

*Observaciones a “La solidaridad en Charles Taylor” **

*Jorge R. De Miguel ***

Considero que el concepto de *solidaridad* no es el más apropiado para captar ciertos aspectos básicos de la visión de Charles Taylor del espacio público democrático. No le dedica un estudio específico y apenas lo menciona a lo largo de su obra. No obstante, el/la ponente señala, acertadamente, las temáticas de su pensamiento que podrían relacionarse con la idea de solidaridad. Haré, primero, una observación general al planteo presentado, para luego esbozar, según mi parecer, un enfoque posible de la cuestión, destacando su importancia para nuestra realidad política y social.

Partiré de la contraposición que se hace en el texto entre “libertad solidaria” y “libertad individual”. Creo que, aplicada a Taylor, esta distinción es poco clara e induce a confusiones. Si por ello se quiere decir que el filósofo canadiense reivindica un tipo de libertad diferente de la individual, superadora o negadora de ésta, estimo incorrecta la apreciación. Cabe la misma apreciación, si se entiende que la libertad solidaria funda un régimen no liberal o, como es frecuente, induce una censura al liberalismo como promotor de individuos no solidarios. Taylor, a diferencia de otros críticos de la cultura moderna, cree que aún no se han revelado todas sus facetas, en particular, las que se vinculan a la conformación espiritual del yo. Si bien cuestiona que éste deba reducirse a la imagen cartesiana del sujeto, y su derivación hacia una visión de la sociedad como un instrumento para sus fines, no por ello pretende un retorno al comunitarismo clásico ni una defensa de la eticidad hegeliana como fundamento de lo social. Para Taylor, la verdadera contraposición que se debe hacer es entre un yo “atomístico” y un yo vinculado, vale decir, entre el sujeto que sólo depende de sí mismo y el que encuentra las fuentes de sus elecciones morales más allá de sí mismo, en un contexto cultural propio. Así lo reconoce el/la ponente en el apartado “Charles Taylor. Introducción”. Pero, cabe advertir, que el yo vinculado que postula el filósofo canadiense es un individuo tan libre y dotado de derechos como el que reivindica la tradición liberal. Por un lado, al no disolverlo en sus compromisos, espera salvar su capacidad de transformación de su entorno, y, por otro, proveerle un anclaje en

* Comentario presentado en el III Encuentro del Grupo de Investigación “Ética del Discurso y Ética de la Liberación”, Río Cuarto, Fund. ICALE, 7/6/2003.

** Univ. Nacional de Rosario (Argentina): Cons. de Investigaciones – Fac. de Derecho. Univ. Nacional del Litoral (Argentina): Fac. de Humanidades y Ciencias, Esc. de Filosofía.

un espacio moral, dentro del cual adquiere justificación la sociedad misma. En este sentido, Taylor es un defensor de la mayor parte de los logros de la cultura moderna y del liberalismo político y económico, incluidos algunos de los más repudiados por sus adversarios, como la economía de mercado y el desarrollo tecnológico. Su oposición va dirigida, más bien, hacia consecuencias como la fragmentación social, el debilitamiento de los lazos familiares y comunitarios, el crecimiento de las burocracias privadas y públicas, que se originan, a su juicio, cuando toda la organización social, económica y política queda sometida a los fines de los individuos, aisladamente considerados.¹

De modo que Taylor acepta la libertad individual como una conquista irreversible de la modernidad occidental, pero cree que es compatible con ciertos fines colectivos, en especial, los que corresponden a la cultura que históricamente ha provisto de significados a una comunidad dada. El caso de las nacionalidades reivindicadas dentro de un Estado multinacional, como sería el de Quebec en Canadá, es un referente directo de la teoría política taylorista. Por lo tanto, el problema no es que el liberalismo “atomista” promueva comportamientos egoístas y no solidarios, sino que, según Taylor, induce un tipo de compromiso instrumental con lo social y una visión jurídica, no predominantemente moral, de lo político. En su planteo, el sujeto rawlsiano, por ejemplo, no puede ser acusado de no solidario; en cambio, sería un ciudadano que se niega a comprender que las raíces éticas de su comunidad conforman su condición, y, por tanto, que debe anteponer el bien así entendido a los principios de justicia sobre los que recae el consenso social.

La idea de solidaridad tampoco es demasiado conducente en el terreno del reconocimiento de las diferencias, tanto en el plano interno de una sociedad como en el orden intercultural. Más que una política solidaria, condescendiente con quienes se sienten partícipes de una cultura diferente, lo que se requiere, señala bien Taylor, es una política de *respeto*. La misma debe estar basada en una presunción, la de que todas las culturas humanas que se han expresado en sociedades enteras por un tiempo suficientemente largo merecen igual respeto y un reconocimiento de su valor. Así, si bien no es posible una evaluación “objetiva”, desde una instancia neutral, cabe, por la “fusión de horizontes”, un acercamiento que permita desarrollar nuevos vocabularios, en la confianza de que el *background* de cada cultura puede ser permeable a criterios diferentes una vez que ellos son conocidos. Por este motivo, cuestiona a las corrientes que sostienen que los juicios de valor no pueden superar los estándares impuestos por la propia cultura, pues, aunque

¹ Al respecto, puede verse, entre otros, Charles Taylor, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994, en esp., último capítulo, 135 y ss.; Algunas condiciones para una democracia viable, en R. Alvagay y C. Ruiz, eds., *Democracia y participación*, Santiago, Melquíades, 1988, 41-43; The Nature and Scope of Distributive Justice, en *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1985, 315.

promuevan la solidaridad con grupos y culturas diversas, no otorgan, por esa vía, un reconocimiento y respeto verdaderos.²

He querido sugerir con estas observaciones que la cuestión de la solidaridad podría ser enriquecida con un enfoque más preciso sobre aspectos como la libertad, la igualdad, la autenticidad, el reconocimiento, todos ellos centrales en la vida democrática actual. Aunque no comparta la mayor parte de las críticas de Taylor a lo que él, y otros, llaman las éticas procedimentalistas, su análisis tiene la virtud de revelar la complejidad de las sociedades actuales. Defiende un tipo de régimen republicano, en el que los compromisos cívicos se antepongan a la búsqueda de la prosperidad individual, pero no la elimine. En ese modelo, por ejemplo, es posible pensar la conjugación de varios principios de justicia distributiva, de manera que, además de la contribución de cada uno a la riqueza general, sea contemplado también un grado de igualación necesario para que la ciudadanía se comprenda realmente compartida por todos.³

Este objetivo de Taylor es de suma utilidad para enmarcar la cuestión de la solidaridad en un debate más apropiado, cual es el de relacionarla con el tipo de democracia y el contexto socio-económico al que deseamos referirla. Si se ha de evitar, como creo que hay que procurar, el recurrente contraste entre doctrinas políticas solidarias y otras que no lo son, o entre regímenes económicos solidarios y otros que no lo son, cabe vislumbrar una inserción más compleja de la solidaridad en la agenda democrática contemporánea. Implica discutir, entonces, todo el terreno intermedio que se extiende entre los extremos de una solidaridad abandonada a las decisiones individuales, y aquella que es impuesta desde el Estado. Personalmente, me inclino por la variante de que las acciones solidarias sean organizadas y sostenidas, principalmente, por las asociaciones de la sociedad civil, con una injerencia moderada de los programas sociales estatales, que, antes bien, deberían contribuir de otro modo, por ejemplo, proveyendo regímenes de amplio alcance y costo, como los del seguro de salud y de desempleo.

En conclusión, a través de la temática de la solidaridad se está poniendo en cuestión el alcance social de la democracia, su fortaleza institucional y las posibilidades de una redistribución económica compatible con el reconocimiento de la libertad y la igualdad. En nuestras democracias, a diferencia de aquellas en las que piensa Taylor, dicho debate está remitido a un marco institucional endeble y a un conjunto social que sufre carencias materiales notorias. De allí, la dimensión que la reflexión sobre la solidaridad asume entre nosotros y el impacto que debe tender a producir.

² Taylor, C., *The Politics of Recognition*, en A. Gutmann, ed., *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1994, 70.

³ Taylor, C., *The Nature and Scope of Distributive Justice*, 312 y ss.