

(ANTI)-EPISTEMOLOGÍA EN LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE CHARLES TAYLOR

Juan Manuel Cincunegui*

Resumen

Este artículo aborda las fuentes de la (anti)-Epistemología en la obra del autor canadiense Charles Taylor. El punto de partida de su crítica a las posiciones representacionistas que caracterizan los trasfondos de significación de nuestra cultura a partir del siglo XVII, son las obras de Hegel, Heidegger, Wittgenstein y Merleau Ponty. De acuerdo con Taylor, estos filósofos nos han ofrecido recursos para enfrentarnos a la imagen de la agencia desvinculada que promueven las filosofías naturalistas, dándonos como alternativa una comprensión del anthropos como un sujeto encarnado, como un agente vinculado con una cultura y una forma de vida.

Palabras clave: *Epistemología, procedimentalismo, fundacionalismo, instrumentalismo.*

* Licenciado y Doctor en Filosofía. Universitat Ramon Llull, Barcelona, España. Docente de Grado y postgrado e Investigador en el Colegio Máximo. Facultad de Filosofía y Teología de San Miguel, Universidad del Salvador, Argentina. Docente de Postgrado del Instituto de Ciencias Religiosas de Barcelona y la Facultad de Psicología de la Universitat Ramon Llull-Blanquerna, Barcelona, España. Correo electrónico: manucincunegui@gmail.com

(Anti)-Epistemology in Charles Taylor's Philosophical Anthropology

ABSTRACT

This article discusses the sources of the (anti)-Epistemology in the work of the Canadian author Charles Taylor. The starting point of his critique to the representationalist positions that characterize the backgrounds of significance in our culture from the seventeenth century onward, are the works of Hegel, Heidegger, Wittgenstein and Merleau Ponty. According to Taylor, these philosophers have given us resources to confront the image of disengaged agency promoted by naturalistic philosophies, giving us an alternative understanding of the anthropos as an embodied subject, an agent linked to a culture and a way of life.

Key words: *Epistemology, proceduralism, foundationalism, instrumentalism.*

1. Fuentes: Hegel, Heidegger, Wittgenstein y Merleau Ponty

Charles Taylor ha señalado que la revolución científica del siglo XVII representó una profunda mutación filosófica, especialmente en la epistemología, produciendo resonancias en todos los ámbitos de la cultura, más allá de los debates puntuales en torno a la naturaleza de la verdad, el conocimiento o la determinación del procedimiento apropiado en lo que concierne al uso de la razón.

Taylor se refiere al trasfondo que subyace a las innovaciones epistemológicas llevadas a cabo en aquella época con la imagen, inaugurada por Max Weber, del “desencantamiento del mundo”, con la cual pretende dar cuenta de la pérdida de significación intrínseca sufrida por el cosmos premoderno, y el modo en el cual, a partir de ese vaciamiento de significación, comienza a gestarse una versión mecanicista de la naturaleza que será la marca distintiva de la nueva era. La mutación cosmológica se encuentra estrechamente vinculada al desarrollo del pensamiento científico moderno, en cuanto éste supone el anhelo de un conocimiento desvinculado y objetivo que tiene como correlato un universo neutro.

Taylor articula su crítica a la epistemología tomando como punto de partida las reflexiones de cuatro pensadores capitales: Hegel, Heidegger, Wittgenstein y Merleau-Ponty. Dice Taylor (1995:8)

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. Es también sabido que Heidegger entiende el surgimiento de la perspectiva epistemológica moderna como una etapa en el desarrollo de una actitud de dominio del mundo que culmina en la sociedad tecnológica contemporánea. Merleau-Ponty traza más explícitamente los nexos políticos y clarifica la noción alternativa de libertad que emerge de la crítica al empirismo y al intelectualismo. Menos evidentes son las consecuencias morales de la devastadora crítica a la epistemología del último Wittgenstein, dado que era muy reacio a explicitar este tipo de cosas. Pero sus seguidores han mostrado una cierta afinidad con la crítica a la desvinculación, a la razón instrumental y al atomismo.

Como ha indicado Taylor, la búsqueda de una subjetividad situada en Hegel es un punto de referencia indispensable:

Los escritos de Hegel proveen uno de los intentos más profundos y de más largo alcance a fin de elaborar una visión de la subjetividad encarnada, del pensamiento y la libertad que salen de la corriente de la vida, encontrando expresión en las formas de la existencia social, y descubriéndose a sí misma en relación con la naturaleza y con la historia (Taylor 1975: 571).

En lo que respecta a Heidegger y Wittgenstein, Taylor ha señalado que estos autores nos han ayudado a emerger del racionalismo moderno que consiste en cierta noción de la razón que se caracteriza por una

“ontologización” del procedimiento racional que es interpretado como constitutivo de la propia mente. Esta noción ha resultado en la imagen de un ser humano como agente desvinculado a la que Wittgenstein y Heidegger se oponen adhiriéndose a una comprensión del *anthropos* como agente vinculado, inmerso en una cultura, en una forma de vida (Taylor 1995: 61).

A diferencia de lo que ocurre con la visión racionalista dominante, en la cual el modelo es el de un pensador desvinculado que actúa a partir de cálculos estratégicos en función de ecuaciones medios-fines; y que lo hace sobre la base de la composición de una imagen mental del mundo que es producto de los procesamiento de los fragmentos de información que recibe a través de la percepción; la noción de vinculación aboga por una imagen del agente que habita un mundo moldeado de manera esencial por su forma de vida, su historia y su existencia corporal.

II. La razón moderna.

Taylor identifica dos facetas de la razón moderna: (1) su procedimentalismo y (2) su labor objetivante. Para Taylor, el anhelo moderno de lograr un pensamiento apropiado no se encuentra conectado con la aspiración de vincularse con el orden de las cosas en el universo, sino con la convicción de que la razón tiene como propósito la construcción de una imagen del mundo que, para ser lograda, requiere por parte del agente un estrecho escrutinio del edificio construido en una suerte de giro reflexivo. Por otro lado, en la razón moderna hay una muy pronunciada aspiración a escapar al “provincialismo” de la subjetividad a fin de captar el mundo en su mismidad, lo cual trae consigo la apertura de un abismo entre el modo real del ser de las cosas al cual el científico debe acceder, y el modo en que las cosas aparecen al sentido común. Dice Thomas Nagel (1979:208) respecto a la aspiración de objetividad:

El intento se hace para ver el mundo no desde un lugar dentro de él o desde un punto de vista ventajoso de un especial tipo de vida o de conciencia, sino desde ninguna parte en particular ni tampoco de forma de vida en particular alguna. El objetivo es dejar de lado los rasgos

de nuestro punto de vista pre-reflexivo que hacen que las cosas aparezcan como aparecen, y de este modo llegar a una comprensión de las cosas como realmente son.

Como ha indicado Smith, lo que subyace a la razón moderna es una noción acerca de lo “mental” que distorsiona la naturaleza de la experiencia humana que está presente en la psicología conductista, y en toda clase de teorías contemporáneas de la mente. Taylor argumenta que la aproximación al conocimiento que nos presenta el modelo epistemológico se encuentra incrustada en una condición primaria de nuestra experiencia que es la del agente encarnado. Sin embargo, aunque es posible reconocer la importancia crucial que tiene dicha aproximación, por ejemplo, para el desarrollo de la física moderna, Taylor sostiene que la ontologización de esta perspectiva desvinculada, que estaba llamada a convertirse en una rara proeza del agente, se interpretó como una descripción adecuada de la propia naturaleza de la mente.

En cierta ocasión, Taylor señaló que el itinerario del argumento que debe guiarnos en nuestra “escapatoria” de la trampa epistemológica podía ilustrarse como el camino que lleva de la siguiente afirmación de Wittgenstein, “Ein *Bild* hielt uns gefangen” (Wittgenstein, 1988:125) (“Una *figura* nos tuvo cautivos”), a esta otra de Merleau-Ponty, “Se demander si le monde est réel, c’est ne pas entendre ce qu’on dit” (Merleau-Ponty, 1945: 396) (“Preguntar si el mundo es real es no saber lo que uno está diciendo.”)

En otras palabras, si se quiere escapar de la prisión epistemológica, si se quiere estar en condiciones de no ver ya ese modelo como un mapa en el que se indica cómo son obviamente las cosas en relación con la mente en el mundo, sino como una opción entre otras, entonces un primer paso es el de ver que es algo a lo que se puede llegar a adherir a partir de un nuevo análisis creativo, algo cuyas razones se podrían indicar. Y eso se logra volviendo a las formulaciones que lo han fundado (Taylor, 1984: 19-20).

En este caso las formulaciones fundacionales son las del cartesianismo y el empirismo clásico, precursores de todo un conjunto de posiciones en la filosofía de la mente. Descartes fue quien nos introdujo a esta “imagen que nos tuvo cautivos”. Al modelo cartesiano de la mente llegamos por medio de la distinción “Interior/Exterior” que establece una rotunda demarcación entre los estados mentales y los eventos físicos. Los estados mentales, de acuerdo con este modelo, son aquellos que son objeto de la conciencia, lo cual incluye una gran variedad de fenómenos que van desde los cosquilleos y los dolores, hasta los pensamientos más abstractos y exaltados, pasando por las sensaciones, las percepciones de nuestro entorno, las emociones y los sentimientos. Para Descartes, por un lado, todos estos fenómenos tienen en común el hecho de que están presentes a la conciencia del sujeto que los piensa. Por el otro, estos fenómenos son inteligibles en sus propios términos, independientemente del mundo exterior, lo cual implica que estas dos esferas, la mental y la material, son independientes la una de la otra.

En el caso del modelo empirista, aun cuando se diferencia de la formulación ofrecida por el cartesianismo, presenta un contraste análogo. La mente está poblada de “ideas” que son adquiridas a través de la percepción. Como ocurre con los pensamientos en el modelo cartesiano, las “ideas” son contenidos que están presentes de manera inteligible en un mundo interior independiente. Dice Taylor:

Una característica crucial de esta perspectiva es que retrata nuestra comprensión del mundo como si tuviera lugar en una zona, rodeada y (esperemos) en interacción con el mundo, que es por tanto visto en el rol de Exterior para ese Interior. Esta imagen profunda y poderosa suscita el tema de la frontera. Interior y Exterior tienen que interactuar; es más, esto está implícito en la propia idea de conocimiento: lo que sucede en la zona interior está destinado a ser, al menos en parte, modelado a partir de lo que existe en el exterior. Pero ¿Cómo hemos de concebir esta interacción? (Taylor, 2003: 106)

III. El corazón del modelo epistemológico

En la filosofía contemporánea son muchos los autores que repudian el legado epistemológico. Sin embargo, cuando prestamos atención a lo que significa la epistemología para cada uno de estos autores, el aparente consenso se quiebra. Taylor ha señalado, por ejemplo, que para un autor como Richard Rorty, quien, a su juicio, ayudó a cristalizar y acelerar el rechazo del proyecto epistemológico como totalidad a partir de la publicación de su obra *Philosophy and the Mirror of Nature* (Rorty, 1979) la respuesta a la pregunta acerca de qué es lo que Rorty pretende negar con su intento de superación de la epistemología, es el proyecto fundacionalista. El proyecto fundacionalista, según Rorty, consistió en establecer una disciplina rigurosa “que pudiera controlar las credenciales de todas las pretensiones de verdad” (Taylor, 1995: 66) de las ciencias positivas.

La descripción de Rorty no conforma a Taylor. Para éste, dar cuenta del fundacionalismo no alcanza para arrancar el corazón del proyecto epistemológico. Como hemos visto, para Taylor, lo que se encuentra en el corazón de la epistemología moderna es, en primer lugar, el representacionalismo, seguido por la presunción de desvinculación y una cierta perspectiva ética inherente al proyecto (Abbey, 2000: 178). Como señala Taylor, esta estructura sigue vigente en nuestro pensamiento y en otros elementos de nuestra cultura. Aunque Descartes no esté de moda debido a su dualismo, su racionalismo y una psicología desprestigiada, la estructura básica de su pensamiento continúa vigente. Taylor cree que es necesaria una explicación genética, entre otras cosas, por la naturaleza del olvido que reviste nuestra anuencia al modelo epistemológico. Debemos resolver por qué razón el excitante logro que significó el descubrimiento de la agencia desvinculada en el ámbito de la investigación científica se convirtió en la cosa más obvia del mundo. O para decirlo de otro modo, de qué manera se produce un olvido de la magnitud del que estamos hablando respecto a la naturaleza de nuestra propia experiencia. Taylor cree que la razón es que el modelo epistemológico se ha convertido en el principio organizador de nuestras prácticas de pensamiento y acción en el mundo. Podemos rastrear su presencia en el modo en el que cultivamos las ciencias naturales, en nuestra tecnología, en los modos dominantes de organización

política, y en muchos de los protocolos de la curación, reglamentación y organización de los hombres en sociedad, y otras muchas esferas (Taylor, 1984: 29).

La interpretación epistemológica se encuentra en la base de tres importantes manifestaciones históricas de la modernidad. En primer lugar, la imagen del sujeto idealmente desvinculado, en la que la libertad y la racionalidad del agente lleva al extremo de que él mismo se distingue de manera radical de los mundos natural y social, de tal modo que ya no se define a sí mismo a partir de lo que está fuera, en esos mundos. En segundo lugar, la perspectiva del yo puntual, cuyo ideal de libertad y racionalidad lo conmina a tratar los mundos natural y social de manera instrumental, como objetos de cambio y reorganización, con el fin de asegurarse el bienestar para sí mismo y otros. Y como consecuencia de lo anterior, una construcción atomista de la sociedad, constituida, en última instancia, con la vista puesta en los propósitos individuales.

Para Taylor existe una muy estrecha conexión entre la concepción representacionista del conocimiento y la ciencia mecanicista del siglo XVII. La concepción representacionista del conocimiento y la mecanización de la imagen del mundo socava la comprensión anterior que entendía el conocimiento a partir del modelo aristotélico, es decir, como una actividad en la cual la mente se volvía una con el objeto conocido en una suerte de participación del *eidos* del objeto y la propia mente. Dice Aristóteles (1995:157,431b,20-23)

Recapitulando ahora ya la doctrina que hemos expuesto en torno al alma, digamos una vez más que el alma es en cierto modo todos los entes, ya que los entes son o inteligibles o sensibles y el conocimiento intelectual se identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible

A partir de Locke, sin embargo, y hasta los modelos contemporáneos de inteligencia artificial, el conocimiento se explica en términos mecanicistas, siendo la percepción concebida como una recepción pasiva de las impresiones del mundo exterior, y el propio

conocimiento la relación que se establece entre lo que está fuera y ciertos estados interiores.

Este modelo es el que domina las llamadas ciencias cognitivas. De acuerdo con sus adherentes, la mente es definida a partir de características funcionales análogas a las que poseen las máquinas computacionales. Bajo esta perspectiva, la mente es descrita como un mecanismo de procesamiento de entrada de información bruta, registrada atomísticamente (Smith, 2002: 54-5). Taylor no desacredita el esfuerzo de la psicología cognitiva en su totalidad y concede que su labor explicativa resulta una ganancia epistémica en lo que concierne a los complejos mecanismos del sistema neuronal, por ejemplo. La idea detrás de esta afirmación es la siguiente: el modelo computacional es incongruente con una característica crucial de los sujetos encarnados, sin embargo, eso no implica que el modelo sea falso. Su validez depende del nivel de explicación al cual se aplique. Smith distingue dos niveles: un nivel explicativo “profundo” de la acción, que sería el que ofrece el científico cognitivo; y un nivel explicativo “superior” que pretende dar cuenta del agente. De ese modo, Taylor sugiere que hay lugar en psicología para aquellos que aspiran a transformar la psicología en una ciencia mecanicista, y aquellos para quienes el sentido juega un rol ineludible en la explicación del comportamiento. Aun así, Taylor considera que la extrapolación resulta fatal, y que en vista del fenómeno de la subjetividad encarnada que es el objeto de interés del fenomenólogo, el retrato de la mente ofrecido por estas teorías resulta incongruente. La razón última de dicha incongruencia resulta del hecho de que el sujeto encarnado es esencialmente un ser que se encuentra en pugna con el mundo. El mundo que percibe no le es indiferente, sino que actúa en él sobre la base de sus deseos y propósitos. Dice Taylor (1985:201).

La diferencia crucial entre los hombres y las máquinas no es la conciencia, sino más bien la característica de la significatividad. Nosotros también gozamos de conciencia, porque somos capaces de enfocarnos en la significación que tienen las cosas para nosotros, y sobre todo, el transformarlas a través de la formulación en el lenguaje. Esto no es de poca monta; pero la cuestión crucial que

nos distingue de las máquinas es también lo que separa a nuestros brutos y tontos primos menores de ellas, que las cosas tienen significación para nosotros de un modo no relativo. Este es el único contexto en el que algo como la conciencia es posible para nosotros, puesto que la realizamos enfocándonos en la significación de las cosas, principalmente el lenguaje, y esto es algo que nosotros *hacemos*.

IV. Heidegger y Wittgenstein: sobre vinculación y significación.

Las estrategias de Heidegger y Wittgenstein a favor de la agencia humana entendida como “finita” o “vinculada” son complementarias. Ambos ponen especial énfasis en el rol que tiene el trasfondo para la comprensión. Desde esta perspectiva, sólo podemos explicar la inteligibilidad tomando en consideración el contexto de nuestra agencia encarnada. Para Taylor, el trasfondo es el horizonte no explicitado dentro del cual la experiencia puede entenderse.

Ahora bien, aunque no seamos explícita o focalmente conscientes de ello, el trasfondo no se define exclusivamente a partir de esta consideración negativa. Lo que resulta más importante es que cumple un rol crucial en cuanto ofrece inteligibilidad a aquello de lo que somos conscientes de manera incontestable. El trasfondo es el equivalente a la precomprensión heideggeriana, esa dimensión tácita, siempre sabida, que somos capaces de articular, es decir, “sacar a relucir” (de manera siempre parcial) de la condición de implícito. El trasfondo, por lo tanto, no puede explicitarse totalmente. Pretender tal cosa resulta incoherente, debido a que el trasfondo es lo que emerge junto con el agente vinculado; siempre ha de haber un contexto desde el cual prestamos atención. Llevar a la articulación un aspecto implícito de nuestra experiencia supone aun un trasfondo. Dice Taylor (1995:70)

Ahora puede apreciarse el estatuto paradójico del trasfondo: puede ser hecho explícito, ya que no somos totalmente inconscientes de él, pero la misma explicitación supone un trasfondo. El propio modo con que operamos como agentes vinculados en un trasfondo como éste convierte el proyecto de su explicitación en totalmente incoherente.

De manera semejante, por lo tanto, la estrategia utilizada para superar la imagen desvinculada del agente consiste en articular lo que ella supone. En el caso de Heidegger, a partir de una clarificación de la noción de precomprensión. En el caso de Wittgenstein, a partir de lo que se supone en una definición ostensiva. Taylor suele citar a Michael Polanyi como otra de sus fuentes. Dice Polanyi (2009:20)

Nos aproximamos aquí a una cuestión crucial. El propósito declarado de la ciencia moderna es establecer un conocimiento objetivo, estrictamente independiente. La distancia que aun nos queda por recorrer para alcanzar dicho ideal es aceptada únicamente como una imperfección temporal que debemos tener el propósito de eliminar. Pero supongamos que el conocimiento tácito forma parte de modo indispensable de todo conocimiento, entonces el ideal de eliminar todos los elementos personales del conocimiento será, en efecto, el intento por destruir todo conocimiento.

De acuerdo con Taylor, la estructura básica de los argumentos utilizados por estos autores fue inaugurada por Kant en la *Crítica de la Razón Pura*, en el capítulo de la deducción trascendental, con el fin de superar el atomismo de entrada de información adoptado por el empirismo. Hume había señalado que era posible, a través de un escrutinio reflexivo, aislar el nivel básico de la percepción, es decir, llegar a los fragmentos de información, a las impresiones individuales, que a posteriori se agregaban ofreciéndonos la apariencia de realidad intrínseca de los fenómenos.

En líneas generales, la respuesta de Kant es que las partículas individuales, para ser aprehendidas como tales, deben ser concebidas a priori como fragmentos de información. Lo cual conlleva darles un lugar en el mundo que percibimos. Resulta incomprensible pretender que dichos fragmentos sean aprehendidos como fragmentos de información si los tomamos de manera aislada. Según Kant, lo que Hume y los empiristas olvidan es que para otorgarles dicho estatuto, estos deben tener ya un lugar en el mundo aprehendido de manera unitaria. Dice Taylor (1984:72)

La unidad de este mundo es presupuesta para todo lo que se presenta por sí mismo como un fragmento de información y, por lo tanto, sea lo que fuere lo que queramos decir con tal fragmento, no puede ser totalmente independiente en relación con los demás. El trasfondo en cuanto condición de este supuesto favorito de la filosofía empirista, la impresión simple, nos prohíbe darle el sentido radical que Hume parece proponer. Intentar infringir este trasfondo como condición es caer en la incoherencia.

Esto está en línea con la analítica existencial que lleva a cabo Heidegger en *Ser y Tiempo* cuya intención primaria, de acuerdo con Taylor, no consiste en ofrecernos una descripción de los que significa vivir en el mundo, sino mostrarnos que nuestra aprehensión de las cosas como objetos neutrales es sólo una de las posibilidades que tenemos contra el trasfondo de nuestro ser-en-el-mundo, en el cual las cosas se revelan como *zuhanden*. Dice Taylor (1995:73)

Heidegger sostiene, como Kant, que la actitud hacia las cosas descritas en la concepción desvinculada requiere, para su inteligibilidad, estar situada en una postura estructuradora y continua con el mundo que se supone antitética a ella – por consiguiente, esta actitud no puede ser original y fundamental. La auténtica condición de su posibilidad nos prohíbe dar a esta postura neutral el lugar paradigmático en nuestras vidas que la imagen desvinculada le atribuye.

De manera semejante, en las *Investigaciones Filosóficas*, Wittgenstein hace con el atomismo del significado lo que Kant con el atomismo de entrada de información. En este sentido, cuando Taylor habla de atomismo señala a aquellas teorías del lenguaje que defienden que la significación de una palabra le viene dada de la relación que tiene con el objeto al cual hace referencia. Tomando como punto de partida la ilustración que encuentra en *Confesiones*, que anticipa la versión lockeana de la mente en la cual la palabra recibe su significación, no ya del objeto directamente, sino de la idea que representa dicho objeto, Wittgenstein argumenta contra la plausibilidad de un hipotético lenguaje

privado que una teoría como esta convertiría en una posibilidad. Dice Wittgenstein (1988:2)

Agustín en las Confesiones (I. 8): [Cuando ellos (los mayores) nombraban alguna cosa y consecuentemente con esa apelación se movían hacia algo, lo veía y comprendía que con los sonidos que pronunciaban llamaban ellos a aquella cosa cuando pretendían señalarla. Pues lo que ellos pretendían se entresacaba de su movimiento corporal: cual lenguaje natural de todos los pueblos que con mímica y juegos de ojos, con el movimiento del resto de los miembros y con el sonido de la voz hacen indicación de las afecciones del alma al apetecer, tener, rechazar o evitar cosas. Así, oyendo repetidamente las palabras colocadas en sus lugares apropiados en diferentes oraciones, colegía paulatinamente de qué cosas eran signos y, una vez adiestrada la lengua en esos signos, expresaba ya con ellos mis deseos.]

En estas palabras obtenemos, a mi parecer, una determinada figura de la esencia del lenguaje humano. Concretamente ésta: Las palabras del lenguaje nombran objetos – las oraciones son combinaciones de esas denominaciones. (A lo cual agrega Wittgenstein) – En esta figura del lenguaje encontramos las raíces de la idea: Cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra.

Por razones análogas a las que hemos apuntado en Kant contra el atomismo de entrada de información, el atomismo del significado es insostenible. Los adherentes de esta teoría creen que el significado de una palabra puede darse por medio de una ceremonia de nombramiento o señalamiento del objeto, pero Wittgenstein demuestra, en lo que concierne a las definiciones ostensivas, que éstas sólo funcionan si quien aprende la palabra sabe muchas otras cosas sobre el lenguaje y el lugar que dicha palabra ocupa dentro de dicho juego. Dice Taylor (1995:74-5)

Wittgenstein es explícito sobre las condiciones de inteligibilidad. La idea de que el significado de una palabra consiste sólo en su relación con los objetos que nombra, una concepción por su naturaleza atomista, fracasa en la comprensión de que tal relación se inspira en una comprensión del trasfondo y que no tiene sentido sin ella. Esta comprensión no concierne a las palabras individuales, sino a los juegos de lenguaje en los que éstas figuran y eventualmente a toda la forma de vida en la cual estos juegos adquieren su sentido (TAYLOR, 1995: 74-5).

Por lo tanto, Taylor nos recuerda que tanto Wittgenstein como Heidegger coincidieron en su ataque al retrato desvinculado. Como hemos dicho, Heidegger plantea la cuestión a partir de la noción de la “finitud” del Dasein; Wittgenstein situando los significados de las palabras en el contexto de nuestra forma de vida. Taylor considera que hay buenas razones para hablar de ellos como “respirando al unísono”, y repasar sus argumentaciones conjuntamente. La necesidad de repasar los argumentos anti-epistemológicos se debe a la vigencia del punto de vista desvinculado en nuestra cultura. Como dice Taylor, aun estamos bajo la hegemonía de instituciones y prácticas (“la ciencia, la tecnología, las formas racionalizadas de producción, la administración burocrática, una civilización favorable al desarrollo, etc.”) que requieren y defienden una actitud desvinculada. En contraposición, Heidegger y Wittgenstein cultivaron un pensamiento que tiene una importancia contracultural. Se trata de “un ataque contra las formas hegemónicas de nuestro tiempo” (Taylor, 1995: 75-6).

Referencias Bibliográficas

ABBAY, R. (2000). *Charles Taylor*. Teddington: Acumen.

ARISTÓTELES. (1995). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.

MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard.

NAGEL, T (1979). *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press.

POLANYI, M. (2009). *The Tacit Dimension*. Chicago: The Chicago University Press.

RORTY, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey: Princeton University Press.

SMITH, N. H. (2002). *Charles Taylor. Meaning, Morals and Modernity*. Cambridge U.K.: Polity.

TAYLOR C. (2003) Foundationalism and the Inner-Outer Distinction, en *Reading McDowell: On mind and World*, Nicholas H. Smith, ed. London: Routledge

_____ (1975). *Hegel*. Cambridge M.A.: Cambridge University Press.

_____ (1985). *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____ (1995). *Philosophical Arguments*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.

_____ (1984). Philosophy and its History. En J. S. Richard Rorty, *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press.

WILLIAMS, P and Tribe A. (2000). *Buddhist Thought. A Complete Introduction to the Indian Tradition*. New York: Routledge.

WITTGENSTEIN, L. (1988). *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Crítica.