

Pablo Lazo, Charles Taylor, *Hermenéutica, Ética y Política*, Ciudad de México, Gedisa, 2016

FERNANDO J. VILLALOVOS MARISCAL
Universidad Iberoamericana

En su libro, Pablo Lazo sugiere que la obra de Taylor tiene un vínculo estrecho con la polémica liberalismo-comunitarismo. La tesis de Lazo podría formularse del siguiente modo: en el sentido hermenéutico de las reflexiones ético-políticas de Taylor, podemos encontrar respuestas a las preguntas que emergen de la tensión entre lo propio y lo extraño, preguntas que así resume:

¿En qué medida los problemas de interpretación, de lo propio y de lo extraño, extrañan la necesidad de una perspectiva ética?, ¿en qué medida la forma de auto-narrarnos las propias prácticas sociales en una hermenéutica intracultural, supone una remisión (necesaria) a las interpretaciones de prácticas ajenas en una hermenéutica intercultural, y qué lugar tiene una reflexión sobre los principios y valoraciones éticas aquí? (p. 440).

La opinión de nuestro autor es que los problemas de interpretación de las prácticas de la propia cultura se agudizan cuando se contrastan con las prácticas de culturas ajenas, “la discusión de si estas interpretaciones no obedecerán a cánones, principios y hábitos violentamente encimados en la forma de ser extraña, por un lado, y sobre la diversidad de bienes y prácticas localizados hacia dentro de nuestra propia cultura, por el otro” (p. 440). El trasfondo del problema multicultural es aquel de uno poblado de posiciones que pretenden traducir lo ajeno con lo familiar, y de etnocentrismos que se pretenden inclusivos, sin obviar

la manera en que éstos son excluyentes a lo foráneo. Una hermenéutica a la Taylor que encare críticamente el problema de la relación entre lo extraño y lo familiar, dice Lazo, no cae en la trampa de la tesis sobre la apropiación de lo extraño mediante lo familiar, ni en la del etnocentrismo cínico.

Es en este sentido que nos advierte que el “meollo del asunto” —lejos de ser las diferencias entre escuelas del pensamiento o posturas teóricas a las que faltará precisión o coherencia internas, como cuando se reduce el asunto a los debates entre la postura liberal y la comunitaria, o entre la teoría crítica y la hermenéutica, o bien entre una posición “naturalista” cientista y una posición libre del modelo epistemológico— es “la manera en que nos autonarramos, y actuamos en conformidad a la forma de ser de nuestra comunidad en su contraste continuo con otras comunidades” (p. 440). El reto ético de esta postura crítica, sugiere Lazo, es dar una orientación a las interpretaciones que evite la violencia de las definiciones autocentradas, etnocéntricas, y que al mismo tiempo permita un avance moral en nuestros seguimientos de lo que apreciamos como bueno o justo.

Por tanto, observamos cómo la investigación va de la mano con la postura tayloreana de responder a este reto ético siguiendo la vía de una comprensión tolerante, que toma la forma de una compilación del aspecto interpretativo de la acción con el aspecto ético o, en otras palabras, que parte de lo que llamamos la *experiencia moral*: la unidad indiscernible del elemento de una interpretación abierta a lo diverso con una demarcación ética que la orienta, donde la palabra *experiencia* implica una necesaria autotransformación de quien la sufre, y no simplemente una verificación o testificación frente a ella (p. 441).

Así, nuestro autor transita dentro de los márgenes de esta postura, apostándole a una *hermenéutica crítica*, apuntalando que los problemas de interpretación entre culturas, y los que surgen hacia dentro de un mismo entorno cultural, no se pueden enfrentar de manera solamente instrumental, “mejorando estrategias diplomáticas de negociación e intercam-

bio intercultural, optimizando en los niveles de producción y economía, generando más vías y medios de comunicación y tecnología de punta, etc.” (p. 441), pues son problemas de más fondo que subyacen a estas estrategias instrumentales. Los problemas a los que sí deberíamos fijar nuestra vista, indica Lazo, son los problemas de apreciación de lo propio y lo extraño que es base de toda estrategia instrumental, y por ello mismo son tan difíciles de enfrentar. Por ejemplo, “el caso de los problemas de interpretación histórica intracultural de hechos que pueden ser considerados monstruosos desde los parámetros actuales de civilidad y defensa de derechos humanos, por ejemplo, de las prácticas de ahogamiento o de imposición de la inyección letal como penas máximas, o de tortura y represión en regímenes intolerantes” (p. 441). Nuestro autor sugiere que la interpretación de estos hechos puede hacerse en el sentido de una justificación ideológica, o bien, desde una condena absoluta, posiciones que Taylor argumenta son de antemano tendenciosas porque parten de un criterio ya establecido de juicio, criterio que nos pertenece y damos por sentado en su validez. ¿Y qué de la interpretación intercultural de un hecho de otra cultura? —como la mujer talibán con el burka impuesto, el canibalismo o los sacrificios humanos comprometidos con creencias religiosas— en estos casos, apunta Lazo, la condena de los hechos o la justificación obedece a la misma operación autocentrada: el criterio de juicio siempre es nuestro. Lazo, así, fija su vista al *lenguaje contrastivo agudo* de Taylor, “que salga y entre de tales hechos críticamente” (p. 442).

En este sentido Lazo habla de un “límite ético” que demarca la praxis hermenéutica, el sentido de la co-implicación hermenéutica-ética que trata de pensar que la demarcación ética tiene un sentido positivo, que la praxis hermenéutica *sea lo que tiene que ser* sin convertirse (o pervertirse) en otra cosa, sea así una interpretación crítica más allá o más acá de un dogma, una moralización, una estrategia de integración o reducción de lo extraño a lo propio, una ideologización, etc. Nuestro autor sostiene que la hermenéutica así considerada tiene una posición estratégica insustituible, posición que se puede describir como la capacidad para ampliar (o redu-

cir, según sea el caso) su campo de comprensión, para *entrar* y *salir* de su propia red de significados, de su propio trasfondo de significación, o bien –a la Gadamer– ampliar o reducir el círculo de la comprensión y, “tras una fusión hori-zontica de enorme peso en nuestras formas de comprender y actuar, lograr transformar lo que somos como integrantes de una comunidad” (p. 443).

Así, la *articulación moral* defendida por Taylor lleva consigo el sentido de descubrir nuevas *fuentes morales*, nuevas experiencias de los bienes y hechos que provocan adhesiones a un *hiperbién* (*sic*), y por tanto de descubrir interpretativamente nuevos sentidos de orientación de la conducta, o de reforzar sentidos que ya existían pero que en la pasividad de lo implícito e inarticulado, consigue no sólo criticar y transformar uno o varios hábitos y prácticas exteriores a lo que somos, sino, en un modo mucho más inherente, consigue una transformación de aquello que somos, consigue pues una *autogestión* de nuestro propio ser (p. 443). De esta manera podría argumentarse, señala Lazo, que la *articulación moral* –la praxis hermenéutica-ética– es pues una posible solución a la violencia interpretativa, ya que se trata de una razón que media con su mundo y con el mundo extraño de manera siempre contrastiva y perspicua, *sutil* en el tratamiento de los hechos a interpretar, y que de manera *práctica* discierne sobre la orientación de la acción según las condiciones y las características de cada caso, en una *variada perspectiva fonética* en nuestra comprensión de lo propio y lo extraño:

perspectiva que tiene la misión de encarar una ‘laguna fonética’ en las situaciones prácticas en las que no cabe simplemente responder con un baremo moral ya establecido, con una acción meramente instrumental o con un enfoque meramente procedimental de la acción (pp. 446-447).

Ahora bien, de la mano de esta *variada perspectiva fonética* también descubrimos que el sentido hermenéutico del pensamiento ético-político de Taylor es de cariz hegeliano porque es una búsqueda del *reconocimiento* no sólo a nivel último moral, sino en un estrato público y político.

Nuestro autor ataca frontalmente estos asuntos prácticos –la proximidad entre ética y política y la auto-narración hermenéutica de nuestras prácticas– poniendo a la postre la tesis de la reconstrucción histórico-narrativa de la identidad moderna, como reconstrucción de las *fuentes morales* de los cambios culturales, es decir, de los *potenciadores morales* de una nueva orientación en las formas modernas de darle un sentido a la vida, de orientar las prácticas culturales (p. 448).

Aquí se encuentran las ideas más sugestivas del texto, (1) que estas *fuentes morales* sólo pueden ser *interpretadas* una y otra vez, y no categorizadas exhaustivamente, es decir, articuladas en forma conclusiva o doctrinal, lo cual implica la adopción de una memoria que se autocritica, y no de una preceptiva cerrada, una hermenéutica “desarticuladora,” que opera para “desenmascarar” un pensamiento metaético (de corte racionalista o utilitarista extremo) que ocluye las fuentes morales en cuestión; y (2) que esta hermenéutica puede llamarse *articuladora* cuando se le exige una reconstrucción interpretativa, narrativa y crítica, de los lugares en donde ocurrió de forma concreta tal interiorización de las fuentes morales (p. 448).

Así arribamos a la extensión de esta hermenéutica hacia una filosofía práctica de la teoría social y política, una extensión que sugiere la disolución de un debate liberalismo-comunitarismo antitético, a medida que Taylor abre un *comunitarismo liberal* que habla de reconocimiento tolerante e igualitario dentro de una sociedad multicultural con formas de vida cuya sustantividad es irreductible. Lazo denomina al comunitarismo liberal “un ‘procedimentalismo no radical’ que recupera la sustantividad de la vida buena como centro de una propuesta hermenéutica con alcances ético-políticos”, centrado en un elemento hermenéutico de la autointerpretación crítica (autotransformadora) de la propia comunidad y de su contacto con otras; a la par, lo denomina un comunitarismo liberal que cuenta con un elemento ético-político que se finca en la aceptación de un encuadre normativo al modo liberal, aunque mesurado, por la preocupación de no violentar las diversas, incluso múltiples, formas

de vida contenidas en el primer elemento (p. 448). El resultado es el fortalecimiento de un espacio público en la sociedad civil en donde la libertad (positiva) de los individuos sea factible en equilibrio con las demandas públicas de justicia, bienestar o protección de los derechos humanos (tomando la forma de un federalismo descentralizado). Este texto trata, pues, de una posible *aplicación* práctica de la hermenéutica antes propuesta, “que se basa en el hecho de que el despliegue de nuestra identidad ética cultural sólo es posible en el contacto con otros, que siempre guardarán un margen de extrañeza en su propia diferencia” (p. 450).

A modo de conclusión, quisiera sugerir que Lazo renueva el sentido hermenéutico en Taylor. No vemos el peso del intérprete hegeliano que favorece la fantasía dialéctica de un espíritu que gobierna el desarrollo histórico, en su lugar observamos a Lazo trazar la apertura de una dialéctica interpretativa, crítica, *desarticuladora* del pensamiento metaético; una praxis que toma la *interioridad* como base de solidaridad en un mundo enraizado en la concreción de hechos y prácticas. Lazo nos llama a la zona enigmática de Taylor, a la *articulación* de la reconstrucción interpretativa, narrativa y crítica de los lenguajes de lo propio y lo extraño –sin la necesidad de la actividad deconstructiva, ni de la metafísica determinante– donde las fuentes morales se encuentran en el contacto entre culturas.

