De acuerdo con Merleau-Ponty, el *locus* original, ineludible de este dotar de sentido preconceptual y restringido, es nuestra relación corpórea con el mundo. Las significaciones más primordiales e ineludibles son las del cuerpo.

Vemos entonces el rol del cuerpo bajo una nueva luz. Nuestro cuerpo no es sólo el ejecutor de los fines que formamos, ni el *locus* de los factores causales que dan forma a nuestras representaciones. Nuestra misma comprensión está encarnada. Nuestro saber hacer corporal, y nuestro modo de movernos y de actuar, pueden codificar aspectos de nuestra comprensión del yo y del mundo<sup>89</sup>.

A partir de las ideas de Merleau-Ponty, Taylor puede concluir que la humanidad consiste, precisamente, en la habilidad que todo hombre posee para descentrarse de un estado original de vinculación, y que nuestro aprendizaje consiste en ser capaces de ver las cosas de modo desvinculado, o sea, en términos universales. Si esta especie de “visión desde ningún lado” es un modo derivado del conocer, entonces y por lo tanto, el modo principal es aquél que nos compromete con las cosas.

Para comprender esta cuestión, es preciso contar con la visión original o vinculada, que es la que Merleau-Ponty ha querido tematizar. El vínculo corpóreo con las cosas habla de un contacto con la realidad que va más allá de la descripción y de la atribución de significados. La primera noción de mundo no viene de una imagen creada por nuestro intelecto, sino del contacto continuo y necesario con las cosas. Esto supone una visión abierta al mundo que es, precisamente, la agencia encarnada<sup>90</sup>.

## Conclusiones

Si bien, la epistemología moderna se ha instaurado en el modo de hacer ciencia y ha abierto

86 Cfr. *Ibidem*, p. 47.

87 C. Taylor, “The Pre-Objective World” en *Review of Metaphysics*, 1, 1958, p. 108.

88 Cfr. Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, *ob. cit.*, p. 45.

89 Taylor, “Seguir una regla”, *ob. cit.*, p. 229.

90 Cfr. Taylor, “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, *ob. cit.*, p. 46.

nuevos derroteros al progreso científico, es también evidente que ha impuesto límites a la comprensión de ciertas realidades. Concretamente, en la pregunta por el hombre es donde surgen dichas dificultades. La filosofía de Charles Taylor y su crítica a la epistemología moderna profundiza en este problema y propone un camino de superación. Su aproximación al problema, a partir de los conceptos de Heidegger y Merleau-Ponty, pone al descubierto la fragilidad de posturas representacionistas que dejan al comprender humano en el campo de las ideas y zanján un abismo con la realidad.

Una visión representacionista del conocimiento humano tiene como consecuencia una visión puntual del yo en la cual el pensamiento se limita a la representación de la realidad pero jamás llega a tener nada que ver con ella. Esta es la raíz del individualismo y del relativismo ético que prima en la época contemporánea. Si no comprendemos nada de la realidad en sí misma sino que nos limitamos a hacer una representación de ésta, nunca tendremos posibilidades de conocer el mundo tal como es. De éste modo, nuestra acción también debe limitarse a un esquema mecanicista que garantice el funcionamiento adecuado de las estructuras que son manipulables por la razón instrumental.

Ante tal panorama, un concepto como el de pre-comprensión y conocimiento encarnado se convierten en la clave para superar los límites que impone la epistemología moderna. Si se considera esta pre-comprensión como alternativa para superar la razón instrumental por su carácter fundamentalmente afectivo, damos con un camino de comprensión que vincula las dimensiones humanas que la epistemología moderna ha dejado encerradas en el yo puntual. Por ejemplo, la consideración de que el comprender humano implica un despliegue de todo su ser – y esto implica principalmente un despliegue de su ser corpóreo– permite romper las barreras de una concepción subjetivista del ser humano. Es decir, lo subjetivo puede ser comprendido y estudiado. Lo subjetivo no gravita únicamente en las esferas clausuradas de la interioridad humana sino que es un elemento que nos habla del

ser humano como un ser comunitario. Así pues, la elaboración que Taylor hace de los conceptos de Heidegger y Merleau-Ponty abre las puertas a una investigación de dimensiones humanas otrora descartadas por la ciencia, y por tanto, a la posibilidad de una superación de la crisis de la modernidad. ■

## Bibliografía

Abbey, R., *Charles Taylor*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

D'Agostini, F., *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*, prefacio de G. Vattimo, trad. de M. Pérez Gutiérrez, Madrid, Cátedra, 2000.

Heidegger, M., "La época de la imagen del mundo", en *Caminos de bosque*, trad. de H. Cortés y A. Leyte, Madrid, Alianza, 1995.

Heidegger, M., *Ser y tiempo*, trad., prólogo y notas de J. E. Rivera, Madrid, Trotta, 2003.

Husserl, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, trad. y nota editorial de J. Muñoz y S. Mas, Barcelona, Crítica, 1990.

Llano, A., *El enigma de la representación*, Madrid, Síntesis, 1999.

Llamas, E., *Charles Taylor, una antropología de la identidad*, Pamplona, Eunsa, 2001.

Macintyre, A., *Primeros principios, fines últimos y cuestiones filosóficas contemporáneas*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2003.

Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Planeta, 1993.

Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1983.

Taylor, C., "Merleau-Ponty and the Epistemological Picture", en T. Carman y M. B. N. Hansen (eds.), *The Cambridge Companion to Mer-*

*leau-Ponty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Taylor, C., "Closed World Structures", en M. A. Wrathall, *Religion after Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Taylor, C., "Foundationalism and the Inner-Outer Distinction", en N. Smith (ed.), *Reading McDowell. On Mind and World*, London, Routledge, 2002.

Taylor, C., "What's Wrong with Foundationalism?: Knowledge, Agency, and World", en M. Wrathall y J. Malpas (eds.), *Heidegger, Coping and Cognitive Science. Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus*, Vol. 2, Cambridge, The MIT Press, 2000.

Taylor, C., "La superación de la epistemología", en *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, trad. de F. Birulés, Barcelona, Paidós, 1997.

Taylor, C., "Seguir una regla", en *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.

Taylor, C., "Lichtung o Lebensform: paralelismo entre Heidegger y Wittgenstein", en *Ar-*

*gumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.

Taylor, C., "La explicación y la razón práctica", en *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.

Taylor, C., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, trad. de A. Lizón, revisión técnica de R. A. Díez, Barcelona, Paidós, 1996.

Taylor, C., *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

Taylor, C., "Rorty in the Epistemological Tradition", en A. Malachowski (ed.), *Reading Rorty: Critical Responses to "Philosophy and the Mirror of Nature" (and Beyond)*, Oxford, Blackwell, 1991.

Taylor, C., "Atomism", en *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Taylor, C., "The Pre-Objective World", en *Review of Metaphysics*, 1, 1958, pp. 108-132.

Tully, J., *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.