

PAULO ROBERTO MONTEIRO DE ARAUJO

CHARLES TAYLOR: PARA UMA ÉTICA DO RECONHECIMENTO

Tese de Doutorado apresentada ao
Departamento de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas sob a orientação do
Prof. Dr. Marcos Lutz Müller

Este exemplar corresponde à redação
final da Tese defendida e aprovada
pela Comissão Julgadora em
26 / 06 / 2003.

BANCA

Prof. Dr. Marcos Lutz Müller.

Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva.

Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Júnior.

Prof. Dr. Cesar Augusto Ramos.

Prof. Dr. Cícero Romão Resende de Araújo.

Prof. Dr. Marcos Nobre.

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques.

Junho/2003



UNIDADE	IFCH
Nº CHAMADA	7/UNICAMP
	Ar 15c
V	EX
TOMBO BC	55949
PROC	16/124103
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	08/10/03
Nº CPD	

CM00189231-0

bibid 302117

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Ar 15 c Araujo, Paulo Roberto Monteiro de
Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento / Paulo Roberto Monteiro de Araujo. - - Campinas, SP : [s. n.], 2003.

Orientador: Marcos Lutz Müller.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Taylor, Charles, 1931-. 2. Identidade. 3. Expressão.
4. Modernidade. 5. Ética. I. Müller, Marcos Lutz.
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas. III. Título.

PAULO ROBERTO MONTEIRO DE ARAUJO

CHARLES TAYLOR: PARA UMA ÉTICA DO RECONHECIMENTO

Tese de Doutorado apresentada ao
Departamento de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas sob a orientação do
Prof. Dr. Marcos Lutz Müller

Este exemplar corresponde à redação
final da Tese defendida e aprovada
pela Comissão Julgadora em
26 / 06 / 2003.

BANCA

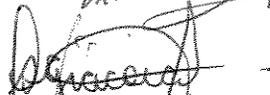
Prof. Dr. Marcos Lutz Müller.



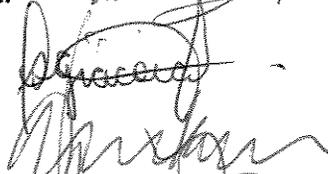
Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva.



Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Júnior.



Prof. Dr. Cesar Augusto Ramos.



Prof. Dr. Cícero Romão Resende de Araújo.



Prof. Dr. Marcos Nobre.

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques.

Junho/2003



UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

À Eliana (amor e reconhecimento), à Edy
(força sempre) e à Marina (futuro).

AGRADECIMENTOS

Ao professor Marcos Müller, pela confiança, ao Alex, pelas sugestões, à Maria Helena pelas revisões, à Graciela, pela amizade, à Thaís Helena, que nunca chamo de Thaís Helena, à Carla, companheira de tese, à minha querida amiga Berenice, pelos conselhos, ao André, pelo ouvido, à minha irmã de formação filosófica, Glorinha, tão longe tão perto, à Maria Carolina, pelos debates e superações, à Norma, que foi em boa hora, ao Marcel, à Marlise, às minhas amigas e amigos do Mackenzie e da Anhembi, que lutam junto comigo para superar as dificuldades e, como diria Paulinho da Viola, bebem da chama para não deixar apagar os seus projetos intelectuais. Aos meus alunos que entram no movimento do pensamento. À patota dos almoços de quinta. À minha eterna zona norte carioca, leia-se, Estrada do Portela.

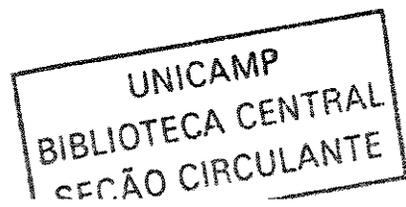


Resumo

É em torno do problema da identidade que Charles Taylor desenvolve as suas concepções em relação ao problema das ações humanas. Para o presente trabalho, a pergunta de fundo que colocamos foi a de saber se o arcabouço argumentativo de Taylor, sustentado pelas teorias expressivistas, consegue manter conceitualmente a tese de que os agentes morais agem motivados não pela racionalidade autofundante do sujeito, mas sim pelos sentimentos significativos morais que os mesmos desejam realizar sob a forma de bem no espaço político. Deste modo, a nossa proposta de tese foi analisar até que ponto a teoria de Taylor fornece as bases para a construção de conceitos que dão abertura para a renovação das práticas políticas nas sociedades atuais, visando, assim, à realização da liberdade humana por meio das suas diversas formas de expressão. Sendo assim, o que fizemos, primeiramente, ao longo dos seis capítulos que compõem o trabalho, foi propor um modo de sistematizar o encadeamento dos pontos básicos da teoria de Taylor, como expressão, ação, avaliação, bem, self, espaço público e político, com o objetivo de analisar a construção ontológica da identidade do agente humano. A segunda preocupação ficou centrada no problema da relação entre identidade e os posicionamentos dos agentes no espaço público. Por último, a nossa intenção foi mostrar que a teoria da política do reconhecimento de Taylor resguarda a liberdade expressiva dos indivíduos sem comprometer ao mesmo tempo as formas universais da vida pública.

Abstracts

Charles Taylor develops his conceptions about the problem of human actions around the identity problem. For the present work, the basic question made was to know if the argumentative framework of Taylor, sustained by the expressivity theories, can support conceptually the thesis that the moral agents act driven not by the subjects' self-rationality, but by the significative moral feelings that they wish to carry through under the form of good in the political space. This way, our thesis proposal was to analyze to what extent Taylor's theories supply the basis for the construction of concepts which provide an opening for the renovation of the political practices in current societies, aiming, in this way, at the accomplishment of human freedom by the means of its diverse forms of expression. Thus, what we did in the first place, throughout the six chapters which compose the work, was to propose a way to systemize the chaining of the basic points of Taylor's theory, such as expression, action, evaluation, good, self, and political and public space, with the objective of analyzing the ontological construction of the identity of the human agent. The second concern focused on the problem of relationship between identity and the positionings of the agents in the public space. Finally, our intention was to show that Taylor's theory of recognition politics protects the expressive freedom of the individuals without compromising at the same time the universal forms of the public life.



Chegamos a uma espécie de confusão, não há mais demarcações. Não sabemos onde estamos na questão do verdadeiro e do falso, do bem e do mal (Jean Baudrillard).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPITULO 1- EXPRESSIVIDADE E LINGUAGEM.....	27
AÇÃO MORAL E O INTELECTUALISMO DAS TEORIAS MODERNAS.....	29
COMUNIDADE LINGÜÍSTICA E A LINGUAGEM NÃO INSTRUMENTAL.....	33
A EXPRESSIVIDADE DA LINGUAGEM.....	40
NATUREZA HUMANA E AÇÃO.....	44
LEITURAS FISIONÔMICAS E ADVÉRBIOS DE ENUNCIÇÃO.....	49
AÇÃO E DESEJO.....	53
A DISPOSIÇÃO PARA LERMOS UNS AOS OUTROS.....	57
CAPÍTULO 2 – A TEORIA DA AÇÃO.....	59
O CONHECIMENTO DO AGENTE.....	60
O PRINCÍPIO DE INCORPORAÇÃO.....	74
A ATIVIDADE REFLEXIVA DO AGENTE.....	79
EXPRESSÃO COMO AÇÃO QUALITATIVA.....	83
O CORPO COMO AÇÃO EXPRESSIVA.....	87
O PLANO NÃO REFLEXIVO DA EXPRESSÃO.....	94

A REJEIÇÃO AO ATOMISMO.....	98
CAPITULO 3 – AVALIAÇÃO FORTE E IDENTIDADE.....	107
AS FORMAS DE AVALIAÇÃO.....	109
OS DESEJOS CONTRASTIVOS.....	114
O VOCABULÁRIO DE VALOR.....	118
A ESCOLHA RADICAL.....	121
O QUE É A MINHA IDENTIDADE.....	125
A AÇÃO NUNCA É NEUTRA.....	129
CAPÍTULO 4 – O HOMEM COMO ANIMAL AUTO-INTERPRETATIVO.....	135
VALOR, EMOÇÃO E SENTIMENTO MORAL.....	136
AVALIAÇÃO E SENTIMENTO.....	141
AS VIVÊNCIAS SIGNIFICATIVAS.....	145
A CRÍTICA À CONCEPÇÃO DO HOMEM COMO SER RACIONAL.....	149
INTERPRETAÇÃO E POSICIONAMENTO.....	157
LINGUAGEM E POSSIBILIDADE.....	160
AS REFORMULAÇÕES SIGNIFICATIVAS.....	162
CAPÍTULO 5 – O BEM E O SELF.....	173
O BEM COMO ELEMENTO ORIENTADOR.....	175

CONSTRUÇÃO E USO DOS TERMOS UNIVERSAIS.....	178
AS INESCAPÁVEIS CONFIGURAÇÕES MORAIS DO COTIDIANO.....	181
A ELABORAÇÃO DE NOVOS VOCABULÁRIOS MORAIS.....	184
O SELF E AS SUAS FONTES MORAIS.....	187
O PROCESSO NARRATIVO E O SELF.....	194
O SELF PONTUAL.....	199
O ABANDONO DO CORPO E DAS TRADIÇÕES.....	205
A QUESTÃO DO HIPERBEM.....	208
CAPÍTULO 6 – NOVOS HORIZONTES PARA O LIBERALISMO.....	213
A CRÍTICA À AUTO-REALIZAÇÃO INDIVIDUALISTA.....	215
O DESENVOLVIMENTO DA RAZÃO INSTRUMENTAL.....	218
ÉTICA E MOTIVAÇÃO.....	223
O MONOLÓGICO E O DIALÓGICO.....	226
IGUALDADE E A PERDA DA DIFERENÇA.....	230
PADRÃO CULTURAL E DIREITO.....	235
LIBERALISMO PROCEDIMENTAL E METAS COLETIVAS.....	237
UM OUTRO LIBERALISMO.....	242
CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS E FINAIS.....	253
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	269

INTRODUÇÃO

A filosofia política encontra-se cada vez mais num impasse: como buscar um conjunto de fundamentações teóricas que possibilitem novas práticas racionais no campo das instituições jurídicas e políticas, que ajudem, ao mesmo tempo, a compreender e a apontar soluções para os conflitos, velados ou não, entre os diversos modos de viver dos grupos humanos que co-habitam o interior das sociedades contemporâneas?

As soluções encontradas sejam através do pensamento habermasiano, sejam através dos liberais norte-americanos, como John Rawls, ou ainda, aquelas desenvolvidas por práticas utilitaristas dos Estados, principalmente do Atlântico Norte, que se limitam a desenvolver formas de bem-estar social, estão aquém daquilo que pede o problema.

O que está em jogo nos conflitos entre os grupos humanos não é a sua superação por meio de formas racionais homogêneas que nivelam as diferenças entre os grupos humanos, mas sim o reconhecimento das suas identidades culturais como formas distintas de viver no mundo. Deste modo, qualquer teoria política que não reconheça as diferenças do viver humano está fadada a cair nas ilusões do intelectualismo ingênuo, fechado em si mesmo (**self-enclosed**), como diz Taylor.

Não é acidental o debate travado hoje entre as correntes da filosofia política chamadas de liberais (ou libertárias) e comunitárias (ou comunitaristas). Teorias nascidas no mundo anglo-saxão, elas têm como representantes figuras de peso

como John Rawls, Ronald Dworkin, considerados liberais, e Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor, considerados comunitários. A crítica que os últimos fazem aos primeiros tem como ponto de partida a estrutura teórica destes originada no conceito autofundante do sujeito racionalmente autônomo. No entanto, entre os comunitários, a análise crítica mais contundente e sistematizada às teorias liberais é a de Michael Sandel, cujo livro **Liberalism and the Limits of Justice**¹ tem como alvo a teoria da justiça como equidade de John Rawls.

John Rawls parte do princípio que a boa sociedade não é governada por determinados fins ou objetivos comuns a seus membros. A boa sociedade é governada por princípios justos, os quais não pressupõem que uma determinada forma de vida seja mais correta ou, ainda, melhor em relação às outras. Para um liberal como Rawls, nenhuma forma de vida deve ser imposta ao indivíduo, pois o mesmo deve ser considerado sempre como sujeito racionalmente livre e autônomo.

A concepção contratual-liberal de Rawls se funda na possibilidade de transmitir a idéia de que os princípios de justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por sujeitos racionais². Os participantes da escolha de um princípio justo estariam aptos a justificar e a explicar as concepções de justiça. É a partir dessa escolha que se pode conceber de uma forma contratual as instituições reguladoras da sociedade. Rawls pretende solucionar as questões referentes às reivindicações conflitantes dos diversos

¹ Cambridge: Cambridge University, 1982.

² RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Lisboa: Editorial Presença, 1993. P. 36.

grupos que compõem o mosaico social das chamadas sociedades contemporâneas.

Por outro lado, a crítica de Sandel esclarece que o eu rawlsiano está, desde o início da sua escolha, preso a um contexto preconcebido, que garante a criação e a manutenção de um acordo contratual do que é justo para todos. O indivíduo, enquanto sujeito moral, já se vê lançado, queira ou não, em uma estrutura que o tira da sua situação de decisão livre. Assim, o sujeito perde a sua própria identidade, só restando-lhe concordar com aquilo que lhe é mostrado como justo. Sandel diz que pouco há de voluntário nas escolhas e ações dos indivíduos, porque para eles não há alternativas possíveis de escolher outros princípios de justiça³. A crítica de Sandel a Rawls amplia o debate em torno da construção da identidade dos agentes morais.

É em torno do problema da identidade que Charles Taylor desenvolve as suas concepções em relação ao problema das ações humanas no espaço de convívio entre os diversos grupos. Diferentemente de Sandel, Taylor não se preocupa em detratar as teorias liberais, tendo em vista que, para ele, trata-se de contextualizá-las nas análises da história do pensamento ocidental de Platão à Pós-modernidade. Assim, a teoria política de autores liberais como Rawls deve ser considerada de forma valiosa para o esclarecimento das questões ontológicas da ação moral humana no sentido de verificar as suas contribuições, bem como as suas falhas.

³ **Liberalism and the Limits of Justice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. P. 127.

Elaborar análises hermenêuticas das concepções teóricas e culturais que ajudaram a construir a identidade moderna é o que faz Taylor para compreender as influências destas na composição estrutural das ações humanas, enquanto configurações morais, que atuam no campo político; pois os homens não agem simplesmente pelo caráter neutro da universalidade das leis, mas por valores que os motivam a realizarem-se como um modo possível de ser humano no espaço da convivência sócio-político-cultural, onde as diferenças, nas formas da ação moral, tornam-se visíveis.

A preocupação de Taylor com os fundamentos das teorias sobre a ação humana leva-o a desenvolver um extenso temário que lhe permite atuar em diversas áreas, desde a religião até a estética. Não é por acaso que Guy Laforest e Philippe de Lara na introdução ao livro **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne (1998)**⁴, se referem à obra do filósofo canadense como sendo um **carrefour**. É nesta encruzilhada chamada Taylor⁵, que nos aventuramos a desenvolver o nosso trabalho de doutorado.

São diversas as veredas às quais o pensamento de Taylor nos leva. Por isso, é preciso ter o cuidado para não cair na ilusão de se estar seguro com assuntos básicos do seu temário, como o da Modernidade. Por ser uma encruzilhada, nisto concordamos plenamente como os dois pesquisadores acima, a obra de Taylor está alicerçada em diversas proposições, que em todo momento

⁴ Livro este resultado de um colóquio sobre Taylor, com o mesmo título, organizado pelo Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle, Paris. Tal colóquio teve a participação de grandes nomes do pensamento francês como Paul Ricoeur, que escreveu um artigo com o título **Le fondamental et l'historique: note sur Sources of the Self de Charles Taylor**.

⁵ O seu ritmo de produção faz com que ele continue a gerar novos caminhos, como o seu mais novo livro **Varieties of Religion Today, William James Revisited (2002)**.

se inter cruzam no seu carrefour teórico. Daí a necessidade de explorá-las no sentido de alargar o horizonte que Taylor tem para nos oferecer como uma das grandes vertentes do pensamento filosófico atual.

O retorno à antropologia⁶ como base para as ciências humanas, a crítica ao liberalismo procedimental, bem como as advertências em relação a alguns equívocos do multiculturalismo, as expressões humanas e o problema da linguagem designativa, os significados dos sentimentos morais, o homem como animal que se auto-interpreta, a reformulação do pensamento político-liberal são alguns exemplos das várias proposições que Taylor desenvolve ao longo dos seus textos, os quais têm como eixo metodológico a leitura hermenêutica-antropológica do fenômeno humano em sua expressividade histórico-cultural na esfera da ação. Deste modo, o objeto de Taylor é o homem enquanto animal que se auto-interpreta⁷ para dar sentido a si mesmo em sua vivência mundana⁸.

⁶ É neste sentido que Taylor diz em um trecho da sua entrevista à **Magazine Littéraire** (número 361 – jan/1998), que: “La question des motivations humaines étant censée être épuisée par son étude scientifique, la morale n’a plus qu’à fournir des prescriptions. La division du travail universitaire, philosophie morale d’un côté, psychologie et sociologie de l’autre, a renforcé cette perte du sens de la dimension anthropologique de la pensée morale”. “A questão das motivações humanas ao ser vista como esgotada pelos estudos científicos, fez com que a moral passasse a ser somente fornecedora de prescrições. A divisão do trabalho universitário, com a filosofia de um lado, e psicologia e sociologia de outro, reforçou essa perda do sentido da dimensão antropológica do pensamento moral”.
⁷Ver **Self-interpreting animals**. In: **Human Agency and Language. Philosophical Papers**, (1996).

⁸ Neste aspecto, Taylor cita em **As fontes do self** a idéia da inescapável estrutura temporal do no mundo onde “a partir de um sentido daquilo em que nos tomamos, entre uma gama de possibilidades presentes, projetamos nosso ser futuro. Esta é, claro, a estrutura de toda ação situada, por mais trivial que esta seja. A partir do meu sentido de estar na farmácia, entre os outros destinos possíveis, projeto minha caminhada para casa. Mas isso se aplica também à interrogação crucial de minha posição relativamente ao bem. A partir do meu sentido de onde estou em relação a ele, e entre as diferentes possibilidades, projeto a direção de minha vida em relação a ele”. Tradução brasileira, páginas 70 e 71 (Loyola, 1997), edição americana p. 47 (Harvard University Press, 1996 – oitava edição).

É através desta vivência mundana que o pensamento de Taylor se encontra profundamente atrelado à teoria expressivista da linguagem (**expressivist theory of language**), bem como à individualidade (**selfhood**), que ele vincula originalmente a Herder⁹.

Para o presente trabalho, a pergunta de fundo que colocamos é a de saber se o arcabouço argumentativo de Taylor, sustentado pelas teorias expressivistas, consegue manter conceitualmente a tese de que os agentes morais agem motivados não pela racionalidade autofundante do sujeito, mas sim pelos seus sentimentos significativos morais que os mesmos desejam realizar sob a forma de bem no espaço político. Deste modo, a nossa proposta de tese é a de analisar até que ponto a teoria de Taylor fornece as bases para a construção de conceitos que dêem abertura para a renovação das práticas políticas nas sociedades atuais, visando, assim, à realização da liberdade humana por meio das suas diversas formas de expressão no âmbito diferencial da vida comunitária.

O nosso interesse inicial por essas questões se deve, por um lado àquilo que Taylor chama de ações morais sem incorporações expressivas, originadas das teorias procedimentais, e por outro, pela necessidade de ultrapassar as

⁹ Ver **Charles Taylor** de Ruth Abbey (2000), p.7. Ruth salienta que Taylor sugere que a sua experiência de viver em Quebec o ajudou a forjar essa ligação da individualidade com o pensamento de Herder. Daí ela citar as palavras do filósofo canadense.

“Minha atração por Herder foi gerada por muito tempo pela minha situação em Quebec, onde duas línguas tais como duas filosofias da linguagem, estavam cara a cara: enquanto os falantes da língua inglesa consideravam a linguagem como um instrumento e não compreendiam por quê alguém recusaria a adotar tal instrumento (lingüístico) mais fortemente usado para os falantes da língua francesa a linguagem constitui um modo de ser no mundo. Pertencendo a uma família mista (de línguas inglesa e francesa) por diversas gerações, sempre pareceu óbvio para mim que a linguagem é mais que um instrumento, que cada linguagem carrega consigo seu próprio senso de humor, concepção de mundo, etc. Daí o meu interesse pela linguagem e pela filosofia Romântica da linguagem, a qual criticou a filosofia instrumentalista de Hobbes, Locker ou Condillac”. Ibid., p.7.

referidas teorias, que restringem as ações morais à estrutura cognitiva autônoma dos sujeitos.

Sendo assim, o que pretendemos, primeiramente, ao longo dos seis capítulos que compõem o trabalho, é propor um modo de sistematizar o encadeamento dos pontos básicos da teoria de Taylor, como expressão, ação, avaliação, bem, self, espaço público e político, com o objetivo de analisar a construção ontológica da identidade do agente moral. Unindo-se a esta primeira preocupação, a segunda está voltada a problematizar a relação entre identidade e os posicionamentos dos agentes no espaço público. Em terceiro, queremos mostrar se Taylor consegue superar as teorias procedimentais do liberalismo através dos seus argumentos expressivistas. Deste modo, a conclusão que nós almejamos relaciona-se diretamente com a abertura que Taylor consegue para a elaboração de uma teoria política que considera o humano em sua própria estrutura de vida, encarnada em um modo de ser lançado no espaço público e político.

Elaboramos uma organização estrutural para desenvolver os nossos seis capítulos, em que a proposta do primeiro é discutir os pontos fundamentais para a compreensão do pensamento expressivista de Taylor. Para tanto, utilizamo-nos de alguns textos anteriores **As fontes do Self** (1989), com a finalidade de apreender a origem de alguns conceitos que Taylor desenvolve na obra citada. Os textos nos quais nos pautamos, em termos metodológicos, são principalmente **Language and Human nature** (1978) e **Action as Expression** (1979). Salientamos que nos concentramos no problema da relação entre ação, expressão e linguagem. Deste

modo, a nossa intenção foi criar uma estrutura interpretativa para sustentar os capítulos subseqüentes da nossa tese.

No segundo capítulo analisamos como Taylor se aproveita da fenomenologia hegeliana com o propósito de dar sustentação às suas críticas às ações morais sem conteúdo expressivo dos agentes humanos. Assim, neste capítulo, aprofundamos a relação entre expressão e ação, ou seja, toda ação está desde sempre incorporada por uma expressão enquanto um modo de ser no mundo. Para tanto, nós usamos os seguintes textos **Hegel's Philosophy of Mind** (1979) e **Hegel** (1975).

Tendo em vista as conclusões do segundo capítulo sobre as ações do agente humano, no terceiro capítulo desenvolvemos a análise sobre o processo de incorporação das ações morais e os seus fundamentos avaliativos. Deste modo, o capítulo trata de um dos principais conceitos de Taylor chamado de **Avaliação Forte (strong evaluation)**¹⁰. É através das avaliações fortes que os agentes se guiam no espaço moral, no sentido de posicionarem-se frente às questões que afligem as pessoas no convívio político comunitário.

A ação humana se apresenta, portanto, no universo das avaliações e não das escolhas subjetivas, isto é, o agente humano pauta inescapavelmente a sua ação através daquilo que Taylor chama de Configuração moral¹¹. Agir publicamente é agir dentro de um quadro moralmente discriminatório. Sendo assim, o agente precisa saber quais são os fundamentos das suas avaliações

¹⁰ O texto de base que usamos foi **What is Human Agency**. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**. Cambridge. Cambridge University Press.

¹¹ Não é à toa a preocupação de Paul Ricoeur com “les inescapable frameworks de l’expérience morale” de Taylor. **Le fondamental et l’historique – note sur Source of the Self de Charles Taylor**. In: Charles Taylor et l’interprétation de l’identité moderne, p. 19.

para poder julgar as questões conflitantes da vida ética. É a partir desta preocupação em torno das avaliações que surge a questão da interpretação. Eis por quê, através do problema da interpretação das ações elaboradas pela avaliação forte, desenvolvemos o quarto capítulo.

Para Taylor, a interpretação das nossas articulações emocionais, na esfera das avaliações discriminatórias (**avaliações fortes**), significa um ponto fundamental no que se refere à ação moral. É por meio dessas articulações que o homem consegue se expressar, mesmo que a princípio de forma não clara. Daí a necessidade de esclarecermos a idéia de Taylor a respeito do homem como animal que interpreta a si mesmo. Com esta idéia, ele elabora a relação que há entre entendimento (**understand**), sentimento (**feeling**) e significação importante (**import**) com a finalidade de esclarecer as determinações das ações humanas. O ponto central que Taylor explora em **Self-Interpreting Animals**¹² é o da articulação significativa dos sentimentos como motivação para a realização das ações. Assim, é no horizonte do homem como animal que se auto-interpreta que percebemos a vinculação entre o bem e a identidade.

O quinto capítulo trata, então, da relação entre o bem e a identidade, pois é o self que avalia a sua posição em relação aos bens hierarquicamente supremos (**hiperbens**). O bem reuni ao seu redor todas as relações conceituais que estão no centro das preocupações teóricas vinculadas ao problema da ação moral. É através dos hiperbens que o agente humano procura realizar aquilo que lhe é mais digno. Taylor entende a ação moral como sendo o desejo articulado

¹² In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**. (1996), p.45. Este foi um dos textos de base que usamos para desenvolver este capítulo.

lingüísticamente do agente em busca da realização do bem (**Good**), como dimensão existencial que dá dignidade à sua identidade humana. O bem aparece como meta a ser alcançada através das avaliações que o agente faz ao agir. O que está em jogo nessa busca pela realização do bem é a própria identidade do Self como agente moral¹³.

Finalmente, no plano das convivências entre os diversos grupos culturais que ocupam cada vez mais o mesmo espaço político no interior das sociedades atuais, principalmente no Ocidente, torna-se necessário haver um reconhecimento de tais grupos, no sentido de lhes possibilitar a realização e a manutenção das suas identidades como forma de bens supremos. Não se trata de nenhuma condescendência ou paternalismo em relação a tais grupos, mas sim de um reconhecimento real às diversas possibilidades de ser no mundo. Para Taylor, o liberalismo procedimental, fundado em filosofias hegemônicas e monológicas, não consegue dar soluções plausíveis, pelo menos ao que se refere à instância da fundamentação conceitual¹⁴, para o problema da convivência entre as diferenças num mundo cada vez mais conflituoso.

Seguindo esse processo investigatório, o último capítulo trata do debate sobre a política do reconhecimento, que Taylor desenvolver nos seus textos **A política do reconhecimento** e **The Ethics of Authenticity**. A nossa intenção neste capítulo é alinhar os conceitos que desenvolvemos nas partes anteriores do trabalho no sentido de dar conta da estrutura das ações dos agentes morais e

¹³ O texto de base que usamos neste capítulo foi **As Fontes do Self**.

¹⁴ A tendência do liberalismo é formular uma teoria, cujo teor está vinculado à neutralidade das ações humanas no plano de uma racionalidade universalmente abstrata. É a partir dessa concepção neutra dos indivíduos racionalmente livres (leia-se John Rawls entre outros) que se tem o debate entre comunitaristas e liberais.

a sua relação no espaço político. Sendo assim, o nosso propósito final é mostrar o quanto o pensamento político de Taylor, tendo como pano de fundo uma antropologia filosófica, preocupa-se com aquilo que motiva os homens agirem por meio dos seus valores identitários. Além disto, o que defendemos é que Taylor resguarda¹⁵ a liberdade expressiva dos indivíduos sem comprometer ao mesmo tempo as formas universais da vida pública. Por fim, em nossas análises finais pretendemos discutir alguns pontos frágeis de Taylor, como a relação do sensível e do reflexivo na composição das ações morais, que notamos ao longo da elaboração da presente investigação.

¹⁵ Podemos fazer aqui uma comparação com o verbo alemão *aufheben* (guardar), a partir do sentido utilizado por Hegel: superar e conservar.

CAPÍTULO I – EXPRESSIVIDADE E LINGUAGEM

Não é novidade para os pesquisadores de Taylor que um dos pontos marcantes para a construção do seu pensamento está na questão da expressividade do Romantismo Alemão. A expressividade desenvolvida no seio do Romantismo serve de inspiração conceitual para o filósofo canadense desenvolver a problemática das ações humanas como formas de identidades morais que se posicionam no espaço público. A preocupação com as fontes da expressividade das ações humanas perpassa boa parte da obra de Taylor, seja nos seus textos do final da década de 80, como **As Fontes do Self** (1989), seja em seus textos anteriores como **Hegel** (1975) e **Hegel and Modern Society** (1979), ou ainda em textos como **Language and human nature**, ou ainda, **Action as Expression**. Cabe lembrar ainda outro texto seu intitulado **A Importância de Herder**, em que ele explicita como este autor foi fundamental para o desenvolvimento da linguagem como expressão humana¹⁶.

Hartmut Rosa no seu livro **Identität und Kulturelle Praxis - Politische Philosophie nach Charles Taylor** – (1998) coloca de forma sistemática os oitos temas principais do pensamento de Taylor, sendo que cronologicamente é a partir do terceiro tema, estudos sobre Hegel (Hegel-Studien)¹⁷, que podemos verificar

¹⁶ TAYLOR, C. **A Importância de Herder**. In: **Argumentos Filosóficos**. Trad. brasileira. Ed. Loyola, 2000.

¹⁷ Hartmut Rosa diz em seu texto que: “Quando se tenta colocar os trabalhos de Taylor numa ordem sistemática que ao mesmo tempo leve em conta o seu desenvolvimento cronológico, então, parece acertada uma divisão nos seguintes 8 grupos temáticos. 1) suas contribuições para um ‘humanismo socialista’ e sua discussão sobre o marxismo, 2) as pesquisas metodológicas e científicas, 3) os estudos sobre Hegel, 4) os escritos para uma antropologia filosófica em sentido restrito, 5) os trabalhos sobre a teoria lingüística e

mais claramente a sua preocupação com a questão da ação como expressão por meio dos seus insights provenientes da filosofia hegeliana¹⁸. O problema da expressão torna-se o cerne das inspirações conceituais de Taylor e ganha formas mais definitivas em **As Fontes do Self**, apesar de ter sido trabalhado por ele anteriormente em **Language and Human Nature**. É a partir deste último texto que desenvolvemos, mais adiante, no presente capítulo, a questão relacionada à vinculação da expressão da linguagem com a realização da identidade do agente humano.

Para Taylor, a cultura alemã que floresceu no bojo do *Sturn und Drang* possibilitou a criação de uma consciência da expressividade da subjetividade. É esta mesma expressividade que será uma das fontes para a construção da cultura ocidental moderna, no que se refere à ação dos agentes humanos no espaço público. Deste modo, a expressividade é compreendida pelo filósofo canadense como elemento chave para se compreender a estruturação da identidade moderna.

Philippe de Lara na sua apresentação introdutória à tradução para o francês de alguns ensaios escolhidos de Taylor sob o nome de **La liberté des modernes**

a teoria do significado, 6) as extensas análises sobre a concepção da Modernidade, assim como 7) seus artigos sobre a teoria política e a filosofia moral e 8) as contribuições sobre a problemática do multiculturalismo (...)"'. Por outro lado, Rosa diz também que uma divisão dos temas de Taylor sempre corre o risco de interpretar separações de conteúdo, que, em termos cronológicos, podem parecer artificiais em uma obra que representa um projeto contínuo. Pois, o pensamento de Taylor se concentra em dois temas centrais que são unificados constantemente, isto é, a antropologia filosófica e a análise das concepções sobre a contemporaneidade. Sendo assim, a divisão só serve como uma forma heurística para acompanharmos o pensamento do filósofo canadense, segundo Hartmut Rosa. Ver: **Identität und Kulturelle Praxis**, p. 37.

¹⁸ Principalmente no que se refere à filosofia do Espírito de Hegel, considerada por Taylor como filosofia da ação.

diz que a sua filosofia é uma filosofia da expressão¹⁹. Partindo desta idéia podemos vislumbrar a preocupação de Taylor com a elaboração de um pensamento filosófico que dê conta das questões ético-político-culturais da era contemporânea. Voltando-se para a expressividade humana, Taylor tenta trazer para o cenário da filosofia política o problema da neutralidade das ações morais fundadas tanto no kantismo, bem como no cientificismo.

AÇÃO MORAL E O INTELLECTUALISMO DAS TEORIAS MODERNAS

A ação humana não pode ser vista como mera elaboração de leis universais desvinculadas das formas significativas que expressam valores através de quem age. O agente humano não se limita a realizar ações fundadas na racionalidade das ciências modernas, as quais se encontram descompromissadas com mundo da vida (*Lebenswelt*)²⁰. É contra o intelectualismo das teorias contemporâneas, que insistem em não considerar o problema das ações morais, que Taylor se posiciona no debate atual da filosofia política por meio das teorias expressivistas. O seu pensamento procura compreender as ações que buscam exprimir concepções morais através dos seus agentes. Agindo, o indivíduo procura articular formas significativas para expressar valores.

¹⁹ “La philosophie de Taylor est une philosophie de l’expression”. Ver em: **La liberté des modernes (1997)**, p. 4.

²⁰ A expressão *Lebenswelt*, que foi elaborada por Edmund Husserl, nos remete à influência fenomenológica no pensamento de Taylor, o qual é leitor de filósofos como Merleau Ponty e Heidegger. Taylor tem textos que abordam diretamente o pensamento de Heidegger como **Heidegger, Language, and Ecology** e **Lichtung or Lebensform: Parallels between Heidegger and Wittgenstein**. Ambos os textos estão em: **Philosophical Arguments (1995)**. A editora Loyola o traduziu o referido livro com o título **Argumentos filosóficos (2000)**.

A linguagem é o elemento estratégico para se compreender a construção das articulações significativas que constituem a tomada de decisão de um agente humano diante das questões ético-políticas que ocorrem no espaço público. Cabe ressaltar que Taylor, mesmo se voltando para o problema da linguagem, não tem uma postura wittgenstaniana de análise destinada a esclarecer falsos problemas filosóficos. Antes de ter qualquer significado terapêutico, a linguagem tem a função filosófica de redescrever as práticas dos agentes, no sentido que estes saibam se orientar em suas articulações significativas no seio da vida ético-política²¹. A linguagem, ao expressar significados elaborados pelas práticas humanas, faz com que o indivíduo agindo no espaço público ocupe-se da sua constante maturação construtiva no que se refere às novas articulações de sentido. São essas novas articulações que fazem as práticas humanas modificarem-se, levando à concretização de novas identidades sócio-culturais no processo histórico.

Não à toa que Taylor se volta para as fontes (**sources**) significativas culturais que servem de fundo para a identidade da modernidade ocidental²². As fontes servem para compreendermos como os agentes envolvidos na construção de uma identidade social as rearticulam significativamente através das ações. Nós podemos dizer que os agentes ao rearticularem as fontes, na realidade, estão reinterpretando a si mesmos. Como nos chama atenção Lara, citando Taylor, nós somos essencialmente **self-interpreting animals**²³. A interpretação de si mesmo

²¹ Ver o texto introdutório de Philippe de Lara em: **La liberté des modernes**, p. 6 e p. 7.

²² É em **As fontes do Self** (1989) que Taylor desenvolve de forma mais cabal o problema da formação da identidade moderna.

²³ Ver p. 7 de **La liberté des modernes**. Na realidade, Lara se refere a um texto de Taylor intitulado **Self-interpreting animals**. Em: **Human Agency and Language (Philosophical Papers 1)**, p.15.

possibilita os agentes se voltarem para a construção da identidade, que aparece como aquilo que está em jogo em termos interpretativos. Em outras palavras, é no jogo das diversas interpretações articuladas pelos agentes no espaço sócio-cultural, que se constrói a identidade.

A construção da identidade da Era Moderna é vista por Taylor como a história das suas fontes, que se interpretam de diversos modos, cada um deles designando uma dimensão expressiva da identidade moderna. A concepção expressivista é um desses modos, que será eleito por Taylor como modelo teórico para elaborar o seu projeto filosófico. Não é sem propósito que ele diz que, mesmo aqueles que rejeitam as teorias expressivistas e que só as vêem como incapacidade metafísica, ou ainda como mistificação obscura são, todavia, profundamente marcados por tais teorias²⁴.

Taylor constrói a sua tese, mesmo a considerando exorbitante, de que a concepção expressivista influenciou profundamente a cultura moderna. A prova dessa influência é a fascinação que o século XX tem pelo problema da linguagem, que se torna nesse século, uma questão central tanto para o pensamento quanto para a investigação científica²⁵. Para a concepção expressivista, a linguagem não é um simples envelope exterior do pensamento, nem um instrumento que nós poderíamos a princípio dominar e apreender integralmente. Daí Taylor comentar que a perspectiva designativa (**designative view**) da linguagem elimina a sua dimensão expressivista.

²⁴ TAYLOR, C. **Language and Human Nature**, p. 235. In: **Philosophical Papers 1**. Tradução de Lara ver p. 49.

²⁵ *Ibid.* p. 235 ou tradução francesa, p. 49.

A antiga perspectiva, que tem uma venerável tradição, é aquela que Wittgenstein ataca na forma de uma afirmação influente de Agostinho. Podemos defini-la em termos de sua abordagem “designativa” à questão do significado. As palavras adquirem sentido ao ser usadas para designar objetos. Aquilo que designam é seu significado. Essa concepção obtém uma revitalização no século XVII com as teorias de Hobbes e de Locke, em que se acha entrelaçada com o novo “caminho das idéias”. Emerge desse amálgama uma potente descrição do papel da linguagem no pensamento humano²⁶.

É na e pela linguagem, sem o seu caráter instrumental, que o homem ganha a capacidade de expressar a si mesmo, isto é, a sua identidade enquanto aquilo que lhe é mais próprio. A linguagem, ao passar da função instrumental designativa das coisas para o âmbito das capacidades expressivas dos agentes humanos, cria uma série de dificuldades para captarmos o seu centro de gravidade (**centre of gravity**)²⁷. É no centro de gravidade da linguagem que se pode tentar apreender o caráter pleno da produção significativa dos indivíduos.

Para a perspectiva designativa, a linguagem é um instrumento e por isso encontrar o seu centro de gravidade tornou-se fácil. A linguagem se limitava a servir aos propósitos de quem a utilizava para distinguir as idéias através de termos designados antecipadamente.

A linguagem era um instrumento. O seu ápice se deu quando ela melhor cumpriu seu propósito, quando os termos designavam idéias nitidamente distintas e nós, em nossas operações de raciocínio, tínhamos bem claras diante de nós as definições desses termos²⁸.

²⁶ TAYLOR, C. **A Importância de Herder**. In: **Argumentos Filosóficos** (2000), P. 94.

²⁷ Id., **Language and Human Nature**, p. 237 ou trad. p. 51.

²⁸ “Language was an instrument. It was at its best when it best served its purpose, when the terms designated clearly distinct ideas, and we maintained their definitions clearly

O problema de apreensão desse centro de gravidade está no próprio ser desconcertante da linguagem, que, para Taylor²⁹, transcende a natureza da expressão³⁰. Eis o motivo do sujeito da expressão encontrar-se vinculado à problemática da linguagem. Para os românticos, a linguagem não podia ser considerada como criação de um indivíduo, porque somos introduzidos nela através de uma comunidade lingüística preexistente³¹.

COMUNIDADE LINGÜÍSTICA E A LINGUAGEM NÃO INSTRUMENTAL

O âmbito da linguagem está acima tanto da expressão, como daquele que a elabora individualmente. Deste modo, a linguagem nos leva à origem dos outros, isto é, de uma comunidade. Como salienta Taylor:

(...) para o expressivista, a linguagem é uma atividade que constitui um modo específico de estar no mundo, o qual Herder se referiu como 'reflexão', mas que é duro de encontrar uma palavra para sua exatidão e por isso lutamos em vão para definir o que chamei de centro de gravidade³².

before us in our reasoning. On this understanding language was an all-purpose tool of thought. Ibid., p. 236 ou trad. francesa, p. 50. Tradução acima de Maria Helena Peixoto.

²⁹ Ibid., p. 236.

³⁰ Ibid., p. 237 ou trad. p. 51.

³¹ "Language originally comes to us from others, from a community". (A linguagem originalmente vem a nós a partir dos outros, isto é, de uma comunidade). Ibid., p. 237 ou trad. p. 51. Podemos fazer um paralelo entre a questão da comunidade lingüística e o pensamento de Marx no que se refere à nossa vontade. Marx salienta, na **Crítica da Economia Política**, que não é a nossa vontade que determina a vontade da comunidade, mas ao contrário. A nossa vontade particular já está inserida numa vontade coletiva. Deste modo, a minha expressão já se encontra no interior de uma comunidade lingüística que devo considerar necessariamente. Ver. Raymond Aron. **As Etapas do Pensamento Sociológico**. Ed. Martins Fontes, p.139 (1993).

³² TAYLOR, C., op. cit. p. 237 ou trad. 51.

Deste modo, as expressões da fala, elaboradas pelo sujeito, possuem desde sempre a sua origem gravitacional em uma comunidade lingüística. Por isso, toda a expressão desenvolvida pelo sujeito, em termos de fala, possui o seu centro de gravidade (**centre of gravity**) significativa na comunidade lingüística. Para Taylor, é a comunidade lingüística, em que se está imerso, que possibilita a expressão elaborada por um sujeito, em sua particularidade, ganhar status de existência, no sentido de poder se manifestar no espaço público. No entanto, para uma expressão se tornar compreensível é preciso que os outros participem do seu sentido, e para que isto aconteça, os indivíduos têm de reconhecer tal expressão, a princípio, naquilo que foi expresso por meio de elementos lingüísticos ou signos comuns a todos. Assim, mesmo expressando algo que venha a desagradar os outros, isto que foi expresso já se encontra vinculado à comunidade lingüística dos membros de uma determinada sociedade, que podem ajuizar sobre aquilo que lhes foi apresentado significativamente.

Taylor aponta, que mesmo a expressão sendo uma expressão de si³³, isto é, do sujeito autônomo, é preciso atentar, como vimos acima, para o poder da comunidade lingüística, pois é esta comunidade que permite ao sujeito articular aquilo que ele pretender expressar como resultado da sua elaboração interna e pessoal. É através da linguagem, no seu processo de desenvolvimento, que emerge um poder expressivo, ou seja, um poder de tornar as coisas manifestas³⁴. Taylor levanta, a partir dessa constatação, relacionada ao poder expressivo da linguagem, o problema da relação entre expressão e realização do eu. Ao

³³ TAYLOR, C., op. cit. p. 239 ou trad. 53.

³⁴ Id., op. citi, p. 239 ou trad. 53.

questionar essa relação, Taylor diz não estar clara a vinculação entre a instância da expressão e a da realização do eu, pois isto que se torna manifesto pela expressão não é exclusivamente o eu. Para ele, o que se manifesta pela expressão é o mundo, e não propriamente o eu³⁵. Questionando ainda a vinculação entre a expressão e o eu, Taylor pergunta por quê é preciso se pensar em termos da expressão deste eu.

No Romantismo essa problemática não se levantava, segundo Taylor, porque ao expressar o seu eu o homem na realidade expressava o seu criador, Deus. Deste modo, tendo Deus incorporado em si mesmo, o homem expressava um mundo muito mais vasto em que ele próprio era uma parte. Não havia a necessidade de diferenciar o que é mundo e o que é eu, ou ainda, o que é expressão do mundo e o que é expressão do eu.

[...] os expressivistas do período romântico não precisaram colocar esta questão, pois, num certo sentido, eles podiam aceitar ambas de imediato. Podiam fazê-lo devido à noção, comum durante o Romantismo, de Deus como espécie de sujeito cósmico, de quem nós, sujeitos finitos, éramos de certo modo emanções. Esta visão, que beira o Panteísmo, permite-nos ver o que tornamos manifesto na nossa linguagem, compreendida tanto como linguagem humana quanto como linguagem divina, uma vez que Deus habita em nós. Expressamos tanto a nós mesmos quanto uma realidade mais ampla, da qual fazemos parte³⁶.

³⁵ "What is made manifest is not exclusively, not even mainly, the self, but a world. Why think here primarily in terms of self-expression". (O que se faz manifesto não é exclusivamente e nem principalmente o eu (self), mas um mundo). TAYLOR, C. Op. cit., p. 238.

³⁶ TAYLOR, C., op. cit., p. 238. Tradução francesa, p.54. [...] the expressivists of the Romantic period did not really need to pose this question, because in a sense they could accept both answers at once. They could do so, because of the notion, common in the Romantic period, of God as a kind of cosmic subject, of which we finite subjects are in a sense emanations. This view, which hovers on the brink of pantheism, allows us to see what we make manifest in our language both as our own and as God's, since God lives in us. We express both ourselves, and a larger reality of which we are a part. Tradução Maria Helena Peixoto.

No entanto com o declínio desse panteísmo complacente, o indivíduo se vê em face de escolhas daquilo que é seu e daquilo que é do mundo. É neste ponto de diferenciação de formas de expressão mundo/eu que Taylor analisa o processo de determinação expressiva do sujeito face às suas experiências e sentimentos em relação ao mundo no qual está inserido.

É a expressão das vivências do sujeito, considerado como eu, que está em jogo para Taylor. Por isso ele se preocupa com as expressões que o homem tem em relação ao mundo em que está situado. Ao nos possibilitar sermos homens, a expressão se configura como sendo essencialmente manifestação de nós mesmos. A expressão é, antes de tudo, uma reação frente ao nosso modo de sentir ou experimentar o mundo, ou ainda expressão de reação face ao mundo³⁷. O mundo não se limita às formas de expressão do homem, como formas significativas de sentimentos e de vivências deste. No entanto, é através da expressão que o mundo pode se configurar em termos significativos, pois o real só pode surgir, como diria Ernst Cassirer, por meio de formas simbólicas elaboradas pelo homem³⁸. Taylor tenta esclarecer a expressão do eu como sendo resultado de interpretações do mundo feitas pelo agente humano. Ao interpretar o mundo, o agente está interpretando o seu próprio Self. O mundo aparece não como reflexo da pura subjetividade do agente, mas como fonte expressiva para que esta possa construir a sua própria identidade expressiva.

³⁷ TAYLOR, C., op. cit. p. 239 ou trad. 54.

³⁸ Ver: **Ensaio sobre o homem** de Ernst Cassirer (1994). Tal livro é uma síntese da grande obra de Cassirer intitulada **Filosofia das Formas Simbólicas**. Cassirer transforma a estrutura do entendimento de Kant em construções culturais de símbolos, enquanto sistemas de linguagem que tentam dar conta do real em termos significativos.

Ao verificar que prevalece no senso-comum da sociedade contemporânea a visão, ainda influenciada pelo romantismo, de que as atividades expressivas elaboradas pelo indivíduo lhe dão a certeza de exprimir aquilo que é próprio ao seu eu, Taylor analisa o caráter não subjetivo da concepção expressivista da linguagem. Eis por que Taylor cita Heidegger para dizer que não é o homem o criador da linguagem, mas, ao contrário, é a linguagem que é o seu senhor³⁹. É a linguagem que possibilita irmos ao encontro do ente de uma coisa.

Utilizando o pensamento de determinados críticos da modernidade como Heidegger⁴⁰, Taylor tenta sair do modelo contemplativo racional das teorias do sujeito. Para ele, Heidegger se torna, por meio da sua concepção de linguagem, a qual se vincula às teorias expressivistas, radicalmente um antissubjetivista⁴¹. Para o filósofo alemão, a linguagem não procura exprimir, primeiramente, o eu. Taylor chama atenção a respeito do esforço estético dos poetas modernos, como Rilke, de articular algo que está para além do eu. Daí a luta de determinadas fontes culturais da modernidade contra o subjetivismo⁴².

A linguagem não pode ser meramente vista como instrumento para apreender as determinações do sujeito sob a forma das atividades expressivas como, por exemplo, a da criação artística. O que interessa não é a apreensão das determinações subjetivas através de uma linguagem designativa em termos científicos. O posicionamento de Taylor contra a forma designativa da linguagem se reflete ao tocar na questão que abarca os procedimentos metodológicos das

³⁹ TAYLOR, C. **Language and Human Nature**. In: *Human Agency and Language*, p. 239 ou trad. francesa, p. 54.

⁴⁰ Kolb, David. **The Critique of Pure Modernity – Hegel, Heidegger, and After**.

⁴¹ TAYLOR, C., op. cit., p. 239 ou trad. p. 55.

⁴² Id., **The Ethics of Authenticity**. Trad. Espanhola, p. 118.

ciências. Para ele, as explicações científicas nunca tiveram tanto respeito e crédito como na Era Contemporânea. Além disto, tais explicações, fundadas nas concepções da linguagem designativa, têm invadido as ciências humanas, principalmente em disciplinas acadêmicas como a psicologia, a sociologia, a ciência política e uma grande parte da lingüística. O motivo subjacente de estas disciplinas estarem a favor de explicações objetivas está, segundo Taylor, na herança das teorias designativas do século XVII⁴³. A promessa de um controle sobre o campo estudado das teorias designativas faz com que as ciências humanas permaneçam fiéis à visão metafísica dominadora do ente, em um sentido heideggeriano.

Heidegger é um dos profetas da instância “do deixar as coisas acontecerem”, um dos grandes críticos da consciência tecnológica moderna, ou seja, dos neo-designistas, que defendem a noção da razão como razão instrumental. Nada disso é acidental⁴⁴.

Neste aspecto da crítica à concepção da linguagem controladora das ciências, Taylor tem uma posição semelhante ao Heidegger de **Ser e Tempo**. Ambos colocam a necessidade de ir às fontes daquilo que se apresenta como modelo de conhecimento do ente. No caso de Heidegger a questão está na tradição metafísica ocidental que tende a compreender os fenômenos sob a égide de uma linguagem controladora, a qual acaba encobrindo o ser dos entes que vêm ao encontro do homem em sua existência compreensiva. Em outros termos, da

⁴³ TAYLOR, C., op. cit. p. 239 ou trad. p. 55.

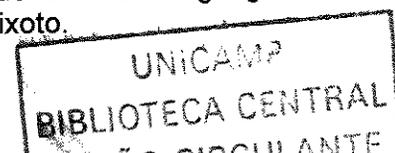
⁴⁴ Ibid., 246. “Heidegger is one of the prophets of the stance of ‘letting things be’, one of the great critics of modern technological consciousness; the neo-designators defend a notion of reason as instrumental reason. All this is no accident”. Trad. Maria Helena Peixoto.

relação que o homem tem com o seu próprio ser. Já Taylor se preocupa em esclarecer o movimento de construção da identidade moderna através das diversas correntes em confronto desde o seu nascedouro, como é o caso das teorias da linguagem. O seu objetivo é mostrar a força influenciadora que essas correntes em luta têm em nossas concepções de mundo. Diz ele:

A batalha entre expressivistas e designativos constitui uma frente na guerra global entre os herdeiros do Iluminismo e os Românticos, tal como vemos ocorrer na luta entre a tecnocracia e o senso de história da comunidade, razão instrumental versus o valor intrínseco de certas formas de vida, a dominação da natureza versus a necessidade de reconciliação com a própria natureza. Esta guerra geral devasta mais que as frentes de batalha da linguagem⁴⁵.

O confronto entre expressivistas e designativos leva Taylor a pôr os primeiros no campo dos herdeiros dos românticos e os segundos no campo dos herdeiros dos Iluministas. Com esta separação, Taylor pretende tornar claro as raízes que fundam a cultura tecnocrata e a cultura sensível, ou ainda a diferença entre a razão instrumental e o valor intrínseco humano de certas formas de vida que precisam necessariamente ser reconhecidas. A batalha que ocorre entre esses dois campos acaba criando uma cisão na cultura ocidental moderna.

⁴⁵ "The battle between expressors and designators is one front in the global war between the heirs of the Enlightenment and the Romantics; such as we see in the struggle between technocracy and the sense of history or community, instrumental reason versus the intrinsic value of certain forms of life, the domination of nature versus the need for the reconciliation with nature. This general war ragers over the battlefronts of language". **Language and Human Nature**, p. 246. Tradução Maria Helena Peixoto.



A EXPRESSIVIDADE DA LINGUAGEM

Taylor comenta no seu livro intitulado **HEGEL**⁴⁶, que a bela síntese grega teve de morrer para que o homem se tornasse interiormente dividido de modo que pudesse desenvolver ao mesmo tempo a sua consciência de si e a sua própria determinação livre (**free self-determination**) enquanto elemento diferenciador. Taylor compreende que o homem moderno acabou enveredando em uma espécie de conflito com ele mesmo a partir do momento em que, desenvolvendo a sua racionalidade, deixou de lado a natureza e o sensível. O homem racional precisou abandonar a imediatidade sensível da natureza, que lhe conferia a identidade com o todo. O senso de perfeição do modelo de expressão grego, fundado na unidade do todo, não era mais suficiente para a realização da liberdade radical (**radical freedom**), que aparece como busca de uma identidade própria. Assim, com o surgimento da liberdade radical foi inevitável a perda da unidade entre o sensível e o inteligível, bem como a impossibilidade da sua retomada. No entanto, a irresistível nostalgia dessa síntese grega fora excessivamente mantida, como projeto, pela cultura ocidental como anseio de retorno a ela.

Não é por acaso que na estética hegeliana o trágico se apresenta não como absoluta separação entre o homem e os deuses, ou entre o finito e o infinito, parte e todo, mais como momento de antítese (negação) de algo único. O trágico faz parte do processo dialético da formação da determinação orgânica do Espírito. O trágico enquanto negação é o que possibilita o processo de purificação das relações entre os homens que convivem no interior de uma sociedade, ou no

⁴⁶ TAYLOR, C. *Hegel*, p. 35.

interior de uma relação familiar ou amorosa. Hegel será o pensador que dará sustentação teórica à elaboração de um pensamento expressivista, que busca unificar a oposição entre pensamento, razão e moralidade, de um lado, e desejo, sensibilidade, de outro. Desta forma, o que Hegel procura é a comunhão entre consciência de si com a natureza; isto é, a unidade entre a finita subjetividade e a infinita vida que brota através da natureza. Finalmente, o anseio de Hegel é tentar unificar a oposição entre uma consciência de si inteiramente livre e a vida em comunidade⁴⁷.

Hegel nos fala no seu texto da **Fenomenologia**, que o Espírito cura todas as feridas, fazendo com que elas desapareçam. Isto significa que todo conflito é absorvido organicamente pelo Espírito, em que desaparece qualquer forma de ressentimento. No entanto, essa posição de Hegel não significa ter uma postura teórica semelhante à do pensamento de Schelling, o qual compreende, por exemplo, a identidade do espírito com a natureza como algo indiferenciado e que, de modo indiferente, absorve estas duas diferenças conflitantes. Schelling via a relação entre natureza e razão a partir da identidade entre vida criativa na natureza e força criativa do pensamento através da fórmula “a natureza é o espírito visível, o espírito a natureza invisível” (**die Natur ist der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur**)⁴⁸.

Para Hegel, a filosofia da natureza de Schelling corroborou para a incerteza do lugar da razão na síntese entre espírito e natureza a partir do momento em que

⁴⁷ TAYLOR, Charles. **Hegel**, p.36.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 44.

a unidade entre subjetividade e natureza foi completada pela intuição⁴⁹. A posição de Hegel, segundo Taylor, é que, enquanto a natureza tende a realizar o espírito, isto é, a consciência de si (**self-consciousness**), o homem como ser consciente tende a se voltar para uma compreensão da natureza na qual ele não só a verá como espírito, mas também como seu próprio espírito. Veja-se o que diz o autor:

Neste processo, os homens alcançam um novo entendimento de si (self): eles se vêem a si mesmos não como simples indivíduos separados do universo, mas como veículos (vehicles) do espírito cósmico. Eis por quê os homens podem atingir de uma vez a mais alta unidade com a natureza, isto é, com o espírito que se manifesta em si mesmo na natureza, bem como a mais completa autonomia do eu expressivo (self-expression). Os dois precisam seguir juntos já que a identidade básica do homem se apresenta como veículo (vehicle) do espírito⁵⁰.

Ao interpretar a relação entre a natureza e o espírito como uma relação de identidade, em que o homem é o próprio veículo do espírito, que se apresenta como eu expressivo (**self-expression**), Taylor consegue apreender do pensamento de Hegel as bases para a sua teoria da ação, enquanto expressão de identidades.

As discussões geradas pelas teorias expressivistas irão contribuir para o debate sobre a questão levantada por Taylor em relação ao problema das correntes contemporâneas do pensamento ocidental. Esse debate traz à baila a

⁴⁹ TAYLOR, C., op. cit., p.47.

⁵⁰ "In this process men come to a new understanding of self: they see themselves not just as individual fragments of the universe, but rather as vehicles of cosmic spirit. And hence men can achieve at once the greatest unity with nature, i.e., with the spirit which unfolds itself in nature, and the fullest autonomous self-expression. The two must come together since man's basic identity is as vehicle of spirit". Ibid., p.44. Tradução acima nossa.

problemática das teorias científicas que acabam encobrendo a expressividade do humano. Assim, como Heidegger, que traz novamente a questão do ser, considerada como óbvia pela tradição filosófica, Taylor traz a necessidade de se repensar o problema da expressão da linguagem humana para se compreender a formação da identidade moderna. Ao pôr a questão da linguagem na ordem do dia do pensamento ocidental contemporâneo, Taylor procura criar uma nova linhagem de pensamento que consiga superar a instrumentalidade do pensamento ético-político.

Taylor mostra que a razão desenvolvida ao longo da formação do ocidente moderno-contemporâneo levou a uma espécie de aprisionamento da expressão, gerando, assim, conseqüências complicadoras no que tange às ações dos indivíduos no campo da ética, pois as ações estão imbuídas da expressividade do humano. As teorias expressivistas não podem ser meramente desprezadas por não passarem pelo clivo das metodologias científicas, as quais estão preocupadas somente com a criação de leis instrumentalmente válidas em termos universais. Ao criticar a racionalidade instrumental, Taylor não pretende ter uma postura irracional, mas, antes, procura um racionalismo conseqüente que se proponha, como diz Merquior, a não violar o mundo em nome de seus esquemas⁵¹. É contra o esquema da instrumentalidade que Taylor, a partir das suas raízes hegelianas, busca desenvolver a questão da linguagem não como simples meio designativo. A preocupação de Taylor é deixar as coisas serem no sentido de possibilitar que se expressem na linguagem. Deste modo, Taylor compreende que o homem elabora e expressa a sua identidade no seio da linguagem.

⁵¹ Ver o livro de Merquior: **Razão do Poema**. Rio de Janeiro. Topbooks, 1996, p. 14.

NATUREZA HUMANA E AÇÃO

A questão da natureza humana ligada à linguagem, que Taylor desenvolve, como poder expressivo, leva, conseqüentemente, ao problema da ação. Por isso, esclarecer as determinações da linguagem torna-se crucial para se entender a ligação entre expressão e ação. Taylor entra em conflito com as teorias utilitaristas no que concerne às ações na instância pública, pois elas não conseguem compreender a ligação entre a ação e a expressão, a não ser por meio de parâmetros normativos. Como salienta Taylor, nós tendemos a ser homens das Luzes, cujo fundamento utilitarista acaba nos fazendo seguir valores utilitaristas quando se trata de determinar parâmetros de ação pública⁵². Deste modo, a expressividade relativa ao indivíduo que realiza a ação é posta de lado.

A ação pública só é considerada se estiver ancorada em parâmetros científicos que possam realizar formas de bem-estar distributivas, em que não haja resquícios de conflito. Taylor ironiza esta postura, ao se referir que experiências privadas só teriam espaço quando houvesse uma sociedade de consumo que funcionasse sem conflito. Assim o que é pregado pelas teorias utilitaristas é vista por Taylor como intelectualmente corrompido. Ao tratar as ações públicas no sentido da eficácia política fundada em instrumentos científicos, tais teorias utilitaristas acabam como que bloqueando os modos de expressão no interior das sociedades contemporâneas. O máximo que essas teorias fazem é combinar cientificismo (objetivante) mais vil com modelos de expressão relacionados

⁵² TAYLOR, op. cit., p.247. Trad. p. 65.

somente à subjetividade desarticulada, ou ainda, sem qualquer preocupação de investigar isto que está sendo expresso. É nesta combinação que o utilitarismo acaba se tornando intelectualmente corrompido⁵³.

É nessa questão da ação pública desenvolvida a partir do não conflito entre diferentes posturas político-morais, que podemos perceber o posicionamento comunitarista de Taylor em relação a pensadores como John Rawls. Este último desenvolve a idéia da posição original (**original position**), em que todos os membros de uma sociedade deixam de lado qualquer forma de interesse particular para evitar conflitos no processo de formulação do contrato social. Deste modo, os comunitaristas reclamam dessa atitude neutra de libertários como Rawls que se limita a elaborar teorias abstratas em termos da vida política e social.

As teorias científicas não se preocupam com o problema da linguagem no que se refere diretamente à expressão e à ação. A questão da linguagem não é posta por elas. Para Taylor, ao não se explicitar o problema da linguagem, na verdade, não se está abrindo a discussão para a questão da natureza humana. Desenvolvendo uma antropologia filosófica como introdução ao seu pensamento político, Taylor tenta esclarecer os fundamentos da natureza humana. Eis o motivo do seu interesse pela linguagem. Para ele, o homem, ao ser um animal expressivo, tem como determinação ontológica a linguagem. É na e pela linguagem que o homem pode expressar a sua presença no mundo, bem como dar sentido a este. Neste aspecto o pensamento de Taylor se aproxima do de filósofos como Ernst Cassirer, no sentido de que ambos têm a preocupação com as formas lógicas das diversas construções simbólicas elaboradas pelo homem.

⁵³ TAYLOR, op.cit., p.247 ou tradução francesa, p.66.

Especificamente, Cassirer se volta para o problema do formato lógico-expressivo das diversas elaborações simbólicas feitas pelo homem através do seu desenvolvimento cultural (o mito, a religião, a arte, a ciência como formas simbólicas).

Já Taylor analisa a expressividade da linguagem naquilo que o homem procura analisar a si mesmo como possibilidade de construir a sua identidade com o propósito de configurá-la no mundo. Para que ocorra essa configuração da sua expressão, o homem precisa entrar na perspectiva lingüística. É com Herder que Taylor consegue apreender as condições essenciais da linguagem:

Uma criatura opera na dimensão lingüística quando pode usar signos – e a eles responder – em termos de sua verdade, ou justeza descritiva, do poder de evocar algum estado de espírito, recriar uma cena, exprimir alguma emoção, veicular alguma nuance de sentimento ou ser de algum modo *le mot juste*. Ser uma criatura lingüística é ser sensível a questões irredutíveis de justeza⁵⁴.

O problema da justeza entre aquilo que se quer dizer e aquilo que é expresso, traz em si um problema da compreensão subjetiva. A justeza da linguagem é o modo pelo qual o indivíduo procura configurar a si mesmo no espaço público com o intuito de expressar significativamente a sua identidade ou aquilo que ele percebe ao seu redor. Deste modo, por mais ‘inconsciente’ que esteja aquilo que o indivíduo expressa, a sua atitude deve refletir o que ele quer dizer publicamente. O que Taylor capta de Herder é a sua noção de

⁵⁴ Id. **A Importância de Herder**. In: *Argumentos Filosóficos*. Tradução brasileira. Ed. Loyola, p. 98.

Besonnenheit (reflexão)⁵⁵. É a reflexão que possibilita o indivíduo ser capaz de expressar aquilo que ele sente significativamente, bem como elaborar distinções dos objetos percebidos. Assim, a justeza lingüística desenvolvida pelo homem por meio da reflexão serve para que este construa signos individuais, cuja função é permitir que as expressões sejam reconhecidas e distinguidas no espaço público sem terem um caráter reificador. A linguagem é remodelada a todo instante pelos diversos modos de ser do homem no mundo. Ela nunca pode ser dominada, pois o seu centro de gravidade⁵⁶ jamais é alcançado. “No que se refere à linguagem, somos tanto construtores como construídos”⁵⁷.

Ao tirar de Herder a idéia que o homem é ao mesmo tempo construtor e construído pela linguagem, Taylor consegue relacionar sentimento e linguagem.

A idéia revolucionária implícita em Herder foi a de que o desenvolvimento de novas modalidades de expressão nos capacita a ter novos sentimentos, mais potentes ou mais aprimorados, e por certo mais autoconscientes. Ao serem capazes de exprimir nossos sentimentos, damos-lhes uma dimensão reflexiva que os transforma. O animal lingüístico pode sentir não só raiva como indignação, não só amor como admiração⁵⁸.

É essa capacidade de expressão que faz com que o homem possa viver as suas emoções exprimindo-as, sem a necessidade de descrevê-las em si. A linguagem permite ao homem criar formas lingüísticas que realizam a justeza daquilo que ele quer expressar sentimentalmente. Expressando isso que ele sente

⁵⁵ Id. **A Importância de Herder**, p.102.

⁵⁶ O tradutor de *A Importância de Herder* usa a expressão pano de fundo para centro de gravidade.

⁵⁷ Ibid., P. 111.

⁵⁸ Ibid., P. 112.

o homem remodela a língua, criando as suas próprias formas, no sentido de se fazer presente no mundo. Eis por que Herder diz que se cria assim um novo idioma.

Num dado indivíduo há uma palavra que se esvazia, mas que permanece. Uma que se afasta do seu sentido principal por causa de pontos de vista secundários, outra em que o espírito do sentido principal se modifica com a própria seqüência temporal. E assim surgiram, em termos pessoais, flexões, derivações, modificações, prefixos e sufixos, deslocamentos e supressões de parte do sentido ou da totalidade do sentido das palavras: um novo idioma! E tudo isto tão naturalmente quanto é natural no homem o fato de a língua constituir o sentido da sua alma⁵⁹.

Para Herder, a língua ao estar em constante transformação, faz surgir sempre uma nova língua em cada novo mundo, língua nacional em cada nação. Sendo assim, “a linguagem é um Proteu sobre a superfície curva do planeta”⁶⁰. Taylor analisa essa estrutura auto-transformadora da língua, que faz brotar de si mesma novas formas de linguagem, com o propósito de desenvolver uma Política do Reconhecimento⁶¹, em que as diferentes formas de expressão humana possam ser compreendidas em suas reivindicações sócio-político-culturais. Deste modo, a teoria herderiana da linguagem possibilitar abrir os horizontes teóricos de Taylor no que se refere à origem das expressões humanas enquanto manifestação significativa das suas identidades.

⁵⁹ Herder. **Ensaio sobre a origem da linguagem**. Tradução José M. Justo. Ed. Antígona (1987), P. 148.

⁶⁰ *Ibid.*, P. 150.

⁶¹ Veremos esta questão no capítulo final do presente trabalho.

LEITURA FISIONÔMICA E ADVÉRBIOS DE ENUNCIÇÃO

O reconhecimento da expressão é visto por Taylor não como uma simples leitura fisionômica. Para ele, apreender a manifestação de uma expressão requer condições mais fortes que a da leitura fisionômica. Uma delas como aponta Taylor, se vincula ao abjeto expressivo que revela isto que é exprimido em um sentido mais forte que o simples fato de torná-lo visível⁶². A questão não se coloca através da visualização daquilo que é expresso, antes pelo modo como está sendo expresso. No caso da expressão verdadeira, diz Taylor, deve-se poder dizer do objeto que ele manifesta alguma coisa, e isto deve ser atribuído ao objeto, de modo irredutível ao que a sua enunciação mostra⁶³. A expressão verdadeira traz consigo a coisa na sua enunciação manifesta como sendo o próprio objeto. O problema é buscar as condições que possibilitam ao objeto expressivo ser enunciado como sendo ele mesmo e não como pura inferência de quem o expressa (ou ainda de quem o interpreta no sentido de fazer uma leitura própria daquilo que se mostra no enunciado).

Pretendendo evitar que a expressividade do objeto seja tomada como mero resultado da leitura fisionômica, Taylor se volta para aquilo que ele chama de advérbios de enunciação⁶⁴, considerados como critério para garantir o sentido

⁶² TAYLOR, C. *L'action comme expression (Action as Expression)*. Tradução francesa de Philippe de Lara, p.70.

⁶³ *Ibid.*, 71.

⁶⁴ Ver a questão dos advérbios na terceira parte (A afirmação da vida cotidiana) de *As Fontes do Self*, seção intitulada "Deus ama advérbios". Tradução Brasileira, p.273.

forte daquilo que está sendo manifestado⁶⁵. Deste modo, o propósito de Taylor é apreender em seu nascedouro a constituição da expressividade do objeto naquilo em que ele se manifesta significativamente, na linguagem compartilhada por todos. A sua preocupação é não permitir que a expressividade dos objetos se perca nas leituras fisionômicas de quem as faz. O que Taylor quer é garantir a própria objetividade dos objetos expressivos. Além disto, para concretizar ainda mais a garantia da validade dos objetos expressivos, ele agrupa certos tipos de expressões do rosto e de posturas em uma categoria expressiva que se apresenta em um sentido forte (próprio). Essa categoria expressiva contribui, de maneira essencial, para a nossa disposição em manifestar sentimentos.

Taylor toma a referida categoria expressiva como paradigma daquilo que ele chama de “objeto expressivo”⁶⁶. Apesar de uma certa simplicidade na construção conceitual em relação à questão da expressividade, Taylor capta de modo contundente o problema fundamental para a tradição filosófica ocidental que se relaciona à manifestação significativa das coisas. Desenvolvendo a lógica da expressividade como movimento que configura e consolida a coisa naquilo que lhe é mais próprio, ou seja, no seu sentido forte, Taylor acaba trazendo para o cenário filosófico a necessidade de avaliação daquilo que é expresso, não do ponto de vista técnico-analítico. O que Taylor busca é um modelo teórico-lingüístico-expressivista que permita às coisas manifestarem as suas determinações significativas dentro de dimensões lingüísticas, conferindo-lhes, assim, uma

⁶⁵ Id. *L’Action comme Expression*, p. 71.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 72.

validade, que possa ser reconhecida pelos indivíduos envolvidos com a sua expressão.

Não basta realizar a leitura fisionômica daquilo que se manifesta, porque a coisa para poder expressar-se, precisa comunicar aquilo que realmente ela é. No entanto, há outro requisito fundamental para a coisa poder se expressar, que se refere ao estado de encarnação (**incarnation**). Taylor, em seu livro **Hegel**, fala sobre a questão da encarnação de Deus no homem para poder se expressar como manifestação de Si mesmo no mundo. Deus se manifesta no sensível, como encarnação (**Jesus Cristo**), para expressar-se tanto na sua essência (**an sich**) como na sua consciência (**für sich**)⁶⁷. Ao se expressar em si e para si no movimento de encarnação (**incarnation**), Deus, como objeto expressivo, se mostrar naquilo que é para o homem em um sentido forte, isto é, contundente. Além disto, é no movimento de encarnação que o homem toma consciência da sua identidade com Deus, podendo, assim, compreender o sentido lingüístico da natureza divina.

Taylor compreende que, para uma expressão manifestar algo, precisa estar numa encarnação, ou seja, se corporificar nisto que lhe possibilita ser expresso em si mesmo. Por isso, quando Taylor diz que Y se expressa em X, ele quer dizer que X encarna em si Y. Eis o motivo de X expressar Y e não X mesmo⁶⁸, pois o objeto expressivo é Y e não X. Não se pode, assim, ser feita nenhuma leitura fisionômica de X que lhe garanta um status de verdade sobre aquilo que ele é. Na realidade, X é um modo de expressividade de Y. É Y que exprime X, como modo

⁶⁷ TAYLOR, C. **Hegel**, p.208.

⁶⁸ Id. **L'action comme expressin**. In: **La liberté des modernes**, p.73.

de expressão. Daí a linguagem possuir uma complexidade como universo expressivo, que não se deixa revelar de modo puramente técnico-designativo das ciências. Uma leitura fisionômica desavisada não consegue apreender aquilo que está sendo expresso significativamente, pois acaba permanecendo em inferências abstratas.

Apesar das críticas que Taylor levanta em relação às leituras fisionômicas, ele acaba reconhecendo que isto que se manifesta só pode ser observado através daquelas leituras. O problema não está na leitura fisionômica, mas como esta se estrutura para apreender aquilo que se manifesta porque isto que o objeto exprime não releva unicamente aquilo que se pode ler dele, por meio da estrutura verbal enunciativa configurada na leitura fisionômica. Deste modo, quem faz a leitura fisionômica pode atribuir um verbo de enunciação ao objeto lido que não corresponde necessariamente ao caráter expressivo daquele. Também quem realiza a leitura pode não atribuir nenhum verbo de enunciação ao objeto, limitando a atribuição ao agente que emite ou cria o objeto expressado (é o que ocorre muitas vezes em leituras psicológicas de textos literários). Taylor chama a atenção, a partir desse problema, à necessidade de aplicar advérbios de enunciação ao objeto para que não haja interferências deturpadoras por parte daqueles que estão realizando leituras fisionômicas de um determinado objeto expressivo⁶⁹.

A questão das condições para assegurar a expressividade do objeto na instância da leitura fisionômica dá abertura para se discutir a questão vinculada à relação entre ação e desejo. Taylor procura esclarecer o problema da ação como

⁶⁹ Ibid. p. 73.

expressão do desejo. O seu anseio é amadurecer o entendimento da vinculação entre ação e desejo para não a limitar ao plano da causalidade. O problema está na apreensão do fundamento da conexão entre esses dois elementos.

AÇÃO E DESEJO

Taylor faz uma crítica a autores como Davidson⁷⁰, que vê a relação entre ação e desejo de forma causal. Pensar a relação entre ação e desejo dentro de parâmetros causais é perder de vista a logicidade expressiva do desejo no interior do contexto em que está ocorrendo a ação de um determinado agente. A causalidade pode somente determinar a relação mecânica entre desejo e ação, mas não explica o seu significado expressivo. O que está em jogo não é a conexão causal entre aqueles dois elementos, desejo e ação, mas sim a idéia de que o desejo não pode ser identificado sem estar ligado à ação. O que se busca nesta interconexão é a possibilidade de se visualizar nas ações, as “expressões naturais” do desejo⁷¹. Assim, a expressividade do desejo se manifesta na ação de quem a realiza e que pode ser apreendida em uma leitura fisionômica dentro de condições específicas, que evitem interpretações equivocadas.

Retomando a idéia de encarnação, que analisamos anteriormente, podemos dizer que Taylor procura visualizar de modo imediato a expressividade que se torna presente tanto nos objetos quanto nas ações realizadas pelos agentes humanos. Embora ele saiba que “a ação manifesta o desejo de uma

⁷⁰ Ibid. p. 78.

⁷¹ Ibid. p. 79.

maneira tal que a questão disto que ela manifesta não se resume àquilo que pode ser visto nela”⁷². Existe uma dificuldade para traçar a conexão entre ação e desejo, pois nem toda ação expressa aquilo que o desejo busca mostrar no plano espaço-temporal. A expressão de cansaço do rosto de uma pessoa não significa que ela tenha dançado a noite inteira. Daí a crítica em relação à categoria geral de causa, pois ela não garante aquilo que de fato está sendo expresso pelo rosto. Uma leitura fisionômica fundada na noção de causalidade não permite a compreensão da relação desejo e ação que Taylor chama de “expressão”. Como ele diz:

Minha posição é que os casos deste tipo mostram que a relação entre o desejo e a ação não pode ser analisada com uma categoria geral de causa, aplicando-se igualmente aos seres inanimados. Em contrapartida, podemos constatar que o que falta neste caso desviante é exatamente essa relação entre o desejo e a ação que eu chamo de “expressão”⁷³.

A expressão significa que o desejo e a ação são inseparáveis e que um não é a causa meramente do outro, mas, antes, que ambos se referem um ao outro de forma intrínseca. Por isso Taylor coloca que, em uma situação normal ou de “base”⁷⁴, em que não há restrição, o sujeito pode agir de modo a expressar aquilo que pretende realizar como desejo. Nessa situação “base”, a ação e o desejo se

⁷² Ibid. p.79.

⁷³ Ibid. p.80. “Ma position est que les cas de ce genre montrent que la relation entre le désir et l’action ne peut pas être analysée avec une catégorie générale de cause, s’appliquant également aux êtres inanimés. En revanche, nous pouvons voir que ce qui manque dans le cas déviant est exactement cette relation entre le désir et l’action que j’appelle «expression». Tradução Maria Helena Peixoto.

⁷⁴ É como Taylor intitula uma situação em que não há restrição para a expressão. P. 82. Ver a tradução francesa de **Action as Expression**. In: **La liberté des modernes**.

encontram numa relação que dá origem à classificação dos desejos⁷⁵. Deste modo, os desejos do agente se definem a partir da não-restrição, que possibilita haver uma espécie de linguagem do desejo. O desejo só pode ser definido no interior dessa situação “base”, que se apresenta como aquilo que Kant chama de condição de possibilidade.

Sem estar numa situação “base”, o agente não expressa o tipo de desejo que pretende realizar na ação. Se pensarmos, no entanto, em nossa cotidianidade veremos que quase nunca estamos expressando os nossos desejos em nossas ações. Isto demonstra que, no plano das práticas cotidianas, o agente humano se encontra anulado em suas ações, pois estas não expressam formas de desejo. Neste sentido, não há, no nosso cotidiano social, relação intrínseca entre desejo e ação, mesmo que o agente tenha consciência do seu objeto de desejo.

O modelo pensado por Taylor se restringe a uma situação abstratamente ideal, em que o único problema é a conscientização da relação intrínseca que há entre desejo e ação. O máximo que Taylor explicita em relação ao problema da situação restritiva é que, mesmo estando nesta situação, o agente não perde a intencionalidade dos seus desejos conscientes ao estar agindo de maneira restrita⁷⁶. Apesar de Taylor conseguir desestruturar a idéia mecânica de causa e efeito, a sua argumentação perde força teórica ao descuidar do problema das situações restritivas para a efetivação da relação intrínseca entre desejo e ação. Ele se limita a explicitar a necessidade de haver uma espécie de consciência de si por parte do agente em relação aos seus desejos. No entanto, esta consciência de

⁷⁵ Ibid. p. 80.

⁷⁶ Ibid. p. 84.

si dos desejos não basta para dar uma resposta convincente no que se refere às ações dos agentes no espaço público. Não basta dizer que “a ação não permite somente ver o desejo, pois ela é o desejo, encarnada no espaço público”⁷⁷.

O problema está na formulação de Taylor em relação ao espaço público, que ele constrói meramente de forma esquemática. Imaginar o espaço público como lugar que aceita de forma irrestrita as encarnações das expressões naturais dos desejos conscientes é não perceber a complexidade do real em seus movimentos conflituosos. Podemos compreender a busca de Taylor para esclarecer a ação naquilo que ela exprime o desejo em seu sentido mais forte. Por outro lado, a idealização de situações irrestritas, em que não há constrangimento para o agente realizar-se como expressão natural do desejo, torna-se um fator delicado de se aceitar em termos argumentativos.

Nós podemos reconhecer a necessidade de a expressão natural do desejo ter de estar encarnada no espaço público, não obstante, as condições para que isto aconteça, permanecem imprecisas. Tais condições se limitam a uma forma abstrata do espaço, onde supostamente prevalece a tolerância, que possibilita os indivíduos estar potencialmente dispostos a comunicar entre eles seus desejos como expressões naturais de suas fisionomias. No entanto, a dificuldade real está na falta de disposição, entre os indivíduos, para desenvolver qualitativamente a percepção no que se refere a uma maior abertura para se compreender as mais variáveis formas de expressão humana enquanto desejo. O desejo de se expressar acaba se restringindo àquilo que se apresenta como já familiar a todos que participam do espaço público.

⁷⁷ Ibid. p.83.

A DISPOSIÇÃO PARA LERMOS UNS AOS OUTROS

Taylor desenvolve a idéia das expressões naturais dos desejos enquanto modo de comunicar aos outros significados que estão no plano sensível da ação, ou seja, expressar na ação o desejo de comunicar um determinado sentido proveniente do desejo mesmo. Deste modo, para reconhecer reciprocamente a disposição de comunicar, nós devemos ser capazes de nos “ler” uns nos outros⁷⁸. Taylor salienta que as nossas disposições e os nossos sentimentos devem estar potencialmente disponíveis para os outros em um suposto espaço público. A construção teórica que Taylor realiza para trazer as estruturas significativas dos agentes humanos para o campo imediato do sensível, sob a forma das expressões naturais dos desejos, leva-o a assumir o risco de elaborar idealizações conceituais que acabam não dando conta do ponto a que ele quer chegar: ultrapassar as teorias morais fundadas em estruturas conceituais de neutralidade como o kantismo e o utilitarismo. Por outro lado, Taylor tem consciência que é preciso sair do intelectualismo das teorias contemporâneas da moral. Não é à toa que ele procura entender as conexões entre ação e desejo no plano da expressividade natural dos indivíduos. No entanto, ele não consegue formular de maneira convincente, pelo menos em **Action as Expression**⁷⁹, a identidade entre ação e expressão ao criar esquemas abstratos como o da situação de base, cujo fundamento é a não restrição das ações que ocorrem num suposto espaço

⁷⁸ Ibid. p.86.

⁷⁹ Tradução francesa **L'action comme expression**.

público. Desta maneira, a teoria da ação de Taylor se mostra tão abstrata como as suas antecessoras. O que aparece, contraditoriamente, no pensamento de Taylor é uma outra forma de intelectualismo esquemático das ações.

Apesar de chamarmos a atenção para alguns pontos frágeis no pensamento de Taylor, como acima, por outro lado, é inegável como ele redimensiona a questão hegeliana da relação entre o real e o racional sob a forma da expressividade. Para Taylor, a racionalidade é compreendida como formas significativas elaboradas pelo agente que vai ganhando consciência dessas elaborações na expressividade das suas ações através da imediatidade sensível. Assim, independente das suas criações esquemáticas em relação ao espaço público, podemos visualizar em suas teses elementos fundamentais para se compreender o universo do pensamento contemporâneo dentro de uma perspectiva expressivista.

Neste capítulo procuramos desenvolver a questão da linguagem como raiz expressivista do pensamento de Taylor, apreender pontos que oferecem abertura para a questão da relação entre ação, identidade e o problema do bem. No próximo capítulo trabalharemos a leitura que Taylor faz de Hegel, com o propósito de apreendermos mais elementos sobre o problema da ação, que constitui a chave para entendermos as vinculações intrínsecas entre a identidade (**Self**) e o bem (**Good**), além de debatermos a questão levantada por Taylor sobre a cultura política da modernidade⁸⁰.

⁸⁰ Ver o prefácio do livro de Taylor, **Philosophical Arguments**. Na tradução brasileira (**Argumentos filosóficos**) examinar a p. 10.

CAPÍTULO II – A TEORIA DA AÇÃO

Taylor explicita, logo no início do seu texto intitulado **Hegel's Philosophy of Mind**⁸¹, que o seu interesse pela filosofia hegeliana está na teoria da ação. O que Taylor pretende ao retornar a Hegel, é compreender a natureza da ação ou, de forma mais pormenorizada, a natureza da ação humana. A natureza da ação, como vimos no capítulo anterior, é a expressão do desejo. É desta perspectiva que Taylor irá basear a sua leitura sobre a teoria da ação em Hegel partindo da questão **What is the nature of action?**

Taylor esclarece que a ação humana não deve ser confundida com estruturas neurofisiológicas. O seu propósito é evitar qualquer definição biológica das ciências naturais para a compreensão das ações humanas fundadas em fatores causais⁸². Ele descarta qualquer tipo de pensamento que tenha princípios dualistas⁸³, em que a ação surge como sendo causada por uma outra instância que não a do agente consciente do seu agir:

As ações são tomadas, num certo sentido, pelos propósitos que as direcionam, de modo que ação e propósito estão ontologicamente indissociáveis. Aqui, a intuição básica não é difícil de assimilar, porém o difícil é articulá-la com clareza⁸⁴.

⁸¹ **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**. P. 77. Tradução francesa sob o título **Esprit et action dans la philosophy de Hegel**. In: **La liberte des modernes**, p. 87.

⁸² *Ibid.*, p.78. Na tradução francesa p. 89.

⁸³ *Ibid.*, p.79. Na tradução, p. 90.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 78. "Actions are in a sense inhabited by the purposes which direct them, so that action and purpose are ontologically inseparable. The basic intuition here is not hard to grasp, but it is difficult to articulate it very clearly". Trad. M.H. P.

A concepção causal das ações, apesar de garantir uma suposta objetividade no modo de agir, não possibilita o esclarecimento da ação humana. Como bom investigador da história da filosofia moderna⁸⁵, Taylor aponta que o retorno ao posicionamento de uma visão qualitativa das ações humanas, não fundadas em princípios dualistas, começa com Leibniz, ganhando, com Kant, contornos mais compreensíveis em termos conceituais, principalmente no que se refere à sua concepção de objeto estético na terceira Crítica. Além disto, ele esclarece que as ramificações que se desenvolveram no seio da retomada da concepção das ações qualitativas do sujeito foram fundamentais para o desenvolvimento do pensamento de Hegel, no que diz respeito à sua teoria do Espírito⁸⁶.

O CONHECIMENTO DO AGENTE

O ponto que Taylor pretende chegar com a teoria do Espírito é esclarecer aquilo que ele chama de conhecimento do agente (**agent's knowledge**), isto é, a capacidade que o sujeito tem de conhecer, de algum modo, a sua maneira de agir. Em outros termos, reconhecermos a nós mesmos em nossas ações enquanto seres atuantes ou que atuam no mundo. Além disto, é esta forma de conhecimento que o agente possui que o levará a distinguir, qualitativamente, modos de saber em relação aos seus fins.

⁸⁵ Ver artigo de Taylor intitulado **Philosophy and its history**. In: **Philosophy in History**, (1998). Editado por Richard Rorty.

⁸⁶ TAYLOR, **Hegel's philosophy of mind**. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**, p.80. Na tradução, p. 90.

O fundamento do conhecimento de si do agente encontra-se na concepção qualitativa da ação, em que esta se encontra intrinsecamente vinculada a uma suposta direção⁸⁷. É essa concepção que permite o processo de distinção que o agente faz ao agir em direção àquilo que ele pretende realizar; pois o agente é responsável pela direção da ação e que por isso mesmo deve acompanhar todo o processo de realização da ação. Ação e agente são inseparáveis. É nessa suposição que o agente da ação é idêntico ao sujeito do conhecimento. A identidade entre sujeito da ação e sujeito do conhecimento confirma a logicidade da concepção qualitativa da ação. Agindo de forma qualitativa, o agente tem a capacidade de distinguir os gêneros de conhecimento com o propósito de avaliar que tipo de ação deve seguir para realizar os seus fins.

Ação e conhecimento ao estarem no mesmo centro articulador do agente, acabam como sendo elementos essenciais para a construção da identidade. Analisando a relação inseparável entre ação e conhecimento do sujeito, no ambiente das raízes do pensamento de Hegel, Taylor capta as bases para aquilo que será a teoria da **Avaliação Forte**, que ele desenvolverá em **As Fontes do Self**, como modo de o agente distinguir os valores que dão sustentação à sua identidade moral.

Agir é o movimento que expressa aquilo que o agente procura dentro de um quadro de distinções significativas. A ação está sempre imbuída de uma forma de conhecimento que serve de orientação para a articulação das expressões que o agente deseja manifestar para terceiros. O que está em jogo, porém, nas

⁸⁷ Id. Hegel' *Philosophy of Mind*, p. 78.

expressões manifestadas pelo agente é a sua própria identidade⁸⁸. Para chegar à articulação dessas manifestações, o agente precisa ter algum sentido disto que ele está fazendo, mesmo que de um modo ainda obscuro. Caso não houvesse alguma forma de distinção significativa, não se poderia falar sobre a direção da ação. Assim a tarefa do conhecimento do agente (**agent's knowledge**) está em amadurecer aquele sentido obscuro do que está sendo feito, em termos de ação, para torná-lo claro à consciência. Trata-se, deste modo, de articular algo que já se tem de forma desestruturada, como diz Taylor:

Enquanto agentes, já teremos alguma noção, ainda que obscura, inarticulada ou subliminar, daquilo que estamos fazendo. Caso contrário, não poderíamos falar em direcionamento. Desse modo, o conhecimento do agente é, nesse sentido, trazido para a formulação, à articulação ou para a consciência num sentido pleno. É um problema de articular algo de que nós já temos um senso inarticulado⁸⁹.

Diferentemente de um conhecimento produzido a partir de um objeto exterior, o conhecimento que o agente desenvolve é interno a ele mesmo. Por isso não é possível o uso de uma teoria causal (**causal view**) para explicar o saber interno ao próprio agente da ação. O saber interno está sempre relacionado à visão do agente (**agent's standpoint**), não podendo, portanto, ganhar o status de uma visão absoluta (**absolut standpoint**)⁹⁰.

⁸⁸ Daí o agente ter que fazer uma análise interpretativa da sua vida. Ver o capítulo quatro do presente trabalho.

⁸⁹ TAYLOR, *Hegel's Philosophy of Mind*, p. 80. Tradução francesa, p.92. "As agents, we will already have some sense, however dim, inarticulate or subliminal, of what we are doing; otherwise, we could not speak of directing at all. So agent's knowledge is a matter of bringing this sense to formulation, articulation or full consciousness. It is a matter of making articulate something we already have an inarticulate sense of". Tradução M.H.P.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 81.

Não se pode reconhecer como conhecimento do ponto de vista absoluto. Então, para a visão causal minha ação constitui um evento externo como qualquer outro, distinto apenas por possuir um certo tipo de causa. Não posso dizer que o conheço de um modo especial⁹¹.

Taylor afirma, em relação à questão do saber interno do agente e o do externo, referente aos objetos, que a teoria causal (**causal view**) não pode estabelecer o contraste entre eles. Esse contraste é inerente ao agente que consegue fazer a distinção entre as formas de conhecimento (**internas ou externas**). Já a teoria causal (**causal view**) compreende as ações dos agentes como um evento exterior a eles mesmos. Por outro lado, Taylor chama atenção para a origem da concepção do conhecimento do agente (**agent's knowledge**), a partir de Kant:

Não que Kant autorize uma noção completa do conhecimento do agente (**agent's knowledge**). De fato, ele repudia a palavra 'conhecimento' neste contexto. No entanto, Kant fez uma distinção crucial entre nosso conhecimento empírico dos objetos, por um lado, e, por outro, as verdades sintéticas a priori que estabelecemos em relação à estrutura matemática e física das coisas. Na mente de Kant, é evidente que só podemos estabelecer com certeza essas distinções, porque elas estão, num sentido importante, em nosso próprio agir⁹².

⁹¹ TAYLOR, op. cit., p. 81. It cannot be recognized as knowledge from the absolute standpoint. Thus for the causal view, my action is an external event like any other, only distinct in having a certain kind of cause. I cannot claim to know it in some special way. Tradução M.H.P.

⁹² Ibid., p. 81 e 82. "Not that Kant allowed a full-blood notion of agent's knowledge. Indeed, he shied away from using the word 'knowledge' in the context. But he made the crucial distinction between our empirical knowledge of objects on one hand, and the synthetic a priori truths which we can establish on the other about the mathematical and physical structure of things. In Kant's mind it is clear that we can only establish the latter with certainty because they are in an important sense our own doing". Tradução nossa.

Perceber o mundo envolve não só a recepção de informação, mas também a nossa própria atividade conceitual (**conceptual activity**) de conhecer. É por meio desta atividade que a estrutura da realidade empírica é estipulada, possibilitando assim conhecê-la de forma objetiva, segundo Taylor⁹³. Assim, para Kant, o sujeito não se resume a ser um receptáculo dos fenômenos através da percepção que possibilita a experiência; ao contrário, é o sujeito que tem a capacidade de sintetizar os fenômenos no ato da experiência através dos juízos, os quais são responsáveis pela construção do conhecimento. Deste modo, a experiência necessita, como condição essencial para sua realização, dos juízos em termos sintéticos e apriorísticos.

A responsabilidade de Kant por essa nova perspectiva da produção de conhecimento faz dele o filósofo que compreende a estrutura da mente como sendo a capacidade do pensamento de estruturar objetivamente a realidade empírica das coisas. A objetividade das coisas surge no processo do “eu penso” que é acompanhado de todas as suas representações⁹⁴. No entanto, esta objetividade não deve ser confundida com a elaboração de uma ontologia das coisas naquilo que elas são em si mesmas. A objetividade se refere somente ao mundo tal como nós o experimentamos⁹⁵. Por outro lado, para que a experiência do objeto tenha coerência, é preciso que ela ganhe contornos categoriais para o

⁹³ “Perceiving the world involves not just the reception of information, but crucially also our own conceptual activity, and we can know for certain the framework of empirical reality, because we ourselves provide it. TAYLOR, **Hegel’s Philosophophy of Mind**. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**, p. 82.

⁹⁴ Id. **HEGEL**, p. 529 e **Hegel’s Philosophophy of Mind**, p. 82.

⁹⁵ Id. **The Validity of Transcendental Arguments**. In: **Philosophical Arguments**, p.26. Trad. Francesa, p.124. In: **La liberté des modernes**.

entendimento. É a partir das categorias que o entendimento pode apreender o objeto como algo compreensível.

Deste modo, em Kant, a questão da subjetividade se desenvolve com a definição do sujeito por meio do argumento transcendental. Pelo argumento transcendental Kant tenta mostrar que os objetos do conhecimento não são meras conseqüências das nossas experiências das coisas externas apreendidas por intermédio da percepção, que as internaliza na mente do sujeito. Kant tenta, com o esse argumento, superar a visão empírica sobre a estrutura ontológica do sujeito. Além disto, Kant, ao tratar da questão do sujeito, nos remete ao centro do debate epistemológico moderno, que tem como referência à noção de atividade (**activity**)⁹⁶, a qual já fizemos referência acima. É esta noção que se encarrega, por assim dizer, de trazer à baila o conhecimento do agente, cuja realização se encontra no eu pensante. Assim o “eu penso” é a atividade que deve acompanhar todas as nossas representações de modo a torná-las vetores do nosso entendimento para distinguir as coisas no tempo e no espaço.

Taylor, ao esclarecer, por meio de Kant, a questão do conhecimento do agente, pretende atingir diretamente as bases da teoria causal vinculada tanto ao cartesianismo, bem como ao empirismo. Ambos, em suas formulações originais, dizem que podemos ser conscientes de nós mesmos, porém sempre de um modo observador, em que nos olhamos como objetos externos. O sujeito acaba se apartando, assim, até mesmo de seu próprio corpo, que pode também ser olhado

⁹⁶ Id. **Hegel's philosophy of mind**. In: **Human Agency and Language – Philosophical papers 1**. P. 82. Trad. Francesa, p. 94.

por ele como objeto⁹⁷. Taylor explica que, dentro da teoria causal (**causal view**), as ações são vistas como objetos de conhecimento externo ao próprio agente, que as realiza⁹⁸. Por isso as teorias da causalidade não conseguem compreender a relação intrínseca entre ação e conhecimento, dois elementos que compõem ontologicamente o agente. Nelas, o agente acaba tendo a sua identidade cindida numa relação compreendida como sujeito e objeto, externos entre eles.

Aprofundando o seu ataque às teorias da causalidade, Taylor descarta, a partir do pensamento de Kant, a noção de conhecimento imediato ou incorrigível (**incorrigible**) que o eu tem de si mesmo como substância pensante⁹⁹. No lugar dessa noção imediata do conhecimento do agente, entra a concepção de um agente que adquire certezas de si mesmo por intermédio da sua atividade pensante no interior da ação. As certezas que os agentes adquirem não são concernentes a uma substância ou a qualquer objeto de conhecimento, mas às estruturas da nossa própria atividade (**activity**). A pretensão de Taylor é esclarecer que o agente só consegue apreender aquilo que ele é, mediante a sua atividade pensante na ação. Assim, o que o agente apreende pela rota (**route**) da sua atividade pensante só pode ser acessível por meio dela mesma e não através de qualquer tipo de objeto¹⁰⁰.

⁹⁷ Id. **Overcoming Epistemology**. In: **Philosophical Arguments**. P. 1. Na tradução brasileira ir à p. 19 de **Argumentos Filosóficos (Superar a Epistemologia)**.

⁹⁸ Id. **Hegel's Philosophy of mind**. P. 81.

⁹⁹ Ibid., p 82.

¹⁰⁰ É interessante a frase que Taylor usa para expressar o auto-aprendizado do agente na rota da sua atividade pensante. Ele diz: "What we learn by this route is only accessible by this route". **Hegel's Philosophy of Mind**. P. 82. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**.

Explorando a idéia de rota (**route**) como atividade pensante do agente, Taylor procura superar a visão epistemológica moderna, que compreende a estrutura do conhecimento por meio da relação sujeito e objeto. No contexto epistemológico moderno, o conhecimento do sujeito se funda na representação correta de uma realidade independente, cujo cerne está na descrição interior da realidade exterior¹⁰¹. O modelo representacional serve de base para o pensamento epistemológico explicar as coisas como são por meio de Formas (**Forms**). No entanto, como salienta Taylor:

Uma vez que cessemos de explicar como são as coisas em termos das espécies que as informam, essa concepção do conhecimento torna-se insustentável, ficando rapidamente quase ininteligível¹⁰².

Apesar dessa fragilidade, a epistemologia moderna ganha contornos bem demarcados com o desenvolvimento do cogito cartesiano que supera o ceticismo quanto à possibilidade de alcançar um conhecimento verdadeiro. É por meio da reflexão fundada num método representacional confiável que o sujeito pensante pode garantir um saber verdadeiramente científico no que se refere aos objetos exteriores, cujos conteúdos se mostram como estando no próprio cogito. Daí Taylor citar um trecho da carta de Descartes a Gibieuf, em que o filósofo francês se declara seguro de que não pode ter nenhum conhecimento daquilo que se encontra fora dele a não ser com a intermediação das idéias que ele traz consigo mesmo¹⁰³. Por outro lado, o conhecimento verdadeiro não está na simples congruência das idéias da mente com a realidade exterior, que ocorre através da

¹⁰¹ Id. **Superar a Epistemologia**, p. 15. Tradução brasileira, ed. Loyola.

¹⁰² Ibid., p.15 e 16.

¹⁰³ Ibid., p.15.

coincidência entre os objetos de especulação do sujeito e os eventos reais do mundo.

É na elaboração de um método confiável que pode haver um verdadeiro conhecimento sobre as coisas. A evidência do saber seguro se dá mediante a reflexão fundacional (**foundational**)¹⁰⁴ que gera em si mesma a certeza dos seus objetos sem a necessidade de depender da dimensão empírica. Caso houvesse essa dependência em relação ao empírico, o caráter fundacional da epistemologia perderia a sua determinação como conhecimento válido, pois é a reflexão que garante a certeza da congruência entre o sujeito pensante e o seu objeto de saber. É em torno desse caráter fundacional da epistemologia moderna que Taylor compreende o pensamento de Descartes, cujas bases se encontram no exame rigoroso da reflexão voltada para evidenciar a ciência como saber válido. Buscar a validade da ciência é buscar se assegurar dos próprios conteúdos da mente.

Quem busca a ciência não é conduzido para longe da opinião mutável e incerta e na direção da ordem do imutável, sendo antes levado para dentro de si, para os conteúdos de sua própria mente. Estes últimos devem ser cuidadosamente distinguidos tanto da realidade externa como de suas localizações ilusórias no corpo, de modo que se possa enunciar a questão correta da ciência, isto é, da certeza – a questão da correspondência entre idéia e realidade, que Descartes formula e mais tarde abandona por meio da suposição do malin génie e da prova de sua negação, o Deus veraz¹⁰⁵.

A certeza, como ressalta Taylor, é algo que podemos gerar por nós mesmos, ao ordenar nossos pensamentos de maneira correta. Daí ele dizer que

¹⁰⁴ Id. *Overcoming Epistemology*, p. 2. In: *Philosophical Arguments*.

¹⁰⁵ Id. *Superar a Epistemologia*, p. 16 e 17. In: *Argumentos filosóficos*.

Descartes é responsável pela origem da noção moderna de que a certeza é filha da clareza reflexiva¹⁰⁶ que ocorre na dimensão do “Eu sou pensante”¹⁰⁷.

A conseqüência do auto-ordenamento da reflexão conduz a um modelo fundacionalista em que o conhecimento reivindicado como válido deve ser decomposto até a identificação do seu fundamento último. Identificando o modelo fundacionalista com a razão, Taylor conclui que a razão moderna não é mais substantiva, mas procedimental. Assim, é por meio da razão que nós podemos descrever os procedimentos do fundacionalismo¹⁰⁸. Por outro lado, essa descrição da razão dos fundamentos do conhecimento só a modalidade apodítica de raciocínio é de fato satisfatória.

Para Taylor, esse caráter apodítico da razão só serve para nos livrar dos preconceitos ou dos pensamentos alheios que nos possa levar ao erro. Contudo, a razão procedimental não favorece o conhecimento do agente (**agent's Knowlegde**) no que tange a natureza do agente humano¹⁰⁹. O sujeito cartesiano, então, enquanto depositário da razão procedimental limita-se à capacidade de construir raciocínios de acordo com os padrões apropriados da evidência.

¹⁰⁶ Ibid., p. 17.

¹⁰⁷ Como salienta Raul Landim Filho: “A prioridade lógico-ontológico do atributo principal da res cogitans é expressa na demonstração e na análise do significado do enunciado “Eu sou”. Como este enunciado é inferido exclusivamente do juízo “Eu penso”, que descreve a experiência indubitável de consciência do sujeito pensante, “Eu sou” de fato significa “Eu sou pensante”. Como o sujeito pensante se reconhece como sujeito somente porque pensa, isto é, como nenhuma das propriedades corporais e nenhuma das faculdades ligadas ao corpo intervêm na demonstração do enunciado “Eu sou” (que descreve a consciência que o sujeito tem de existir como sujeito do seu ato de pensamento), segue-se que o sujeito é caracterizado exclusivamente pela “propriedade” ou pelo atributo Pensamento”. **Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano** (1992), p.38.

¹⁰⁸ TAYLOR, C. **Explicação e Razão Prática**, p. 53. In: Argumentos Filosóficos.

¹⁰⁹ Id. **Superar a Epistemologia**, p. 19. In: Argumentos Filosóficos.

Bernard Bourgeois compreende a limitação do pensamento cartesiano, apontado por Taylor, analisando a questão do cogito kantiano e do cogito fichteano. Ele aponta que o cogito em Descartes se mostra não como auto-afirmação daquilo que ele é no processo do pensamento que se pensa reflexivamente. Em Descartes, o cogito se afirma através da necessidade da afirmação de Deus, considerado o verdadeiro absoluto, que garante a própria afirmação dos objetos de meditação. Deste modo, os objetos adquiridos na meditação não têm a sua justificação somente no cogito, cuja análise permanece limitada.

Descartes, apesar de privilegiar o entendimento na inspeção da essência das coisas pelo espírito, preocupa-se pouco com a função dos diferentes modos de pensamento na reflexão, através da qual é assegurada a existência do ser pensante. Assim uma coisa que pensa é aos olhos de Descartes algo indiferente¹¹⁰. A função do cogito cartesiano acaba se resumindo à investigação do conteúdo daquilo que ele medita e não da estrutura pensante de si mesmo como reflexão original da sua identidade e que garante o próprio objeto na atividade pensante. Por isso a filosofia cartesiana permanece numa instância analítica dos conteúdos do cogito, que se restringe a ser uma coisa que duvida¹¹¹. Embora Descartes dê abertura para intensificar o desenvolvimento do cogito, este permanece ocultado de si mesmo ao se voltar para os objetos de forma exteriorizada. Descartes não percebe que o cogito não tem só a função de

¹¹⁰ Ver o livro de Bernard Bourgeois intitulado **L' Idéalisme Allemand – Alternatives et Progrès**. Paris. Vrin, 2000. P. 13.

¹¹¹ Bourgeois cita Alquié dizendo que o cogito se limita a "(...) une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent". Ibid., p.13.

entender o objeto, mas também produzi-lo como atividade própria do eu enquanto auto-reflexão.

É a partir desse impasse do cogito cartesiano, que Taylor procura compreender a autenticidade do conhecimento do agente não vinculado à relação exterior sujeito e objeto. Daí ele descrever essa relação exterior que o agente cartesiano mantém com o seu próprio corpo:

Essa visão muito diferente do conhecimento e do cosmo significa que o dualismo de corpo e alma de Descartes será notavelmente diferente do de Platão. Para Platão, realizo minha verdadeira natureza como alma super-sensível quando me volto para as coisas super-sensíveis, eternas e imutáveis. Esse voltar-se sem dúvida inclui que eu veja e compreenda as coisas que me rodeiam como participantes das Idéias que lhes dão a existência.

Para Descartes, em contraste, não existe essa ordem de Idéias para a qual nos voltamos, e compreender a realidade física nesses termos é precisamente um exemplo paradigmático da confusão entre a alma e o material da qual precisamos nos livrar. Chegar à plena compreensão do próprio ser como imaterial implica perceber distintamente a divisão ontológica entre ambos, o que significa apreender o mundo material como mera extensão. O mundo material aqui inclui o corpo, e chegar a perceber a verdadeira distinção requer que nos desliguemos de nossa habitual perspectiva incorporada, dentro da qual a pessoa comum tende a ver os objetos à sua volta como realmente qualificados pela cor, doçura ou calor, tende a pensar na dor ou nas cócegas como algo que está no dente ou no pé. Temos de objetivar o mundo, o que inclui nosso próprio corpo, e isso significa passar a vê-lo mecânica e funcionalmente, da mesma forma que faria um observador externo não envolvido nele¹¹².

¹¹² TAYLOR, C. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**, p. 192.

Se em Descartes há uma dicotomia entre corpo e alma, indo ao Idealismo Alemão, Taylor encontra em Fichte o pensador que tentou desenvolver a identidade sujeito-objeto como forma autêntica do conhecimento do agente através da idéia kantiana de “intuição intelectual”. Aproveitando-se desse conceito, Fichte amplia a definição de atividade do eu como identidade sujeito-objeto. Taylor salienta, entretanto, que para Kant essa forma de intuição era vinculada somente à atividade divina, em que Deus dava existência aos seus próprios objetos¹¹³. Apesar desta ressalva, a atividade pertencente à intuição intelectual de Deus será usada por Fichte como forma de aumentar a base do conhecimento de si autêntico do eu enquanto identidade sujeito-objeto. Como aponta Rubens Rodrigues Torres Filho:

[...] Fichte se inscreve na linhagem da filosofia transcendental inaugurada por Kant, infletindo-a, entretanto, no sentido de uma de suas conseqüências mais surpreendentes: a necessidade de uma fundação extralógica e pré-lógica da lógica ou, ainda, a admissão de uma anterioridade da reflexão ao pensamento objetivo¹¹⁴.

É neste aspecto de uma fundação extralógica e pré-lógica anterior ao pensamento objetivado que Rubens salienta que “para encontrar as regras que regem todo saber, é preciso separar-se do saber e refletir sem regras”¹¹⁵. Para ele, Fichte desenvolve a idéia de que é impossível chegar ao fundamento do saber sem arriscar-se a passar pelo não-saber, sem se dispor a um pensamento inédito,

¹¹³ Id., **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language**. P. 82 e 83.

¹¹⁴ FILHO, Rubens R. T. **O Espírito e a Letra** (1975), p. 29.

¹¹⁵ Ibid., p. 37.

em que é suspensa a validade do próprio princípio de não contradição. Deste modo:

Se o saber tem como fundamento uma identidade necessária entre sujeito e objeto e nasce de sua separação, a Epistemologia fundamental, ao descrever a constituição do objeto, dá, ao mesmo tempo, a gênese do sujeito. Nessa radicalidade, o saber absoluto é portador de si mesmo e de seu próprio sujeito¹¹⁶.

Sendo assim, o eu adquire a sua condição de sujeito-objeto no sentido de auto-afirmação de si mesmo enquanto “intuição intelectual”. É na instância desta, que Rubens percebe a contribuição de Fichte no que se refere ao alargamento da doutrina da imaginação de Kant, que serve de fonte original de toda objetividade. A intuição intelectual antecede qualquer forma de objetivação, pois constitui a maneira de “tomar consciência imediatamente” da autonomia, que, como único fundamento, deve constituir “a base do nosso ser”. Por isso, graças à intuição intelectual é que se tem acesso ao conceito do “agir puro, autônomo, como começo absoluto e fundado exclusivamente em si mesmo”¹¹⁷. É na autonomia da intuição intelectual que Fichte contribuiu para o desenvolvimento conhecimento do agente (**agent's knowledge**), e que Taylor considera o modo pelo qual a subjetividade ultrapassa a sua idéia de finitude vinculada ao pensamento Kantiano¹¹⁸. Deste modo, há uma redefinição do sujeito que se apresenta após a elaboração do pensamento de Fichte como sendo infinito ou cósmico¹¹⁹.

¹¹⁶ Ibid., p. 71.

¹¹⁷ Ibid., p. 110.

¹¹⁸ Taylor se refere ao sujeito finito relacionado às três Críticas de Kant. **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language**., p. 83.

¹¹⁹ Ibid., p. 83.

O PRINCÍPIO DE INCORPORAÇÃO

É a partir dessa nova concepção da subjetividade, como sendo infinita, que Hegel pôde desenvolver a sua filosofia com o propósito de aprimorar o conceito de identidade sujeito-objeto. Hegel compreende o fato de toda coisa emanar da atividade do Espírito como sendo auto-efetividade deste¹²⁰. Para Hegel, compreender a realidade é compreender a realização do próprio Espírito como concretização de si mesmo, isto é, da sua identidade. O mundo não é algo estranho para o sujeito, pois ele é o resultado da sua atividade (**activity**). Por isso, “a forma mais elevada do pensamento é então uma forma de conhecimento do agente”¹²¹.

Chegar ao grau mais elevado do pensamento vai significar apreender a estrutura própria do conhecimento do agente. Taylor tenta, ao analisar o pensamento de Hegel, nos convencer sobre a sua tese contra a idéia da existência do conhecimento imediato do sujeito¹²². Para ele, o gênero mais elevado do conhecimento está longe de ser imediato¹²³. Como vimos anteriormente, o conhecimento do agente (**agent's Knowledge**) está sempre dentro de uma atividade reflexiva que procura concretizar a si mesmo como identidade. Deste modo, é possível, pela mediação do pensamento, o surgimento de novas formas de expressão, em que só o elemento adequado é pensado

¹²⁰ Ibid., p. 84.

¹²¹ Ibid., p. 84.

¹²² Embora este problema do saber imediato não possua grandes dificuldades para os leitores da **Fenomenologia do Espírito**, pois sabemos que Hegel nos chama atenção para a mediação de toda imediatidade do saber.

¹²³ TAYLOR, **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language**. p. 84.

conceitualmente¹²⁴. Por outro lado, não adianta o agente se limitar ao ato de pensar, pois ele precisa avaliar o modo como esse pensamento pode ser expresso conceitualmente. Daí a necessidade de o agente conscientizar-se da sua ação para poder torná-la clara para ele mesmo. Podemos verificar esta busca pela conscientização das ações na **Fenomenologia do Espírito**. É nesta obra, que Hegel mostra a necessidade da consciência, no seu processo de amadurecimento, rever as suas ações para poder expressá-las de forma adequada, na instância das suas determinações conceituais. Hegel contribuiu, assim, para o desenvolvimento das concepções qualitativas. No processo de conscientização das suas ações, o agente percebe que as mesmas não são determinadas de forma inflexível como acontecia com as teorias causais.

Utilizando-se da estrutura auto-reflexiva da consciência hegeliana, Taylor desenvolve a questão relacionada àquilo que ele chama de '**principle of embodiment**' (princípio de encarnação ou de incorporação). Este princípio é para Taylor, o princípio do sujeito e de todas as suas funções que se apresentam inescapavelmente incorporadas (**embodied**). Esclarecendo esse princípio Taylor diz que:

A incorporação acontece em duas dimensões conexas: a primeira, como um 'animal racional', isto é, como um ser vivo que pensa; e a segunda, como um ser expressivo (**expressive being**), isto é, um ser cujo pensamento está sempre e necessariamente em um meio (**médium**)¹²⁵.

¹²⁴ Ibid., P. 84.

¹²⁵ Ibid., P. 85.

Podemos ver assim, em uma dessas dimensões, que o meio (*médium*) é o elemento que possibilita a realização da expressividade das funções espirituais do agente. O pensamento do agente é inseparável do seu meio, pois é o meio mesmo que lhe dá forma. A teoria da Expressividade, ao contrário da tendência dualística da filosofia moderna, procura visualizar, em um sentido aristotélico¹²⁶, a inseparabilidade entre o pensamento e o meio que dá forma para sua manifestação. Por outro lado, o meio é a própria necessidade do pensamento de se incorporar, isto é, de se manifestar como expressão. Tal necessidade revela-se como ponto central para a concepção do Espírito (*Geist*) de Hegel¹²⁷.

Para Hegel, não há um hiato entre vida e consciência como ocorre com as teorias dualistas. Existe uma continuidade entre essas duas instâncias que permite o surgimento de uma unidade funcional entre as coisas e o homem. Dentro da antropologia hegeliana¹²⁸, o homem não pode ser considerado como um ser distinto por meio de funções separadas entre vitais e mentais, tendo em vista que elas já se encontram entrelaçadas em suas determinações. Por isso, o homem não pode ser compreendido como um ser de capacidade racional a que

¹²⁶ Taylor cita o conceito aristotélico de matéria e forma (*hylomorphism*), que dá a noção dos seres vivos, em que o espírito é inseparável do corpo, no sentido de mostrar que a teoria expressivista possui uma semelhança com esta, a partir da inseparabilidade entre pensamento e meio. In: **Hegel and Modern Society**, p. 18.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 18.

¹²⁸ Bourgeois diz que “A antropologia plenamente especulativa de Hegel faz identificar a natureza em sua última afirmação, já espiritual, e o espírito em sua primeira afirmação, ainda natural, isto é, identificação natural e identificação espiritual da natureza e do espírito, assim reconhecidos realmente um e outro em toda sua potência; a antropologia hegeliana efetua em seu discurso totalizante a unificação racional do sensível e do racional, que a antropologia kantiana reprovava como ligação extrínseca de dois fatores exteriorizados, cada um relacionado a si mesmo em um discurso somente pragmático”. In: **L’Idéalisme Allemand – Alternatives et Progrès**, p. 33 e 34. Tradução nossa.

acresceria a um corpo instintivo¹²⁹. Antes, o homem se mostra na unidade, como tendo uma visão de totalidade entre ele e as outras coisas vivas. No entanto, como sujeito, a sua consciência reflexiva faz com que as coisas não permaneçam inalteradas nessa visão. Assim, a visão de totalidade assegura não só a continuidade das coisas vivas, mas também a descontinuidade entre elas¹³⁰.

Convivem, ao mesmo tempo no pensamento de Hegel a identidade e a diferença em uma totalidade, cuja base é a atividade do agente. É pela famosa fórmula hegeliana da identidade da identidade e da diferença, que se pode visualizar o homem, como uma inteiramente nova totalidade¹³¹. Isto significa que o homem precisa ser compreendido por meio de princípios diferentes, isto é, princípios que não definam a sua natureza de forma dicotômica entre razão e natureza, como ocorre no kantismo.

É na idéia de continuidade entre razão e natureza que Taylor diz que se pode fazer uma espécie de hierarquia dos níveis do ser, em que as unidades 'superiores' são vistas como a realização de um patamar maior, o qual incorpora a imperfeição das unidades mais baixas¹³². Segundo Taylor, "Hegel se mantém fiel a essa hierarquia do ser, que encontra o seu ápice na consciência subjetiva"¹³³. Cada patamar vai significar o desenvolvimento da concretização da subjetividade

¹²⁹ Taylor diz que Hegel concorda com Herder, quando este explica que o homem não pode ser entendido como animal de racionalidade acrescentada. In: **Hegel and Modern Society**, p. 19.

¹³⁰ Ibid., p.19.

¹³¹ Ibid., p.19.

¹³² Ibid., p.19.

¹³³ Ibid., p.19.

enquanto consciência reflexiva. É a subjetividade na sua completude que vai interessar a Taylor, pois ela significa o poder de expressão de si mesma¹³⁴.

O agente aparece como sujeito e objeto desse processo vital de hierarquização do ser. Podemos verificar a importância da caracterização do conhecimento do agente, porque, como vimos anteriormente, tal conhecimento não pode ser compreendido a partir da relação externa entre sujeito e objeto¹³⁵. Por isso, Taylor se refere à rota (**route**) do conhecimento do agente que se configura na atividade (**activity**) do Self como auto-reflexão interna de um processo vital, que não é capaz de compreender o seu início¹³⁶.

Apreendendo o processo conceitual hegeliano do desenvolvimento da consciência subjetiva, Taylor consegue preparar as bases para esclarecer a questão da expressividade. A atividade do Espírito (**Geist**) configura a estrutura da expressão do agente, pois é ela que formula a compreensão adequada para manifestar o desejo.

O desejo acaba sendo o elemento original para alavancar o processo de reconhecimento de si da consciência subjetiva, apesar do seu caráter inicial ser puramente irrefletido. Por outro lado, é a atividade mesma do Espírito que se encarrega de impedir que o desejo não permaneça em um patamar simples de

¹³⁴ É neste aspecto da expressão de si mesma que a subjetividade, no âmbito da construção conceitual da Liberdade, no interior da **Filosofia do Direito** de Hegel, apresenta-se, segundo Marcos Lutz Müller, como: "(...) o momento/nível do espírito objetivo em que a liberdade constitutiva desse 'impulso absoluto' de auto-objetivação torna-se reflexiva e 'infinita para si' (FD § 105), constitui-se, agora, o sujeito, como um 'terreno mais alto' da realização da liberdade, precisamente o terreno da sua existência efetiva (FD § 108)". **Racionalidade da Ação e Direito da Subjetividade na 'Filosofia do Direito' de Hegel**. In: Racionalidade e Ação – Antecedentes e Evolução Atual da Filosofia Prática Alemã. Porto Alegre. Ed. da UFRS, (1992).

¹³⁵ É a visão das teorias dualistas que faz esta separação entre sujeito e objeto.

¹³⁶ TAYLOR, **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language**, p. 86.

incorporar os seus objetos. A chave para o desejo se superar como elemento irrefletido está na atividade reflexiva, que procura realizar o desejo como reconhecimento do Self no mundo ou no outro como alteridade¹³⁷. É através da busca pelo reconhecimento, implementada pela atividade do Espírito, que o caminho da consciência, num sentido fenomenológico-hegeliano, ganha contornos reflexivos.

A ATIVIDADE REFLEXIVA DO AGENTE

A atividade reflexiva é vista por Taylor, em sua leitura da filosofia de Hegel, como investigação que tenta formular um modo adequado para revelar os objetos produzidos pela consciência no seu processo de autoconhecimento. É na maneira como está sendo elaborada a formulação da atividade reflexiva, que podemos perceber o grau de amadurecimento da consciência subjetiva. Taylor nos chama atenção em relação às formulações conceituais e simbólicas, que são consideradas por Hegel como sendo aquelas em que a expressividade da subjetividade consegue realizar de forma mais adequada o reconhecimento de si mesma. Por outro lado, as formulações expressivistas não se limitam ao plano dos conceitos e dos símbolos, mas também se referem às instituições e às práticas formuladas pelo Espírito no seu processo de autoconhecimento, como aponta

¹³⁷ Conforme Taylor, o objetivo do Espírito é o de reconhecimento de si no outro e não a de abolir simplesmente a alteridade. Ibid., p. 87.

Taylor, referindo-se à relação entre senhor e escravo na **Fenomenologia do Espírito**¹³⁸.

Na teoria de Hegel, o processo de autoconhecimento da subjetividade se estrutura tanto na atividade fundamental do Espírito, considerada como reflexão, bem como no esforço de compreensão que ocorre no interior dos níveis de formulação de si mesma¹³⁹. Há uma relação intrínseca entre a atividade e o conhecimento. Como reflexão, a atividade (**activity**) engendra-se nas formulações expressivistas, no sentido de possibilitar a sua estruturação significativa. Embora Taylor não saliente esse aspecto da atividade, de forma clara, é ela que dá sustentação para a formulação, em última instância, para o desenvolvimento do conhecimento de si da subjetividade como expressão, além da sua realização (efetivação).

Nós podemos compreender a formulação do conhecimento do agente (**agent's Knowledge**) de Taylor por meio das concepções hegeliana ligadas primeiramente à **Fenomenologia do Espírito**; pois é nesta obra que ocorre o processo de formação (**Bildung**) da consciência como saber que se auto-investiga em suas determinações reflexivas e existenciais até alcançar o seu amadurecimento completo (consciência filosófica). A atividade (**activity**) reflexiva é a própria origem fenomenal da consciência em si (**an sich**) e para si (**für sich**), no sentido de possibilitar que esta se efetive como ação expressiva ao longo do seu processo de auto-investigação (como saber se sabe em si e para si em). No entanto, como aponta Marcos Müller, a ação do agente, para Hegel, no que se

¹³⁸ Ibid., p. 88.

¹³⁹ Ibid., p. 88.

refere ao Espírito Objetivo, precisa operar tanto no reconhecimento da estrutura interna do seu ato de agir (enquanto exteriorização da singularidade subjetiva), bem como no reconhecimento do caráter racionalmente determinante da sua ação, no plano da universal (como resultado objetivo da ação). Daí Müller dizer:

Essa exigência de auto-reconhecimento do agente no resultado objetivo da ação vale, portanto, tanto para o 'externamento' da vontade subjetiva, quanto para o operar formador da autoconsciência servil, que exterioriza a sua pura relação universal a si objetivando-a no produto, despojando-se, assim, de sua singularidade imediata¹⁴⁰.

Para Taylor, os planos objetivos e subjetivos das ações são reconhecidos por intermédio do caráter expressivo do conhecimento do agente (**agent's Knowledge**). Deste modo, os papéis assumidos pela atividade reflexiva e a formulação expressivista no amadurecimento do autoconhecimento da subjetividade as levam a realizar modos de incorporação (**incorporation**) de si do Espírito no mundo. Cada forma de vida (**life-form**) na história pode ser entendida ao mesmo tempo como realização efetiva de um certo esquema e de uma certa compreensão de si do homem e conseqüentemente do Espírito¹⁴¹. Tendo em vista que o princípio de incorporação é fundamental para Hegel, a reflexão interna da subjetividade é ela mesma mediada pelas suas formulações, consideradas como meio expressivo.

A reflexão interna se apresenta assim como sendo o próprio processo vital de incorporação do Espírito. Taylor insiste em mostrar que a reflexão¹⁴², no âmbito

¹⁴⁰ Müller, op. cit., p.152.

¹⁴¹ TAYLOR, C. **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language**, p. 87.

¹⁴² Para ele a reflexão se vincula ao significado dado por Herder.

das teorias expressivistas, se diferencia radicalmente da tendência da epistemologia moderna, que se apresenta como desprendimento racional do mundo¹⁴³. É nesse desprendimento que Taylor vê uma forma de alienação do conhecimento moderno e contemporâneo em relação ao próprio homem. Para os expressivistas o mundo é a expressão do próprio homem¹⁴⁴.

Os processos mentais do homem são a própria expressividade, que ocorre através da sua atividade interna reflexiva. A vida mental do agente humano está ligada a um processo vital vasto, que precisa ser compreendido no interior daquela visão totalizante desenvolvida por Hegel, cujo fundamento é a incorporação de si da atividade reflexiva no meio expressivo. Desta maneira, é inviável para Taylor a imagem do sujeito idealmente desprendida, no sentido de ser livre e racional em relação ao mundo natural e social¹⁴⁵. Para ele, é preciso considerar a atividade mental do agente tomando-se por base a concepção qualitativa da ação no âmbito do conhecimento não dualista.

A concepção qualitativa da ação hegeliana salientada por Taylor, está vinculada ao processo de formulação da atividade reflexiva referente à ação para expressar adequadamente a determinação do agente como sujeito encarnado. Deste modo, agente pode, em sua atividade reflexiva, voltar-se para formular ou reformular as ações que ele expressa em um meio significativo. Em outras palavras, é no ato de voltar-se para si mesmo que o agente pode efetivar o seu

¹⁴³ Este tema do desprendimento é discutido por Taylor em **As Fontes do self**. Discutiremos a questão do desprendimento nos capítulos três e cinco do presente trabalho.

¹⁴⁴ Em termos políticos, isto terá conseqüências vinculadas à concepção atomista. Ver o texto de Taylor intitulado **Superar a Epistemologia**. In: **Argumentos Filosóficos**. Trad. brasileira, p. 19.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.19.

conhecimento, ao verificar se a sua ação está adequada ou não ao âmbito da expressão. Taylor explica que a atividade pensante é inicialmente insegura em relação à sua formulação. Podemos fazer uma comparação desse início da atividade pensante do agente tayloriano com a **Fenomenologia do Espírito**, em que a certeza sensível encontra-se ilusoriamente segura das suas posições sensivelmente inadequadas frente à concretização do Absoluto, e só certificando-se desta ilusão quando se põe em atividade pensante¹⁴⁶.

EXPRESSÃO COMO AÇÃO QUALITATIVA

Só quando o agente, em sua atividade pensante, põe-se a agir como expressividade, é que ele pode perceber as suas ações de modo qualitativo. Mesmo estando em um modo desarticulado e confuso, o agente consegue identificar os objetivos das suas ações, embora, primeiramente, de forma inautêntica¹⁴⁷. Sendo ainda superficial a compreensão sobre os seus propósitos, o agente age de maneira inadequada. Demonstra-se, assim, que ainda não há o desenvolvimento da consciência de si do agente de maneira a fazê-lo ter formas adequadas das avaliações referentes às suas ações. Por isso, Taylor diz que a consequência da nossa compreensão inadequada é uma ação confusa¹⁴⁸.

A estrutura formada pela ação e pela compreensão, ambas inseridas em parâmetros qualitativos, representa para Taylor o fundamento do agente humano.

¹⁴⁶ É na dúvida sobre o seu posicionamento que a **certeza sensível** descobre a sua inadequação expressiva em relação ao **Absoluto** que ele procura apreender como saber.

¹⁴⁷ Para usarmos uma expressão heideggeriana.

¹⁴⁸ TAYLOR, C. **Hegel's Philosophy of Mind**. In: **Human Agency and Language**, p.88. Trad. Francesa, p.103.

Embora o pensamento hegeliano perpassasse ao longo das formulações conceituais de Taylor, este procura desenvolver um modelo de reflexão filosófico que possibilite uma espécie de entrelaçamento identitário entre a ação e a reflexão, no sentido de possibilitar ao indivíduo perceber-se como agente que, ao mesmo tempo, avalia e age no espaço comunitário.

Fazer os agentes perceberem as contradições e as confusões das suas ações é, de certo modo, o que a concepção qualitativa de Hegel nos legou, no sentido de fazer da atividade reflexiva uma maneira de não se limitar à abstração teórica. São as expressões práticas que incorporam com mais veemência as mudanças qualitativas das ações dos agentes. Como salienta Taylor, “uma nova forma de sociedade emergirá então das ruínas da primeira”¹⁴⁹. No entanto, para que isto ocorra, é preciso que a nova sociedade compreenda as confusões e inadequações, em termos de formulação de vida política-institucional, da anterior sociedade para poder corrigi-las. Só se pode alcançar uma prática social nova, caso ela consiga superar aquelas formulações inadequadas da vida social institucionalizada. Mesmo sem fazer referência a *Aufhebung* de Hegel, Taylor tem em mente este conceito fundamental para poder explorar o desenvolvimento das formulações de vida social que superem outras que se encontrem ainda em estados imaturos.

Taylor exemplifica esse tipo de confusão (**confusion**) das formulações inadequadas da vida comunitária a partir da necessidade humana de ter reconhecido o seu Self, o que não ocorre, por exemplo, em uma sociedade onde

¹⁴⁹ Ibid., p. 88.

exista a escravidão¹⁵⁰. A busca pelo reconhecimento não se realiza adequadamente em um modo de relação social em que haja a figura do senhor e a do escravo, mesmo que ela seja mediada por leis instituídas que ligam todas as partes da comunidade, cujos membros, necessariamente, devem ser reconhecidos como sujeitos de direito. Assim a relação entre senhor e escravo, que tem como base apropriação, contradiz a natureza fundamental da lei que deve obrigatoriamente reconhecer o direito de todos¹⁵¹. O resultado é que se cria uma confusão (**confusion**) nas ações dos indivíduos que pertencem àquela sociedade em termos de reconhecimento, pois os direitos perdem a sua determinação expressiva a partir do momento que alguns membros podem ser escravizados.

O problema da superação das formulações inadequadas que geram ações confusas é um dos pontos centrais para o debate em torno da atividade conjunta da teoria e da prática dos agentes. Para os agentes elaborarem novas formulações da vida comunitária, é preciso que eles próprios estejam cômnicos das suas determinações de conhecimento integrado em termos teóricos e práticos¹⁵². Ao inspirar-se na concepção de Hegel sobre ação, Taylor procura certificar-se da relação estreita entre os níveis de compreensão e a qualidade das práticas efetivadas pelos agentes humanos. Na realidade, a sua pretensão, que não difere da de Hegel, é viabilizar uma forma de resolução entre aquelas duas instâncias, que, apesar da relação intrínseca, apresentam-se como dicotômicas.

¹⁵⁰ Ibid., p. 89.

¹⁵¹ Ibid., p. 89.

¹⁵² Como salienta Marcos Müller: "Quando torna-se histórica e institucionalmente possível que todos os homens se ergam à apreensão reflexiva desse saber, de que a liberdade é sua essência e destinação, então esse saber torna-se, em princípio, a efetividade mais própria desses homens, adquirindo um 'vigor irresistível' ('unbezwingliche Stärke' E § 482 A) para objetivar-se e efetivar-se como mundo do direito", op. cit., p.150.

A reconciliação (**Versöhnung**)¹⁵³, como termo básico do vocabulário de Hegel, serve de fundamento para Taylor pensar a unidade entre os níveis de compreensão e a qualidade das práticas. A idéia de reconciliação é crucial para o desenvolvimento da relação entre a ação externa do homem e a sua interioridade, pois o agente humano só pode efetivar transformações de si mesmo, caso haja a identificação desses dois lados. Eis por que Hegel se utiliza dessa idéia na dialética do senhor e do escravo na **Fenomenologia**, bem como na **Filosofia do Direito**. Nesta última obra, a reconciliação ocorre através do reconhecimento da consciência de si livre individual como sendo, em sua identidade, o veículo (**vehicle**) da razão universal efetivada no Estado. A liberdade individual não pode se realizar nela mesma como livre fora do Estado¹⁵⁴.

O processo de reconciliação entre os níveis de compreensão e a qualidade da ação faz com o agente se esforce para reconhecer aquilo que ele busca no seu processo de expressividade de si mesmo. Assim, as confusões e as inadequações que o agente está sujeito, no plano das ações, não o impedem de reconhecê-las, em suas deficiências, através da sua constante atividade reflexiva. Por isso, a reflexão está presente mesmo naqueles momentos em que a ação se configura de modo irrefletido. Independente da qualidade da ação há sempre um grau de inteligibilidade. No entanto, é quando o agente adquire consciência da sua determinação reflexiva que ele começa a elaborar adequações entre a sua capacidade compreensiva e a qualidade da sua ação.

¹⁵³ TAYLOR, C. **HEGEL**, p.119 e 120.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.120.

Na **Fenomenologia do Espírito**, Hegel diz que a consciência se autocorrige no seu processo de aprendizado, porque ela tem em si já a medida da autocorreção. Como a consciência fenomenológica hegeliana, o agente de Taylor tem uma medida que o faz buscar adequações entre compreensão e ação. Como agente do conhecimento, o indivíduo para Taylor, tende avaliar as qualidades das suas ações no espaço público¹⁵⁵.

O CORPO COMO AÇÃO EXPRESSIVA

Explorando a concepção das qualidades das ações vinculadas aos níveis de compreensão do agente, Taylor rejeita as explicações do cartesianismo-empirismo que colocam a causa das ações relacionadas a um desejo, ou a uma intenção, ou ainda a um evento “mental”; sendo dado uma ênfase a este último como a origem do quadro explicativo das ações. Para Taylor, o “mental” não é nem a origem, nem um dado primitivo das ações, pois ele, primeiramente, já se encontra pronto, objetivado. Como algo já realizado, o “mental” não oferece a possibilidade de o agente compreender as suas ações, pois são estas, ao contrário, que dão o suporte necessário para se explicar a gênese dos dados mentais.

O ‘mental’ não constitui um dado primitivo, e sim algo adquirido. Além disso, explicamos sua origem com base na ação, enquanto uma compreensão reflexiva que eventualmente temos daquilo que estamos fazendo. Então, reverte-se o status de primitivo e derivado na explicação. Uma teoria explica a ação em

¹⁵⁵ Este vai ser um dos pontos-chaves de **As Fontes do Self**.

termos de um dado mental supostamente mais básico, a outra considera o mental como um desenvolvimento valendo-se de nossa primitiva capacidade de ação ¹⁵⁶.

Somente a visão qualitativa (**qualitative view**) reverte essa ordem da visão cartesiana-empirista (**Cartesian-empiricist view**) em relação ao dado. Temos assim dois modos de analisar a função do dado “mental”. A concepção cartesiana-empirista que considera o “mental” como um dado fundamental da ação, e as teorias expressivistas que tiram proveito do mental, por assim dizer, no sentido de tomá-lo como um momento do desenvolvimento da capacidade humana primitiva de agir.

Aprofundando a fronteira entre as teorias dualistas e expressivistas no que tange à questão do dado “mental”, Taylor vai desenvolver um dos pontos principais do seu pensamento, que é o da expressão corporal¹⁵⁷. É no bojo das suas conclusões relacionadas à nossa capacidade de formular convenientemente aquilo que somos ao longo das ações, vinculadas ao meio expressivo, que Taylor aproveita os elementos ônticos deste último para desenvolver a sua tese sobre a relação expressão e corpo.

¹⁵⁶ TAYLOR, C. **Hegel's Philosophy of Mind**, p.90. “The ‘mental’ is not a primitive datum, but is rather something achieved. Moreover, we explain its genesis from action, as the reflective understanding we eventually attain of what we are doing. So the status of primitive and derived in explanation is reversed. One theory explains action in terms of the supposedly more basic datum of the mental; the other accounts for the mental as a development out of our primitive capacity for action”. Tradução acima, Maria Helena Peixoto.

¹⁵⁷ Já falamos deste tema no capítulo anterior.

Taylor esclarece essa relação, primeiramente, de forma imediata através do resumo que faz sobre o processo de desenvolvimento da subjetividade como identidade humana, em que ele diz que:

“Se nós pensarmos a consciência de si como fruto da ação e ação como prática corporal não refletida de início, e que chega finalmente a compreensão, então a atividade de formulação deve se conformar com este modelo”¹⁵⁸.

Para servir, no entanto, aos seus propósitos conceituais, Taylor coloca que se poderia ver de uma outra maneira este modelo de formulação de nós mesmos, tomando-se por base as práticas corporais, relativamente não reflexivas. Assim, ao enfatizar as práticas corporais como sendo a instância propulsora de todo processo de desenvolvimento da consciência da nossa identidade, Taylor lança as bases da sua filosofia da ação moral¹⁵⁹ na própria atividade corporal.

Ancorando-se em Hegel, cujo pensamento vincula-se às teorias expressivista do final do séc. XVIII¹⁶⁰, Taylor salienta que a noção de expressão designa um tipo especial de prática corporal. A expressão que surge no seio da prática corporal não pode ser apreendida por inferência¹⁶¹, mas pela sua manifestação imediata no espaço público. As inferências só nos possibilitam apreender os significados expressos pelos sujeitos de modo indireto. É na expressão corporal imediatamente realizada no espaço público que permite haver uma percepção direta dos significados manifestados por alguém.

¹⁵⁸ TAYLOR, op. cit., p. 90. Trad. Francesa, p. 105.

¹⁵⁹ Esta será desenvolvida de forma mais sistemática nas **Fontes do Self Moderno**.

¹⁶⁰ TAYLOR, op. cit., p. 90. Trad. Francesa, p. 106.

¹⁶¹ Ver a questão da inferência no capítulo anterior.

As atividades expressivas, ao revelarem as coisas não de modo indireto, mas na imediata manifestação corporal, ganham o status de elementos significativos. O caráter imediato da ação corporal aumenta a preocupação de Taylor quanto à sua importância como meio expressivo. Se o interesse dentro da tradição filosófica está relacionado à determinação transcendental do pensamento, já o das teorias da expressão é o corpo que se encontra num patamar privilegiado. É na imediatez não-reflexiva das ações corporais, que os significados se configuram em sua originalidade¹⁶².

Por ser mediata, a reflexão parece não ter uma função estrutural para compor os significados manifestados na ação. Em si mesma a ação corporal transmite algo independente dos processos mediados pela reflexão. A ação corporal transmite o que alguém está sentido em um determinado momento no espaço comum a todos. Taylor considera as expressões do rosto como tendo um grande papel, pois elas apresentam aos outros os nossos sentimentos e os nossos desejos, ao contrário da reflexão, que exige um longo esforço do entendimento. No entanto, Taylor não consegue, de maneira consistente, fazer as passagens entre o plano não-reflexivo da ação que o agente realiza no espaço público para o plano reflexivo sobre a própria identidade daquele. Assim, Taylor nos leva a pensar em uma espécie de separação ontológica entre a expressão da ação (no que tange às expressões do rosto) e a expressão do Self na mediação reflexiva.

¹⁶² No sentido das ações se incorporarem (**embody**) em termos significativos.

O que Taylor argumenta sobre as atividades humanas que ocorrem de modo imediato no espaço público é que elas são atividades incorporadamente expressivas, e não se apresentam relativamente no plano da reflexão.

Elas envolvem o uso de sinais, texturas, palavras escritas ou faladas. Além disso, suas primeiras utilizações se dão relativamente sem reflexão. Elas almejam tornar claro no espaço público o quanto nós sentimos, o quanto nós nos posicionamos nas nossas inter-relações ou onde as coisas se posicionam para nós. É um processo longo que nos capacita a colocar as coisas sob um foco mais nítido, descrevê-las com mais exatidão e, acima de tudo, habilita-nos a tornar-nos mais compreensíveis a nosso respeito¹⁶³.

Sem esclarecer as passagens entre o irrefletido das expressões faciais e a reflexão da expressão do Self, Taylor se volta para a defesa da expressividade em sua imediaticidade sensível, principalmente no que se refere às teorias dos significados, que teve a sua origem com Herder, contra as teorias designativas da linguagem, que tiveram o seu desenvolvimento através do Iluminismo. O que Taylor aponta em relação ao papel da reflexão, é que ela requer um longo e lento processo para tornar as coisas expressas conhecidas do entendimento (**self-understanding**).

Então, a luta por uma autocompreensão reflexiva mais profunda e mais acurada pode ser entendida como uma tentativa de descobrir ou forjar meios mais adequados de expressão. A expressão facial contribui muito para tornar-nos

¹⁶³ TAYLOR, op. cit., p. 91. "They involve using signs, textures, spoken or written words. And moreover, their first uses are relatively unreflecting. They aim to make plain in public space how we feel, or how we stand with each other, or where things stand for us. It is a long slow process which makes us able to get things in clearer focus, describe them more exactly, and above all, become more knowledgeable about ourselves". Tradução acima Maria Helena Peixoto.

presentes uns aos outros em nossos sentimentos e desejos, porém, para a autocompreensão, precisamos de um vocabulário refinado e sutil¹⁶⁴.

A reflexão só aparece para Taylor como elemento construtor de um meio ('medium') para tornar compreensível as expressões imediatas das atividades humanas. Eis por que, para nós, Taylor vê ontologicamente a reflexão como tendo uma determinação secundária em relação à construção das expressões humanas. O papel da reflexão é limitado à construção de um vocabulário refinado para aquilo que os agentes humanos querem expressar. Taylor faz assim um corte entre atividade expressiva imediata e reflexão (mediação). O que podemos entender com esse suposto corte é que Taylor teme esvaziar a expressão sensível das atividades significativamente incorporadas nas ações humanas. Eis a razão da sua constante luta em relação às correntes da linguagem designativa, originada modernamente com os empiristas e racionalistas, que ganha contornos maiores com o Iluminismo.

Deste modo, para sustentar a defesa da expressividade imediata das ações, Taylor se dedica ao exame do discurso iluminista, o qual explicava a significação da fala a partir da ligação designativa entre a palavra e o objeto. Taylor salienta que os iluministas diziam que a palavra "significa" o objeto. A base dessa relação entre a palavra e o objeto era o pensamento. Para autores como Locke era o pensamento que fazia a ligação entre a palavra e o objeto, em que a

¹⁶⁴ TAYLOR, op. cit., p.91. "Then the struggle for deeper and more accurate reflective self-understanding can be understood as the attempt to discover or coin more adequate media. Facial expression do much to make us present to each other in our feelings and desires, but for self-understanding we need a refined and subtle vocabulary". Tradução acima M.H. P.

primeira era em um *stricto sensu*, a idéia do segundo. A significação é explicada pelo pensamento, que se apresenta como o termo explicativo primeiro¹⁶⁵. O resultado da concepção de Locke se limita a compreender a expressão como um caso de relação de significação, que é constituída no pensamento¹⁶⁶.

Já no caso das teorias expressivistas, é a expressão que é considerada como o primeiro termo. Os significados são resultados da própria expressão. Taylor tenta, valendo-se do debate com as teorias designativas, esclarecer a relação entre as expressões imediatas (do nosso rosto) e a construção do nosso Self. Por isso ele diz que:

Tanto ontogeneticamente, como na história da cultura, nossas primeiras expressões estão no espaço público, e elas são veículos de uma consciência muito pouco reflexiva. Mais tarde, nós as desenvolvemos por um meio mais refinado, por conceitos e por imagens, e tornamo-nos mais e mais capazes de levar uma parte de nossa atividade expressiva monologicamente; isto é, nós nos tornamos capazes de formular algumas coisas unicamente por nós mesmos, e assim de pensar privatamente.¹⁶⁷

O agente expressa algo que se encontra significativamente enraizado na cultura da sua comunidade, que vem à baila por meio do ato imediato daquele. Daí a expressão do agente não encontrar respaldo na esfera da reflexão, pois o seu ato expressivo se estrutura na imediatez sensível. Ao estarmos lançados em uma determinada cultura, nós automaticamente a expressamos em nossas ações

¹⁶⁵ TAYLOR, op. cit., p. 91. Trad. P. 107.

¹⁶⁶ Ibid., p. 91. Trad. P. 107.

¹⁶⁷ Ibid., p.91 e 92. "Both ontogenetically and in the history of culture, our first expressions are in public space, and are the vehicles of a quite unreflective awareness. Later we both develop more refined media, in concepts and images, and become more and more capable of carrying out some part of our expressive activity monologically; that is, we become capable of formulating some things just for ourselves, and hence of thinking privately". Tradução P. 107 e 108. Trecho citado é tradução nossa.

e reações imediatas. Só podemos expressar o nosso próprio Self, valendo-se da atividade reflexiva que somos capazes de desenvolver, em que são criadas novas formulações expressivas para o nosso próprio uso.

É esse meio (**media**), criado pela nossa reflexão, que Taylor ressalta como mais refinado, pois exige o trabalho do pensamento enquanto atividade. No entanto, ao fazer essa conclusão, ele é obrigado a dar uma resposta para as teorias iluministas designativas. A reflexão ou o pensamento que o agente desenvolve para formular expressões de si próprio é visto pelo Iluminismo como aquilo que Taylor chamou de primeiro termo explicativo. Quando o indivíduo desenvolve a reflexão, é esta que passa ser a base para as expressões significativas, ou seja, o pensamento se torna, então, o termo explicativo primeiro.

O PLANO NÃO REFLEXIVO DA EXPRESSÃO

Para Taylor, a reflexão se desenvolve de forma tardia, por isso ela não pode ser considerada como primeiro termo explicativo. A reflexão é um meio novo no qual inscrevemos posteriormente nossa capacidade expressiva¹⁶⁸. Sendo a imediatidade (não reflexiva) a base da estrutura expressiva, a reflexão encontra-se sempre como elemento secundário na composição significativa do que está sendo manifesto pelo agente. No entanto, Taylor retoma a idéia de meio (**médium**), desenvolvido por Hegel¹⁶⁹ como forma de mostrar a importância da reflexão para a formulação de uma linguagem conceitual adequada para expressar a própria

¹⁶⁸ TAYLOR, op. cit., p.92. Tradução francesa p. 108.

¹⁶⁹ Taylor considera Hegel como a segunda geração da revolução expressivista realizada por Herder, op. cit., p. 92. Tradução Francesa, p. 108.

consciência de si do agente¹⁷⁰. O meio expressivo conceitual é o resultado de um longo esforço da atividade reflexiva, cuja dinâmica está, primeiramente, no voltar-se para o passado, isto é, para as estruturas de formulação significativas, elaboradas anteriormente com a finalidade de expressar adequadamente aquilo que o agente é em sua identidade¹⁷¹. Assim, ao voltar-se para o que ocorreu na construção das anteriores formulações expressivas, o agente reflexivo pode, ao mesmo tempo, vislumbrar as inadequações dos meios expressivos, bem como, com base nestas, elaborar novos meios mais adequados em termos conceituais.

Acompanhando o raciocínio de Hegel em relação à construção do conceito, Taylor coloca o pensamento como elemento que possibilita a nossa expressão mais clara e mais íntima. Porém, ele insiste no modelo não-reflexivo da expressão como modo não restritivo da mesma¹⁷², em que a liberdade de elaborar novas formulações significativas pode ser pensada. Daí o pensamento depender daquele modelo não restritivo das expressões irrefletidas das práticas corporais. A espontaneidade da não reflexão serve como uma espécie de fonte para o desenvolvimento das atividades reflexivas. Taylor enxerga na prática corporal o ponto de partida para qualquer prática vinculada ao pensamento conceitual.

Ele tenta pensar a prática corporal como prática expressiva, e que é nesta prática expressiva como prática corporal que surge a reflexão do agente como autoconsciência à referida prática. Apesar do desenvolvimento de novas formas de expressão, mais adequadas do ponto de vista conceitual, elas não

¹⁷⁰ É a reflexão que possibilita o amadurecimento de si mesma como consciência reflexiva completa.

¹⁷¹ Como diz Taylor, a filosofia só se constrói sobre seu próprio passado. Id., **Hegel's Philosophy of Mind**, p. 92.

¹⁷² Ver no capítulo anterior sobre a questão do modelo de base não restritivo.

permanecem tendo a mesma abertura não restritiva como as práticas corporais que as originaram.

Cassirer é um dos poucos pensadores que tem um pensamento semelhante ao de Taylor em relação à questão da expressividade. O filósofo alemão desenvolve a sua filosofia das formas simbólicas tendo em vista os modelos de linguagem desenvolvidos culturalmente pelos homens com a finalidade de dar significados ao real. No entanto, diferentemente de Taylor ou de Hegel, não há para Cassirer formas simbólicas adequadas para expressar os sentimentos dos homens em relação ao real. Para ele, o que há são elaborações simbólicas que o homem cria para dar sentido a si próprio enquanto se relacionando com e no mundo.

O mito, por exemplo, como primeira forma simbólica efetivada pela cultura humana, funda-se a partir das sensações imediatas dos homens, cuja estrutura é elaborada fora dos parâmetros reflexivos da linguagem racional-teórica. Daí a grande dificuldade epistemológica das ciências em relação ao conhecimento da estrutura da linguagem mítica, pois a sua metodologia é inadequada. O mito não pode ser examinado fora do âmbito da sua expressividade sentimental. As ciências se enganam ao usarem epistemologicamente seus métodos lógico-conceituais, só podemos compreender o mito no interior da sua peculiar expressividade e não através do instrumental conceitual das ciências.

Cada época da história, para Cassirer, vai corresponder uma forma de elaboração significativa para expressar a identidade do homem como ser

simbólico¹⁷³. Cassirer, valendo-se de uma formulação semelhante à de Taylor define o homem não como animal racional, mas como animal simbólico. Cassirer compreende que o homem possui sempre uma forma de dar logicidade as suas expressões, mesmo sendo elas imediatas, como é o caso do pensamento mítico. O filósofo alemão explora a estrutura do entendimento em Kant, usando-a não somente no âmbito dos parâmetros representacionais abstratos da reflexão, mas na instância espontânea da criação simbólica. Para Cassirer, o entendimento sempre está presente, mesmo que de forma velada, como ocorre no mito. O papel do entendimento é o de permitir a construção de formas simbólicas enquanto expressões significativas. Apesar de uma semelhança entre Cassirer e Taylor, para este último o papel do entendimento não é considerado, mas sim a expressividade imediata do corpo não reflexivo. Podemos dizer que Cassirer está ligado ainda a um esquema transcendental, já Taylor vincula-se a imediaticidade das expressões corporais como base do desenvolvimento de si mesmo no plano reflexivo.

Taylor não deixa clara a relação entre o não reflexivo das práticas corporais e a construção de conceitos adequados por meio da reflexão dos agentes. No entanto, ele examina a ação do agente como estando ligada às formas qualitativas, as quais requerem, para serem compreendidas, de algum tipo de abstração racional. Por mais que Taylor tenda a ver a reflexão e a não reflexão juntas no interior do agente da ação, a sua visão torna-se incoerente quando a

¹⁷³ Examinar o capítulo dois do livro de Ernst Cassirer intitulado **Ensaio sobre o homem**, em que o filósofo define o homem como animal simbólico: Podemos fazer um paralelo desta definição com a de Taylor, que diz que o homem é um animal interpretativo. **Ensaio sobre o Homem**. Tradução brasileira editada pela Ed. Martins Fontes, 1994.

primeira (a reflexão) ganha o status de ser um desdobramento da segunda (a não reflexão). Taylor vê a reflexão como uma espécie de veículo da concretização conceitual da expressão da consciência de si do agente. Por outro lado, ela continua exterior à própria expressão, servindo somente como elemento propulsor desta na sua realização. Além disto, a reflexão tem a função de possibilitar ao agente conhecer os meios adequados para expressar aquilo que já está em si mesmo.

Taylor, a nosso ver, não consegue se desvencilhar dos fundamentos teológicos (ou da filosofia do Espírito) de Hegel, na construção dos seus argumentos em relação à expressividade do **Self** humano. A expressão, ao ser a própria espontaneidade não reflexiva que se encarna nos gestos corporais e que se conscientiza de si, como expressão, mediante a reflexão, faz desta última, uma espécie de instrumento para sua realização mais adequada¹⁷⁴. A reflexão é, então, o fluxo para o saber próprio da expressão em sua identidade como agente humano, mas não a sua determinação lógico-existencial. O elemento reflexivo, em última instância, não compõe a identidade do agente, só o ajuda a autoconhecer-se naquilo que ele já é em sua imediatidade expressiva. Eis o motivo de a identidade individual estar expressa já na identidade imediata da coletividade onde a pessoa se encontra lançada em termos sociais, históricos e culturais.

¹⁷⁴ Por mais que no bojo do pensamento de Taylor esta idéia seja rejeitada.

A REJEIÇÃO AO ATOMISMO

O pensamento não é a base da nossa identidade, porque ela já se encontra fundada na expressividade imediata da vida social onde nos situamos. Desta forma, Taylor compreende que toda ação não é, em última análise, efetuada pelos indivíduos. Para ele, existem ações irredutivelmente coletivas¹⁷⁵. Formulando a estrutura da ação vinculada à coletividade, Taylor rejeita o atomismo, que vê em um certo estado “mental” dos indivíduos a causa das suas ações¹⁷⁶. A ação para o atomismo está ligada intrinsecamente ao indivíduo, aos seus estados mentais. O ataque de Taylor a essa visão ocorre por meio da sua concepção qualitativa da ação, que considera não só ação dos indivíduos, mas também a ação na esfera da comunidade. É preciso esclarecer a natureza da ação tanto em seu estatuto individual, como no da coletividade. Seguindo a concepção hegeliana de ação, o estatuto da ação individual encontra a sua base na ação coletiva ou na ação do próprio Espírito¹⁷⁷.

Para Taylor, a concepção de Hegel sobre o desenvolvimento da história, só pode ser formulada tomando-se por base a compreensão das instituições sociais

¹⁷⁵ Taylor parte da teoria qualitativa das ações fundada na filosofia do Espírito de Hegel para desenvolver a questão vinculada à ação histórica do homem com as ações qualitativas. TAYLOR, C., *Hegel's Philosophy of Mind*. In: *Human Agency and Language*, p. 93. Trad. Francesa, P. 109.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 93. Trad. P. 109.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 94. Trad. P. 110.

fundadas na noção trans-individual das ações¹⁷⁸. É esta noção, que possibilita ao indivíduo compartilhar de um mesmo significado histórico-comunitário em suas ações. Sendo assim, não é possível considerar as ações individuais sem aquela dimensão expressiva da noção trans-individual das ações¹⁷⁹.

Por contraste, a visão qualitativa não vincula a ação apenas ao agente individual. A natureza da ação torna-se clara para nós quando temos uma compreensão nítida da natureza da ação, e esta pode ser individual, porém, pode ser também a ação de uma comunidade, e de um modo que seja irreduzível a uma ação individual. Pode-se mesmo concebê-la, hipoteticamente, como a ação de um agente que não se identifique com a ação humana¹⁸⁰.

A natureza da ação, dentro dos parâmetros da teoria expressivista, vincula-se à própria concepção qualitativa das ações. O que vai significar que as ações não podem ser reduzidas às causas mentais dos indivíduos. A ação do indivíduo já é a expressão de uma prática cultural trans-individual. Desta maneira, a atividade do pensamento dos indivíduos, como esclarecimento de si do próprio agente, é o desdobramento da expressão não-reflexiva. O que está em jogo, então, na atividade do pensamento, é o processo de esclarecimento da identidade do indivíduo formulada, de certo modo, no interior da cultura.

A subjetividade é o produto, por assim dizer, das práticas culturais desenvolvidas ao longo da história do Ocidente, o que tanto para Hegel como para

¹⁷⁸ Ibid., p. 94.

¹⁷⁹ Ibid., p. 94.

¹⁸⁰ Ibid., p.93. "By contrast, the qualitative view does not tie action only to the individual agent. The nature of the agency comes clear to us only when we have a clear understanding of the nature of the action. This can be individual; but it can also be the action of a community, and in a fashion which is irreducible to individual action. It can even conceivably be the action of an agent who is not simply identical with human agency". Tradução acima M. H. P.

Taylor, é uma questão mais do que clara. No entanto, para o último, o processo de autoconhecimento dos indivíduos passa por uma forma reflexiva desvinculada ontologicamente da expressão. Como vimos acima, Taylor precisa afastar a reflexão, como elemento constitutivo da própria expressão, para evitar qualquer fragilidade frente às teorias designativas fundadas no pensamento procedimental. Além disto, Taylor tenta afastar as teorias transcendentais como a de Kant, que acaba se limitando a dar formas categoriais às intuições. Embora Taylor analise os argumentos transcendentais como fontes esclarecedoras para as nossas ações, elas não conseguem através das categorias situar os indivíduos em suas ações.

Taylor sabe, evidentemente, que Kant não vinculava os argumentos transcendentais à coisa em si. Nesse sentido, está claro que há certas questões ontológicas que se encontram além do alcance dos argumentos transcendentais. Kant o reconheceu ao admitir que seus argumentos não estabeleciam coisa alguma acerca das coisas tais como elas são em si mesmas, mas só sobre o mundo tal como o vivenciamos¹⁸¹. Para Kant, o entendimento só está vinculado à coisa por intermédio da própria representação elaborada pelo sujeito no seu ato de pensar. O pensamento encontra-se desde sempre separado da expressão em sua determinação própria, considerada não reflexiva. Este vai ser o ponto para Taylor não considerar a reflexão, na sua ramificação transcendental kantiana, como elemento constitutivo da expressão. Porque as categorias podem nos possibilitar esclarecer a nossa própria atividade pensante, como regras

¹⁸¹ TAYLOR, C. **A Validade dos Argumentos Transcendentais**. In: **Argumentos Transcendentais**, P. 39. Tradução brasileira pela Loyola.

reguladoras desta atividade, no entanto elas não nos ajudam a nos situar em relação à expressão nas suas regras constitutivas¹⁸².

Paul Guyer, em seu artigo intitulado **Absolute idealism and the rejection of Kantian dualism**¹⁸³, ao defender Kant dos ataques de Hegel, ressalta que o primeiro reformulou, ao longo da sua produção teórica, a relação entre a intuição e cognição. Deste modo, Guyer argumenta que não dá para se compreender Kant como sendo um mero dualista, pois para esse filósofo, toda cognição precisa essencialmente relacionar-se imediatamente a uma intuição. Paul Guyer provavelmente rejeitaria essa posição de Taylor por intermédio de um texto de Kant sobre a Diferenciação das Regiões no Espaço (1768). Comentando esse texto, Guyer diz que, para Kant, existe uma variabilidade de distinções de direção ou orientação no espaço que não podem ser captados por qualquer “descrição completa” das partes de um objeto na relação de cada um com o outro, e que, por isso, é preciso ser dado outro caminho que não aquele da descrição dos objetos em termos conceituais. Guyer tenta esclarecer a questão do papel da intuição na orientação dos objetos percebidos no espaço, dizendo que Kant:

argumentou que tanto a rosca de um parafuso torcida pela mão esquerda ou pela mão direita, como uma luva ajustada para mão esquerda ou direita, não são coisas que possam ser discernidas por uma completa descrição de tamanho e forma das partes destas, mas só podem ser imediatamente apreendidas pela percepção de suas posições no espaço e em suas relações com os lados esquerdo e direito dos nossos próprios corpos. Mais uma vez, Kant ainda não diz inteiramente que a percepção fundamental do nosso próprio corpo, em que outras determinações de direção ou orientação estão baseadas,

¹⁸² Ibid., p.38.

¹⁸³ AMERIKS, K. (Ed.), **German Idealism**. Cambridge. Cambridge University Press, 2000, p. 42.

é uma intuição, assim como que só esta é que dá conceitos numa relação imediata com os objetos¹⁸⁴.

A preocupação de Guyer é tentar mostrar que, apesar do desenvolvimento do pensamento kantiano caminhar para a descrição categorial dos objetos, a intuição é fundamental para a apreensão perceptiva dos mesmos em termos conceituais. A intuição situa e orienta o objeto no espaço em relação ao nosso corpo. Como nos exemplos das mãos em relação à rosca do parafuso ou à luva. Tentando ainda demonstrar que a intuição é fundamental para a construção do pensamento kantiano, Guyer comenta que:

na estética transcendental, Kant argumenta não só que nossas representações do espaço e do tempo são puras intuições ao invés de conceitos, mas também que espaço e tempo eles mesmos são nada mais que puras formas da nossa própria intuição¹⁸⁵.

Guyer nos alerta para as interpretações distorcidas de Kant quanto à incapacidade do seu pensamento de nos situar e de nos orientar no que se refere ao objeto em termos intuitivos. No entanto, as críticas de Taylor ao pensamento kantiano ainda conseguem se manter firmes no espaço da expressividade das ações dos agentes humanos na sua significação desvinculada de regras reguladoras. Assim, mesmo a perspectiva interpretativa de Guyer, vinculada a uma maior abertura para o papel da intuição, não consegue mostrar que há, de forma contundente, um processo de corporificação da transcendentalidade reflexiva na relação sujeito e objeto. Dito de outra maneira, a análise de Guyer se

¹⁸⁴ GUYER, Paul. **Absolute idealism and the rejection of Kantian dualism**. In: **German Idealism** (2000), p.43. Tradução nossa.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.46. Tradução nossa.

refere às formas sensíveis que entram como elementos desbravadores dos objetos, que se situam no espaço, indicando o seu significado conceitual, porém, é a reflexão que acaba formulando as regras que irão regular o pensamento frente ao objeto de conhecimento. Não ocorrendo, assim, aquilo que Taylor chama de corporificação (**embodiment**) da reflexão no que se refere aos objetos. Deste modo, o objeto continua fora do âmbito de expressividade do sujeito, pois este se limita a fazer uma 'descrição completa' daquele. A relação que há entre sujeito e objeto permanece numa instância de exterioridade. É este caráter de exterioridade que inviabiliza o agente humano compreender a expressividade do seu agir no mundo¹⁸⁶.

Os argumentos transcendentais apesar de nos darem regras reguladoras para nos mover no pensamento, não possibilitam, como diz Taylor, compreender a necessidade de estarmos corporificados, como condição para que as nossas experiências tenham determinadas características expressivas¹⁸⁷. Sendo assim, Taylor formula a seguinte questão em relação aos argumentos transcendentais: "Mas se não dizem o que somos, o que fazem esses argumentos?" Com esta pergunta, Taylor procura ressaltar que os argumentos transcendentais não são fortes o suficiente para compreender a necessidade que há em relação à corporificação dos agentes. Ele explicita que nós somos inescapavelmente agentes corporificados. Por sermos agentes corporificados, já nos situamos dentro

¹⁸⁶ Daí o caráter de exterioridade da moral kantiana que obriga a ação do sujeito estar necessariamente vinculada a uma lei externa a expressão do sujeito mesmo. O sujeito, então, tem de aprender a analisar e a formular leis morais fora do seu âmbito interno como agente expressivo.

¹⁸⁷ TAYLOR, C. **A Validade dos Argumentos Transcendentais**. In: **Argumentos Filosóficos**. Trad. brasileira, p.38.

de um determinado sentido. Sendo assim, os argumentos transcendentais se limitam a fazer reivindicações apodíticas de indispensabilidade para a realização de nossas experiências¹⁸⁸.

Deste modo, não basta ter a evidência das regras para aplicar as categorias às nossas experiências, mas antes, é necessário saber o próprio sentido dessas.

André Stanguennec, em seu livro intitulado **Hegel critique de Kant**, diz que:

[...] a essência do conhecimento é encontrada no julgamento como subsunção transcendental, em que a diferença entre o conteúdo empírico do individual e a forma a priori do universal permanece irreduzível, apesar da identidade da forma a priori da intuição e do conteúdo da categoria. A teoria do esquematismo se define como método de julgamento e a Crítica da Razão Pura é a metodologia: 'Ela é um tratado do método, não um sistema da ciência mesma'. É por relação, enfim, aos julgamentos da experiência, que as Idéias da razão têm um uso regulador na sistematização das leis empíricas ao mesmo tempo em que elas tomam a aparência dos objetos conhecíveis em uma metafísica do entendimento (**Verstandes-Metaphysik**)¹⁸⁹.

Taylor salienta que o agente tem de ter alguma compreensão sobre o sentido da sua atividade, alguma apreensão daquilo que faz. Eis por que "o sentido da atividade tem de incluir ele mesmo a consciência que dele tem o agente"¹⁹⁰. A preocupação de Taylor é com o sentido da própria atividade. Isto não quer dizer que Taylor desvalorize as reivindicações dos argumentos

¹⁸⁸ Ibid., p. 40.

¹⁸⁹ STANGUENNEC, A. **Hegel critique de Kant**. Paris. Presses Universitaires de France. Paris, 1985, p.46.

¹⁹⁰ TAYLOR, C. **A Validade dos Argumentos Transcendentais**. In: **Argumentos Filosóficos**. Tradução brasileira, p. 41.

transcendentais. Porém, estes são insuficientes para esclarecer o sentido próprio das nossas atividades.

O que está em jogo com o problema da estrutura significativa das ações referentes aos agentes humanos é a própria idéia tayloriana sobre a expressividade do Self como posicionamento frente às questões morais que surgem no espaço público. A ação do agente humano carrega consigo uma carga de avaliação, que mobiliza o indivíduo a se expressar de modo a revelar a sua identidade moral no espaço público. Aí está o motivo de o indivíduo ter que, ao mesmo tempo, situar e esclarecer a estrutura da sua atividade para poder concretizar afirmativamente a sua identidade moral. Podemos compreender, assim, a razão de Taylor se inspirar na filosofia do Espírito de Hegel para desenvolver a sua teoria do Self. Ele sabe que é preciso esclarecer o próprio Self dos agentes humanos para que estes possam ter clareza das suas posições morais e políticas no espaço público.

Pretendemos no próximo capítulo analisar o Self em face de suas avaliações no mundo. Para tanto, iremos investigar a estrutura do conceito de Avaliação Forte (**strong evaluation**) de Taylor. O nosso propósito é verificar o caráter, ao mesmo tempo, fundador e formador desse conceito em relação ao Self.

CAPÍTULO III - AVALIAÇÃO FORTE E IDENTIDADE

Se no primeiro capítulo desenvolvemos a questão da expressividade e no segundo o processo de incorporação da expressão nas ações dos agentes, neste trataremos da estruturação do conceito de Avaliação Forte (**strong evaluation**) enquanto fundamento do pensamento moral de Taylor.

O filósofo canadense tem em mente a necessidade de esclarecer as principais características do humano. Para tal tarefa, ele procura determinar a relação que há entre desejo e a avaliação do próprio desejo. Inicialmente, esta relação ocorre através da avaliação que o homem faz do seu desejo como interpretação de si mesmo. Em seu texto **What is Human Agency**¹⁹¹, Taylor expõe a necessidade de o homem se confrontar com os seus próprios desejos no sentido de verificar a sua profundidade (**deeping**) como agente humano (**human agency**). O agente humano, para agir, precisa irremediavelmente se voltar para aquilo que ele tem como dado característico: o desejo.

Ao inspirar-se no termo usado por H. Frankfurt¹⁹² chamado de **second-order**, como referência para refletir sobre o próprio desejo, Taylor tem em vista o

¹⁹¹ TAYLOR, C. **What is Human Agency?** In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**. Cambridge. Cambridge University Press, 1996, p. 15.

¹⁹² Taylor coloca que, para visualizar bem o território do self, usará como guia a distinção elaborada por H. Frankfurt em relação a dois tipos de desejos, classificados como de primeira e de segunda ordem (**first- and second-order**). É o desejo de segunda ordem que terá um papel fundamental para as análises do self do agente humano; como diz Taylor: “Eu posso dizer que tenho um desejo de segunda ordem quando possuo um desejo cujo objeto é o meu ato de ter um indiscutível desejo (de primeira ordem)” {I can be said to have a second-order desire when I have a desire whose object is my having a certain (first-order) desire.}. O que está em jogo no desejo de segunda ordem é a certeza que o agente humano tem dos seus desejos produzidos por ele mesmo. Ibid., p.15.

desenvolvimento de uma teoria do humano que pauta as suas ações nos parâmetros avaliativos dos desejos¹⁹³. Por isso, ele ressalta que, no ato da ação, o indivíduo não age motivado por meras escolhas quantitativas, como fazem os utilitaristas na busca da maior satisfação, mas através da avaliação do desejo que permite ao agente decidir qual a direção tomar no ato de agir. A avaliação dos desejos significa a possibilidade de o agente perceber que o que está em jogo é a construção e a manutenção da sua própria identidade humana no ato de agir.

Concordo com Frankfurt em que a capacidade de avaliar desejos é atrelada ao nosso poder de auto-avaliação, a qual é, por sua vez, uma característica essencial do modo de ação que reconhecemos como humano. Porém acredito que podemos chegar mais próximo de definir o que está envolvido nesse modo de ação se fizermos uma distinção maior, entre dois tipos de avaliação de desejo¹⁹⁴.

A nossa própria avaliação (**self-evaluation**) é uma característica essencial do modo de agir (**agency**) que possibilita o reconhecimento do humano. No entanto, Taylor busca distinguir qualitativamente as nossas avaliações e, nesse sentido, desenvolve conceitualmente dois tipos de avaliação com o objetivo de tornar claro o que se pode entender por humano. O que o filósofo canadense pretende explicitar, ao considerar os dois tipos de avaliação, é o problema

¹⁹³ Taylor cita Frankfurt para dizer o que nos distingue dos animais não é o fato deles também possuírem desejos e motivações, mas o poder que nós temos de avaliar nossos desejos. "This is why 'no animal other than man... appears to have the capacity for reflective self-evaluation that is manifested in the formation of second-order desires'". "Isto é porquê 'nenhum animal, à exceção do homem, parece ter a capacidade da avaliação reflexiva de si mesmo a qual é manifestada na formação dos desejos de segunda-ordem'". Ibid., p.16. Citação feita por Taylor de H. Frankfurt.

¹⁹⁴ Ibid., p.16. "I agree with Frankfurt that this capacity to evaluate desires is bound up with our power of self-evaluation, which in turn is an essential feature of the mode of agency we recognize as human. But I believe we can come closer to defining what is involved in this mode of agency if we make a further distinction, between two broad kinds of evaluation of desire". Tradução acima M.H.P.

relacionado ao valor (**worth**) como elemento constituinte da ação desejante do agente humano. A distinção entre **weak evaluation** (avaliação fraca) e **strong evaluation** (avaliação forte) é o que vai dar a direção ao desenvolvimento do pensamento de Taylor para estruturar a sua concepção de ação moral fundada na expressividade do agente enquanto sujeito que avalia os seus predicativos desejantes em um sentido forte, isto é, profundo (**deep**).

Porque o que é importante é que a avaliação-forte está preocupada com o valor qualitativo de diferentes desejos. Isto é o que está faltando em casos típicos em que, por exemplo, eu escolho um feriado no sul ao invés do norte, ou escolho almoçar na praia ao invés de comer agora na cidade. Nesses casos, a alternativa favorecida não é selecionada por causa do valor da motivação base. Não há 'nada para escolher' entre as motivações aqui¹⁹⁵.

AS FORMAS DE AVALIAÇÃO

Fazendo a distinção entre avaliação fraca e forte, Taylor delimita o campo em que irá atuar para construção da sua antropologia filosófica como antecâmara da sua teoria da ação. A classificação dos tipos de avaliação demonstra que é preciso que haja formas de avaliação que ofereçam parâmetros qualitativos ao agir humano. No entanto, Taylor coloca que tais parâmetros não devem ser vistos como **yardstick** (padrão de comparação) de desejos. O que está em questão é a

¹⁹⁵ Ibid., p.16. "For what is important is that strong evaluation is concerned with the qualitative worth of different desires. This is what is missing in the typical cases where, for example, I choose a holiday in the south rather than the north, or choose to go to lunch at the beach rather eat now in town. For in these cases, the favoured alternative is not selected because of the worth of the underlying motivation. There is 'nothing to choose' between the motivations here".

direção (**drive**) da ação, que mostre a determinação da ação do agente. Não se trata do uso qualitativo das avaliações para definir qual o melhor rumo a seguir dentro das opções desejáveis do sujeito. Não é por acaso que Taylor discorre sobre o problema das opções entre os objetos desejados por alguém para esclarecer que a avaliação não se limita a comparar ganhos na escolha como faz o utilitarismo.

A tendência do utilitarismo tem sido a de acabar com as distinções qualitativas de valor na medida em que elas representam percepções confusas das bases reais de nossas preferências, que são quantitativas. A esperança deles é que, uma vez eliminada a avaliação forte, estaremos habilitados a calcular.¹⁹⁶

Ao nos limitarmos ao ganho quantitativo das nossas preferências, acabamos fazendo desaparecer a distinção entre os desejos, e assim entre os valores. O desaparecimento (**missing**) das distinções dos desejos e valores ocorre porque não há clareza quanto às determinações conceituais da avaliação forte (**strong evaluation**). Sendo assim, o agente se restringe àquilo que sente gostar¹⁹⁷, sentimento este de gostar que cria uma ilusão no sujeito, gerando uma confusão no que concerne às suas avaliações em relação aos objetos desejados.

À guisa de comparação, podemos retornar ao capítulo anterior, em que analisamos o contrário desta situação sentimental no que se refere às opções entre objetos desejáveis. Desenvolvemos naquele capítulo, a crítica que Taylor faz

¹⁹⁶ Ibid., p. 17. "The bent of utilitarianism has been to do away with qualitative distinctions of worth on the grounds that they represent confused perceptions of the real bases of our preferences which are quantitative. The hope has been that once we have done away with strong evaluation we will be able to calculate". Tradução acima M. H. P.

¹⁹⁷ Como diz Taylor: Ultimamente opto pelo sul em detrimento do norte não porque exista algo mais valorativo no relaxamento do que no divertimento, mas só porque 'eu sinto assim'. "I ultimately opt for the south over the north not because there is something more worthy about relaxing than being exhilarated, but just because 'I feel like it'". Ibid., p.17.

em relação às concepções abstratas universalistas tanto do cientificismo, quanto como do kantismo, que tornam as avaliações da subjetividade do agente humano sem a incorporação das suas expressões desejadas. Se anteriormente, vimos um Taylor que denunciava o vazio do universalismo da reflexão abstrata sob a forma de leis, em **What is Human agency?** podemos ver que a sua preocupação é tentar não deixar que os desejos humanos permaneçam na ilusão dos sentimentos vinculados às formas frágeis de avaliação (**weak evaluation**). Podemos perceber no referido texto, que Taylor procura, na construção da sua teoria da ação, evitar qualquer forma de unilateralidade: seja no que tange à reflexão abstrata, que tenta eliminar as intuições desejantes em prol de leis universalistas, seja no que se relaciona aos desejos imbuídos de juízos frágeis e que, por isso, apresentam-se como ilusórios¹⁹⁸.

As ilusões das avaliações fracas estão diretamente ligadas à tendência do utilitarismo que se preocupa em calcular quantitativamente as preferências sentimentais dos indivíduos, sem considerar o valor que há em tais sentimentos. Daí o utilitarismo se limitar às preferências sentimentais, camuflando-as com o manto da quantificação calculista. Para Taylor, o utilitarismo permanece numa forma de avaliação fraca dos desejos, porque não percebe a necessidade de avaliá-los qualitativamente para que possam ganhar sentido valorativo em sua realização. A visão utilitarista não foca a questão relacionada ao valor, ou ainda às suas distinções. É por este motivo que as suas avaliações podem ser

¹⁹⁸ Podemos lembrar aqui a célebre frase de Kant no prefácio da *Crítica da Razão Pura* em que diz que: “conceitos sem intuições são vazios e intuições sem conceitos são cegas”. Cabe acrescentar que Taylor dá ênfase, como vimos no capítulo anterior, às intuições como elementos básicos da expressividade humana.

consideradas como avaliações fracas, pois as mesmas só julgam as preferências do desejo. Na avaliação fraca, para algo ser julgado como bom (**good**), é necessário somente que seja desejado. Não há, assim, o comprometimento com as formas valorativas que podem constituir o próprio desejo.

O julgamento de algo como bom, somente no plano do desejo desenraizado de valor, faz com que este se encontre fundado em uma contingência em que aquilo que é considerado bom se torna incompatível com outras alternativas do que possa ser também bom¹⁹⁹. O problema que Taylor levanta com a sua crítica ao utilitarismo é o da contingência incompatível (**contingent incompatibility**) do desejo limitado ao consumo daquilo que alguém sente (**feel**) como sendo bom. Assim, o sentir que algo é bom faz com que a pessoa seja impulsionada para este mesmo algo, deixando de lado qualquer outra alternativa.

Segue-se daí que (2) quando, na avaliação fraca, uma alternativa desejada é posta de lado, isso ocorre apenas no âmbito da sua contingência incompatível com uma alternativa mais desejável. Apesar de eu estar com fome neste momento, vou almoçar mais tarde, pois então poderei almoçar e nadar. Mas eu ficaria feliz se pudesse ter o melhor das duas alternativas: se a piscina estivesse aberta agora, eu poderia nadar e, ao mesmo tempo, saciar a minha fome²⁰⁰.

A contingência incompatível leva a pessoa a agir por impulso sem se dar conta daquilo que é concernente à sua identidade humana. Não há, com a contingência incompatível, a possibilidade de o indivíduo desenvolver uma

¹⁹⁹ Ibid., p.19.

²⁰⁰ Ibid., p.19. "It follows from this that (2) when in weak evaluation one desired alternative is set aside, it is only on grounds of its contingent incompatibility with a more desired alternative. I go to lunch later, although hungry now, because then I shall be able to lunch and swim. But I should be happy to have the best of both worlds: if the pool were open now, I could assuage my immediate hunger as well as enjoying a swim at lunch-time". Tradução acima M. H. P.

identidade que lhe possibilite agir de forma responsável. Agir de forma responsável será, para Taylor, ter como base uma avaliação forte.

Não podemos, por outro lado, pensar a avaliação forte como não tendo em si uma forma de incompatibilidade entre as possíveis alternativas que a subjetividade desejante possui em relação àquilo que ela considera como sendo bom. Porém, a diferença da forma de incompatibilidade vinculada à avaliação forte para a incompatibilidade contingente da avaliação frágil é que a primeira não se prende à contingência ilusória dos impulsos. A incompatibilidade da avaliação forte não se encontra na contingência dos impulsos voláteis que se dirigem ao objeto de satisfação do indivíduo imbuído de julgamentos superficiais do que seja bom.

A avaliação forte, sendo caracterizada como modo reflexivo dos desejos, no sentido de verificar a relação destes com o valor, procura esclarecer qualitativamente o que vêm a ser os próprios desejos enquanto expressões valorativas da identidade do sujeito humano. Daí a existência intrínseca da incompatibilidade entre os objetos desejados pelo sujeito que usa, em sua ação, uma avaliação forte. É esta que distingue lingüisticamente o significado valorativo daquilo que o sujeito deseja expressar, na medida em que dispõe de uma linguagem de distinções avaliativas a partir das quais diferentes desejos são descritos como nobres ou vulgares, íntegros ou fragmentadas, corajosos ou covardes e etc²⁰¹. Como se vê, é por meio dos contrastes que ocorre a avaliação forte.

²⁰¹ Ibid., p. 19.

OS DESEJOS CONTRASTIVOS

Os desejos são caracterizados contrastivamente pela avaliação forte no sentido de fazer com que cada um deles possa ter a sua determinação esclarecida para o sujeito que os possui. O contraste serve para que cada desejo tenha um parâmetro significativo de si mesmo. Por isso Taylor diz que, sem a covardia, não é possível visualizar claramente a coragem, isto é, compreender a sua determinação significativa. É essencial para todas as formas de desejo que haja a avaliação dos seus contrastes, pois só assim podemos compreender as suas determinações valorativas²⁰². É importante ressaltar que, na avaliação contrastiva, não vale introduzir meramente um vocabulário novo como meio para determinar os contrastes, pois isto prejudicaria, em um sentido fenomenológico, irmos ao cerne expressivo dos desejos neles mesmos.

A importância da descrição dos desejos, em termos lingüísticos, acaba sendo um elemento fundamental como forma de realização da avaliação contrastiva. A não utilização do contraste acarreta em falsas incompatibilidades entre os desejos, como são os casos relacionados ao utilitarismo, que se limita a compará-los à luz do prazer e não pelas suas determinações valorativas²⁰³. A avaliação forte não se restringe a contrastar, de forma circunstancial, os conflitos entre desejos, que na maior parte das vezes nem são incompatíveis entre si. As circunstâncias não são a origem dos conflitos entre os desejos, mas sim o que estes representam em suas determinações valorativas.

²⁰² Ibid., p. 19.

²⁰³ Ibid., p. 20.

Pois na avaliação forte, em que a linguagem se desenvolve a partir de distinções avaliativas, o desejo rejeitado não é tão rejeitado apenas devido a algum mero conflito circunstancial ou contingente com um outro objetivo. Ser covarde não conflita com outros bens pelo dispêndio do tempo ou da energia de que eu precisaria para alcançá-los; inclusive, pode não alterar as circunstâncias de modo a impedir que eu os alcançasse. O conflito é mais profundo, não é contingente²⁰⁴.

O utilitarismo, ao se tornar uma vertente teórica, importante na cultura ocidental, acabou induzindo ao abandono da linguagem naquilo que se refere à sua dimensão qualitativamente contrastiva. Daí o igual abandono lingüístico da avaliação forte, pois o utilitarismo não tem em seu cerne conceitual a idéia contrastiva de uma linguagem que esclareça as determinações qualitativas do desejo²⁰⁵. Taylor ressalta que é preciso investigar esse modo não-qualitativo das avaliações dos utilitaristas para podermos analisar o problema da avaliação forte²⁰⁶. Não é por acaso que ele se dedica, em **What is Human Agency?**, a analisar a estrutura dos julgamentos não-qualitativos e as suas conseqüências para o desaparecimento das avaliações fortes na esfera das vivências humanas enquanto vivências conflituosas do Self²⁰⁷.

²⁰⁴ Ibid., p.21. For in strong evaluation, where we deploy a language of evaluative distinctions, the rejected desire is not so rejected because of some mere contingent or circumstantial conflict with another goal. Being cowardly does not compete with other goods by taking up the time or energy I need to pursue them, and it may not alter my circumstances in such a way as to prevent my pursuing them. The conflict is deeper; it is not contingent". Tradução acima M.H.P.

²⁰⁵ "The utilitarian strand in our civilization would induce us to abandon the language of qualitative contrast, and this means, of course, abandoning our strong evaluative language, for their terms are only defined in contrast. Ibid., p. 21.

²⁰⁶ Ibid., p. 21.

²⁰⁷ Trataremos desta questão no próximo capítulo ao relacionarmos este tema com o texto de Taylor intitulado **Self-interpretations animals**.

Taylor aproveita os erros do utilitarismo, no que concerne ao entendimento do desejo, para esclarecer ontologicamente os conflitos que o humano vive como agente que procura se realizar expressivamente. Ele examina, dentro de parâmetros da linguagem adverbial²⁰⁸, a estrutura qualitativa do desejo como forma de compreender a profundidade das escolhas dos indivíduos em suas ações cotidianas. Na realidade, tais escolhas não são escolhas, mas sim expressões da própria identidade do Self que se apresenta através deste formato. O que Taylor quer provar é que o humano, em sua identidade, não age meramente por impulsos ou motivações circunstanciais. Sua escolha não é resultado de um impulso, mas sim da expressão identitária do agente, pois ele qualifica aquilo que adverbialmente é bom para sua existência plena.

O papel da avaliação forte é fundamental para compreendermos todo esse mecanismo conceitual da estruturação do Self através dos sentimentos desejantes. O desejo é impulsionado não pelo objeto, mas sim pelo significado que esse objeto tem para o Self. É o Self que, ao avaliar qualitativamente os próprios desejos, se volta para aquilo que venha a expressar de forma profunda o que ele é como identidade. O desejo do Self, na instância da avaliação forte, é, na realidade, um desejo de segunda ordem (**second order**) como diz Taylor, utilizando-se da expressão de H. Frankfurt. Nesta forma de desejo não se trata da mera circunstancialidade do prazer, que se limita a escolher qual a alternativa melhor para a sua satisfação, mas daquilo que dá consistência às diversas formas

²⁰⁸ Ver esta questão sobre os Advérbios no capítulo anterior do presente trabalho, bem como em **As Fontes do Self**, parte III, seção: Deus ama Advérbios, p. 273. Tradução brasileira.

de concepção humana²⁰⁹. Assim, o desejo de primeira ordem permanece desvinculado de qualquer compromisso no que se refere às formas de conceber e construir a identidade humana.

Não é à toa que, em **As Fontes do Self**, Taylor tem como principal conceito a avaliação forte, que irá, ao mesmo tempo, sustentar e desenvolver todas as suas teses sobre a construção do Self moderno. A avaliação forte traz consigo a possibilidade de articulação da identidade da pessoa, fazendo com que esta deseje elaborar um modo de vida. No entanto, para se articular um modo de vida como identidade da pessoa, é preciso que haja a descrição dos seus desejos. É na descrição dos desejos elaborada pela avaliação forte que o indivíduo guia a sua vida dentro de articulações significativas. A consequência do processo de articulação significativa dos desejos leva à construção daquilo que podemos chamar de uma forma matricial valorativa por meio da qual o indivíduo, na sua vida cotidiana, passa a ter determinadas posturas que o diferencia de outros.

Possuindo uma forma matricial valorativa, o indivíduo age de modo a tomar atitudes não simplesmente prazerosas, vinculadas à circunstância na qual se encontram, mas aquelas que reflitam a sua identidade. Estando imbuído de uma matricialidade valorativa, o ele pode articular a sua intuição por intermédio da avaliação forte, a qual define qualitativamente as características dos desejos que se apresentam nas suas ações imediatas como agente humano. O caminho que o indivíduo toma na sua cotidianidade pode ser analisado segundo a descrição dos desejos de modo contrastivo. O contraste entre os desejos que, intuitivamente,

²⁰⁹ Não é à toa que Taylor acaba desenvolvendo um pensamento voltado ao multiculturalismo.

levam o indivíduo ir para uma determinada direção A ou B, na realidade, mostra como o agente está construindo a sua identidade humana. A direção que ele toma depende exclusivamente daquilo que na sua intuição, ele classifica como sendo bom. Tomando uma certa direção em sua vida, o agente torna-se responsável pelas suas atitudes. O indivíduo, ao tomar determinadas posturas, já se encontra vinculado a uma identidade, mesmo que ainda de forma confusa.

O VOCABULÁRIO DE VALOR

Para tornar claro a origem da construção do self é preciso ter um vocabulário de valor ('a **vocabulary of worth**')²¹⁰, que articule a identidade do agente humano, tirando-o das suas confusões. Somente a simples reflexão sobre as decisões do agente não é o suficiente para se obter a clareza sobre a sua identidade. A reflexão, principalmente a que se refere ao utilitarismo, limita-se a mensurar opções que o indivíduo possui em suas experiências cotidianas de objetos desejáveis. A reflexão, então, nos termos de um simples cálculo do que é mais vantajoso entre as opções que o indivíduo tem para satisfazer-se só contribui para a permanência da não-articulação da identidade dos agentes humanos. O Nessa conjuntura, o vocabulário de valor possibilita a reflexão ser capaz de instaurar uma forma de articulação nos desejos dos indivíduos que os leve a ter um sentido profundo (**sense deeper**) das suas escolhas cotidianas. Sendo assim:

²¹⁰ TAYLOR, C. **What ist human agency?**, p.24.

Ser um avaliador forte é, então, ser capaz de uma reflexão que é mais articulada. Mas tal reflexão está também num sentido de profunda importância²¹¹.

Os desejos ganham através do sentido de profundidade uma dimensão que permite o agente humano considerar não o seu prazer imediato, mas o significado dos desejos na elaboração da sua humanidade. É neste aspecto que a intuição moral²¹² do agente humano se mostra de maneira clara, pois ele passa a reagir a determinados objetos que considera desprezíveis. Daí a importância do vocabulário de valor para as considerações dos agentes humanos em suas reações em relação a determinados objetos que lhes causam repulsa. O vocabulário possibilita que o agente descreva as suas intuições articulando-as dentro de um universo de diferenciações qualitativas dos desejos. Não é por acaso que Taylor diz que a descrição parece articular a intuição²¹³. Fazendo as distinções qualitativas por intermédio do vocabulário, o agente pode perceber e refletir, ao articular as suas intuições, sobre a origem das diversas concepções culturais do que é o homem. Deste modo, o homem não aparece mais como sendo um simples amontoado de instintos desejantes, porém, como resultado de um processo de articulação qualitativa do que ele é. A dimensão adicional dos nossos desejos, que ocorre por meio do vocabulário de valor, leva-nos a refletir sobre os desejos de maneira a visualizá-los a partir de um determinado prisma do

²¹¹ Ibid., p.25. "To be a strong evaluator is thus to be capable of a reflection which is more articulate. But it is also in an important sense deeper".

²¹² Stephen Mulhall e Adam Swift apontam em seu livro **Liberals e Communitarians** (1997) que Taylor considera a intuição moral em três axiomas: o primeiro tem haver com as nossas relações com outros seres humanos – nosso senso de valor e de dignidade deles, o segundo tem haver com a nossa concepção de boa vida para os seres humanos em geral e o terceiro tem haver com o sentido da nossa própria dignidade ou status. Ver: páginas 104 e 105.

²¹³ TAYLOR, C. **As fontes do Self**, p. 17. Tradução brasileira.

que é o humano, isto é, com base em uma forma ontológica do que é o homem.

Como salienta Taylor em **As Fontes do Self**:

Todo o modo pelo qual, refletimos, argumentamos e nos questionamos sobre a moralidade supõe que nossas reações morais têm esses dois lados: não são apenas sentimentos “viscerais”, mas também reconhecimentos implícitos de enunciados concernentes a seus objetos. As várias explicações ontológicas tentam articular esses enunciados²¹⁴.

Por meio da distinção das qualidades dos valores, a avaliação forte pode ser vista não como simples condição de articulação das preferências dos agentes, mas como articulador da vida destes, dentro de uma determinada concepção ontológica que venha a definir um tipo de identidade humana. Sendo assim, a avaliação forte se apresenta como estatuto das articulações originais das nossas ações e reações no âmbito das intuições morais frente a outras possibilidades de explicações ontológicas da moralidade humana. A avaliação forte assume, ao articular os nossos desejos sob a égide da caracterização qualitativa de um modo de identidade humana, o papel dinamizador da elaboração e construção das diversas possibilidades de explicações ontológicas do homem. Eis a razão de Taylor defender que não há como o homem escolher o que ele deseja sem estar vinculado a uma determinada forma de explicação ontológica da sua identidade. Daí os desejos não refletirem simplesmente numa instância subjetiva, mas, antes, estão vinculados a um determinado pano de fundo moral.

²¹⁴ Ibid., p. 20.

A ESCOLHA RADICAL

Taylor analisa o problema da escolha radical²¹⁵ desenvolvida por Sartre com o propósito de provar que ela não consegue se qualificar para solucionar dilemas morais. Para ele, a idéia sartreana da escolha radical (**radical choice**) não passa de um dilema moral ilusório. Em **O Existencialismo e um Humanismo**, Sartre se limita, em seu exemplo, que versa sobre se um jovem deve ir para resistência defender a pátria ou permanecer ao lado da mãe doente, à discussão de que não há nenhum modo de julgar uma escolha.

Na visão de Sartre, não há como adjudicar entre os dois fortes apelos acerca da fidelidade moral [do jovem], por meio da razão ou pela confiança em algum tipo de consideração metafísica. O jovem precisa decidir a questão, seja qual for a sua decisão final, por meio da escolha radical²¹⁶

A crítica de Taylor a Sartre se refere à não-existência de uma linguagem que possa dar parâmetros qualitativos à escolha do agente em face de um dilema moral. Não há, assim, nada na escolha radical que articule uma ação moral em termos avaliativos. A pretensão de Taylor com essa discussão sobre a escolha radical é nos alertar sobre a necessidade de estarmos sempre dentro de uma determinada articulação avaliativa, que nos faça tomar decisões de acordo com aquilo que nós consideramos moralmente superior. Eis por quê Taylor desenvolve,

²¹⁵ Id. **What is human agency?**, p. 29.

²¹⁶ Ibid., p. 29. "Sartre's point is that there is no way of adjudicating between the two strong claims on his moral allegiance through reason or the reliance on some kind of over-reaching considerations. He has to settle the question, whichever way he goes, by radical choice". Tradução acima M.H.P.

em **As Fontes do Self**, o problema do Self no espaço moral. A escolha radical sartriana elabora um self no qual as escolhas estão vinculadas a uma forma de ego freudiano, cuja estrutura está na liberdade calculadora. Como diz Taylor:

[...], não basta ser um self no sentido de poder dirigir as próprias ações de forma estratégica à luz de certos fatores, incluindo-se os próprios desejos, capacidades etc. Isto é parte do que significa ter (ou ser) um Ego no sentido freudiano, e em usos relacionados. Essa capacidade estratégica requer algum tipo de consciência reflexiva. Mas há uma diferença importante. Não é essencial ao Ego orientar-se num espaço de indagações acerca do bem, tomar alguma posição no âmbito dessas indagações. Bem ao contrário. O Ego freudiano alcança o auge da liberdade, atinge o grau máximo de sua capacidade de exercer controle, quando dispõe da margem máxima de manobra com relação às imperiosas exigências do Superego bem como diante dos impulsos do Id. O Ego idealmente livre seria um calculador lúcido de custo/benefício²¹⁷.

A idéia de superioridade moral vincula-se àquilo que apontamos como avaliação forte. Daí Taylor ressaltar que as argumentações e as explicações morais só podem existir em um mundo moldado por nossas mais profundas respostas morais²¹⁸. Para haver uma escolha radical, esta precisa passar por uma avaliação profunda, que faça o agente realizar não um movimento inexplicável em sua escolha, mas um movimento que esteja permeado de uma articulação qualitativa em termos morais. Deste modo, a teoria da escolha radical, segundo Taylor²¹⁹, acaba sendo completamente incoerente.

²¹⁷ Id. **As Fontes do Self**, p. 50. Tradução brasileira.

²¹⁸ Ibid., p. 21.

²¹⁹ Id. **What is human agency?**, p. 32.

A teoria da escolha radical é profundamente incoerente, pois ela pretende manter tanto a avaliação forte quanto a escolha radical. Ela quer ter avaliações fortes e, ainda assim, negar o status dessas avaliações como julgamentos²²⁰.

Para realizar uma escolha moral, a teoria da escolha radical utiliza, de forma contraditória, o conceito de avaliação forte, pois, se por um lado ela faz um julgamento valorativo da sua opção, por outro lado, ela nega o status deste mesmo julgamento valorativo. A escolha radical pode alternar, assim, as suas opções, permanecendo numa simples expressão de preferência circunstancial, sem esclarecer a determinação qualitativa da ação moral²²¹.

A estrutura da escolha radical não possibilita haver a construção de uma identidade cujos fundamentos estejam na elaboração de articulações significativas das ações²²². Não havendo tal elaboração, as ações dos agentes acabam inviabilizando a construção da identidade moral, porque não se envolvem com as questões profundas que tocam nos conflitos humanos. O agente, então, não se sente solicitado agir através de avaliações fortes. Não avaliando as suas ações de forma qualitativa, ele não se volta para os seus predicamentos enquanto sujeito moral, isto é, ele não elabora uma forma de reflexão que esclareça aquilo que ele

²²⁰ Ibid., p.32. "The theory of radical choice in fact is deeply incoherent, for it wants to maintain both strong evaluation and radical choice. It wants to have strong evaluations and yet deny their status as judgements". Tradução acima M.H.P.

²²¹ Ibid., p.33.

²²² É compreensível a posição de Sartre na elaboração de uma teoria da escolha radical, pois os seus fundamentos filosóficos se encontram na não essencialidade da existência. A escolha não pode nunca ficar presa a qualquer espécie de ontologia moral que venha a sufocar existencialmente as diversas possibilidades da ação humana. Deste modo, são as possibilidades existenciais e não morais que acabam interessando ao pensamento do filósofo francês. Por outro lado, Taylor não valoriza o que está por detrás das opções escolhidas enquanto coisas, mas por detrás do agente enquanto possuindo um predicado moral.

está sendo no seu ato de agir. Por isso não se responsabiliza pelas suas práticas no espaço público. A responsabilidade pela ação demonstra a preocupação de Taylor de garantir que a vida prática do agente esteja sendo sustentada por algum tipo de concepção moral. É esta sustentação das nossas práticas que faz o agente reconhecer os seus dilemas morais no ato de agir. Levando em consideração a problemática na qual está envolvido, o agente se encontra já numa forma de avaliação profunda (**deep**) que irá determinar os seus procedimentos.

A dificuldade da teoria da escolha radical está em não possuir uma forma de avaliação profunda que expresse a identidade do agente envolvido em um dilema moral. A incapacidade conceitual da escolha radical está em não reconhecer que a postura diante de um determinado dilema moral não se encontra na virtude da escolha, mas na virtude da nossa caracterização do predicamento humano, na qual a escolha radical tem, como tal, um importante lugar²²³. Por isso,

[...] quando vemos o que faz ilusoriamente a teoria da escolha radical, nós vemos como a avaliação forte é algo inescapável em nossa concepção do agente e da sua experiência; e isto porque ele está ligado à nossa noção de Self²²⁴.

A noção de Self como identificação interna do agente humano é a categoria essencial para se compreender as diversas posturas ontológicas que convivem no espaço público. Não é por acaso que Taylor vai escrever **As Fontes do Self** com a preocupação de resgatar as diversas concepções sobre o homem ao longo da história do ocidente. O que Taylor quer com esta obra é trazer à baila a

²²³ Ibid., p.33.

²²⁴ Ibid., p.33.

problemática da identidade no plano do espaço moral²²⁵. Tornar os indivíduos cômnicos da origem dos seus predicamentos morais é possibilitar-lhes ter clareza das suas posições diante de dilemas que ocorrem no espaço público. Não esclarecer tais fontes é transforma a identidade dos agentes humanos em um total **Self-loss**, isto é, numa espécie de eu completamente perdido.

O QUE É A MINHA IDENTIDADE?

A avaliação forte é o elemento conceitual que serve ao mesmo tempo para resgatar as origens do eu, na sua formulação conceptual, bem como expressar a sua identidade enquanto agente moral. O agente humano tem, assim, a possibilidade de elaborar os seus próprios planos de vida de acordo com as suas formulações ontológicas do que é o humano. A direção que o agente toma ao escolher as suas alternativas de ação não está limitada ao plano dos desejos de consumação de objetos, mas ao tipo de humano que ele quer ser. É isto que está conectado à noção de identidade, pois ela é definida pelas avaliações fortes que os indivíduos realizam em suas intuições. Deste modo como salienta Taylor:

A resposta à questão 'O que é a minha identidade?' não pode ser dada por qualquer lista de propriedades acerca da minha descrição física, origem, educação, capacidade e etc. Tudo isto pode figurar na minha identidade, mas só como presumido dentro de um certo sentido. Se o meu ser pertence a uma certa linhagem que é para mim de central importância, se eu estou orgulhoso dela, e a vejo como autorgando-me a ser membro de um certo grupo de pessoas que eu vejo definidas por determinadas qualidades as quais valorizo

²²⁵ Ver: Parte I (A identidade e o bem) – seção: O self no espaço moral. In: **As Fontes do Self**, p. 41. Tradução brasileira.

em mim mesmo, como um agente, e que vêm ao meu encontro através desse meio de pessoas, então, tal grupo fará parte da minha identidade. Isto será fortificado se eu acreditar que as qualidades morais dos homens são em grande parte nutridas pelo seu meio e que, voltar-se contra ele, é rejeitar a si mesmo de um modo contundente²²⁶

Taylor formula essa mesma questão em **As Fontes do Self**, colocando-a da seguinte maneira: “Quem sou eu?”. Mas esta pergunta não é necessariamente respondida nem pelo nome e nem pela genealogia. O que nos responde de fato a essa interrogação é uma compreensão daquilo que tem importância crucial para nós. Saber quem sou é uma espécie de saber em que posição eu me coloco. Minha identidade é definida pelos compromissos e identificações que proporcionam a estrutura ou o horizonte em cujo âmbito posso tentar determinar caso a caso o que é bom, ou valioso, ou o que se deveria fazer ou aquilo que endosso ou a que me oponho. Em outros termos, trata-se do horizonte dentro do qual sou capaz de tomar uma posição²²⁷.

Sendo assim, é fundamental que o agente se conscientize do seu meio (**background**) como algo que nutre a sua identidade. É a linhagem (**lineage**) formadora da nossa identidade que nos faz valorizar determinadas qualidades morais, pois elas são partes integrantes do nosso Self. Rejeitar ou não reconhecer

²²⁶ TAYLOR, C. **What is human agency?**, p.34. “The answer to the question ‘What is my identity?’ cannot be given by any list of properties of other ranges, about my physical description, provenance, background, capacities, and so on. All these can figure in my identity, but only as assumed in a certain way. If my being of a certain lineage is to me of central importance, if I am proud of it, and see it as conferring on me membership in a certain class of people whom I see as marked off by certain qualities which I value in myself as an agent and which come to me from this background, then it will be part of my identity. This will be strengthened if I believe that men’s moral qualities are to a great extent nourished by their background, so that to turn against one’s background is to reject oneself in an important way”.

²²⁷ Id. **As Fontes do Self**, p.43 e 44.

o processo que originou a articulação significativa da nossa identidade é estar vivendo de modo confuso as experiências que ocorrem em nossas ações pretensamente determinadas por reflexões racionalmente claras. Agir, então, dentro de parâmetros claros é reconhecer que temos uma identidade fundada por intermédio de uma linhagem valorativa. Em outras palavras, a integralidade do nosso agir é inseparável da formação do nosso Self, o qual caracteriza as nossas avaliações fortes. São elas que objetivam as nossas ações, posicionando-as no espaço das diversas configurações morais²²⁸.

É a partir do posicionamento do agente humano frente a outras linhagens morais que Taylor discute a não neutralidade das ações²²⁹. Esta visão de neutralidade está vinculada ao cientificismo que tende desincorporar o homem da sua própria determinação valorativa. O reducionismo das ações humanas, seja por sentimentos preferenciais (**teoria da escolha radical**), seja por formas racionais limitadas ao cálculo (**utilitarismo**), leva a cultura moderna a ocultar a questão das configurações morais que fazem o homem, como agente, avaliar o que é uma ação moralmente superior à outra. Não é por acaso que **As Fontes do Self** trata, por meio do método histórico-descritivo, da formação das diversas configurações morais que contribuíram na elaboração da nossa identidade contemporânea. Tratando da origem dessas diversas configurações, Taylor tenta, ao mesmo tempo, mapeá-las conceitualmente, e esclarecer o posicionamento de cada uma delas em face da discussão em torno da questão da identidade. Taylor quer mostrar que uma configuração moral não é uma simples opção que os indivíduos

²²⁸ Ver a questão das configurações morais em **As Fontes do Self – O self no espaço moral**, p.41.

²²⁹ *Ibid.*, p.43.

têm ao seu dispor para usar na esfera da ação moral, mas sim aquilo que constitui a sua própria identidade avaliativa. Taylor salienta que:

As pessoas podem ter sua identidade definida em parte por algum compromisso moral ou espiritual, como católico ou como anarquista, por assim dizer. Ou podem defini-la em parte pela nação ou tradição a que pertencem, digamos, como um armênio ou um nativo de Quebec. O que as pessoas estão dizendo com isso não é apenas que estão fortemente ligadas a essa concepção espiritual ou de antecedentes, mas que isso oferece a estrutura dentro da qual podem determinar que posição defendem em questões sobre o que é bom, ou válido, ou admirável ou de valor²³⁰.

Deste modo, não há como a ação humana se limitar a escolher qual a melhor opção para solucionar os conflitos que perpassam as relações entre os indivíduos. Agir assim, segundo Taylor é se encontrar numa situação de naufrago, pois o indivíduo não saberia mais elaborar a rota (**route**) das suas avaliações em relação a uma gama de questões que lhe dizem respeito. Ele denomina esta situação de “crise de identidade”, compreendida como uma forma aguda de desorientação, em que o indivíduo não sabe nem quem ele é, nem sabe se posicionar perante as questões que surgem no espaço da vida comunitária.

Ao colocar o problema da “crise de identidade”, Taylor toca no próprio cerne da estrutura do ato de agir dos indivíduos. Agir sem avaliações fortes é agir sem ter consciência da sua identidade como pessoa, pois um Self só age autenticamente dentro de certas avaliações fundamentais que representam as suas configurações morais. Para além das discussões que ele trava com as diversas teorias ligadas à moralidade, Taylor traz para o cenário da vida humana,

²³⁰ Ibid., p. 44.

em sua cotidianidade, a possibilidade de se desenvolver uma consciência das ações que esteja mais próxima dos indivíduos em suas práticas sociais. Em outros termos, a teoria da ação de Taylor, por não ter o caráter abstrato de outras teorias, possibilita que o agente da ação, em sua cotidianidade, perceba mais claramente os fundamentos morais que regem a sua vida.

A AÇÃO NUNCA É NEUTRA

Agir de uma forma inteiramente neutra, como pretende as teorias modernas da ação, como a kantiana, significa, para Taylor, uma total desconsideração do que é uma ação humana. Agir humanamente é ter consciência do seu posicionamento em relação ao que aflige a quem está agindo de uma forma A ou B. Eis o motivo de Taylor se preocupar com a questão do significado do Quem, porque é este pronome que lança as bases para se investigar a identidade daquele que está agindo de acordo com uma determinada configuração valorativa. A resposta a pergunta “Quem?” é fundamental para a construção das distinções qualitativas das intuições morais que nos orientam naquilo que somos. No entanto, se a resposta ao Quem parar meramente na instância das não distinções qualitativas das intuições, permanecemos em um Self sem autenticidade, que se limita ao uso dos desejos, das aversões, dos gostos e das antipatias²³¹.

O trabalho de reconhecimento das fontes morais nos leva a fazer uma comparação entre o pensamento de Taylor e o de Heidegger. Poderíamos dizer que tanto um como outro partem da premissa, relativamente comum, de que a

²³¹ Ibid., p.47.

ação humana já se encontra dentro de uma configuração de sentidos sobre o Ser. Assim, para Heidegger, o Dasein, ao estar no movimento existencial de compreensão do Ser, já parte de um modo de compreensão deste; isto é, o Dasein se encontra em uma determinada esfera de sentido do Ser. É essa esfera que determina qual relação o Dasein estabelece com o seu Ser em termos de identidade. Desta sorte, as ações que o Dasein realiza no mundo estão ligadas diretamente àquela esfera. Com Taylor, as ações humanas possuem o seu fundamento nas configurações morais. Eis o motivo de as intuições que expressam as atitudes dos indivíduos sob a forma de ações, estarem imbuídas de formas ontológicas da moralidade. As intuições morais, então, já estão plasmadas de uma configuração ontológica que lhes dá identidade. Não é por acaso que Taylor insiste em afirmar que as preferências dos indivíduos não se fundam em um naturalismo simplório isento de valores ou na segregação kantiana entre bem e self²³².

Taylor critica as teorias, como a kantiana, que se limitam a elaborar uma concepção moral em que o Quem da ação não pergunta pelas fontes das suas distinções qualitativas como agente humano. O que interessa a Kant é a estrutura dos juízos que possam dar sustentação conceitual às ações morais aprovadas pela universalidade da lei. A consequência desta perspectiva teórica de Kant é o esquecimento da busca pela realização do próprio bem. Para Taylor, não basta a elaboração de leis que venham regular as nossas ações com o objetivo de mantê-las afastadas de qualquer inclinação do desejo (**heteronomia**), pois o que está em jogo é a articulação das nossas intuições como elementos voltados, na esfera das

²³² Ver nota 6 da página 52 de **As Fontes do Self** – ed. brasileira.

ações, para a distinção daquilo que consideramos como bens superiores (**Hiperbens**). As ações humanas buscam através das suas configurações avaliativas, a realização do próprio bem. A construção de juízos sob a forma de leis que regulem as nossas ações é, assim, para Taylor, já consequência daquilo que somos como agentes morais. Deste modo, a ação não está voltada ou direcionada à construção de leis, mas à realização de um determinado tipo de bem que venha torna a identidade humana do agente íntegra.

O problema que Taylor visualiza, ao discutir a ação moral, é o da relação entre o Self e o bem. É a partir desta visualização que ele pode ter uma posição contestadora em relação a Kant. Para Taylor, a teoria kantiana da ação moral não consegue fazer nenhuma distinção qualitativa no que se refere às ações humanas, no sentido de compreender as suas intenções avaliativas em torno do bem. Ao não se voltar para relação entre o Self e o bem, Kant acaba fazendo uma espécie de segregação²³³ entre estas duas instâncias. Para Kant, a questão da moral se volta para o conteúdo dos juízos de obrigação e não para as intenções avaliativas dos agentes que buscam a sua integridade humana nos chamados hiperbens. Como salienta Taylor, “Kant define a moral de acordo com o imperativo categórico e este, por sua vez, pela universalidade ou por nossa condição de membros de um reino de fins”²³⁴. Por isso, “[...] considerações relativas à felicidade devem ser

²³³ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p. 90. Tradução brasileira.

²³⁴ Ibid., p.90 e 91. Taylor também critica a concepção moral segregacionista de Habermas que se limita à aceitabilidade universal das normas, dando a estas um estatuto superior ao das questões concernentes à vida melhor ou mais satisfatória.

silenciadas quando nos vemos interpelados por um imperativo categórico”²³⁵. Por isso, Ruth Abbey diz em seu livro **Taylor**:

[...] a filosofia moral moderna fornece respostas tipicamente universalistas às questões sobre o que é certo fazer para e pelos outros. Tais respostas são estabelecidas como premissas de um ideal da igualdade humana. No entanto, Taylor encara a abordagem das respostas universalistas como tendendo a negligenciar as questões sobre o que é bom ser, pois estas são suscetíveis a terem respostas mais pessoais e particulares²³⁶.

A segregação das teorias morais em relação à hierarquização dos bens como a kantiana faz o agente humano agir de modo desincorporado das expressões da sua identidade. O agente, no interior das concepções segregacionistas, busca manter a neutralidade da universalidade das leis, esquivando-se da sua realização como um modo humano de ser bom. No entanto, não há como manter tal neutralidade diante daquilo que Taylor chama de profundidade (**deep**) avaliativa das ações. Porque a ação moral do agente se funda na intuição avaliativa, a neutralidade se torna uma mera abstração metafísica que não apreende a estrutura determinativa do agir humano em sua hierarquização qualitativa dos bens. Assim, é impossível obter neutralidade na ação, pois ela desde sempre está imbuída de uma configuração moral que busca realizar um tipo de bem. A ação moral é o próprio ato de avaliar o que é bom para a vida de quem a está executando. Neste aspecto, a avaliação forte (**strong**

²³⁵ Ibid., p.91.

²³⁶ ABBEY, Ruth. **Taylor**. (2000), p. 11, “[...] modern moral philosophy typically provides universalist responses to these questions about what it is right to do to and for others. These universalist answers are premised upon an ideal of human equality. Yet as Taylor sees it, this approach tends to neglect questions about what it is good to be that are susceptible to more personal and particular responses”. Tradução acima nossa.

evaluation) é o conceito-chave para compreendermos o processo de hierarquização dos bens.

Taylor é influenciado por Aristóteles, cujo pensamento lhe dá suporte para desenvolver a questão do bem. Ruth Abbey aponta essa influência salientando que:

Enquanto Aristóteles reconheceu que havia bens qualitativamente diferentes disponíveis ao ser humano, ele acreditou que esses bens poderiam ser justapostos, ao menos na vida de alguns. Para Aristóteles, viver uma boa vida envolve realizar todos os bens em suas proporções e ordens apropriadas. Uma boa vida deve incluir a busca da filosofia, da participação política, da amizade virtuosa e da afeição da família. Todos eles são diferentes bens que realizam as diferentes capacidades humanas, sem entrarem necessariamente em conflito entre si. Um dos problemas para os indivíduos do mundo moderno é que, de acordo com Taylor, nós estamos diante de uma disposição muito ampla de bens diferentes²³⁷.

Deste modo, o bem tem o seu significado restringido no interior da cultura moderna à esfera econômica. Não é por acaso que em seu livro **Traditions – Refiguring Community and Virtue in Classical German Thought**, Watson, ao se referir a Taylor, diz que o bem, no sentido aristotélico, tem sido invertido, isto é, a sua transcendência se transpôs para as economias de produção²³⁸. Watson classifica Taylor entre aqueles autores como Stanley Cavell, que procuram a

²³⁷ “While Aristóteles acknowledged that there were qualitatively different goods available to humans, he believed that these goods could be combined, at least in the lives of some. For Aristotle, living a good life involved realizing all the goods in their proper proportion and order. A good life should include the pursuit of philosophy, participation in politics, virtue friendship and family affection. These are all different goods and they realize different human capacities but there is no necessary conflict among them. One of the problems for individuals in the modern world is that, according to Taylor, we face a wider array of different goods. ABBEY, R., op. cit., p.12. Tradução acima nossa.

²³⁸ **Traditions – Refiguring Community and Virtue in Classical German Thought**, (1997). P. 79.

“redenção” da cotidianidade²³⁹. Tal “redenção” significa a luta contra a banalização das ações realizadas pelos indivíduos no espaço social, os quais não consideram a relação entre o bem e o self²⁴⁰.

Citando Taylor, Abbey explicita que: “não existe nenhuma garantia que os bens universalmente válidos sejam perfeitamente combináveis, e certamente não são em todas as situações”²⁴¹. Isto significa que os indivíduos precisam escolher entre um conjunto de bens, aqueles que se vinculam às suas avaliações fortes. Sendo assim, a realização do bem depende da configuração que a avaliação forte lhe dá. O pluralismo moral, que Abbey²⁴² aponta em Taylor, a nosso ver, na realidade é a capacidade que o agente tem de elaborar interpretações sobre o que é bom para a construção da sua identidade. A rota (**route**) de conhecimento que o agente moral traça em suas avaliações faz com que ele se dirija somente àqueles bens considerados adequados à sua realização como pessoa.

Neste capítulo o nosso intuito foi esclarecer o conceito de **avaliação forte** como elemento conceitual central para compreendermos a relação entre desejo, expressão, moralidade e hierarquização dos bens no interior do pensamento de Taylor. Com o esclarecimento da **avaliação forte** surgiram duas questões para analisarmos: O problema da interpretação do agente em relação ao bem e o problema dos bens como realização do self humano no processo interpretativo.

²³⁹ Ibid., p.81.

²⁴⁰ Poderíamos dizer que esta banalização, num certo sentido, já se encontraria não só no kantismo, mas principalmente no utilitarismo e no cientificismo.

²⁴¹ ABBEY, R. op. cit., p.12.

²⁴² Ibid., p.12.

CAPÍTULO IV: O HOMEM COMO ANIMAL AUTO-INTERPRETATIVO

O resultado da análise do conceito de **avaliação forte** nos levou a questionar o problema das articulações emocionais do Self que, para Taylor, vai representar um ponto crucial na construção do seu arcabouço argumentativo no que se refere à sua teoria da ação moral. É por meio dessas articulações que o homem consegue se expressar significativamente em suas ações, mesmo que inicialmente de forma não clara. Daí a razão de Taylor se volta para o processo interpretativo da estrutura emocional humana com a finalidade de vinculá-la à linguagem.

Taylor compreende o homem como animal que interpreta a si mesmo²⁴³. Com esta idéia, ele elabora a relação que há entre entendimento (**understand**), sentimento (**feeling**) e significação importante (**import**)²⁴⁴, com o propósito de esclarecer as determinações das ações humanas. O ponto central, que Taylor explora em **Self-Interpreting Animals**²⁴⁵, é o da articulação significativa dos sentimentos enquanto aquilo que motiva a realização das ações. Para tanto,

²⁴³ Taylor diz que: Human beings are self-interpreting animals. **Self-Interpreting Animals**, p. 45. Ele salienta que esta questão em relação à auto-interpretação do homem é posta pela filosofia contemporânea, sendo fundamental para o desenvolvimento das ciências humanas. É também neste aspecto, que Michel Foucault ressalta em seu texto **A Psicologia de 1850 a 1950** que só resta à psicologia ultrapassar o seu caráter cientificista em direção à concepção interpretativa do homem. In: **Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise** (1999), p.122.

²⁴⁴ Segundo Taylor esta palavra é um termo vinculado à arte. Por 'import' ele quer dizer um modo no qual algo pode ser relevante ou importante para os desejos ou propósitos ou aspirações ou sentimentos de um sujeito; ou, posto de outro modo, uma propriedade de algo pelo qual ele é uma matéria da não-indiferença para um sujeito. Por isso, traduzimos import como significação importante (no sentido de fundamental). In: **Self-interpreting animals**, p.48. In: **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**, 1996.

²⁴⁵ Ibid., p.45.

Taylor ocupa-se da fundamentação das articulações emocionais, que se encontra no conceito de **import** (significação importante).

O **import** (significação importante) pode ser compreendido, primeiramente, como o próprio ato de entender o sentimento em sua profundidade (**deeping**) relevante. No entanto, cabe esclarecer que o entendimento significa articular aquilo que o agente está sentindo. Entender, então, é buscar articular os sentimentos do agente na esfera da linguagem, a qual confere significados àquilo que aparece de forma desestruturada no interior das emoções humanas. Por outro lado, o conceito de **avaliação forte** pode ser visto como a base do entendimento, cuja função não é categorizar os sentimentos em um plano lógico-transcendental, que os transforme em leis universais, mas de avaliar qual o fundo valorativo-emocional do Self.

VALOR, EMOÇÃO E SENTIMENTO MORAL.

A relação entre valor e emoção é uma questão à qual Taylor se volta para esclarecer os sentimentos morais dos indivíduos²⁴⁶. Os sentimentos, que o agente humano tem em relação a um objeto não dependem das características deste, mas sim da percepção do agente. A relação com o objeto não se encontra no mero plano externo, nem na dependência fisionômica do mesmo. A percepção do agente já se encontra imbuída de sentimentos valorativos que irão determinar o modo como o agente reagirá diante de um objeto. É o sentimento, compreendido

²⁴⁶ Ver: **As Fontes do Self**. Parte III - Os sentimentos morais. P. 319 (ed. brasileira). Taylor trabalha nesta seção a formação dos sentimentos morais contemporâneos fundados nas visões deístas vinculadas ao bem cósmico.

como fundamento da identidade, que rege a nossa percepção do mundo. Assim, a neutralidade das ciências diante do objeto, perde a sua estrutura argumentativa no plano das percepções do agente humano, embora as ciências da natureza neguem a validade do processo valorativo das nossas percepções. Taylor discute tal problema com as ciências da natureza que desconsideram a percepção do indivíduo em suas experiências do objeto. No entanto, como ele aponta, as propriedades objetivas só são em nossa experiência.

Isto significa que nós evitamos lhe atribuir suas propriedades, ou a descrevemos nos termos das propriedades, que são 'subjetivas' no sentido que são somente propriedades do objeto em nossa experiência do mesmo²⁴⁷.

As ciências não conseguem definir o objeto sem elaborar normas que garantam a neutralidade das suas propriedades, no sentido de torná-las comunicáveis a todos por intermédio da negação das sensações particulares dos indivíduos.

Seguindo este raciocínio, cor, doçura, sensação de calor e assim por diante, não são totalmente extintas – Como poderiam ser consideradas como nada? No entanto, são colocadas ontologicamente não nas coisas, mas em nossa sensibilidade, ou na nossa experiência das coisas. E isto foi uma das raízes da notória teoria da percepção constituída por 'idéias' vindas das 'impressões', que causou tantos danos na psicologia filosófica por séculos. Essa teoria da experiência se tornou um embaraço para todos, e recentemente a sua orientação com os mesmos objetivos básicos se expressa particularmente na perspectiva de

²⁴⁷ "This means that we avoid attributing to it properties, or describing it in terms of properties, which are 'subjective' in the sense that they are only properties of the object in our experience of it". TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p. 46.

uma explanação reducionista da ação e da experiência humanas na fisiologia e, em última instância nos termos da física e química²⁴⁸.

Deste modo, a postura neutra das ciências tende a ver o homem ou as suas ações como algo, no sentido de ser universal, e que deve ser tratado somente dentro de um quadro de caracterizações normativas, cujo fundamento é a desconsideração em relação às experiências individuais ou, ainda, das experiências da sua identidade (**self-experience**)²⁴⁹.

Ao colocar a necessidade de se considerar o **self-experience** no interior das ações morais, Taylor não pretende defender nenhuma visão subjetivista da moralidade. Ao contrário, o que ele pretende é evitar tanto um falso esclarecimento quanto uma falsa objetividade das ações morais fundadas em uma forma de subjetivismo ocultado no discurso neutro e normativo das ciências naturais. Taylor é contra qualquer forma que venha a naturalizar a estrutura da ação do agente humano no plano da moralidade²⁵⁰. A ação do homem não pode ser reduzida nem a uma mera visão subjetivista, nem a uma forma cientificista caracterizada pelo epifenomenalismo.

²⁴⁸ "Following this line of thought, colour, sweetness, felt heat, and so on, are not banished altogether – how could they be considered as nothing? But they are placed ontologically not in things but in our sensibility, or in our experience of things. And this was one of the roots of the notorious theory of perception as made up of 'ideas' of 'impressions', which has wreaked such havoc in philosophical psychology down the centuries. This theory of experience has turned out to be an embarrassment for everyone, and in recent times this same basic objectivist orientation rather expresses itself in the perspective of a reductive explanation of human action and experience in physiological and ultimately in physical and chemical terms". Ibid., p.47.

²⁴⁹ Ibid., p. 47.

²⁵⁰ Nós já vimos no capítulo anterior que a ação humana se estrutura com base nas configurações morais.

Ao contrário, a pretensão é que a interpretação que fazemos de nós mesmos e de nossa experiência é constitutiva do que somos e, portanto, não pode ser considerada como mera visão da realidade, separável da realidade, nem como um epifenômeno que possa ser ignorado na nossa compreensão da realidade²⁵¹.

A interpretação do homem tem como fundo aquilo que ele já se apresenta como sendo e que, por isso, não há uma separação entre a sua visão daquilo que ele é realmente. Não existe, assim, no pensamento de Taylor uma separação entre sujeito e objeto, interpretação e realidade em si. O homem não está preso a nenhuma forma objetiva, antes, ao contrário, qualquer objetividade já é o resultado das motivações experimentadas significativamente pelo self.

Neste aspecto há uma coadunação entre os pensamentos de Taylor e Heidegger, pois ambos se contrapõem às formas objetivadas para se investigar o que é o homem. Heidegger, em **Ser e Tempo**, salienta no § 10 que antes da antropologia, biologia ou psicologia quererem responder o que é o homem “**was der Mensch sei**”, elas precisam ocupar-se do pré-ontológico²⁵², compreendido como instância em que podemos visualizar o problema da interpretação que o homem, em sua existência, elabora do seu próprio ser enquanto realização de uma possibilidade identitária. Não é à toa que Heidegger diz que a pessoa não é

²⁵¹ Ibid., p. 47. “On the contrary, the claim is that our interpretation of ourselves and our experience is constitutive of what we are, and therefore cannot be considered as merely a view on reality, separable from reality, nor as an epiphenomenon, which can be by-passed in our understanding of reality”. Tradução acima M.H.P.

²⁵² No entanto, Merleau-Ponty salienta que a ciência moderna faz freqüentemente a sua auto-crítica e a crítica de sua própria ontologia. Sendo assim, a oposição radical, traçada por Heidegger, entre a ciência ôntica e a filosofia ontológica só é válida no caso da ciência cartesiana, que apresenta a Natureza como um objeto exposto diante de nós, e não no caso de uma ciência moderna, que coloca em questão seu próprio objeto e sua relação com o objeto. **A Natureza** (2000), p. 137.

coisa: **“Die Person ist Kein Ding, Keine Substanz, Kein Gegenstand”**²⁵³. Como Heidegger, Taylor também critica as ciências que analisam o homem por meio de ontologias objetivadas, que se restringem à esfera do ente, num sentido de coisa naturalmente dada.

A estrutura da ação só pode ser compreendida com base naquilo que somos. A nossa ação já é a expressão de nós mesmos, embora a consciência dessa expressão só se desenvolva posteriormente, com a construção do Self por intermédio da reflexão²⁵⁴. A ação possui uma determinação interpretativa que a lança para o interior da própria identidade (**Self**) do agente, que podemos considerar como um modo de ser (**Seinsart**). Do mesmo modo que Heidegger diz que o ente que temos a tarefa de analisar somos nós mesmos (**Das Seiende, dessen Analyse zur Aufgabe steht, sind wir je selbst.**)²⁵⁵, Taylor coloca que o agente precisa voltar-se para si mesmo no sentido de interpretar aquilo que ele está sendo. A preocupação de Taylor é não desviar o agente de si mesmo, isto é, da sua configuração moral. Porque, se Heidegger tem a preocupação com a estrutura existencial (**Existenzstruktur**) do Dasein²⁵⁶, Taylor investiga o processo de formação da ação moral por meio da relação entre a avaliação e o sentimento do agente humano.

²⁵³ HEIDEGGER, M. **Sein und Zeit**, p.47.

²⁵⁴ Nós vimos no capítulo dois a dificuldade que Taylor tem de relacionar a não-reflexão expressiva das ações humanas com a reflexão auto-consciente do Self. Este problema será discutido em nossas análises finais.

²⁵⁵ TAYLOR, C. **What is Human Agency**. In: *Philosophical Papers 1*, p.41.

²⁵⁶ O Dasein heideggeriano pode ser entendido como sendo a capacidade interpretativa do homem de elaborar, através da relação compreensiva-existencial que ele mantém com o seu próprio ser, a possibilidade de construir a sua identidade.

AVALIAÇÃO E SENTIMENTO

Investigando a relação entre avaliação e sentimento, o que Taylor procura é mostrar que muitas das nossas motivações em experimentar algo se devem a esta relação que ocorre de forma unitária. No entanto, como salienta Taylor, a filosofia contemporânea insiste na tese de que as emoções estão relacionadas aos objetos, desconsiderando as motivações que levam alguém experimentar de uma forma X ou Y uma determinada coisa.

É o modo como o agente se relaciona com o objeto que lhe possibilita ter um enfoque em relação a este. Tal modo é caracterizado em função do sentimento que o agente tem na sua relação com o objeto. Assim, o agente pode se situar diante de um objeto de acordo com as características dos seus sentimentos. São os nossos sentimentos, desejos e emoções, em suas características próprias, que nos situam diante daquilo que estamos experimentando. Eis por que “eles são modos afetivos de conhecimento da situação”²⁵⁷, que possibilitam haver um julgamento no que se refere ao objeto. O papel do julgamento é explicitar as características dos sentimentos que o agente possui, pois são estas que expressam a sua identidade.

Taylor esquematiza a relação entre sentimento, conhecimento e experiência do seguinte modo:

[...] que a experiência de uma dada emoção envolve a experiência da nossa situação como ser de um certo tipo ou tendo uma certa propriedade. Mas esta propriedade não pode ser neutra, não pode ser algo que nos faça indiferentes, ou

²⁵⁷ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.48. “They are affective modos of awareness of situation”.

também que não nos faça imóveis. Mais exatamente, experimentar uma emoção é estar cômico da nossa situação como humilhados, envergonhados, e etc²⁵⁸.

Cada um destes adjetivos (humilhado, envergonhado, etc.) está ligado ao **import** (significação importante), no sentido deles exporem qualitativamente a relação do agente frente àquilo com o qual ele está tratando. Experimentar um tipo de emoção frente a algo é se posicionar diante ao objeto que aparece para o agente. Deste modo, ficar envergonhado, temeroso ou qualquer outro adjetivo deste, frente a algo significa se situar no mundo dos acontecimentos que ocorrem ao nosso redor. Taylor desenvolve a idéia que o **import** é o suporte que caracteriza qualitativamente as nossas emoções, independentemente dos estados naturais das coisas. Ele inverte a posição clássica das ciências que colocam as nossas experiências só podendo acontecer através das propriedades dos objetos, independentemente das nossas sensações²⁵⁹. Estas dependem das propriedades do ambiente físico para poderem ocorrer²⁶⁰. Para sair desse impasse de

²⁵⁸ Ibid., p.48. [...] that experiencing a given emotion involves experiencing our situation as being of a certain kind or having a certain property. But this property cannot be neutral, cannot be something to which we are indifferent, or else we would not be moved. Rather, experiencing an emotion is to be aware of our situation as humiliating, or shameful, or outrageous, or dismaying, or exhilarating, or wonderful; and so on. Tradução acima nossa.

²⁵⁹ Como salienta Taylor: É claro, a teoria idealmente simples desta espécie objetiva seria uma teoria comportamental, em que correlacionaríamos as características físicas do meio e os movimentos do organismo, o que auxilia a explicar a razão da estranha e contínua obsessão por esta abordagem implausível das ciências do homem. "Of course, the ideally simple theory of this objective kind would be a behaviourist one, where we would correlate physical features of the environment with movements of the organism; and this helps account for the strange continuing obsession with this wildly. Implausible approach to the science of man". Ibid., p. 51. Tradução M.H.P.

²⁶⁰ Citamos aqui também Taylor: Alguém arranha as unhas sobre o quadro o quadro-negro e eu me retraio e me arrepio. Trata-se de uma motivação experimentada que não envolve nenhum julgamento ou atribuição significativa importante. Pode-se dizer o mesmo do pulo que eu dou e do praguejar que eu deixo escapar quando, no dentista, ele toca de repente o nervo do meu dente. "Someone moves his finger on the blackboard, and I wince

naturalização das reações ou dos comportamentos humanos, que se limitam à esfera das nossas funções neurofisiológicas, Taylor desenvolve o argumento que a objetividade das coisas só podem se concretizar através do ‘import-ascription’ (atribuições significativas importantes)²⁶¹. Embora os nossos estados emocionais possam ser explicados por uma linguagem médica, que esclareça, por exemplo, os nossos medos através da estrutura dos nossos neurônios cerebrais, ela não consegue apreender a própria experiência emocional que o indivíduo tem qualitativamente das coisas.

A linguagem médica pode conter cientificamente diversos dados que se apresentam como aquilo que assegura objetivamente o saber da nossa estrutura neurológica, porém, isto não é o suficiente para compreender o comportamento humano.

O que se perde com a linguagem científica²⁶² é a vivência ou experiência daquilo que toca o homem²⁶³. Aquilo que toca o homem em sua experiência é de fato o sentido do seu saber interno de si mesmo (**the sense of self-awareness itself**)²⁶⁴. Podemos compreender, assim, porque os ‘import-ascription’ são fundamentais na estruturação significativa da experiência dos agentes humanos enquanto **self-awareness itself**. É o próprio ‘import’ (significação importante) que

and shudder. This is a bit of experienced motivation which involves no judgement or import-ascription at all. It is sufficient that I take in the squeak for me to react. The same can be said for the leap and curse that escape me in the dentist’s chair when he touches a nerve suddenly”. TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p. 51.

²⁶¹ Ibid., p. 50.

²⁶² Não é à toa que Heidegger diz que a ciência se limita ao dado - ‘vorhandsein’.

²⁶³ Taylor coloca, ao discutir a questão do medo, que a ciência pode criar uma máquina para reproduzir a estrutura deste, mas, ao fazer isto perde o quê é essencial, isto é, o real sentimento do medo – the actual feeling of fear –. Daí a sua crítica às falhas da linguagem científica que tende a reduzir a vivência emocional humana a reproduções que venham a descreve-las em um suposto discurso neutro e objetivo. Ibid., p. 52.

²⁶⁴ Ibid., p.52.

pode explicar os sentimentos dos indivíduos em suas vivências, sem as reduções deturpadoras da linguagem científica.

Podemos dizer que Taylor, ao criticar a linguagem científica, procura manter a idéia da dignidade humana. Para ele, um mundo sem seres capazes de formular tipos de experiências próprias, seria um mundo sem qualquer aspiração à dignidade. Eis o motivo de ele voltar-se para a interpretação dos sentimentos humanos. Interpretar os sentimentos vai equivaler esclarecer o cerne do self dos agentes humanos. Só podemos explicar o **'import'** de alguém através do modo de como este experimenta o seu mundo. Taylor exemplifica o que estamos falando da seguinte forma:

[...] A significação importante (**the import**) do vergonhoso pode ser explicado apenas se tivermos por referência um sujeito que experimenta seu mundo de alguma forma. E, nesse mundo, o vergonhoso é bem diferente da ameaça física que discutimos anteriormente²⁶⁵.

Deste modo, o significado do vergonhoso (**shameful**) só pode ser explicado pela referência a um sujeito para quem a vergonha, em termos emocionais, tem um peso significativamente forte. Por isso, se não existisse o sujeito que possui este tipo de **'import'**, o significado de vergonhoso perderia completamente o seu sentido. Ao se falar da garantia significativa dos sentimentos por meio do sujeito, Taylor desemboca no conceito de **'subject-referring'** (sujeito-referente)²⁶⁶. Com este conceito ele consegue alinhar um caminho para se compreender a relação,

²⁶⁵ TAYLOR, C. **Self-Interpreting Animals**, p.53. [...] the import shameful can be explicated only by reference to a subject who experiences his world in a certain way. And in this the shameful is quite unlike the physically menacing which we disussed earlier. Tradução acima M.H.P.

²⁶⁶ Ibid., p. 54.

que apontamos no início do capítulo, entre valor e sentimento no interior referencial do self. O **'subject-referring'** representa o ponto referencial em que se desenvolvem todas as propriedades sentimentais do indivíduo. Taylor ressalta que "estas são propriedades que só podem existir em um mundo em que existam sujeitos da experiência, porque eles concernem de algum modo a vida do subject qua subject"²⁶⁷.

AS VIVÊNCIAS SIGNIFICATIVAS

A vida do sujeito como tal não é, para Taylor, um mero território do subjetivismo, pois o que interessa é a possibilidade que ele tem de construir as suas referências vivenciais significativas. O conceito do **'subject-referring properties'** visa ao desabrochar de uma linguagem que venha superar os limites da linguagem científica. Deste modo, a linguagem ganha, no interior do pensamento de Taylor, a idéia de um vocabulário das emoções, que se propõe articular as experiências destas significativamente. O propósito do vocabulário é possibilitar-nos compreender o self em suas emoções e sentimentos enquanto elementos que, ao mesmo tempo, constituem e identificam a natureza humana. Assim, tanto naquilo que se vincula ao valor, como naquilo que se vincula aos desejos de consumo do sujeito, a linguagem deve estar aberta para realizar articulações significativas nesses dois níveis das experiências humanas.

²⁶⁷ Ibid., p.54. "These are properties which can only exist in a world in which there are subjects of experience, because they concern in some way the life of the subject qua subjects". Tradução acima é nossa.

A linguagem emocional se torna condição essencial da articulação das nossas experiências, pois, diferentemente da linguagem cientificista, ela é irreduzível. Por isso, a linguagem emocional pode relacionar e articular os planos dos nossos desejos com o plano dos nossos valores, formando, assim, um esquema mutuamente referencial, em que não há o escape para uma natureza objetificada²⁶⁸. Podemos dizer que com a linguagem emocional, Taylor consegue mexer com o ambiente do pensamento filosófico contemporâneo, no sentido de possibilitar uma guinada para a cotidianidade aparentemente simples das ações humanas fundadas nos sentimentos, emoções e desejos. Para Taylor, o agente humano só pode se interpretar tendo como ponto de referência as suas experiências cotidianas na instância dos sentimentos, emoções e desejos. É ligando-se às suas próprias experiências que o sujeito pode esclarecer para si a constituição do seu self, isto é, da sua identidade²⁶⁹.

A preocupação de Taylor é evitar a contaminação de ontologias objetivadas em relação à experiência que o sujeito tem no mundo. É na experiência que ocorre a pré-reflexão²⁷⁰ das ações, as quais, na sua originalidade sensível, servem de elemento interpretativo do Self. A experiência é o próprio '**subject-referring properties**', que, apesar de ser o meio em que aparecem as articulações significativas das qualidades (adjetivos) sentimentais do sujeito, não representa necessariamente o self deste. A humilhação, por exemplo, enquanto propriedade adjetivada do sentimento do sujeito só ganha sentido se estiver relacionada ao self

²⁶⁸ Ibid., p.57.

²⁶⁹ ROSA, Hartmut. Das 'Selbstinterpretierend Tier'. In: **Identität und Kulturelle Praxis**, p. 86.

²⁷⁰ Tiramos este termo de Rosa – Präreflexiv. Ibid., p.86. Além disto, é preciso esclarecer que Taylor não compreende o conceito de experiência dentro da tradição empirista.

(interioridade) do sujeito mesmo. Para Taylor, o **subject-referring** não significa necessariamente **self-referring**²⁷¹. A humilhação e a vergonha só ganham significação valorativa se estiverem coadunadas com o self do sujeito. Humilhação e vergonha estão vinculadas ao sujeito enquanto atribuições possíveis das suas sensações, mas aquelas só se realizam significativamente se o self, em seu modo de compreender o posicionamento que ele tem no mundo, valorizá-las. Como salienta Taylor, algo só é humilhante para mim em virtude do modo como eu compreendo a minha intimidade mesma (**myself**), bem como aspiro aparecer no espaço público²⁷².

Uma coisa só ofende minha dignidade porque aborrece ou desafia o modo como eu me projeto ou me expesso no espaço público. Então, pode-se inferir desses exemplos que os imports que têm como referência o sujeito surgem apenas em conexão com as emoções auto-concernentes, para não dizer auto-absorvidas; que apenas o nosso lado narcisista está engajado nesta análise²⁷³.

Para além de um caráter aparentemente narcisista do **self-referring**, Taylor desenvolve a idéia de que o self, em seu posicionamento interno de experimentar

²⁷¹ TAYLOR, C. **Self-Interpreting Animals**, p.57. Por outro lado, cabe lembrar que o **subject-referring** tem um caráter fundamental para a estruturação do **self-referring**, no sentido de não limitá-lo a sua autoreferência narcisista. Daí, Taylor dizer na p.58 que: Por essa razão a classe de imports que têm o sujeito como referência é muito mais ampla que a dos imports autoreferentes ou autoconcernentes. Falar de imports que têm o sujeito como referência não significa ver toda motivação como narcísica. Ao contrário, tais imports podem possuir focos de atribuição muito diferentes e muito estruturados. "Hence the class of **subject-referring** imports is much wider than that of **self-referring** or **self-regarding** imports. To speak of **subject-referring** imports is not to see all motivation as narcissistic. On the contrary, these imports can have a very structure, very different foci of attribution, as it were". Tradução M.H.P.

²⁷² *Ibid.*, p. 57.

²⁷³ *Ibid.*, p. 57. "Something only offends my dignity because it upsets or challenges the way I present project or express myself in this public space. So one might gather from these examples that **subject-referring** imports only arise in connection with emotions which are self-concerned, not to say self-absorbed; that only our narcissistic side is engaged in this analysis". Tradução acima M.H.P.

sensações de forma qualitativa, tanto em sua particularidade como no espaço público, não se limita à sua subjetividade. As sensações que o self qualifica significativamente em sua interioridade já lhe abrem diversas possibilidades de construir uma identidade moral. O próprio caráter da significação valorativa das sensações do self o motiva a avaliar as suas posturas diante daquilo que é bom ou mal, digno ou indigno, individual ou coletivo.

A sensação de está ligado àquilo que aflige as ações humanas abre o caminho para Taylor tirar da esfera puramente reflexivo-conceitual o processo de construção da consciência moral. O seu pensamento desemboca no projeto de mapear as fontes da identidade moral moderna. Taylor cria a idéia de que o self se constrói através da história das suas sensações qualitativas que ocorrem no mundo da cultura em suas diversas formas²⁷⁴.

O sentimento de obrigação se refere ao self como conseqüência da construção de uma linguagem emocional que se determina através das avaliações fortes. São elas que direcionam ou redirecionam os nossos sentimentos em relação ao nosso posicionamento no mundo moral. No entanto, é no conceito de **import** (significação importante) que podemos compreender de maneira mais clara a referência dos valores que o sujeito tem no processo de efetivar uma determinada ação. É no próprio **import** (significação importante) de uma dada situação que assenta uma obrigação de tipo forte (**strong**) para o indivíduo, em virtude do tipo de ser que ele é²⁷⁵. Este movimento de realização de uma

²⁷⁴ Este é o tema principal de **As Fontes do Self**.

²⁷⁵ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.58.

obrigação de tipo forte é colocado por Taylor como uma lógica verdadeira, interna ao sentido do **import** (significação importante)²⁷⁶.

Nós somos invocados a agir de acordo com essa lógica do **import**, pois ela representa o nosso próprio modo de ser. Agimos em virtude de sermos um tipo de criatura que se auto-interpreta, mesmo quando não temos exatamente certeza daquilo que tem aparentemente sentido para nós. Por outro lado, o que nós somos já se encontra fundamentalmente vinculado à definição disto que nos motiva a agir como **import**²⁷⁷. Sendo assim, o **import** enquanto sujeito das referências motivadoras das ações supera qualquer estrutura narcisista do self, pois a sua função é estimular o próprio self a se construir dentro de um horizonte de possibilidades experimentais das suas emoções, no plano da expressão moral. Deste modo, os nossos desejos e sentimentos são parcialmente constituídos por um esquema de referências significativas importantes (**subject-referring imports**) que ressoam em nossa vida psíquica²⁷⁸.

A CRÍTICA À CONCEPÇÃO DO HOMEM COMO SER RACIONAL

As referências significativas oferecem uma grande potencialidade de discernimentos para a vida dos indivíduos enquanto sujeitos (**subjects**). Taylor salienta que tais referências incorporam um senso do que é importante para os indivíduos como sujeitos (**qua subjects**). Ao criticar a tradição ocidental que define o homem como animal racional, Taylor tenta explorar a idéia de que o

²⁷⁶ Ibid., p.58.

²⁷⁷ Ibid., p.58.

²⁷⁸ Ibid., p.60.

homem só pode ser definido por intermédio das suas referências significativas sentimentais (**subject-referring feelings**), as quais incorporam um senso do que é ser humano, isto é, do que importa para nós como sujeitos humanos (**human subjects**)²⁷⁹.

Taylor sabe que a sua concepção das referências significativas dos sentimentos vai de encontro à tradição e aos padrões sociais que criam esquemas comportais para o homem guiar a sua vida. É este modo equivocado das definições já dadas ao homem como evidentes que Taylor procura mostrar como sendo falhas e insuficientes para poder definir o homem. Taylor ressalta que nós devemos distinguir o que sentimos como importante ou válido, pois freqüentemente somos induzidos a dizer só o que nós conhecemos racionalmente.

Nós dizemos freqüentemente que 'eu conheço tal X, mas sinto tal Y', ou 'eu conheço tal X, mas não o sinto'. Seria errado, entretanto, concluir que o saber pode simplesmente ser oposto ao sentimento. O que eu sei é fundado também em determinados sentimentos. É justo que eu compreenda esses sentimentos para incorporar um sentido mais profundo e adequado ao senso da nossa situação moral. Se o sentimento é uma consciência efetiva da situação, vejo então o conjunto de determinados sentimentos refletindo a minha situação moral como ela é verdadeiramente; os significados importantes (import) que este conjunto imputa se adequam perfeitamente²⁸⁰.

Taylor considera o conhecimento e o sentimento como intimamente ligados na estruturação das práticas morais. Não é possível para Taylor que a significação

²⁷⁹ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.60.

²⁸⁰ Ibid., p.61. "We often say 'I know that X, but I feel that Y', or 'I know that X, but I don't feel it'. But it would be wrong to conclude that knowing can be simply opposed to feeling. What I know is also grounded in certain feelings. It is just that I understand these feelings to incorporate a deeper, more adequate sense of our moral predicament. If feeling is an affective awareness of situation, I see these feelings as reflecting my moral situation as it truly is; the imports they attribute truly apply". Tradução nossa.

de um conhecimento da ação se localize somente em formulações conceituais esvaziadas de sentimento. Para ele, o sentimento (**feeling**) exerce uma função primordial na construção da consciência da ação. O rumo que a ação de um agente toma, depende da experiência intuitiva da significação importante (**import**) que, na realidade, é o próprio sentimento (**feeling**) do referido agente. Deste modo, o sentimento é a maneira de ascender à esfera das referências significativas do agente considerado como sujeito (**subject-referring-imports**) do que é ser humano²⁸¹. A preocupação de Taylor é mostrar que somente os sentimentos são capazes de dominar as explicações referentes às relações significativamente relevantes em nossas ações.

Nós podemos vir a sentir a força de nossos imports por meio das explicações que nos forem dadas acerca das relações desses mesmos imports com outros; mas quanto a estes, temos que experimentá-los diretamente, com nossos próprios sentimentos. A cadeia de explicações deve estar ancorada em algum lugar da nossa captação intuitiva daquilo que está em jogo²⁸².

Torna-se mais compreensível a estrutura argumentativa de Taylor em relação ao sentimento se lembrarmos da nossa abordagem, no capítulo um, em torno das influências que ele recebeu do idealismo alemão, principalmente no que se refere aos discernimentos de Hegel e Herder. A nosso ver, Taylor tenta, por assim dizer, dar uma nova roupagem às teorias expressivistas. No entanto, o desenvolvimento da estruturação conceitual em torno do sentimento (**feeling**)

²⁸¹ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.62.

²⁸² *Ibid.*, p.62. "We may come to feel the force of some imports through having explained to us their relations to others, but these we must experience directly, through feeling. The chain of explanations must be anchored somewhere in our intuitive grasp of what is at stake". Tradução acima M.H.P.

como ancoradouro e pólo dinamizador das significações importantes (**imports**) do agente faz com que a teoria das ações humanas de Taylor se torne um imbróglio entre a sensação e a inteligibilidade. A ênfase dada ao sentimento (**feeling**) como ponto de partida reflexiva do agente, exemplificada na frase 'sei que é X, mas sinto Y', só refaz o caminho inverso do Hegel da **Fenomenologia**, especificamente da certeza sensível, que supostamente diria, 'sinto que é X, mas sei Y'.

Em ambos os casos o papel da reflexão é fundamental seja do saber (inteligibilidade) em relação ao sentimento (sensação), seja do sentimento em relação ao saber. Deste modo, sempre um pólo vai estar se remetendo ao outro. Eis o motivo de não haver a necessidade, como Taylor faz, de privilegiar os **feelings**²⁸³. Podemos compreender tal privilégio como estratégia para combater as ontologias objetivadas da tradição ocidental, que tendem a permanecer numa razão unilateral e reducionista. No entanto, Taylor, embora esteja consciente das falhas da tradição, acaba, a nosso ver, incorrendo no erro de valorizar excessivamente as referências significativas que têm o seu núcleo originalmente nos sentimentos (**feelings**). A nossa crítica a Taylor, no que se refere a esta questão do papel do sentimento na construção do conhecimento da estruturação da moralidade, está no processo de enfraquecimento da reflexão. Embora a reflexão não seja o elemento formador dos sentimentos, ela é responsável pelo fato de a sensação se voltar sobre si mesma com o propósito de consolidar as

²⁸³ Já discutimos no segundo capítulo a separação que Taylor faz entre o plano não-reflexivo e o reflexivo, em que o primeiro é privilegiado do ponto de vista da expressão humana. À reflexão cabe um papel secundário de elaborar vocabulários explicativos das atividades expressivas das ações humanas.

suas determinações significativas fundamentais. Sem a reflexão, os significados importantes (**imports**) referentes internamente aos sentimentos do sujeito humano permaneceriam confusos ou somente aparentemente claros. Assim, sem a fundamental função da reflexão, as referências significativas dos sentimentos permanecem amorfas.

Quando Taylor analisa que só no sentimento somos capazes dominar o campo das significações importantes (**imports**), com a pretensão de mostrar que os nossos conhecimentos nunca são desprovidos de imparcialidade²⁸⁴, isto é, sempre estamos dando importância àquilo que conhecemos no ato sensível de conhecer, ele esquece do movimento da reflexão como elemento organizador das avaliações daquilo que sentimos em nossos conhecimentos. Se, por um lado, concordarmos com a argumentação de Taylor, ao dizer que o domínio das significações sentimentais é desprovido de formas neutras, por outro, torna-se difícil, no que se refere à construção conceitual da sua teoria, aceitar que o acesso ao conhecimento passa pelo sentimento sem enfatizar o papel da reflexão.

Ao dizer que os sentimentos são o nosso modo de acesso ao conhecimento, Taylor conclui que eles são atribuições significativas (**import-attributing**)²⁸⁵. Deste modo, ele diz que:

Os sentimentos incorporam uma certa compreensão da nossa situação, e dos significados importantes que ela carrega. Por isso, podemos nos sentir habilitados a dizer, apoiados em certos sentimentos ou inferências, por meio das quais percebemos também determinados sentimentos, que nós sabemos que este X está correto, ou é bom, ou é digno, ou é precioso; e isto mesmo quando outros sentimentos e reações não contribuam, ou tenham mesmo um propósito contrário!

²⁸⁴ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.62.

²⁸⁵ *Ibid.*, p.62. "But if feeling is our mode of access, the feeling are import-attributing".

‘Eu conheço tal X, mas sinto tal Y’ não se opõe ao saber se certo sentimento é válido ou adequado, enquanto desvaloriza outro como superficial, obscuro, distorcido ou perverso²⁸⁶.

Apesar da ênfase que Taylor atribui à não oposição entre sentimento e conhecimento, nós só podemos entender a sua não preocupação com a reflexão por meio da sua antropologia. O que queremos dizer é que Taylor, na realidade, está voltado para compreender o humano naquilo que ele se apresenta como tal. Isto é, como ele é fenomenalmente no mundo das relações no espaço público. A sua preocupação, então, é ver o homem numa perspectiva realista fenomenal²⁸⁷, sem o pano de fundo das filosofias procedimentais, que idealizam o sujeito moral através de processos, fundados nas abstrações racionais, destituídos do caráter incorporado dos sentimentos valorativos da identidade (**self**). Podemos concluir que o desinteresse de Taylor em relação à análise do papel da reflexão se deve ao seu projeto de interpretar as determinações humanas nas suas diversas possibilidades de ser como ser de conhecimento-valorativo das suas emoções, desejos e sentimentos. Deste modo, aonde Taylor quer chegar com esse projeto de interpretação do humano é no conceito de dignidade do agente moral enquanto pessoa. No entanto fica um problema na relação que apontamos entre o

²⁸⁶ Ibid., p.62. “The incorporate a certain understanding of our predicament, and of the importas it bears. Thus we can feel entitled to say on the strength of certain feelings, or inferences from what we sense through certain feelings, that we know that X is right, or good, or worthy, or valuable; and this even when other feelings and reactions fail to concur, or even have an opposing purport! ‘I know that X, but I feel that Y’ does not oppose knowing to certain feeling is valid or adequate, while it devalues others as shallow, blind, distorting or perverse”. Tradução acima nossa.

²⁸⁷ Nicholas H. Smith aponta, em **Charles Taylor – Meaning, Morals and Modernity**, as influências de Merleau-Ponty sobre Taylor no que se refere à descrição fenomenológica da subjetividade incorporada, p. 62.

sentimento (esfera sensível) e a reflexão (esfera inteligível) enquanto pólos ontológicos da construção do self.

É a partir da idéia dos sentimentos referentes ao sujeito (**subject-referring feelings**) que, segundo colocação de Taylor, tais sentimentos estão abertos ao domínio do que é ser humano. Eis por que não podemos ter um conhecimento desinteressado daquilo que é o bem humano (**the human good**), pois a qualidade do nosso conhecimento de bem é uma função do alinhamento dos nossos sentimentos²⁸⁸.

Passando a considerar o bem como sendo aquilo que primordialmente se alinha com os nossos sentimentos, Taylor explicita que passamos a articulá-los de acordo com o senso das nossas significações. Os nossos sentimentos, ao incorporarem as significações, fazem com que estas se configurem em nossos predicamentos morais. O resultado dessas incorporações significativas em nossos sentimentos leva a idéia da avaliação forte, que considera determinados bens mais altos que outros²⁸⁹.

É por intermédio das incorporações articuladas das significações importantes (**imports**) aos nossos sentimentos que, conforme diz Taylor, começa a fazer sentido falar do homem como um animal que se auto-interpreta (**a self-interpreting animal**)²⁹⁰. As articulações dos nossos sentimentos já estão em um senso interpretativo. Em outros termos, a vida humana nunca se encontra vazia de sentido, pois ela, como um conjunto de sentimentos, já tem em si incorporada

²⁸⁸ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.63.

²⁸⁹ *Ibid.*, p.63.

²⁹⁰ *Ibid.*, p.63. "And this is where it begins to make sense to speak of man as a self-interpreting animal".

uma forma interpretativa que lhe possibilita guiar-se no mundo. A força do raciocínio de Taylor em relação ao humano²⁹¹ está em configurar a esfera emocional deste como ponto de partida para a estruturação e a compreensão das ações morais. Os sentimentos (**feelings**) são a matéria principal para a realização do enfoque novo que Taylor quer dar à discussão dos fundamentos da ação moral. **As fontes do Self** é a obra em que Taylor consegue concretizar de forma mais acabada o seu projeto de inserir a idéia do homem como animal interpretativo por meio do conceito de avaliação forte. Deste modo, a pretensão de Taylor é trazer uma nova visão para a discussão em torno das teorias da moralidade assoladas pela tradição kantiana, utilitarista e cientificista.

As significações importantes (**imports**) dos sentimentos são as referências para que, ao mesmo tempo, o homem se interprete e expresse a formulação deste ato de se interpretar como ação no espaço público. A interioridade (**self**) do homem é o ponto de referência da elaboração significativa dos sentimentos. Por isso, Taylor diz que “a vida humana nunca está sem sentimento interpretativo; pois a interpretação é constituída de sentimento”²⁹². É partindo deste conjunto formado pela interpretação e pelo sentimento que Taylor constrói a idéia da avaliação qualitativa daquilo que vem ao encontro do homem. Não há, assim, a formalidade racional que encontramos no pensamento kantiano, que tende a sufocar a própria vida humana ao não a reconhecer em sua estrutura sentimental. O sentimento é,

²⁹¹ Embora pensadores da área da antropologia filosófica, como Cassirer, o qual, de certa maneira, já esclareceu alguns pontos do que é o homem enquanto animal interpretativo através da sua definição do homem como animal simbólico. Como diz Cassirer o que importa não são os fenômenos que aparecem para o homem, mas o que ele sente ao percebê-los. **Ensaio sobre o homem** (ed. brasileira).

²⁹² TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.63. “[...], human life is never without interpreted feeling; the interpretation is constitutive of the feeling”.

para Taylor, o núcleo próprio que possibilita a incorporação da inteligibilidade das ações humanas.

INTERPRETAÇÃO E POSICIONAMENTO

A importância da interpretação está em deixar vir à tona identidade do self do agente como ser que se posiciona no espaço público. Ao posicionar-se no espaço público através da interpretação dos sentimentos, o agente humano compreende a necessidade de avaliar isto que lhe toca como ser. Um sentimento não pode ser sem a distinção de um outro, porque, por exemplo, para se ter remorso, é preciso possuir o senso de ter cometido algo de errado. Alguma compreensão de certo/errado inserida no remorso é essencial para trazer à baila as atribuições significativas do ato que se cometi²⁹³. É o senso de distinção interpretativa do agente que lhe possibilita articular os seus sentimentos em termos significativos, mesmo que inicialmente de uma forma não muito clara²⁹⁴.

Os sentimentos, ao incorporarem uma certa articulação, possibilitam o agente situar-se em sua própria subjetividade no plano significativo. No entanto, para além da articulação, os sentimentos exigem a elaboração de termos significativos mais refinados, que possam alcançar um maior aprofundamento da articulação incorporada. As conseqüências deste aprofundamento da articulação podem levar à mudança dos próprios sentimentos. O processo interpretativo dos

²⁹³ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.63.

²⁹⁴ Como coloca Taylor: Trata-se de uma experiência bem comum sentir remorso sem conseguir articular com clareza o que ocorreu de errado no nosso procedimento. [...] it is quite a common experience for us to feel remorse without being able fully to articulate what is wrong about what we have done. Op. cit., p. 63. Tradução M.H.P.

sentimentos enquanto formas de articulações significativas podem, num primeiro momento, esclarecer e situar melhor os termos que caracterizam o self, embora depois podem também modificá-lo²⁹⁵.

Taylor diz que examinando de maneira mais detalhada, podemos ver que estes dois lados dos sentimentos, um que incorpora em si uma articulação e o outro que vai além desta como uma exigência de transformação, estão relacionados²⁹⁶. A relação destes dois níveis mostra a preocupação de Taylor com o processo interpretativo dos sentimentos enquanto consolidação e transformação da identidade do agente. Assim, no primeiro nível, os sentimentos, ao se apresentarem já articulados significativamente, revelam que o agente experimenta tais sentimentos dentro de um quadro lexical²⁹⁷, que o faz distinguir os termos usados na sua linguagem. No entanto, o uso dos termos está sempre na dependência da distinção de outros termos²⁹⁸. Ocupando-se da distinção dos termos usados pelos sentimentos articulados significativamente em um determinado grau, o self acaba encontrando ou elaborando novos termos que irão transformar a articulação significativa anterior²⁹⁹.

A elaboração de novas articulações significativas possibilita ao agente transformar os seus sentimentos experimentando outras possibilidades de ser

²⁹⁵ Ibid., p. 63 e 64.

²⁹⁶ Ibid., p.64.

²⁹⁷ Este quadro está vinculado aos sentimentos referentes ao sujeito – subject-referring feelings - na sua experiência.

²⁹⁸ Como vimos no exemplo acima: eu sinto remorso porque sei distinguir certo/errado. O uso semântico de remorso depende do esclarecimento dos termos certo e errado.

²⁹⁹ Podemos visualizar com esta estrutura do pensamento de Taylor, as influências hegelianas no que tange a estrutura de amadurecimento da consciência na **Fenomenologia do Espírito**, isto é, o movimento de voltar-se sobre si mesmo como sujeito de si mesmo.

humano. Como é o caso das mulheres vinculadas ao movimento feminista. Como diz Ruth Abbey:

O feminismo como movimento social e teórico fornece muitas ilustrações do ponto de vista de Taylor que se transforma na mudança auto-compreensiva do self. O feminismo dá a muitas mulheres um vocabulário novo para interpretar suas experiências e emoções³⁰⁰.

Desta maneira, o agente humano está aberto à transformação do seu self através das suas auto-interpretações que ocorrem na instância dos sentimentos articulados lingüisticamente. No entanto, Taylor coloca que as tentativas de articulação dos nossos sentimentos são, na realidade, tentativas de interpretação em relação ao nosso Self. Cada nova articulação dos sentimentos é uma nova possibilidade de caracterizar o que somos como pessoa. A interpretação do self não é nenhuma opção extra da nossa vontade, mas uma parte essencial da nossa existência³⁰¹, que vai representar a instância não substancializada da vida dos agentes e cujo fundamento é estar aberta a novas possibilidades de articulação significativa do self. Cada tentativa de articulação dos sentimentos corresponde a uma abertura para elaborar de forma interpretativa o self. Taylor, como Heidegger, não se preocupa se as articulações significativas do sujeito são autênticas ou não, profundas ou superficiais, pois o que interessa é o processo de análise interpretativa que possibilita ao self estruturar e reestruturar os seus sentimentos. Por outro lado, Heidegger, em **Ser e Tempo**, ressalta que o Dasein, em sua

³⁰⁰ "Feminism as a social and theoretical movement provides many illustrations of Taylor's point that changes in self-understanding change the self. Feminism gives many women a new vocabulary for interpreting their experiences and emotions". ABBEY, R. **Taylor** (2000), p. 60.

³⁰¹ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.65.

compreensão do seu ser, pode se ganhar, se perder, nunca se ganhar ou se ganhar superficialmente. Por isso o Dasein é sempre a sua possibilidade³⁰². Essa busca para compreender e transformar aquilo que somos confirma que o homem é um **self-interpreting animal**³⁰³.

LINGUAGEM E POSSIBILIDADE

A linguagem aparece como sendo o universo das possibilidades de distinções lexicais dos termos aplicados pelo sujeito em suas articulações significativas (**import**). Para Taylor, esclarecer a questão da linguagem torna-se relevante, pois ela assume um papel fundamental em nossas emoções. É a linguagem que, estando presente internamente e de modo referencial ao sujeito (**subject-referring emotions**), abre para nós o senso do que é ser humano. Daí o motivo de Taylor salientar que o senso do que é ser humano envolve a interpretação de alguns dos nossos sentimentos. A Interpretação surge como aquilo que oferece discernimentos para as nossas articulações lingüísticas na esfera das emoções.

Nossas emoções tornam possível para nós um sentido do que é a vida boa para um sujeito. Este sentido envolve, por sua vez, as nossas discriminações qualitativas dos desejos e dos objetivos, segundo os quais nós vemos alguns como elevados e outros como baixos, alguns tão bons e outros tão descreditados, outros ainda

³⁰² "Das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht, verhält sich zu seinem Sein als seiner eigensten Möglichkeit. Dasein ist je seine Möglichkeit und es 'hat' sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes. Und weil Dasein wesenhaft je seine Möglichkeit ist, kann dieses Seiende in seinem Sein sich selbst 'wählen', gewinnen, es kann sich verlieren, bzw. Nie und nur 'scheinbar' gewinnen. **Sein und Zeit**, p. 42.

³⁰³ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.65.

maus, alguns como verdadeiramente vitais e outros como triviais e assim por diante. Este tipo de discriminação é uma parte essencial das articulações de nossas emoções³⁰⁴.

As articulações emocionais se formam através de discriminações qualitativas que nos remetem à separação, em termos lingüísticos, entre o que é bom/mal (**good/bad**), desejável/desprezível (**desirable/despicable**) na esfera dos nossos desejos. É com base nesta discriminação que Taylor pode se remeter à avaliação forte (**strong evaluation**). É ela que caracteriza melhor as nossas discriminações no nível dos desejos. Utilizando-se da linguagem para discriminar, a avaliação forte julga de forma inerentemente reflexiva os significados dos desejos, motivando, assim, o sujeito agir de acordo com aquilo que ele julga como sendo bom ou mal em suas articulações emocionais.

É a linguagem que constitui as articulações emocionais e é por isso que as ações realizadas pelo agente através da sua auto-referência emocional se apresentam como boas ou más³⁰⁵. O Bem e o Mal estão na esfera da linguagem, daí ela ser a base sobre a qual as nossas atitudes se mostram imbuídas de significações. Interpretarmo-nos significa justamente avaliar as nossas articulações emocionais no plano da linguagem. A linguagem e a emoção estão entrelaçadas de modo que não é possível se referir a uma sem considerar a outra.

³⁰⁴ "Our emotions make it possible for us to have a sense of what the good life is for a subject; and this sense involves in turn our making qualitative discriminations between our desires and goals, whereby we see some as higher and others as lower, some as good and others as discreditable, still others as evil, some as truly vital and others as trivial, and so on. This kind of discrimination is an essential part of the articulations of our emotions". Ibid., p.65. Tradução nossa.

³⁰⁵ Como Taylor diz: "Of course, what we frequently articulate as good or bad are actions, or even ways of life". Ibid., p.65. "Naturalmente, o que nós articulamos como bom ou mal são as ações, ou mesmo os modos de vida". Tradução M.H.P.

Além disto, a linguagem possibilita a própria forma das nossas emoções. Não é à toa que um novo vocabulário pode modificar a forma anterior de articulação das nossas emoções³⁰⁶. O que tinha um determinado sentido emocionalmente ganha um outro formato no processo temporal interpretativo lingüístico³⁰⁷. Assim, o que era considerado anteriormente vergonhoso para uma pessoa passa não ter mais sentido ou ganha uma outra reformulação significativa.

A REFORMULAÇÕES SIGNIFICATIVAS

As reformulações significativas das nossas articulações emocionais vão trazer à baila no pensamento de Taylor, o tema da trans-avaliação (**transvaluation**)³⁰⁸. São elas que possibilitam o agente transformar e esclarecer as articulações emocionais. Esse processo de transformação acontece no interior do vocabulário usado pelo agente. A mudança do vocabulário significa tanto o aprofundamento como a transformação do **self-emocional**. A interpretação do **self-emocional** passa por constantes trans-avaliações do vocabulário que, a cada mudança, reestrutura o modo de sentir e de vida do agente. Os novos vocabulários são incorporados ao **subject-referring-feelings**³⁰⁹, que modificam toda a maneira de o self se situar tanto emocionalmente como cognitivamente. A linguagem, ao concretizar-se através das diversas formas de vocabulário, articula

³⁰⁶ Podemos nos referir ao processo psicanalítico que possibilita ao analisado rever as significações das suas articulações emocionais criando, assim, condições para transformá-las.

³⁰⁷ Taylor dá um exemplo sócio-cultural destas modificações com a expressão – ‘black is beautiful’. **Self-interpreting animals**, p.69.

³⁰⁸ *Ibid.*, p.69.

³⁰⁹ *Ibid.*, p.70.

discernimentos (**insights**) ou os torna possíveis no plano emocional-cognitivo do sujeito. Deste modo:

Dizer que a linguagem é constituída pela emoção é dizer que experimentar uma emoção implica essencialmente em verificar se certas descrições ajustam-se; ou que uma dada emoção implica algum (grau de) discernimento³¹⁰.

Os discernimentos (**insights**) que ocorrem em nossa articulação emocional significativa tornam possível a compreensão dos sentimentos no que se refere às suas avaliações. Neste aspecto, as avaliações são a própria reflexão interpretativa do self. Ocupando-se daquilo que o sujeito sente, a avaliação busca, através dos **insights**, esclarecer as estruturas significativas com a intenção de possibilitar ao self situar-se no seu processo de experimentação dos sentimentos. Experimentar os sentimentos é avaliá-los dentro de um quadro significativo, que em última instância, faz com que o sujeito esclareça para si o que ele está sentido, superando, assim, as confusas articulações significativas.

Superar as confusas articulações significativas vai representar experimentar de um modo adequado aquilo que, no processo de avaliação, o self antes sentia desordenadamente. Sentindo as coisas de uma forma adequada, o modo de avaliar do sujeito também muda. Desta maneira, a linguagem assume um papel fundamental para a redefinição significativa das articulações emocionais e cognitivas do self; ela articula os nossos sentimentos, tornando-os mais claros e mais definidos. O motivo pelo qual reconhecemos as expressões 'Eu a amo' ou

³¹⁰ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.71. "To say that language is constitutive of emotion is to say that experiencing an emotion essentially involves seeing that certain descriptions apply; or a given emotion involves some (degree of) insight". Tradução nossa.

'Eu estou ciumento' altera a emoção que se mostra nessas articulações do self (**self-articulacy**), possibilitando, assim, o esclarecimento significativo do tipo de amor e de ciúme que estamos sentindo³¹¹. O reconhecimento é fundamental para torna clara a constituição significativa dos nossos sentimentos. Reconhecer os motivos que levam o self articular estruturas de linguagem para expressar os sentimentos é esclarecer o que significa os termos empregados pelo agente. A frase 'Eu a amo' pode ter significados diferentes entre os sujeitos que a empregam nas suas falas. Como salienta Taylor, nós não experimentamos as mesmas coisas, nós não temos os mesmos sentimentos³¹².

A partir do reconhecimento das significações construídas internamente pelas articulações emocionais, os homens passam a compreender as diversas formas lingüísticas que são elaboradas pelo self. Reconhecer as possíveis formas elaboradas no espaço íntimo-existencial dos indivíduos é reconhecer não só a identidade do self, mas também as diversas identidades que diferenciam os homens entre si. É no reconhecimento de si, enquanto reconhecimento da identidade emocional-significativa-existencial do self, na sua original dimensão sentimental, que Taylor consegue expressar a necessidade de a teoria da ação moral contemporânea considerar o self como **subject-referring-imports**, isto é, como significações que se referem ao sujeito em sua experiência de ter sensações lingüisticamente articuladas. Por isso, não basta, para Taylor, o saber

³¹¹ Quando eu reconheço o motivo, isto é, a articulação significativa, que altera a minha emoção na frase Eu a amo, logo o significado de amor é alterado emocionalmente em mim.

³¹² TAYLOR, C., op. cit., p.71. "We do not experience the same things, we do not have the same feelings".

da ação, mas a sensação deste saber articulado significativamente no interior do Self.

Eis o motivo de ele explicitar que não sentimos as mesmas coisas. Na sua identidade própria, cada um articula as emoções em um plano vocabular que faz o indivíduo, por exemplo, ter um tipo de amor ou ciúme de acordo com a sua articulação. Este caráter articular da vida emocional dos seres humanos propiciou que as diferentes culturas trouxessem à baila vários tipos de vocabulários significativos. Além disto, mesmo no bojo de uma cultura as pessoas elaboram diferentes vocabulários que as fazem ter diferentes experiências³¹³. Sendo assim:

Considerem-se duas pessoas, uma com uma única dicotomia amor/luxúria para os tipos possíveis de sentimento sexual; a outra com um vocabulário muito diversificado de diferentes espécies de relações sexuais. Será diferente a experiência das emoções dessas duas pessoas³¹⁴.

Os indivíduos sempre experimentam de forma diferente os objetos ou os assuntos, que aparentemente possuem significados iguais. Seguindo esta linha raciocínio, Taylor argumenta que isto acontece por causa da nossa capacidade de trans-avaliar (**transvaluation**) aquilo que nos é colocado lingüisticamente. Nós transpomos outras avaliações de acordo com as nossas articulações emocionais, no sentido de expressar o que tem importância significativa para a nossa identidade. Não é por acaso, como já salientamos no capítulo um, que Taylor volta

³¹³ Ibid., p. 71. Ver o texto de Taylor - **Multiculturalism and 'the Politics of Recognition'**. Tradução francesa: **Multiculturalisme – Différence et démocratie**.

³¹⁴ Op. cit., p.71. Consider two people, one with a single love/lust dichotomy for the possible types of sexual feeling, the other with a very variegated vocabulary of different kinds of sexual relations. The experience of sexual emotions of these two men differs

ao pensamento romântico alemão com o propósito de indicar a necessidade da expressão do self³¹⁵.

O processo de transpor outras avaliações no interior das sensações do self traz à tona a possibilidade de o indivíduo reordenar, isto é, reinterpretar a si mesmo³¹⁶ através do universo lingüístico. A linguagem permite ao indivíduo reordenar toda a sua sensação após avaliar aquilo que ele sente em sua experimentação. Deste modo, os termos do vocabulário empregados anteriormente à experiência do agente se modificam, expressando outra articulação significativa das suas sensações. O self está, assim, em constante transformação de si mesmo como possibilidade de se auto-esclarecer e de adquirir outras formas de expressão de si mesmo.

Nós podemos dizer que o self está sempre em um movimento de reestruturação tanto emocional como cognitivamente na sua atividade experimental. O self é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de si mesmo, situação esta que o leva a todo instante a se interpretar por meio das suas trans-avaliações. Estando no fluxo das trans-avaliações, o sujeito, ao adquirir uma nova forma de auto-entendimento (**self-understanding**), passa a ter também outro modo de experimentar as suas emoções. Além disto, Taylor nos chama atenção para o fato de que este processo de mudança do Self não se dá de um modo arbitrário. Como nós vimos no capítulo anterior, é a idéia de avaliação forte que

³¹⁵ TAYLOR, Charles. **A importância de Herder**. In: **Argumentos Filosóficos**, p. 93. Ed. Loyola, 2000.

³¹⁶ É de certo modo o que Nietzsche faz com Zaratustra no seu processo de superação de si mesmo. Ver o prólogo de Assim falou Zaratustra. (civilização Brasileira).

está sustentando todo o processo de mudança do self como elemento que elabora, em termos qualitativos, a direção significativa que este deve tomar.

A linguagem ganha um papel importante no processo de avaliação forte, pois é ela que articula os **insights** desta, tornando-os possíveis no nível do entendimento. Taylor diz que somos animais de linguagem (**language animals**), tendo em vista que ela nos impede de continuarmos naquilo que éramos anteriormente à nossa articulação emocional. Ao nos articularmos lingüisticamente, articulamos as nossas emoções, no sentido de dar-lhes novos significados.

Para Taylor, dizer que o homem é um animal que se auto-interpreta não é dizer que ele tem alguma tendência compulsiva a formar visões reflexivas de si mesmo (**himself**)³¹⁷. É deste modo que nós podemos salientar que Taylor se contrapõe a uma visão reflexiva separada do processo das articulações emocionais. O homem é sempre parcialmente constituído por um certo entendimento em relação às significações importantes (**imports**) que lhe são impingidas. O homem compreende a si mesmo com base naquilo que lhe é internalizado: Eu sei X, mas sinto Y. Internalizando as significações articuladas emocionalmente, a linguagem se mostra sempre na dependência do que experimentamos³¹⁸. O que nos motiva agir moralmente é um conjunto de sentimentos que, por termos, nos obriga a um tipo de postura frente ao que está acontecendo.

³¹⁷ Id. **Self-interpreting animals**, p.72.

³¹⁸ Ibid., p.73.

A nossa postura frente a algo que nos toca representa um modo de compreendermos o self a partir das nossas referências internas que expressam o nosso modo de ser: **Verstehen is a Seinsmodus**³¹⁹. Desta maneira, agir de forma autônoma, no âmbito da moralidade, significa já ter uma exigência vinculada aos referenciais sentimentais do sujeito (**subject-referring-feelings**). Com isto, Taylor quer mostrar que, antes de qualquer formulação objetivada das nossas ações morais, é preciso haver uma articulação avaliativa dos sentimentos para verificar se é possível que eles sejam expressos, por meio das ações, em uma ordem lingüisticamente moral.

Taylor questiona como podemos distinguir os significados das nossas ações sem a presença da linguagem. O que Taylor pretende com isto é apontar para a interdependência entre sentimento e linguagem. Ele argumenta que sem nenhum meio simbólico de expressão, não se poderia articular as distinções feitas pelos agentes. Sem a linguagem, compreendida como meio simbólico não podemos identificar os nossos próprios desejos qualitativamente.

Como pode haver alguma percepção de alguns objetivos ou desejos elevados e outros rebaixados sem um meio simbólico no qual essa percepção possa ser articulada? Pois, sem tal articulação, como é possível identificar um desejo mais elevado (mais compensador, moral ou digno)? O que poderia discriminá-lo como mais elevado, em contraposição a um mais forte ou mais prepotente? E, se não fosse prepotente, que base haveria para considerá-lo um desejo mais elevado a não ser a sua importância funcional?³²⁰.

³¹⁹ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.72.

³²⁰ *Ibid.*, p.73. How can there be a sense of some goals or desires as higher and others as lower without a symbolic médium in which this can be articulated? For without this articulation, how can a higher (or more fulfilling, or moral, or worthy) desire be identified? What could discriminate it as higher, as against just strong, or prepotent? And if it were not

Sendo o elemento primordial para a articulação dos sentimentos, a linguagem assume um papel preponderante no pensamento de Taylor; pois é nela que ele encontra todas as possibilidades do agente humano obter novos vocabulários que sirvam de orientação ao longo do seu processo de experimentação sensorial. Taylor salienta que a linguagem é responsável por articular simbolicamente o entendimento no que se refere aos sentimentos que possuímos em nossas experiências, tornando-os legíveis. Daí nós podermos avaliar nossas aspirações e desejos dentro de uma ordem significativa, de modo que eles possam ser expressos qualitativamente³²¹. Porém Taylor deixa claro que a linguagem está imbuída desde sempre de carga emocional e que nós, ao sermos **language-animals**, só podemos experimentar o que sentimos, de forma articulada ou não, através da linguagem³²².

Não existe emoção humana que não esteja incorporada em uma linguagem interpretativa; e ainda toda interpretação pode ser julgada tanto como mais ou menos adequada, bem como mais ou menos distorcida. A vida humana é uma interpretação de algo que não pode existir sem ter uma; pois a emoção humana só é o que ela é retratada como linguagem humana³²³.

A interligação fundamental entre linguagem e sentimento que Taylor desenvolve nos permite compreender a sua intenção em relação à avaliação forte.

prepotent, what grounds would there be for calling it higher, except perhaps its functional importance? Tradução acima M.H.P.

³²¹ Isto é, o agente tem clareza se um desejo é mais superior a outros. Se aquilo que ele tem objetivo de alcançar pode ser considerado digno ou não, ou seja, que o agente consiga avaliar qualitativamente o que sente.

³²² TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.74.

³²³ Ibid., p.75.

Na realidade, a linguagem, enquanto aquilo que, ao mesmo tempo, constitui e é constituído pelos sentimentos, estes buscando se expressar (como **self-referring imports**), possibilita, em sua determinação conceitual, a abertura para a construção das avaliações fortes do agente.

São as avaliações fortes que dão vazão à expressividade emocional-significativa (simbólica) se realizar dentro de parâmetros que distinguem os valores que regem as ações morais dos agentes humanos. Eis por que Taylor desenvolve primeiramente a idéia de interdependência entre linguagem e emoção para depois tratar da questão das avaliações do agente. Em última instância, a avaliação é o que distingue as sensações de modo a posicionar o agente no espaço público. Articulando o que o toca sensivelmente, o agente, na realidade, está avaliando aquilo que ele considera como sendo compatível aos seus referenciais valorativos. Por isso, o agente se volta para si mesmo na tentativa de se auto-interpretar, isto é, de conhecer e entender o seu self como uma possibilidade humana de ser no plano das ações morais. Podemos perceber, deste modo, que Taylor se preocupa com as ligações internas do humano no que se refere ao sensível-inteligível para nos chamar a atenção da necessidade de compreendermos o fundamento da estrutura da ação humana.

O paradoxo das emoções humanas reside em que, apesar de apenas uma vida emocional articulada ser tipicamente humana, todas as nossas articulações se encontram abertas ao desafio proveniente da percepção inarticulada daquilo que é importante, isto é, nós reconhecemos que elas devem ser articulações confiáveis de algo de que até agora possuíamos apenas sugestões fragmentadas³²⁴.

³²⁴ TAYLOR, C. **Self-interpreting animals**, p.75. "The paradox of human emotions is that although only an articulated emotional life is properly human, all our articulations are open to challenge from our inarticulate sense of what is important, that is, we recognize that

Estando aberto para realizar as articulações que venham a contribuir com as respostas às suas aspirações e desejos de realização, o agente humano está sempre envolvido no processo de auto-conhecimento da sua identidade. Por isso, não há simples arbitrariedades nas escolhas³²⁵; porque o agente se ocupa com o processo de articular aquilo que está confuso no interior das suas emoções. Em outros termos, o agente está comprometido moralmente desde o início do processo de articulação, pois ele busca o que é digno para si. Daí a relação entre articulação significativa (**import**) e o bem (**good**). É desta relação que trataremos no próximo capítulo.

they ought to be faithful articulations of something of which we have as yet only fragmentary intimations". Tradução acima M.H.P.

³²⁵ Como vimos no capítulo anterior em relação à teoria da escolha desenvolvida por Sartre.

CAPÍTULO V. O BEM E O SELF

No capítulo anterior, analisamos o conceito de homem como animal que interpreta a si mesmo, pois o nosso propósito era compreender, de forma mais detalhada, o significado do conceito de avaliação forte. O resultado a que chegamos após a análise de **Self-interpreting animals** se refere à problemática da estruturação do emocional humano como processo de articulação significativa daquilo que é fundamental para a construção do self. Após analisarmos o propósito de Taylor, em **Self-interpreting animals**, de desenvolver a estrutura da ação moral com base na relação interna entre linguagem e emoção, percebemos a importância de ocuparmo-nos da questão do bem (**Good**).

O bem é o termo que congrega todas as relações conceituais que estão no bojo das preocupações teóricas de Taylor vinculadas ao problema da ação moral. Articulando significativamente as suas ações, o agente humano procura, segundo Taylor, realizar aquilo que lhe é mais digno. Taylor entende a ação moral como sendo o desejo articulado lingüisticamente do agente em busca da realização do bem (**Good**), enquanto dimensão existencial que dá dignidade à sua identidade humana. O bem aparece como meta a ser alcançada por intermédio das avaliações que o agente faz ao agir. O que está em jogo nessa busca pela realização do bem é a própria identidade do Self como agente moral.

As Fontes do Self é a obra em que Taylor consegue mostrar de forma mais contundente a relação entre o bem e o self. Nessa obra, Taylor explica que as teorias contemporâneas da moral estão mais preocupadas com os conteúdos do dever das ações do que com os significados que elas têm para a vida dos

agentes. Para Taylor, a filosofia moral contemporânea se limita a investigar o modo de se alcançarem normas que validem aquelas ações consideradas, em seus conteúdos, corretas, deixando de lado o problema do bem viver. Não há espaço, assim, para a noção de bem como objeto de nosso amor ou lealdade³²⁶.

A estreiteza da filosofia moral contemporânea em relação ao problema do bem leva ao esquecimento e a não preocupação com as análises das diversas concepções morais que fundaram a identidade moral da modernidade. Salientando as distorções conceituais das filosofias contemporâneas da moralidade, Taylor procura esclarecer os fundamentos teóricos que originaram a idéia de ação moral, tendo como conteúdo somente a obrigação ou o dever. Tendo em vista que a racionalidade da epistemologia moderna ganha um caráter neutro³²⁷, que obscurece o self, no sentido de não questionar pelo quem da ação moral, torna-se difícil situar o pano de fundo subjacente às intuições morais e espirituais que alicerçam a nossa identidade.

É o que denominamos “crise de identidade”, uma forma aguda de desorientação que as pessoas costumam exprimir em termos de não saber quem são, mas que pode também ser vista como uma incerteza radical acerca da posição em que se colocam. Falta-lhes uma estrutura ou horizonte em que as coisas possam assumir uma significação estável e algumas possibilidades de vida possam ser julgadas boas ou significativas e outras, ruins ou triviais. O significado de todas essas possibilidades fica impreciso, instável ou indeterminado³²⁸.

³²⁶ TAYLOR, C. **As fontes do self**, p.16. Tradução brasileira.

³²⁷ Taylor diz que: “As explicações ontológicas têm o estatuto de articulações de nossos instintos morais. Elas articulam as afirmações implícitas em nossas reações. Não mais podemos argumentar sobre elas quando assumimos uma instância neutra e tentamos descrever os fatos tais como são, independentemente dessas reações, como fizemos nas ciências naturais desde o século XVII”. Op. cit., p. 21. Tradução brasileira.

³²⁸ Ibid., p. 44.

Considerando as nossas intuições morais e espirituais, Taylor tenta mostrar que as nossas ações só ocorrem porque estão fundadas em avaliações fortes. Sendo assim, as ações envolvem discriminações acerca do certo ou errado, melhor ou pior, mais elevado ou menos elevado, que são validadas pelas nossas avaliações. Deste modo, Taylor quer examinar o pano de fundo (**background picture**) da natureza e da situação espirituais que está por de trás de algumas das intuições morais dos indivíduos. Em outros termos, Taylor quer verificar que papel tal pano de fundo exerce na vida das pessoas³²⁹. Para ele, é preciso que o indivíduo reconheça o que funda os seus desejos e gostos³³⁰ para que possa se posicionar no espaço público em relação às questões que afligem as pessoas em suas dignidades.

O BEM COMO ELEMENTO ORIENTADOR

O bem está diretamente ligado àquilo que consideramos como elemento orientador na construção e na realização da nossa identidade moral. É mediante a tematização da dignidade da vida humana que Taylor procura identificar o bem com a expressividade do Self. Construindo a sua identidade, o Self molda a si mesmo como possibilidade de dar respostas ao sofrimento humano, isto é, de articular significados morais que venham a tornar a vida humana boa. Por isso, não há como haver ações morais neutras, pois o agente tende a se posicionar perante as questões humanas na tentativa de contribuir para as suas soluções.

Taylor analisa a questão do sofrimento relacionando-o ao conceito de

³²⁹ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p. 16.

³³⁰ *Ibid.*, p. 17.

respeito desenvolvido com base na idéia de autonomia. Ele salienta que a noção que temos de reduzir o sofrimento a um mínimo possível é parte integrante daquilo que o respeito significa para nós hoje. Eis o motivo de o filósofo canadense fazer um apanhado das principais teorias que contribuíram para o alargamento da consciência em relação à necessidade de aliviar o sofrimento. É a partir da noção de aliviar o sofrimento, que Taylor enceta a sua análise sobre a construção conceitual do bem-estar humano como uma das exigências peculiar à nossa civilização moderna ocidental³³¹.

As contribuições do Self como busca de soluções ao sofrimento humano partem das suas articulações significativas, que têm como origem uma determinada ontologia moral. Esta, por sua vez, pode permanecer oculta para o agente que, intuitivamente, expressa a sua posição em relação aos problemas da vida comunitária. Essa articulação significativa do agente pode inicialmente ser bem difícil e controversa, pois seria necessário haver a explicitação dos fundamentos ontológicos que orientam as ações morais. Eis por que Taylor nos chama atenção para o movimento interpretativo que o homem faz de si mesmo ao avaliar aquilo que o toca emocionalmente no plano das relações intersubjetivas. Com efeito, interpretando e articulando o seu Self, o agente tem a possibilidade de explicitar as bases ontológicas da sua moralidade, isto é, da origem das suas discriminações que se expressam em suas atitudes no espaço público.

O movimento interpretativo do agente significa ir ao cerne do seu Self como entendimento do seu modo de ser realizado e expresso nas ações que ocorrem no mundo das relações sociais e políticas. Na realidade, o emocional sendo objeto de

³³¹ Ibid., p.26 e 27.

investigação do próprio Self, acaba levando o agente não somente a se conhecer internamente, em termos subjetivos, mas também a reconhecer as origens ontológicas das suas ações. O agente percebe que as suas experiências emocionais, apesar de particulares, têm origem na vivência coletiva como construção sócio-cultural de estruturas de linguagem. A linguagem sustenta e alimenta significativamente as experiências do Self, não em um sentido causal, exterior, mas como elemento simbólico que possibilita o agente articular internamente os seus sentimentos, fazendo com que estes expressem o seu modo de ser (identidade). O uso da linguagem não é arbitrário, pois o que está em questão é o modo como os indivíduos se orientam nela para poderem se realizar enquanto seres que se realizam dentro de uma concepção de vida.

Expressando a sua identidade, o agente pode se orientar perante a realização de uma boa vida. Tal orientação para a construção de uma boa vida é um dos pontos fundamentais para o pensamento de Taylor; com este tema ele resgata a necessidade de a filosofia moral contemporânea se debruçar não mais sobre os conteúdos de obrigação das ações, mas sobre a vivência significativamente articulada do Self. Taylor, a nosso ver, resgata o próprio sentido de humano no processo de realização de uma boa vida. A consequência deste resgate não é a elaboração de um simples novo humanismo ou algo do gênero, mas sim a preocupação de não aprisionar as ações humanas dentro de parâmetros morais fundados em leis comparáveis à da natureza. Por isso, Taylor se põe contra as visões instrumentais como a cartesiana.

O novo modelo de domínio reacional que Descartes apresenta revela-se como uma questão de controle instrumental. Liberta-se da ilusão que mistura mente e

matéria é ter uma compreensão desta última que facilita seu controle. Da mesma forma, libertar-se das paixões e obedecer à razão é dar às paixões uma direção instrumental³³².

CONTRUÇÃO E USO DOS TERMOS UNIVERSAIS.

A preocupação de Taylor é com a origem das diversas ontologias que formam a cultura moderna. São elas que determinam a compreensão da identidade do homem ocidental contemporâneo. Por isso, analisar o conceito de **autonomia**³³³ em nossa cultura não é somente perceber a importância que ela tem em nossa cotidianidade, mas é perguntar por quê tal conceito se tornou fundamental para as nossas vidas. Esse é o motivo de ele investigar a origem histórico-conceitual dos termos que se tornaram fundamentais em nossa cultura. O seu objetivo é mostrar como esses termos possuem uma trajetória de construção significativa que os torna importantes para nós no plano dos parâmetros morais, ou seja, em nossas orientações de ação moral. A necessidade de verificarmos como a **autonomia** ganhou um lugar central em nossa compreensão daquilo que consideramos como respeito em nossa atual vida sócio-cultural-política. Taylor salienta que devemos nos ocupar dos quadros histórico-conceituais, formadores do termo **autonomia**, com a finalidade de entendê-los na qualidade de fontes ontológicas da moralidade usadas correntemente na cultura ocidental contemporânea.

³³² TAYLOR, C. As Fontes do Self, p.197.

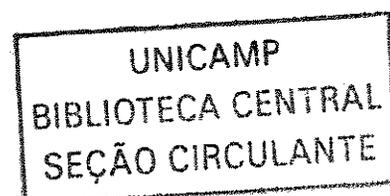
³³³ Ibid., p. 26. "Falar de direitos humanos universais, naturais, é vincular o respeito pela vida e integridade humanas à noção de autonomia. É conceber as pessoas como colaboradores ativos no estabelecimento e garantia do respeito que lhes é devido".

Reconhecer a trajetória da construção significativa dos termos que exercem uma função orientadora das ações contribui para esclarecer as estruturas ontológicas da nossa moralidade. Todo o processo de construção da identidade moral precisa estar vinculado a uma formulação significativa que dê ao agente parâmetros orientadores no ato da sua ação. Daí a preocupação de Taylor com a trajetória construtiva do conceito de **autonomia**, pois este termo ocupa um lugar central em nossa compreensão de respeito, cujo teor significativo é aceito universalmente³³⁴.

Taylor, ao perguntar pela origem do termo **autonomia**, que serve de parâmetro para as nossas ações expressarem respeito, alerta para a necessidade de revermos a elaboração dos diversos termos que usamos como universalmente válidos. A sua preocupação é não limitar as experiências humanas, na esfera da ação, a determinados quadros ontológicos da moralidade que tendem a ocultar os seus conflitos conceituais. Tais quadros ontológicos criam termos que passam a ser usados de modo aparentemente universal. Sendo assim, o significado de **autonomia** em suas diferentes acepções conceituais, não pode ser compreendido de forma neutra. O retorno às origens significativas dos termos que usamos como orientação em nossas ações serve para esclarecer o nosso modo de ser, isto é, a nossa identidade (**Self**).

A intenção de Taylor é analisar a construção das nossas concepções sobre nós mesmos como agentes morais. Não é por acaso que ele vincula a história das diversas concepções da moralidade ocidental à questão da identidade, a qual nos

³³⁴ Ibid., p. 26.



permite definir o que é e o que não é importante para nós³³⁵. A **avaliação forte** tem uma função primordial nas discriminações que o self realiza, pois ela permite ao agente tanto articular quanto expressar a sua identidade no espaço público. Com efeito, a avaliação forte está voltada para as indagações sobre o bem, cujo núcleo determinativo é a realização da dignidade humana. As discriminações que o sujeito faz em suas ações significam o próprio processo de construção da sua identidade vinculada ao bem. Perguntar pelo “Quem?” pertencente ao self é perguntar pelas suas configurações morais. São elas que, ao mesmo tempo, fundam e orientam o agente em suas distinções qualitativas, servindo, assim, para delinear a sua identidade³³⁶.

Com a idéia de que o agente se baseia sempre numa configuração moral, Taylor compreende que inventar uma distinção qualitativa a partir do nada não faz sentido, pois só podemos adotar as distinções que fazem sentido para nós no âmbito de nossa orientação básica ligada a determinadas configurações morais. Mesmo o agente tendo a noção do que é **autonomia** esta precisa estar fundada em uma determinada configuração moral que venha possibilitar o sujeito articular em sua interioridade significativa-emocional a direção que irá tomar no âmbito das ações. Além disto, tais configurações precisam estar internalizadas nos sujeito sob a forma de intuições morais.

Gary Gutting, ao criticar Taylor chamando-o augustiniano pela ênfase que dá à interioridade (**inwardness**) e pela crença (**hope**) nos sentimentos enquanto modos de apreender Deus, considerado a nossa fonte moral máxima, não

³³⁵ Ibid., p. 47.

³³⁶ As Fontes do Self, p. 45. “Falar de “identidade” no sentido moderno teria sido incompreensível para nossos precursores de alguns séculos atrás”.

compreende as intenções do filósofo canadense de contrapor-se às concepções das teorias morais contemporâneas fundadas no intelectualismo cientificista e utilitarista, que não levam em conta a incorporação significativa dos conceitos morais no agente³³⁷.

A INESCAPÁVEIS CONFIGURAÇÕES MORAIS DO COTIDIANO

Não é por acaso que Taylor se detém na análise da concepção moderna da afirmação da vida cotidiana³³⁸, com o propósito de mostrar como esta está imbuída de configurações morais que os indivíduos incorporam em seus sentimentos enquanto articulações significativas que buscam o sentido da vida plena. Neste aspecto da busca, Taylor coloca que os indivíduos procuram, na verdade, pela realização da sua dignidade. Daí a dignidade aparecer para o indivíduo a partir daquilo que ele considera fundamental para si como, por exemplo, sendo chefe de casa, pai de família, detentor de um emprego, provedor de seus dependentes³³⁹. Ao reconhecer que a sua dignidade está na visão daquilo que ele procura para sua realização humana, o indivíduo já se encontra situado em uma determinada configuração moral que o leva a desejar ser identificado no interior de um conjunto de qualidades que o dignifique. Este desejo fundado em uma configuração moral possibilita o indivíduo articular seus sentimentos para lhes dar uma orientação que busque pela realização da sua identidade na esfera do bem pleno (dos hiperbens).

³³⁷ GUTTING, Gary. **Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity**, p. 118.

³³⁸ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p.28.

³³⁹ *Ibid.*, p.30.

Deste modo, é na busca pela sua mais alta e mais própria dignidade que muitos indivíduos questionam a respeito das suas ações, isto é, se elas estão sendo suficiente para realização daquilo que elas consideram digno em suas vidas. Taylor diz que:

Um membro de uma sociedade guerreira pode perguntar-se se seu histórico de façanhas corajosas está à altura da fama de sua linhagem ou das exigências de sua posição. Pessoas de uma cultura religiosa perguntam-se muitas vezes se a exigência de piedade convencional é suficiente para elas ou se não sentem um chamado a uma vocação mais pura e dedicada. Criaturas deste tipo fundaram a maioria das grandes ordens religiosas do cristianismo, por exemplo³⁴⁰.

O que se apresenta com estes questionamentos é que, em cada um deles, a reflexão que os indivíduos desenvolvem está fundada em alguma configuração que ajuda a definir as exigências a partir das quais eles julgam sua vida e medem, por assim dizer, sua plenitude ou nulidade. Com efeito, Taylor quer apontar para a necessidade de compreendermos as nossas ações enquanto não estruturadas meramente em processos racionais atomizados. O self se constrói baseado em uma configuração moral em que o indivíduo pode articular significativamente o que ele considera ser uma vida digna. O que está em questão na mudança de perspectiva teórica que Taylor introduz na moral contemporânea é a sua idéia de incorporar nas articulações significativas dos sentimentos dos indivíduos as práticas políticas, históricas, sociais, religiosas e culturais, em que eles estão situados e envolvidos.

³⁴⁰ TAYLOR, C. *As Fontes do Self*, p.31.

A preocupação de Taylor é demonstrar que o indivíduo está desde sempre situado em uma vivência comunitária que fornece os elementos significativos para a construção do seu self. O hegelianismo de Taylor aparece através da consideração que ele faz das influências da vida comunitária (que podemos considerar como uma espécie de **Sittlichkeit**) na vida particular dos indivíduos. A vida comunitária aparece como horizonte de possibilidades para os indivíduos elaborarem as suas identidades, pois é nela que os indivíduos encontram as bases culturais que sustentam as suas indagações sobre o que é bom fazer em relação à singularidade de suas vidas.

A busca pelo sentido da sua vida faz com que o indivíduo pergunte pelo o que é bom fazer e não pelo o que é certo fazer. Daí nós podermos entender os motivos que levaram Taylor em **As Fontes do Self** iniciar a sua articulação teórica com base na crítica à filosofia moral contemporânea, que tende a se concentrar mais no que é certo fazer do que no que é bom ser; ou, antes, na definição do conteúdo da obrigação do que na natureza do bem viver³⁴¹. Taylor, como anteriormente Hegel, percebeu a força da relação entre a vida comunitária e a vida particular dos indivíduos no sentido de ampliar os horizontes das experiências humanas livres. No entanto, se Hegel pensa ainda a vida particular dos indivíduos em uma identidade que tende a permanecer numa racionalidade homogênea, Taylor procura nas práticas culturais as fontes para construção da identidade dos indivíduos em sua possibilidade singular de ser.

Neste aspecto, Taylor se distancia de Hegel, porque para ele as fontes culturais da vida comunitária não significam absorção total dos seus valores

³⁴¹ Ibid., p.15.

universalmente aceitos³⁴²; antes, tais fontes significam modos de orientação para as ações dos agentes humanos que buscam realizar aquilo que eles consideram bom para as suas vidas. Aqui está o motivo de Taylor se deter no problema do self enquanto investigação da construção dos sentidos de interioridade (**inwardness**), individualidade e liberdade tão comuns no mundo ocidental moderno³⁴³. Fica clara, então, a razão de o termo **autonomia** ter ganho uma relevância fundamental na cultura ocidental contemporânea no que se refere ao modo como as pessoas orientam as suas vidas, pautadas no respeito pela liberdade e dignidade individuais.

A ELABORAÇÃO DE NOVOS VOCABULÁRIOS MORAIS

Para implementar a investigação em relação à construção dos sentidos que utilizamos em nossa cotidianidade, Taylor procura apreender o que está subjacente às intuições morais para poder visualizar a sua origem ontológica. Não é por acaso o mapeamento elaborado por Taylor das ontologias morais, com a finalidade de descobrir onde estão localizadas originariamente as influências significativas que trazemos internamente em nossas vidas cotidianas. São elas que tendem a estruturar as nossas avaliações para que possamos nos orientar na dinâmica social e política. A Reforma protestante, considerada como um dos pontos do mapeamento ontológico tayloriano, contribuiu para a elaboração de um

³⁴² THEUNISSIN, Michel. *Selbsverwirklichung und Allgemeinheit*. Tradução francesa: *Réalisation de soi et universalité*.

³⁴³ TAYLOR, C. **As fontes do self**, p.9.

novo vocabulário³⁴⁴ que possibilitou a significação da afirmação da vida cotidiana em detrimento do vocabulário da ética aristotélica tradicional, em que a vida tinha importância meramente infra-estrutural.

A “vida” era importante como o pano de fundo e apoio necessários ao “bem viver” de contemplação e à ação das pessoas como cidadãos. Com a Reforma, encontramos um sentido moderno, de inspiração cristã, de que a vida cotidiana era, pelo contrário, o próprio centro do bem viver. A questão crucial era como essa vida era levada, se em atitude contrita e no temor a Deus ou não³⁴⁵.

Foi com esta nova estruturação do significado da afirmação da vida cotidiana que os indivíduos modernos passaram a considerar, com frequência em sua forma secularizada, a importância da sua integridade humana. O agente moderno age tentado tornar íntegra a sua vida. Daí advém o cuidado que ele tem, em sua cotidianidade, com ações que lhe possam, por exemplo, diminuir o seu sofrimento. O sofrimento e o bem-estar são dois conceitos fundamentais para se compreender a modernidade. Essa é a razão de Taylor salientar que a importância do cotidiano na vida humana, ao lado de seu corolário referente à importância do sofrimento, colore toda a nossa compreensão do que é de fato respeitar a vida e a integridade humanas. Junto com o lugar central atribuído à autonomia, Taylor define uma versão dessa exigência que é peculiar à nossa civilização ocidental moderna³⁴⁶.

A idéia, então, de bem-estar, tão prezada, com diz Taylor, pela política “burguesa” atual, serve também como combustível para formulações libertárias

³⁴⁴ Tratamos desta questão sobre o vocabulário no capítulo 4 deste trabalho.

³⁴⁵ TAYLOR, C. *As fontes do self*, p.28.

³⁴⁶ *Ibid.* p. 28.

como as do marxismo³⁴⁷. No entanto ambas têm a sua base³⁴⁸ naquela formulação protestante da valorização da vida cotidiana. A preocupação de Taylor é mostrar como duas correntes de pensamento tão díspares podem ter uma fonte comum. Deste modo, podemos visualizar de forma mais clara a importância de investigar as fontes ontológicas das nossas intuições morais enquanto busca pela origem das articulações significativas formuladas no interior do self. O intuito desta busca é o de verificar como o agente humano constrói a sua identidade por meio de uma base vocabular moral que se determinou em algum momento da vida cultural. É a base vocabular moral o horizonte norteador das articulações e avaliações que os agentes realizam para construir a sua identidade expressa em suas ações.

Taylor salienta que a invocação do sentido das bases morais que sustentam as articulações e avaliações do agente decorre da consciência que temos em relação à necessidade de possuímos os nossos próprios poderes de expressão³⁴⁹. Deste modo, a capacidade de expressar-se está vinculada ao mesmo tempo ao sentido que o indivíduo busca para sua vida e ao sentido das bases morais que sustentam tal busca³⁵⁰. Ao poder expressar o seu self, o

³⁴⁷ Ibid. p.28.

³⁴⁸ Anteriormente a esta preocupação com as fontes das nossas ações atuais, Weber nos mostrou por meio do seu método compreensivo a importância da ética protestante para a racionalidade do mundo capitalista ocidental laico. Ver **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**.

³⁴⁹ TAYLOR, C. **As fontes do Self**, p. 33. É o que faz Nietzsche com o seu Zaratustra. Ele procura ter por meio do perecimento do seu "personagem" o poder de articular de forma autêntica os novos significados valorativos que expressem o seu conceito de super-homem. Ver o prólogo do **Assim falou Zaratustra**.

³⁵⁰ Taylor diz que a palavra **sentido** pode ser considerada polissemicamente para designar tanto vida -na esfera da existência-, bem como em seu aspecto expressivo referente à linguagem. **As fontes do self**, p.33. Ver também Cassirer: **Filosofia das**

indivíduo se encontra tanto no preenchimento existencial da sua vida, bem como orientado para poder se posicionar em relação às questões conflitantes que surgem nos diversos processos da vida cultural e política.

Taylor procura, por meio da busca do sentido da vida, recuperar, no seio dos movimentos filosófico-culturais do mundo ocidental, o conceito de humano em sua condição fundamental, que é a de expressar significativamente a sua possibilidade de ser. Sendo assim, o humano se estrutura ontologicamente como busca interpretativa³⁵¹ do seu modo de ser. Daí a importância da sua antropologia filosófica para a elaboração de uma teoria ética que não se limita às normas universais ou neutralidades do discurso científico.

O SELF E AS SUAS FONTES MORAIS

A vinculação entre o eu (self) e as suas fontes morais é para Taylor o que existe de mais importante para se compreender as ações dos indivíduos no espaço público. Sem essa vinculação, o agente humano perde o seu horizonte significativo para poder agir moralmente. A identidade do agente só pode ser expressa caso a sua configuração moral esteja articulada de forma qualitativamente distinta de outras configurações. Deste modo, pensar, sentir, julgar no âmbito de uma determinada configuração é ter a sensação de que

Formas Simbólicas. Vol. I. A Linguagem. Capítulos II e III. Tradução brasileira, Martins Fontes (2001).

³⁵¹ Verificar capítulo IV do presente trabalho.

alguma ação ou modo de vida ou modo de sentir é incomparavelmente superior aos outros que estão mais imediatamente ao nosso alcance³⁵².

Com a idéia de distinção qualitativa das configurações morais podemos vislumbrar a relação entre o self e o bem como relação pautada pela avaliação forte. É ela que julga o que é superior ou não para a realização da identidade do indivíduo. Por outro lado, aquilo que o indivíduo julga melhor ou pior moralmente não está meramente no âmbito dos seus gostos ou desejos particulares, mas sim na esfera das configurações morais que servem como horizonte significativo para construção de padrões éticos usados pelos agentes enquanto escolhas morais. Sendo assim, o indivíduo, ao avaliar a sua ação, está, na realidade, articulando significativamente a sua identidade com vistas à realização de um bem (ou um fim) que lhe permita ser por meio da sua base moral escolhida.

O que pretendemos ao enfatizar as escolhas morais dos indivíduos é salientar a força que tem, no seio da cultura contemporânea ocidental, a subjetividade destes, que busca estruturar as suas identidades na esfera das distinções qualitativas provenientes das diversas configurações morais. Por isso, Taylor coloca que o fato de atualmente atribuímos grande importância aos poderes expressivos significa que nossas noções contemporâneas do que é o respeito à integridade das pessoas incluem a proteção à sua liberdade expressiva

³⁵² Cabe lembrar que Taylor usa o termo “superior” em um sentido genérico. Daí ele dizer que: “O sentido daquilo em que consiste a diferença pode assumir diferentes formas. Uma forma de vida pode ser vista como mais plena, outra maneira de sentir e de agir pode ser julgada mais pura, um modo de sentir ou viver como mais profundo, um estilo de vida como mais digno de admiração, uma dada exigência como sendo uma afirmação absoluta em oposição a outras meramente relativas etc”. **As fontes do Self**, p.35.

de exprimir e desenvolver suas próprias opiniões, definir suas próprias concepções de vida, criar seus próprios planos de vida³⁵³.

As questões humanas postas na esfera da vida pública exigem que o indivíduo expresse a sua interioridade (**self**) como forma de posicionar aquilo que ele considera como moralmente válido. Eis o motivo de Taylor se contrapor à idéia da objetivação desprendida³⁵⁴ relacionada às teorias morais contemporâneas, pois, para ele, sair do âmbito das qualificações morais equivale a sair do universo humano³⁵⁵. Assim, saber quem sou é uma espécie de saber em que posição eu me coloco no mundo. É por meio das identificações que a pessoa se liga a uma determinada concepção moral que a faz agir ou tomar posições dentro de um quadro específico de valores.

É neste ponto referente aos horizontes significativos das ações morais que Taylor se mostra como sendo um pensador que resgata as determinações do agir moral dentro de uma esfera conceitual em que a pessoa não é considerada uma mera estrutura cognitiva despojada de sentimentos. O que Taylor procura com as suas argumentações é mostrar a ligação necessária entre a interioridade da pessoa e as configurações significativas, como forma de elaboração da identidade dos indivíduos. Taylor procura alinhar tanto a dimensão subjetiva, bem como a objetiva para formular o conceito de agente moral. Poder-se-ia dizer que ele traz a

³⁵³ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p.41.

³⁵⁴ Ver a segunda parte de **As fontes do self**, seção intitulada A razão desprendida de Descartes, p.187. Para Taylor o novo modelo de domínio racional que Descartes apresenta revela-se como uma questão relacionada ao controle instrumental da razão (p.197 da seção já citada). Deste modo, tanto a ética de Descartes, assim como grande parte de sua epistemologia exigem o desprendimento em relação ao mundo e ao corpo e a adoção de uma postura instrumental em relação a eles. Ibid. p. 205.

³⁵⁵ Ibid. p.43.

fórmula hegeliana da identidade da identidade e da diferença não mais para o plano do Absoluto, mas para o plano da pessoa humana.

A pessoa só expressa concepções morais específicas em termos objetivos, porque está intrinsecamente ligada a elas por meio dos seus sentimentos. Daí a importância de os indivíduos interpretarem a si mesmos enquanto processo de articulação significativa dos seus sentimentos, pois é na interpretação que os indivíduos podem compreender o fundamento das suas ações morais, ou ainda compreender as suas motivações para tomar determinadas posições frente às questões conflituosas que aparecem no espaço público. Eis por que Taylor salienta que ser capaz de responder por si próprio é saber em que posição se encontra, o que se deseja responder. E é por isso que tendemos naturalmente a falar de nossa orientação fundamental em termos de quem somos. Perder essa orientação ou não a ter encontrado é não saber quem somos. Essa orientação, uma vez conseguida, define a posição a partir da qual a pessoa responde pela sua identidade³⁵⁶.

O espaço público é o lugar onde todas as formas possíveis de configurações morais se encontram para poder debater as questões mais prementes dos indivíduos como agentes políticos (também podemos falar de agentes pertencentes a grupos sociais ou ainda, de forma marxiana, pertencentes a classes sociais). A filosofia de Taylor contribui para a reformulação conceitual das ações morais, limitadas às normas universais de ação. O fato de Taylor conceituar a identidade como sendo aquilo que nos permite definir o que é e o que

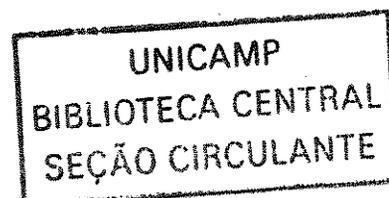
³⁵⁶Ibid. p.46.

não é importante para nós³⁵⁷ demonstra que não basta a vontade livre racional do sujeito para se obter a segurança epistemológica em relação à orientação das ações morais. Por outro lado, o que acontece com a segurança epistemológica do sujeito em Descartes em relação ao autoconhecimento do indivíduo é que ela requer que este construa uma ordem de pensamento para si mesmo, na primeira pessoa do singular. No entanto, indivíduo deve fazer isso de acordo com critérios universais. Deste modo, o sujeito cartesiano não constrói de fato a sua identidade, pois raciocina como qualquer um e como todos. Na concepção cartesiana, o que há, da parte do indivíduo, é o controle instrumental das suas próprias ações. O indivíduo permanece assim numa condição de impessoalidade³⁵⁸.

O que está em jogo no problema da orientação das ações morais não é somente a determinação da autonomia racional do sujeito, mas antes o fundamento das suas distinções qualitativas que lhe dão o horizonte significativo para decidir qual a posição tomar no âmbito da vida comunitária. Para que o espaço público seja de fato o lugar, cuja determinação se vincula ao surgimento ao mesmo tempo dos conflitos e soluções dos problemas éticos e políticos, é preciso que os sujeitos tenham clareza das suas identidades. É por isso que Taylor não se conforma com as soluções dadas pelo pensamento político contemporâneo, que insiste na racionalização de ações desprovidas de configurações morais. Daí a estreiteza do cientificismo, do utilitarismo e do kantismo.

³⁵⁷ TAYLOR, C. *As fontes do Self*, p.47.

³⁵⁸ *Ibid.* p. 237.



Taylor, em **As Fontes do Self**, procede a uma análise para verificar as diversas origens da identidade cultural moderna que possibilitaram a construção conceitual da interioridade do agente humano. Nela, ele nos mostra como o nosso eu só pode se tornar sujeito de si mesmo para se orientar no espaço moral, caso esteja envolvido com o conjunto significativo do que é o bem enquanto realização de um modo de ser integralmente humano. Este conjunto significativo se expressa através daquilo que Taylor chama de configuração moral, cuja função consiste em ser o elemento orientador básico para os indivíduos elaborarem ou reconstruírem os seus posicionamentos frente às questões conflituosas da vivência humana social.

O fundamento das nossas orientações no espaço moral é importante conceitualmente, pois são elas que pautam a nossa relação com a realização do bem. Saber orientar-se no espaço moral é saber articular significativamente o self como desejo de se realizar integralmente. A interioridade (**self**) do indivíduo busca a sua realização na ação fundada em uma determinada configuração moral com a qual está envolvido sentimentalmente. Não se trata, por outro lado, de ver em Taylor, por defender o envolvimento sentimental do indivíduo com a sua configuração moral, um inimigo da racionalidade³⁵⁹ das ações morais. Ele se contrapõe, na realidade, à ação moral desprovida de configuração ontológica, que estrutura a elaboração da identidade humana como possibilidade de articulação significativa existencial³⁶⁰. É esta articulação que leva o indivíduo a elaborar a sua

³⁵⁹ Embora possamos criticá-lo por exagerar no papel das intuições no processo das ações expressivas. Ver capítulo anterior.

³⁶⁰ Ir ao capítulo quatro do presente trabalho em que é desenvolvida a questão da linguagem emocional em Taylor.

identidade moral não por meio de um subjetivismo inconseqüente ou de um conhecimento impessoal.

Taylor nos chama atenção em relação a Montaigne como um dos que inaugura, na cultura moderna, a temática sobre o conhecimento de si do homem. Montaigne é responsável pela elaboração da investigação do que é a natureza humana, não por meio de um conhecimento impessoal, como podia ocorrer no pensamento de Platão, mas através de um saber próprio de cada homem. Por isso, com Montaigne, o homem não está em busca da natureza universal, pois o que ele busca é o seu próprio ser. Deste modo, Montaigne está na origem de uma forma de saber individual que se contrapõe a Descartes. Este último, apesar de ser o fundador do individualismo moderno, desenvolve um saber sobre o indivíduo através de critérios universais. Eis por que o indivíduo, em Descartes, raciocina como qualquer um e como todos. Já em Montaigne, o indivíduo goza de uma originalidade³⁶¹.

Estar envolvido com um conjunto de significados morais é o que possibilita ao indivíduo elaborar a construção do seu self de forma autêntica. A importância de o indivíduo se auto-interpretar está na identificação das bases morais que dão suporte tanto à construção quanto à expressividade do seu self. O indivíduo, ao compreender as determinações da sua identidade vinculadas a uma determinada configuração moral, torna claro para si mesmo os objetivos das suas ações como busca da realização da sua dignidade humana. É neste aspecto da dignidade, que o agente orienta as suas ações em direção ao bem. Daí a relação que Taylor faz, no início de **As Fontes do Self**, a respeito da inseparável conexão entre o self e o

³⁶¹ TAYLOR, C. **As fontes do self**, páginas 236 e 237.

bem³⁶². Partindo do entrelaçamento em que estão envolvidos o bem e o self, Taylor formula a sua teoria moral com o objetivo de mostrar a impossibilidade de uma vida humana se sustentar sem o self estar eticamente orientado³⁶³.

O PROCESSO NARRATIVO E O SELF

A orientação moral aparece no bojo do pensamento de Taylor como sendo o elemento conceitual que permite a formulação e o esclarecimento da condição ética do agente humano. É a condição ética do homem que Taylor procura evidenciar nas ações políticas que os indivíduos realizam no espaço público. Entender-se a si mesmo como agente moral é entender a sua própria condição de ter que se posicionar perante os conflitos que, em todo momento, põe em risco o maior bem humano que é a sua dignidade. Por isso, saber quem eu sou significa alcançar uma primeira forma de bem que permite o indivíduo se determinar como humano frente a outros humanos³⁶⁴. Reconhecer-se como tendo uma identidade humana faz com que o indivíduo formule as suas avaliações como modo de orientação em relação aos problemas éticos. No entanto, cabe lembrar que as avaliações feitas pelos indivíduos, não podem ser confundidas com a mera reflexão sobre as condições de realização da ação moral. As avaliações produzem

³⁶² Nicholas H. Smith salienta esta inseparável conexão que Taylor coloca “entre o nosso senso de bem e o nosso senso de self” em seu livro **Charles Taylor – Meaning, Morals and Modernity**. Série Key Contemporary Thinkers. Cambridge. Polity Press, 2002. P. 88.

³⁶³ Ibid., p.92.

³⁶⁴ Como salienta Nicholas H. Smith: Nosso senso de quem somos liga-se à posição que assumimos em questões que nos preocupam e para as quais necessitamos de pontos de orientação, pontos de referências fornecidos por estruturas de contraste qualitativo. Op. cit., p. 97.

um diferencial qualitativo na ação dos agentes que gera determinadas práticas virtuosas.

Diferentemente de Kant, para quem a reflexão crítica nunca pode gerar virtude³⁶⁵, em Taylor, a reflexão crítica convertida em dialética interpretativa (**interpretative dialectics**) das vivências significativas da pessoa tornar-se um elemento impulsionador para o indivíduo elaborar as suas práticas virtuosas no espaço dos conflitos humanos em constante movimento. No entanto, cabe ressaltar que o sujeito pensante, em Taylor, já tem incorporado em si as vivências significativas que ele interpreta como forma de avaliar as suas decisões no mundo social. Como acrescenta Nicholas H. Smith:

A dialética interpretativa tem início com a interpretação de uma atividade que visa a um certo objetivo ou é direcionada por um certo padrão. Porém ela não estabelece de maneira irrefutável que a atividade em questão possua um caráter final. Na visão de Taylor, a dialética interpretativa não nos autoriza a fazer reivindicações ontológicas. Ela não nos informa acerca da essência da subjetividade humana, mas é um instrumento útil à compreensão das mudanças no modo como se concebe e se manifesta a subjetividade humana. Ajuda-nos a compreender as transições que ocorrem nas formas de vida. Na verdade, Taylor tem a firme convicção de que só caracterizando-as como inclinações à realização de certos padrões e objetivos é possível compreender essas transformações nas formas de vida³⁶⁶.

É na incorporação subjetiva das vivências, em relação às configurações morais, que o agente ao mesmo tempo intui e pensa as suas avaliações para

³⁶⁵ Como aponta Donald P. Verene em **Philosophy and the Return to Self-knowledge**, p. 58: “A reflexão crítica não pode jamais gerar a virtude. Ela consegue julgar as ações em termos da virtude, mas não consegue chegar às próprias virtudes”.

³⁶⁶ SMITH, N. **Charles Taylor – Meaning, Morals and Modernity**, P. 64. Tradução acima M.H.P.

poder se orientar no espaço significativo das suas experiências. A medida avaliadora que o agente tem para se orientar no mundo não o obriga a encontrar nenhuma verdade metafísica fora das suas experiências. Daí Nicholas dizer que a dialética interpretativa de Taylor não nos leva a nenhuma essência da subjetividade humana. A busca que o agente realiza para alcançar determinados bens, tendo como pano de fundo o seu contexto significativo moral, faz com que ele tenha determinadas formas de experimentar aquilo que lhe realiza como ser humano.

Essas formas de experimentar do agente podem ser consideradas como formas de vida (**forms of life**). O caminho escolhido pelo agente moral para a realização de um determinado bem não ocorre de forma simplesmente aleatória, mas através de uma forma de vida que ele incorpora significativamente em seus sentimentos. Sua vida se encontra imbuída de valores fortes (**strong values**) que servem de base para construção da sua identidade moral. Como salienta Nicholas H. Smith, “na visão de Taylor, uma vida sem valor forte (**strong value**) não seria reconhecidamente humana”³⁶⁷.

Os valores fortes mesmo sendo a base para a construção da identidade moral não tornam estáticos os agentes, pois o self não tem uma unidade substantiva, como se ele fosse algum tipo de entidade que perdurasse através do tempo³⁶⁸. Mesmo aparentemente findado a construção da identidade do self, ele continua se projetando para mais adiante. A idéia do self como projeto (**project**),

³⁶⁷ Deste modo, também se referindo a Taylor, Nicholas H. Smith diz que: “O self não pode ser orientado senão em direção à concepção do bem no sentido de que os seres humanos só podem viver com alguma compreensão da distinção entre a mera vida e uma verdadeira vida humana”. Ibid. P.97.

³⁶⁸ Ibid., p. 98.

Taylor toma emprestado de Heidegger³⁶⁹ com o propósito de mostrar que os agentes podem mudar as suas articulações significativas em relação ao bem (**good**). Essas mudanças fazem parte da compreensão narrativa que o agente possui em relação à sua vida moral. Taylor explicita que:

A partir do meu sentido de onde estou em relação ao bem, e entre as diferentes possibilidades, projeto a direção de minha vida em relação a ele. Minha vida sempre tem esse grau de compreensão narrativa: compreendo minha ação presente na forma de um “e então”: havia A (o que sou), então faço B (o que projeto me tornar)³⁷⁰.

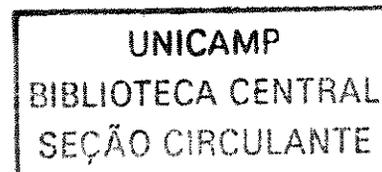
Para Taylor, a narrativa precisa cumprir a função de estruturar o self de modo a torná-lo ciente dos seus movimentos em direção àquilo que ele projeta para si mesmo como agente moral. Deste modo, “o que sou tem de ser entendido como aquilo em que me tornei”³⁷¹. Saber como ocorre o movimento em direção à realização do bem é de suma importância para o agente, pois é a partir deste saber que ele pode fazer uma real avaliação das suas ações no espaço moral. Em outros termos, o agente precisa saber qual é a sua posição frente ao bem que ele se propôs realizar. Assim, uma interrogação sobre o posicionamento do agente em relação ao bem requer, segundo Taylor, uma compreensão narrativa da sua vida para que se possa apreender o sentido daquilo em que ele se tornou³⁷².

³⁶⁹ Taylor salienta que Heidegger “descreveu a estrutura temporal inescapável do ser no mundo: que, a partir de um sentido daquilo em que nos tornamos, entre uma gama de possibilidades presentes, projetamos nosso ser futuro”. **As fontes do Self Moderno**, p.70.

³⁷⁰ Ibid.p. 71.

³⁷¹ Ibid.p. 71.

³⁷² Ibid.p 72.



O agente moral só pode ter uma autêntica avaliação sobre as suas ações se estiver interessado em investigar o processo de elaboração do seu próprio self. Com o processo narrativo, Taylor procura desenvolver uma espécie de autoconsciência do agente em relação às suas experiências no espaço moral, o seu propósito é mostrar que as ações humanas estão imbuídas de preocupações valorativas. São estas preocupações que fazem com que o agente se volte para si mesmo no sentido de identificar as suas motivações no plano das ações morais.

É por meio da narração da história do agente que este pode avaliar as suas ações para, dependendo de como elas estão sendo estruturadas, rearticulá-las dentro de novos parâmetros. Embora ao elaborarmos esta nova articulação nós acabemos fazendo uma mudança em relação ao bem³⁷³. As rearticulações que o agente realiza em suas ações podem ser consideradas como o reflexo das preocupações valorativas dos agentes. Como salienta Ruth Abbey, a constituição do Bem (**Good**) se dá através das interpretações elaboradas pelas diversas correntes filosóficas que possibilitam sua rearticulação significativa. Deste modo:

No caso dos teístas, uma compreensão de Deus é o bem constitutivo, estando essa noção no centro de sua estrutura moral e dando sentido a todos os demais bens da vida. Na teoria moral de Platão, a idéia do Bem é que é constitutiva, constituindo-se como forma suprema que expande seu valor às demais (...). Na ética kantiana, por exemplo, o bem constitutivo é a imagem do agente humano autônomo e de sua habilidade para agir com respeito pela lei moral. A dignidade conferida por esse tipo de ação estabelece um círculo de virtude; os indivíduos são estimulados, graças ao respeito pela lei moral, a agir de acordo com ela, e resulta disso uma dignidade que, em si mesma, comanda o temor.³⁷⁴

³⁷³ É nesse sentido a dificuldade de Taylor vincular de modo necessário a relação entre o self e o bem para a construção da identidade.

³⁷⁴ ABBEY, Ruth – **Charles Taylor**. Princeton University Press, 2000. P. 48. Tradução M.H.P.

O SELF PONTUAL

Diferentemente de Locke, Taylor concebe o self como sendo essencialmente preocupado com qualidade das suas experiências, sejam elas prazerosas ou dolorosas³⁷⁵.

Para Locke, o self apresenta a peculiaridade de se fazer presente essencialmente para si mesmo. Seu ser é inseparável da autoconsciência. Mas isso não é de forma alguma aquilo que venho chamando de self, algo que só pode existir num espaço de indagações morais³⁷⁶.

Taylor considera a concepção de self em Locke como sendo “pontual” ou “neutro”, pois este se abstrai de todas as preocupações constitutivas de si mesmo. A neutralidade do self bloqueia as preocupações ou indagações humanas a respeito das suas determinações constitutivas. A importância da indagação que o self realiza está na sua referência à natureza do bem pelo qual o agente se orienta, bem como à maneira como este mesmo agente está situado em relação a ele³⁷⁷. Sendo assim, ao questionar sobre as suas determinações constitutivas enquanto self, o agente busca uma unidade para a sua forma de vida, em que ele possa, ao mesmo tempo, compreender e articular as suas ações no espaço moral.

O agente humano não pode limitar-se a uma estrutura interna (self) que o impeça de elaborar uma identidade própria, apta a se posicionar no mundo. A

³⁷⁵ Cabe esclarecer que Taylor ao falar de experiência prazerosa ou dolorosa não se refere a simples sensação corporal e psicológica do agente humano, mas sim aos significados destas experiências para a construção moral do self. As fontes do Self, p.73.

³⁷⁶ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p. 73. (Edição em inglês p. 49).

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 74.

neutralidade do self de Locke só permite que o agente elabore uma autoconsciência objetivada, cuja preocupação com a identidade permanece limitada à esfera da reflexão, em que a pessoa aparece como coisa pensante em diferentes tempos e lugares³⁷⁸. Não há, assim, uma preocupação em Locke de se questionar o self da própria pessoa, pois esta aparece de uma forma já evidente como substância pensante. Ao contrário de Locke, em Taylor não há esta evidência do self da pessoa. Como ele salienta, “a identidade pessoal é a identidade do self, e o self é compreendido como um objeto a ser conhecido”³⁷⁹. É claro que Taylor não vê o self como um simples objeto dado³⁸⁰, que se investiga com a finalidade de evidenciá-lo através da linguagem científica, pois a sua natureza se encontra na busca (**quest**) constante por um modo de articular narrativamente quem a pessoa é. Por isso, Taylor coloca que a minha autodefinição só pode ser entendida como resposta à pergunta “Quem sou eu?”. No entanto, tal pergunta encontra seu sentido original somente no intercâmbio de falantes³⁸¹.

Logo, só posso aprender o que são a raiva, o amor, a ansiedade, a aspiração à plenitude etc. por meio da experiência, minha e dos outros, deles como objetos para nós em algum espaço comum. Eis a verdade por trás do dito de Wittgenstein de que o acordo de significados envolve o acordo de juízos. Depois disso, posso inovar. Posso desenvolver uma maneira original de entender a mim mesmo e à vida humana, não menos uma maneira que esteja

³⁷⁸ Ibid., p.73.

³⁷⁹ Ibid., p.73.

³⁸⁰ Em um sentido heideggeriano –vorhandseind. Ver também a análise que Taylor faz em **As Fontes do Self** seção 2.2, especificamente p. 51 sobre a questão da relação entre a concepção moderna de objeto e o self.

³⁸¹ TAYLOR, C. **As fontes do Self**, p. 53 e 54.

em aguda oposição à da minha família e do meio de que vim. Mas a inovação só pode ocorrer a partir da base de nossa linguagem comum³⁸².

Nós não podemos ser um self por si só, porque a nossa identidade depende da relação que mantemos com certos interlocutores. Há uma dependência do Self individual em relação àquilo que Taylor chama de “redes de interlocução”³⁸³. Estando envolvido com esta rede, o self do agente precisa necessariamente saber de onde ele fala e com quem ele fala. Taylor expressa que:

A plena definição da identidade de alguém envolve, em geral, não só sua posição em assuntos morais e espirituais como também alguma referência a uma comunidade definitiva³⁸⁴.

É tendo já em si incorporado (**embodied**) essas duas dimensões, que o agente precisa interpretar-se a si mesmo para poder saber quem ele é. Por isso, é estranho, para Taylor, o self pontual de Locke, pois é inescapável ao indivíduo se encontrar dentro de determinadas estruturas vivências valorativas³⁸⁵. Seguir a proposta de Locke de abandonar as concepções por nós herdadas pela nossa comunidade em prol de um self plenamente objetivado é extremamente um equívoco para Taylor.

Locke propõe demolir e reconstruir. Em si, não é algo novo; é exatamente o que Descartes propôs. Mais genericamente, o ataque aos erros inculcados pelo costume e pela educação comum é pelo menos tão antigo quanto Platão. Mesmo a proposta de reconstruir com base na experiência dos sentidos não é

³⁸² Ibid. p. 54.

³⁸³ Ibid. p. 55.

³⁸⁴ Ibid. p. 56.

³⁸⁵ Para Heidegger o Dasein está desde sempre lançado em uma determinada estrutura existencial, a qual lhe confere um modo de compreender e de se relacionar com o seu ser. Daí, podemos fazer uma comparação entre Taylor com seu self incorporado e o Dasein heideggeriano com a sua estrutural existencial.

inteiramente nova: a tradição tomística-aristotélica também torna a sensação primordial para nosso conhecimento do mundo. Radical é a extensão do desprendimento que ele propõe³⁸⁶.

Ao propor o desprendimento das experiências humanas do seio cultural em que os indivíduos estão inseridos, Locke acaba como que tornando a mente inteiramente objetivada. Não interessa mais qualquer forma de experiência que o agente possa ter em suas interlocuções sociais, mas sim como a sua mente constrói atomisticamente a verdade³⁸⁷. A visão mecanicista de Locke sobre a mente a reifica num grau extraordinário que só resta ao homem remontar a sua visão de mundo seguindo regras de concatenação confiáveis³⁸⁸. O outro para Locke acaba não tendo nenhuma importância na construção do saber do indivíduo sobre si ou sobre o mundo. É contra esta forma atomística de pensar a mente humana que Taylor procura desenvolver a idéia da interlocução em um sentido de possibilitar ao agente reconhecer o outro como co-formador do seu próprio saber³⁸⁹. Contudo, ele não considera que o agente tenha que simplesmente acompanhar as opiniões alheias para formar o seu saber.

Taylor diz que em Platão para conhecer é preciso ser capaz de “fazer uma descrição” das coisas, isto é, dizer por que é assim (As Fontes do Self, p. 219). No entanto, a Idéia platônica, segundo a expressão heideggeriana, ‘trazer-à-luz’

³⁸⁶ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p. 217.

³⁸⁷ Referindo-se a Locke, Taylor diz que para este autor a nossa compreensão das coisas é construída a partir dos tijolos das idéias simples. Ibid. P. 218.

³⁸⁸ Ibid. p. 219.

³⁸⁹ Não é por acaso que Heidegger vai dizer em *Ser e Tempo* que nós somos Mit-Dasein. Por isso o homem nunca está só em seu modo de ser.

(clearing)³⁹⁰, não é somente outra entidade desejando ser descoberta, pois ela se auto-manifestação (self-manifesting), permitindo, assim, a sua compreensão. É isso que está na base da imagem da luz com que Platão expõe freqüentemente a Idéia, particularmente a do Bem. Este último, então, é comparado ao sol; sair das coisas mutantes deste mundo para as Idéias é como se fosse deixar a caverna escura. É por meio dessa auto-manifestação da Idéia, mostrando-se por si mesma, que se pode concluir não haver ainda um saber subjetivo, enquanto relato da Idéia. Por outro lado, Taylor salienta que Heidegger pensa que Platão nos faz resvalar rumo ao subjetivismo.

Talvez porque o ato mesmo de situar onticamente o trazer-à-luz reflita um impulso rumo a apreendê-lo, a exercer controle intelectual sobre ele; e isso, levado a termo, emergirá na vontade de poder. Seja como for, a compreensão platônica é transformada depois de Aristóteles por meio de uma série de passos intermediários, cada um mais subjetivista, num modo moderno de pensar que explica o trazer-à-luz mediante um poder do sujeito, o de representação³⁹¹.

O homem elaborar o seu próprio saber para não permanecer na crença da opinião alheia, ganha uma outra conotação na modernidade, pois “[...] a exigência de refletir por si mesmo é mais radical e exclusiva, e isso em virtude de sua própria definição de razão”³⁹², que, na modernidade, aparece como procedimental. Sendo assim, o homem passa a controlar todo o processo de conhecimento das coisas, não permitindo que as mesmas se mostrem em sua própria manifestação.

³⁹⁰ Clearing está mais próximo do termo alemão *Lichtung* usado por Heidegger. O tradutor brasileiro preferiu usar a expressão ‘trazer-à-luz’ para o Clearing de Taylor. Ver o texto original: Heidegger, *Language, Ecology*, p. 114. Tradução brasileira, p. 129.

³⁹¹ TAYLOR, C. Heidegger, *Linguagem e Ecologia*. In: **Argumentos Filosóficos**. Ed. Loyola, p. 129.

³⁹² *Ibid.* p. 219.

A preocupação passa ser a instauração de um saber nas coisas por meio da razão.

O que somos chamados a fazer é não nos tornar contempladores da ordem, e sim construir uma descrição das coisas de acordo com os cânones do pensamento racional. Esses cânones são diferentes para Descartes e Locke, mas, a respeito dessa noção básica de razão, esses dois pensadores são unânimes. O objetivo é chegar ao modo como as coisas realmente são, mas estes cânones oferecem a melhor possibilidade de conseguirmos isso. A racionalidade é sobretudo uma propriedade do processo de pensar, e não o conteúdo substantivo do pensamento³⁹³.

A intenção de Taylor, ao analisar a objetividade da mente em Locke, está em mostrar os equívocos do pensamento moderno em relação ao desprendimento do self, que se torna uma máquina de processar, de forma segura, todos os pensamentos com o objetivo de fazer do saber do indivíduo algo realmente com validade científica. O medo de qualquer forma de autoridade em relação ao saber individual faz o modelo procedimental da razão ganhar força na cultura moderna. Não é à toa que, segundo Taylor, Locke se tornou o grande mestre do Iluminismo com a combinação de dois fatores:

Apresentou uma descrição plausível da nova ciência como conhecimento válido, mesclada com uma teoria de controle racional do self; e associou as duas sob o ideal de auto-responsabilidade racional. Muitas coisas foram autorizadamente declaradas verdadeiras, tanto na ciência como na prática, sem fazer jus a esse título. O sujeito racional e auto-responsável pode romper com elas, retirar sua adesão a elas e, ao submetê-las ao teste da validade, reformula-las ou substituí-las³⁹⁴.

³⁹³ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**. p. 220.

³⁹⁴ *Ibid.* p. 227.

O ABANDONO DO CORPO E DAS TRADIÇÕES

Esse processo de controle e exame elaborados pelo self pontual leva Taylor a concluir que o desprendimento nos leva a deixar de viver simplesmente em nosso corpo, ou ainda, com as nossas tradições ou hábitos³⁹⁵. O que ocorre com o desprendimento é uma radicalização do eu. O self se estrutura a partir de uma auto-reflexão, de um voltar-se para si mesmo na perspectiva da primeira pessoa. Com isso, o self desenvolvido pelos modernos acaba se limitando a uma reflexão sobre si mesmo na primeira pessoa. É essa reflexão que Taylor chama de reflexão radical³⁹⁶. A sua preocupação passa a ser o mapeamento das diversas formas que se desenvolveram no Ocidente em torno da reflexão do self sobre si mesmo. O que Taylor explora são as linguagens desenvolvidas pelos diversos autores que seguem a idéia do self como existência independente que se determina na primeira pessoa. Descartes, Montaigne e, principalmente, Locke são alguns dos pensadores modernos que Taylor elege ao longo de **As Fontes do Self** (principalmente na segunda parte do livro) para verificar como eles estruturaram a linguagem do self dentro dos parâmetros da reflexão radical do self.

Ao acompanhar o desenvolvimento do self desprendido, Taylor tenta apreender a sua narrativa histórica³⁹⁷. O que Taylor pretende é compreender o triunfo da identidade da razão desprendida sobre a identidade pré-moderna que se

³⁹⁵ Ibid. p. 228.

³⁹⁶ Ibid. p. 229.

³⁹⁷ Taylor deixa claro na terceira parte de *As fontes do Self – A cultura da modernidade: A Afirmação da vida*, p. 374, a importância do acompanhamento da narrativa histórica dos acontecimentos da vida cotidiana para a compreensão daquilo que somos.

incorporava em um logos ôntico platônico³⁹⁸. Este triunfo irá obscurecer a relação entre o self e o bem. O self da razão desprendida é, em si mesmo, um centro único, que permanece numa auto-afirmação sem perceber que todo o seu processo de construção ocorre por meio da elaboração de configurações morais produzidas pelas diversas interlocuções mantidas no interior da cultura moderna. Deste modo, o self pontual não consegue visualizar que a sua reflexão depende das diversas fontes de linguagem que estão fora dele e que, ao mesmo tempo, ressoam em seu interior pessoal³⁹⁹. Daí Taylor dizer que o nosso self é um objeto que deve ser investigado, no sentido de recuperarmos as suas fontes, pois, caso não façamos este movimento de recuperação, corremos o perigo de cairmos em um desastroso subjetivismo. Recuperar as fontes do self é possibilitar vir à tona determinados bens morais que estavam enterrados pelo naturalismo moderno. Como salienta Taylor:

Excluimos tanto bens de nossa história oficial, enterramos seu poder tão profundamente sob as camadas dos fundamentos racionais filosóficos, que eles estão correndo o perigo de se asfixiar. Ou, melhor dizendo, como são nossos bens, bens humanos, nós estamos nos asfixiando⁴⁰⁰.

A importância da relação entre o agente e o bem está na própria condição humana de buscar determinadas formas elevadas de existência⁴⁰¹. O bem se constitui naquilo que intrinsecamente valoriza a vida do agente, no sentido de possibilitar-lhe viver plenamente. Como aponta Nicholas H. Smith, Taylor, em *As*

³⁹⁸ Ibid. p. 389.

³⁹⁹ Ibid. p. 651.

⁴⁰⁰ Ibid. p. 663.

⁴⁰¹ Podemos compreender a existência aqui no sentido que Heidegger dá a esta palavra como a relação interpretativa que o Dasein tem com o seu próprio ser.

Fontes do Self, analisa três formas de bem, que se desenvolveram no ocidente moderno por meio das idéias de Deus, de natureza e de liberdade humana. Nicholas salienta também que estes bens ao funcionarem como fontes morais devem possibilitar a realização deles, enquanto bens, em nós⁴⁰².

Um respeito profundo pela autonomia do outro, se esta for considerada como a característica constitutiva do bem, pode também capacitar as pessoas a se realizarem mais concretamente na vida. Na concepção de Taylor, onde quer que haja uma vida boa será possível refletir sobre o bem que a constitui, e isso, por sua vez, pode motivar-nos a viver ou a agir de acordo ao convite desse modelo de vida⁴⁰³.

Reconhecer as fontes morais como formas de bens, é compreender que elas possuem um papel fundamental na estruturação das articulações significativas que expressam o valor forte de um bem para o agente humano. Deste modo, as fontes morais surgem como uma ontologia do humano, caracterizada sob as formas do valor forte (**strong value**) e da identidade narrativa (**narrative identity**)⁴⁰⁴. Esta ontologia de inspiração aristotélica faz com que o agente possua um telos, em sua ação, que o remete a uma determinada forma significativa de bem. Ser remetido àquilo que nos completa, significa ter a possibilidade de alcançar, como seres humanos, uma boa vida. Sendo assim, as nossas fontes morais nos motivam, enquanto determinações ontológicas, a procurar pelos bens mais altos.

⁴⁰² SMITH, N. **Charles Taylor – Meaning, Morals and Modernity**, p. 114.

⁴⁰³ Ibid. p. 114 e 115. Tradução do original M.H.P.

⁴⁰⁴ Ibid. p. 115.

A QUESTÃO DO HIPERBEM

É na idéia do bem mais elevado ou do “hiperbem” (**Hypergoods**) que Taylor se concentra para poder desenvolver o debate sobre o estatuto da moral. Para ele, como vimos anteriormente, a teoria ética moderna faz uma segregação entre a moral e a questão dos bens. O estatuto da moral moderna deixa de lado a hierarquização de bens, limitando-se a aceitar um domínio do discurso ético que se fundamenta na universalidade das normas⁴⁰⁵. A moral moderna concentra o seu estatuto nos fins universais das ações, não se preocupando com as questões concernentes à vida melhor ou a mais satisfatória. Não é por acaso que Taylor chama atenção para a teoria antiga da moral, a qual não se restringe a noção de obrigação. Como ressalta Nicholas H. Smith:

Para Taylor, um dos grandes méritos da ética antiga, especialmente a de Platão, é o seu modo direto de aparelhar a questão das origens e das espécies qualitativamente distintas de desejo. As reflexões de Platão o conduzem naturalmente à questão dos bens constitutivos, do que é estar na virtude de bens como justiça, piedade e sabedoria que são bons (good). A resposta de Platão a tais questões é que os bens da vida são constituídos pela Forma do Bem, por uma ordem de ser compreensível pela razão filosófica. Para Platão, a contemplação da Forma do bem capacita a pessoa a ser boa; não se pode apreender essa Forma sem que se seja movido por sentimentos como amor, reverência e temor. A solução de Platão para a questão das origens, Taylor admite, não é hoje dotada de certeza⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p.91.

⁴⁰⁶ SMITH, N. **Charles Taylor Meaning, Morals and Modernity**, p.118.

A preocupação de Taylor é discutir a natureza dos bens em sua escala mais alta, isto é, na instância dos chamados “hiperbens”. Deste modo, ao analisar os “hiperbens”, ele busca um fundo argumentativo para combater as teorias modernas da moral. Por outro lado, Taylor não nega as dificuldades de se analisar os “hiperbens”. Para ele, analisar o problema dos “hiperbens” é superar a neutralidade tanto das teorias morais quanto do naturalismo, os quais tendem a ver a moral como sendo um problema de como agir corretamente. Ao questionar as duas formas de se compreender o problema da moral, Taylor aponta para a complexidade de se investigar os “hiperbens”, pois eles tendem a ser mais perturbadores em uma instância epistemológica.

O primeiro motivo de um hiperbem perturbar o nosso conhecimento é que ele pode ser trocado por um outro de superior importância para nós, dentro do quadro de referências, no conjunto de bens que possuímos em nossas vidas. Podemos reavaliar a nossa relação original com determinado bem, que servia de orientação para nós e trocá-lo por outro. Assim, o que antes era de fundamental importância para nós, torna-se algo restrito, de gosto duvidoso ou moralmente incorreto⁴⁰⁷. O fato de mudarmos de um hiperbem para outro traz em si um problema relativo à nossa identidade.

A mudança ou troca de bens orientadores e construtores da nossa identidade por outros faz com que haja uma vinculação não segura ao significado daqueles bens que davam originalmente suporte à nossa vida. Não há, então, uma fidelidade absoluta quanto aos bens que nos orienta. O significado de um bem que serve de orientação está sujeito a perder o seu valor para o indivíduo que

⁴⁰⁷ TAYLOR, C. **As Fontes do Self**, p.98.

busca construir a sua identidade. Na idealização pela construção de uma identidade vinculada ao bem, este se encontra em uma situação de constante mudança significativa e qualitativa.

O problema que há nessa mudança vincula-se às nossas exigências quanto à confiabilidade dos bens orientadores da vida. O indivíduo pode querer reorientar a sua vida fora do significado original de um bem que anteriormente julgava satisfatório para as suas mobilizações morais. Isto significa que o indivíduo pode mudar o tema da construção da sua identidade. Desta forma, surge a questão de como é feito o raciocínio moral que realiza as mudanças de orientação em relação aos bens.

O raciocínio moral tem como base às discriminações qualitativas. É essa base que faz com que o meu raciocínio moral tomar determinada postura em relação ao bem. A maneira como o indivíduo articula uma visão do bem o leva ter distinções qualitativas quanto às suas escolhas, inclinações e intuições éticas⁴⁰⁸. Assim, ao fazer distinções, o indivíduo define o sentido moral das suas ações e sentimentos. São essas distinções, então, quando articuladas, que recomendam ou sugerem aos indivíduos o que deve ser admirado ou amado enquanto bem.

A busca do bem é o que dá o caráter moral às nossas ações, portanto, o que está em jogo para o pensamento de Taylor é como se guiar para realizar o bem a partir de pressuposições básicas de valores, que se caracterizam como aquilo que Taylor intitulou de “Configurações”. São elas que possibilitam o contexto em que as nossas ações e reações morais ganharem um significado

⁴⁰⁸ Ibid.p.108.

específico, além de constituírem um modo de orientação essencial à nossa identidade.

Não é por acaso que Taylor discute com o naturalismo e o utilitarismo, que descartam qualquer forma de configuração moral para as ações dos indivíduos. Para um e outro não há necessidade de os indivíduos se prenderem à questão do bem - a não ser no caso do utilitarismo, que se limita ao bem que venha satisfazer um desejo. A preocupação de ambos está ligada ao problema das ações sem referência ao bem. Taylor diz que as teorias modernas da moral estão permeadas de uma tendência naturalista, cujo fundamento teórico está em considerar os assuntos humanos sem vinculação à cultura.

No próximo capítulo veremos, como no âmbito da convivência entre identidades culturais distintas, aparecem as dificuldades para se elaborar, através da herança conceitual do self pontual moderno, uma forma teórica que dê conta dessas dificuldades. A nossa preocupação, no presente capítulo, foi obter elementos conceituais que nos possibilitasse ver, de forma mais clara, as dificuldades, no plano político, da relação entre o self e o bem no espaço de convivências entre os diversos grupos diferentes, com as suas respectivas configurações morais. Deste modo, a questão do Bem abre o horizonte para visualizarmos as diversas formas expressivas em termos políticos, que se posicionam no espaço público em relação aos problemas que afligem a vida comunitária.

CAPÍTULO VI - NOVOS HORIZONTES PARA O LIBERALISMO

Estivemos discutindo nos capítulos anteriores a estrutura e o desenvolvimento do pensamento de Taylor com o propósito de mostrar como este pensador consegue elaborar uma rede conceitual original em torno do humano, enquanto agente moral que busca se realizar através da sua identidade. Expressão, avaliação forte, linguagem e conhecimento, configuração moral, processos narrativos do self, interpretação de si mesmo (**self-interpreting**) são alguns dos temas que Taylor desenvolve ao longo dos seus textos procurando valer-se da história da filosofia e da cultura dos últimos três séculos⁴⁰⁹ para fazer uma espécie de hermenêutica dos processos que levaram o ocidente a ter uma identidade moral fundada no respeito à dignidade dos indivíduos. O caminho analítico que percorremos nos capítulos anteriores para visualizar as conexões entre os conceitos desenvolvidos por Taylor⁴¹⁰ permitiu-nos chegar à dimensão política do seu pensamento. O que almejávamos nesses capítulos era compreender ao mesmo tempo as estruturas conceituais do filósofo canadense e a guinada que o seu pensamento dá em relação à filosofia moral contemporânea,

⁴⁰⁹ Neste aspecto Taylor segue, ao seu modo, a mesma linha de Alasdair Macntyre, que analisa a linguagem da filosofia moderna para detectar a origem de determinados conceitos fundamentais para se compreender a situação atual do pensamento filosófico-cultural. Ver: **After Virtue** (1984). Tradução brasileira: **Depois da Virtude**. Editora da Universidade do Sagrado Coração (2001).

⁴¹⁰ Linguagem como expressão imediata das atividades humanas, seguido do processo de auto-conhecimento, por meio da reflexão, do agente dessa expressão produzida por ele mesmo. A ligação, então, entre a expressividade do agente e a construção do self por meio das suas avaliações morais. A busca da realização do self como busca da realização do Bem como realização da identidade em suas diversas formas de expressão humanas.

ao privilegiar a dimensão intuitiva das ações humanas face à dimensão reflexiva das mesmas, além da substituição das ações que visam ao dever por ações visam à realização do bem. O que surge das construções teóricas de Taylor é a possibilidade de entender as ações políticas como expressão imediata das diversas formas que o homem, em sua interioridade (**self-expression**), tem de estar no espaço público-político. Por isso as ações políticas e morais não podem ser vistas meramente por meio de uma racionalidade objetivada⁴¹¹.

Neste último capítulo pretendemos mostrar como Taylor se detém na discussão em torno do multiculturalismo e do liberalismo procedimental no que se refere à questão da política do reconhecimento igual entre as diversas identidades culturais que compõem as sociedades contemporâneas. Para Taylor, essas duas vertentes teóricas são incapazes de elaborar autenticamente uma leitura sobre a situação em que o mundo atual se encontra: o problema da convivência entre as comunidades distintas em um mesmo espaço político (o Canadá, por exemplo). Trata-se, na visão tayloriana, de ter uma compreensão das motivações que levam os agentes humanos a quererem se realizar com base nas configurações morais que lhes dão dignidade.

Entender criticamente o ambiente teórico da contemporaneidade é o que se propõe a filosofia de Taylor na sua estruturação geral, não simplesmente como forma de denunciar as estruturas de poder das sociedades do Atlântico Norte, fazendo uma espécie de análise foucaultiana, mas sim como modo de implantar

⁴¹¹ Como diz Guy Laforest, na introdução ao livro de Taylor intitulado **Reconciling the Solitudes – Essay on Canadian Federalism and Nationalism**: “A filosofia abstrata não pode impor um modelo hierárquico de um sistema em uma comunidade política. O melhor sistema é sempre aquele que leva em consideração as circunstâncias particulares nas quais os cidadãos de um país vivem” (p. xiv).

uma hermenêutica das ações políticas que viabilize sairmos dos impasses deixados pelas concepções filosóficas de cunho hegemônico no que se refere à identidade dos agentes morais e políticos. Deste modo, a nossa pretensão é mostrar como o realismo hermenêutico de Taylor é essencial para se conceber uma teoria política que entenda antropologicamente as ações humanas.

A CRÍTICA À AUTO-REALIZAÇÃO INDIVIDUALISTA

Taylor, diferentemente dos diversos críticos à cultura ocidental moderna⁴¹², não vê como simplesmente negativo a idéia dos indivíduos buscarem a sua auto-realização. As Formas da auto-realização do indivíduo, que muitas vezes tendem a gerar tipos de subjetivismo, são compreendidas por Taylor como modos de ser da própria modernidade.

O que define a cisão moderna é a rejeição do sentido, aparentemente universal entre pré-modernos, que os seres humanos e suas sociedades eram assentadas em uma ordem cósmica muito maior que determinou seus propósitos paradigmáticos e definiu o que o bem era para eles. Nossa idéia moderna de ser livre, de sujeito que se define em si mesmo, relaciona-se a de um agente que encontra seus propósitos paradigmáticos em sua interioridade e que pode ter

⁴¹² Taylor cita em **The Ethics of Authenticity** especificamente os críticos da cultura moderna-contemporânea como Bloom, Daniel Bell e Christopher Lasch. Além disto, numa entrevista concedida à **Philosophies de notre temps**, Taylor fala deste assunto: Por exemplo, Allan Bloom não parece reconhecer o moderno ideal da autenticidade, por mais degradada e travestida que seja a sua expressão. A crítica de Allan Bloom negligencia a força moral do ideal de autenticidade. Contrariamente aos detratores da cultura contemporânea, eu penso que se deveria considerar a autenticidade como um verdadeiro ideal moral. "Par exemple, Alan Bloom ne semble pas reconnaître l'idéal moderne d'authenticité, si dégradée et si travestie qu'en soit l'expression. La critique d'a Bloom néglige la force morale de l'idéal de l'authenticité. Contrairement aux détracteurs de la culture contemporaine, je pense qu'on devrait considérer l'authenticité comme un véritable idéal moral. (P.123). Tradução M.H.P.

definido legitimamente tais propósitos por meio de uma ordem maior a si mesmo se somente tiver de acordo com essa subordinação. As teorias do contrato social do século dezessete implantaram esse novo entendimento em relação ao sujeito⁴¹³.

Daí a sua preocupação de tentar compreender as concepções teóricas que serviram de fontes para formar o self moderno. Mais que criticar o egoísmo moderno, é preciso esclarecer o que está em jogo com a questão da auto-realização dos indivíduos. Em **The Ethics of Authenticity**, Taylor discute a questão vinculada à auto-realização como autenticidade do indivíduo. Trata-se, neste texto, de analisar o próprio conceito de autenticidade no âmbito da realização dos indivíduos em sua particularidade. Vimos, ao analisarmos **Self-interpreting animals**⁴¹⁴, que o indivíduo, para poder elaborar a sua identidade, precisa interpretar os seus sentimentos dentro de uma rede significativa de valores na qual ele está lançado⁴¹⁵. É interpretando o conjunto de valores que ele possui e sente significativamente como sendo importantes, que o indivíduo pode elaborar

⁴¹³ TAYLOR, C. **Alternative Futures: Legitimacy, Identity, and Alienation in Late-Twentieth-Century Canada**. In: **Reconciling the Solitudes**, p. 60. "What defines the modern break is the rejection of the sense, seemingly universal among pre-moderns, that human beings and their societies were set in a broader cosmic order which determined their paradigm purposes and defined what the good was for them. Our modern idea of the free, self-defining subject is of an agent who finds his paradigm purposes in himself and can legitimately have them defined for him by a larger order only if he has consented to this subordination. The social contract theories of the seventeenth century embed this new understanding of the subject".

⁴¹⁴ Ver capítulo quatro do presente trabalho.

⁴¹⁵ Podemos lembrar aqui a citação que Taylor faz de Heidegger ao dizer que este descreveu a estrutura temporal inescapável do ser no mundo. Em outros termos, ao estarmos lançados em um determinado sentido no presente em que nos situamos como sendo A ou B, entre uma gama de possibilidades, projetamos o nosso futuro. Assim, ao estarmos lançados em uma determinada rede significativa de valores que nos torna isto que somos é que podemos elaborar de forma própria a nossa identidade. Ver: **Sources of the self**, p.47 (tradução brasileira, p.71).

de forma profunda (**deep**) a sua identidade. A autenticidade não é um simples desejo subjetivo do indivíduo, pois ela está para além do puro eu atomizado.

O processo para a construção de uma identidade autêntica está na própria articulação significativa dos sentimentos do agente na esfera da linguagem. É nesta que os diversos vocabulários, no plano valorativo, podem se inter cruzar propiciando que o indivíduo possa analisá-los de acordo com aquilo que ele sente significativamente. Daí, a importância de haver o reconhecimento⁴¹⁶ das diversas formas de vida. Como explicita Taylor:

A pessoa quer argumentar que a monogamia heterossexual não é a única forma de lograr a realização sexual e que, aqueles que se inclinam pelas relações homossexuais, por exemplo, não deveriam ter a impressão de que empreendem um caminho secundário, menos digno de recorrer⁴¹⁷.

É a avaliação que o indivíduo faz da sua situação em relação àquilo que é digno para sua existência que possibilita este articular significativamente aquilo que sente enquanto forma de identidade humana. Conferir significado àquilo que aparece de forma desestruturada no interior das emoções é buscar uma melhor forma de existir humanamente. O conceito de avaliação forte pode ser visto como a base do entendimento do indivíduo para julgar qual o fundo valorativo-emocional do seu Self. Deste modo, partindo das suas avaliações, os agentes podem construir as suas identidades dentro de uma rede de valores. Por isso, a questão

⁴¹⁶ TAYLOR, C. **A Política do Reconhecimento**. In: **Argumentos Filosóficos** (2000), em que ele diz que a descoberta da minha identidade não implica uma produção minha de minha própria identidade no isolamento; significa que eu a nego por meio do diálogo. P. 248.

⁴¹⁷ Id., **The Ethics of Authenticity**, p.37. "People want to argue that hererossexual monogamy is not the only way to achieve sexual fulfilment, that those who are inclined to homosexual relations, for instance, shouldn't feel themselves embarked on a lesser, less worthy path".

das preferências sexuais se encontra em um conjunto significativo de valores em que não pode existir uma simples equivalência qualitativa entre a homo e a heterossexualidade⁴¹⁸. O risco que se correr ao equivaler os valores é perder exatamente a autenticidade das suas configurações existenciais.

A relação entre valor e emoção é uma questão à qual Taylor se ocupa para esclarecer os sentimentos morais dos indivíduos. O seu propósito é mostrar que os indivíduos não estão desenraizados dos seus solos culturais, os quais aparecem sob a forma de configurações morais. Sendo assim, uma mulher muçulmana não usa um véu na cabeça simplesmente porque gosta. No agir humano não há como se utilizar meramente do artifício dos desejos e aversões, gostos e antipatias. Para Taylor, é preciso ver as configurações morais como orientações básicas que coordenam as ações. Os indivíduos se orientam no espaço moral independente de suas vontades ou desejos⁴¹⁹, pois estão sob a égide de uma configuração moral que fundamenta as suas ações. Daí não se tratar de mera subjetividade a efetivação das ações dos indivíduos.

⁴¹⁸ Só podemos compreender as preferências sexuais como simples escolha através de uma equivalência de valor (**equal value**) em que a escolha se torna algo sem importância. O que Taylor quer ressaltar é que as nossas escolhas não podem se perder numa equivalência de valores abstratos, e que por isso precisam estar no horizonte dos significados que possuímos como agentes humanos. Ibid., p.38

⁴¹⁹ “Mesmo a noção de que a importância da minha vida advém do fato de ela ter sido escolhida – onde a autenticidade é efetivamente baseada na liberdade da autodeterminação – mesmo essa noção depende da compreensão de que, independentemente da minha vontade, existe algo de nobre, corajoso e, portanto, significativo em dar forma à minha própria vida”. “Even the sense that the significance of my life comes from its being chosen – the case where authenticity is actually grounded on self-determining freedom – depends on the understanding that **independent of my will** there is something noble, courageous, and hence significant in giving shape to my own life”. Ibid., p. 39. Tradução M.H.P.

O DESENVOLVIMENTO DA RAZÃO INSTRUMENTAL

Com o desenvolvimento na era moderna da razão instrumental e do self pontual, as respostas que indivíduo procura em seus questionamentos ficam como que ocultadas em suas ações e reações, por isso ele não sabe bem como se estrutura os fundamentos das suas respostas frente aos problemas morais. Deste modo, os fundamentos morais permanecem inexplorados, o que acarreta um hiato entre o que as pessoas acreditam e aquilo que é necessário para dar sentido às suas ações enquanto expressão das suas identidades autênticas. Ao visualizar essa lacuna entre as práticas morais e seus fundamentos, Taylor aponta para as limitações que existem numa busca pela autenticidade sem o questionamento sobre o bem. É neste questionamento que o agente pode encontrar o propósito da sua vida buscando fundamentá-lo por meio de uma determinada configuração moral.

Não se trata de escolher qual a configuração moral mais adequada à vontade particular do agente ou ainda de uma simples identificação com A ou B, porque não se trata como diz Taylor citando Tocqueville de “petits et vulgairs plaisirs”⁴²⁰. O mal-estar da modernidade está não na busca pela autenticidade, mas na sua realização equivocada. Ao estar centrado numa vida egocêntrica, o

⁴²⁰ Ibid., p. 4. Taylor volta a dizer essa expressão na sua entrevista dada à **Philosophie de Notre Temps** (p.122). “L’affirmation de la vie ordinaire a impliqué, pour certains, la perte de toute dimension supérieure dans l’existence, la valorisation des “petits et vulgaires plaisirs”, comme le disait Tocqueville”.

homem moderno se limita a buscar o seu bem-estar⁴²¹. Cria-se, assim, um obstáculo à percepção de fins superiores aos do individualismo. Centrando-se em si mesmo, o individualismo empobrece os significados de valor concernentes aos outros e à sociedade.

Além disto, a crença ingênua na idéia de uma racionalidade universal faz com que o os membros das sociedades contemporâneas não analisem de forma contundente os seus valores. Como diz Taylor numa entrevista dada a Philippe de Lara para **Magazine Littéraire**⁴²².

Nossas sociedades democráticas se nutrem da herança moral das Luzes, porém se tornaram como que incapazes de ver as premissas antropológicas de seus próprios valores e, por conseqüência, incapazes de os transmitir, de os explicar, de os modificar se necessário. Ao forjar a psicologia da simpatia e a noção de uma razão imparcial, as Luzes divulgaram a idéia de que o exercício da razão desenvolve em nós, com o ponto de vista universal, uma espécie de novo amor pela humanidade. Nutre-se dessa fonte a idéia contemporânea, levemente ingênua, da “civilização”, do sentimento de “horror” diante da barbárie do mundo, além da certeza de que nós, como civilizados, não poderíamos ter gerado semelhante situação. Seja qual for nossa opinião sobre esse pano de fundo antropológico, é um desastre o fato de que, para a consciência moral contemporânea, ele tenha se tornado uma espécie de reflexo pavloviano, informulável e inacessível à discussão⁴²³.

⁴²¹ Taylor cita o último homem de Nietzsche como sendo protótipo homem moderno que se limita ao seu bem-estar. Além disto, cita Tocqueville que se refere à igualdade democrática como sendo o pólo onde se desenvolve o individualismo. Ibid., p.4.

⁴²² Número 361 – Janeiro de 1998. Título da capa: **Les nouvelles Morales – éthique et philosophie.**

⁴²³ **Magazine Littéraire**, p.43. “Nos sociétés démocratiques se nourrissent de l’héritage moral des Lumières, mais elles sont devenues comme incapables de voir les prémisses anthropologiques de leurs propres valeurs et, par conséquent, de les réfléchir, de les expliciter, de les modifier si nécessaire. En inventant la psychologie de la sympathie et la

Esta incapacidade de ver as premissas antropológicas dos valores humanos acaba impossibilitando o indivíduo sair do seu plano egocêntrico. Fechado em si mesmo, o homem contemporâneo não encontra motivação para buscar o seu real self, isto é, a sua autenticidade como pessoa. O domínio dos processos de racionalização das ações humanas também contribui para a mecanização da vida dos indivíduos, que se limitam a reproduzir formas comportamentais sem qualquer fundamentação significativa na instância dos valores morais. Não é por acaso que Taylor vê no utilitarismo e no naturalismo⁴²⁴ os modelos de pensamento que contribuíram para o desencantamento em relação à procura por articulações significativas do bem humano. A preocupação do homem passa a ser a relação entre o custo e o benefício (“**cost-benefit**”)⁴²⁵ antes de realizar as suas ações. Buscar formas mais eficazes por intermédio das ciências e das técnicas é o que motiva as ações humanas nas sociedades contemporâneas⁴²⁶.

notion d'une raison impartiale, les Lumières ont accredité l'idée que l'exercice de la raison développe en nous, avec le point de vue de l'universel, une sorte nouvelle d'amour de l'humanité. L'idée contemporaine, passablement naïve, de la "civilisation", le sentiment d'horreur face à la barbarie dans le monde, accompagné de la certitude que chez nous, civilisés, cela ne pourrait pas se produire, s'abreuve à cette source. Quoi qu'on pense de cet arrière-plan anthropologique, le fait qu'il soit devenu, pour la conscience morale contemporaine, une sorte de réflexe pavlovien, informulable et inaccessible à la discussion est un desastre". Tradução acima M.H.P.

⁴²⁴ Ver capítulo II do presente trabalho.

⁴²⁵ TAYLOR, C. **The Ethics of Authenticity**, p. 5.

⁴²⁶ Daí Taylor salientar em sua entrevista que: “[...] a importância extraordinária que tem na nossa civilização a razão instrumental – tecnologia, gestão, pesquisa de eficácia – significa que muitos problemas técnicos, com soluções encontradas por especialistas ou por sistemas por meio dos quais se vai garantir que eles darão melhores rendimentos, como o mercado.”. “[...] l'importance extraordinaire que prend dans notre civilisation la raison instrumentale – technologie, gestion, recherche de l'efficacité – veut dire que beaucoup de problème techniques, avec des solutions trouvées par des experts ou par des systèmes dont on va garantir qu'ils vont donner les meilleurs rendements, comme le marché”. Ver: **Individu et modernité** – Entrevista com Charles Taylor. In: **Philosophies de notre temps** (2000), p.124. Tradução M.H.P.

Nós podemos chamar isto a primazia da razão instrumental. Por “razão instrumental” eu quero dizer o tipo de racionalidade que fazemos quando calculamos a aplicação mais econômica de um meio para um determinado fim. Eficiência máxima, o melhor custo-benefício, é sua medida de sucesso⁴²⁷.

A saída deste quadro da cultura contemporânea torna-se difícil, daí o não engendramento dos objetivos humanos, no sentido de possibilitar os indivíduos terem clareza sobre a relação entre as suas ações e a configuração moral em que elas estão se realizando. É esse hiato entre ação e a sua configuração moral que alimenta a fragmentação do self, gerando assim formas mecanicistas no comportamento dos indivíduos. As ações humanas passam a ser fundadas somente na eficácia de gerar benefícios utilitários.

A preocupação de Taylor está na elaboração de uma ética que permita os indivíduos recuperarem aquilo que lhes conferem a possibilidade de projetar existencialmente formas significativas de vida. É com base na recuperação da antropologia filosófica que Taylor vê a possibilidade de elaborar uma ética que possa ter um impacto real na vida das pessoas, no sentido de fazê-las perceber a importância dos termos ‘identidade’ e ‘reconhecimento’. Para ele, estes termos estão estreitamente ligados no campo semântico da política moderna⁴²⁸ enquanto estruturação de novos significados para as ações humanas no espaço do convívio público. A identidade só pode se realizar caso o espaço de interlocução entre os agentes esteja sustentado pelo reconhecimento de cada um como forma de

⁴²⁷ TAYLOR, C. **The Ethics of Authenticity**, p. 5. “We might call this the primacy of instrumental reason. By “instrumental reason” I mean the kind of rationality we draw on when we calculate the most economical application of means to a given end. Maximum efficiency, the best cost-output ratio, is its measure of success”.

⁴²⁸ **De l’anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance**. In: **Charles Taylor et l’interprétation de l’identité moderne**, p.356.

expressão humana. É esse princípio do reconhecimento do outro que precisa estar claro na formulação de novas práticas políticas.

ÉTICA E MOTIVAÇÃO

Uma teoria ética precisa estar ligada necessariamente às motivações dos indivíduos, que os fazem agir de uma forma X e não de uma forma C. Taylor desenvolve o conceito de avaliação forte com o propósito de mostrar que as ações reais dos agentes humanos não se estruturam abstratamente em processos categoriais, mas nos valores que eles sentem em seu self. É por meio dos sentimentos que os agentes humanos podem perceber quais os significados das suas ações. Por outro lado, estando preso numa estrutura mecânica de agir, o agente não consegue ter a liberdade para poder avaliar aquilo que sente em suas ações. Por isso, a instrumentalização da vida tira a possibilidade de o agente ser livre para poder projetar as suas ações em direção àquilo que ele considera como digno para sua realização existencial.

Não é por acaso que Taylor considera a perda da liberdade como sendo a terceira das três formas do mal estar da modernidade⁴²⁹. Na realidade, a perda da liberdade é o resultado de duas outras formas. A primeira se refere à perda do horizonte moral e a segunda ao desenvolvimento da razão instrumental. O

⁴²⁹ TAYLOR, C. *The Ethics of Authenticity*, p.10.

individualismo⁴³⁰ torna-se a base da primeira forma de mal estar. Este pressupõe a atomização dos agentes, que culturalmente acabam desenvolvendo modelos de ação desvinculados dos valores do grupo⁴³¹. A razão instrumental surge e amadurece justamente na perda dos horizontes morais dos membros das sociedades modernas e contemporâneas. A exclusão da liberdade⁴³², no que concerne à vida cotidiana dos agentes, faz que não haja mais ideais quanto aos bens superiores (**Hiperbens**). Sendo assim, a prática democrática enquanto

⁴³⁰ Como salienta Taylor numa entrevista dada a Alex Klaushofer: Algumas pessoas pensam que nós, espontaneamente, nos conceberíamos como indivíduos, e conceberíamos nossa sociedade como formada por indivíduos. Penso, ao contrário, que causa tanta surpresa conceber-nos como indivíduos quanto conceber-nos como integrantes de uma ordem divina. Para mudar de uma ordem para a outra, não foi suficiente desacreditar a visão anterior; tivemos que desenvolver um outro conjunto de visões que privilegiasse a nossa concepção como indivíduos. O que é interessante é a nova construção. 'Some people think that we spontaneously would think of ourselves as individuals, and of society as made up of individuals. I think on the contrary that it is just as surprising to think of ourselves as individuals as to think of ourselves as part of a divine order. In order to move from one to the other, it wasn't enough to discredit the earlier view; we had to develop another set of views that privileged our identity as individuals. What is interesting is the new construction'. Ver: **The Philosophers' Magazine**. Número 12 - outono - 2000. Chamada de capa: **Uncovering the self**, p.38. Em uma outra entrevista Taylor faz uma comparação entre o individualismo liberal e o romântico: "O individualismo romântico supõe, então, a sociedade democrática, mas ele acrescenta ao mercado e à igualdade uma terceira forma de sociabilidade, a comunidade nacional, na qual as relações do indivíduo com a coletividade não são apenas utilitárias, como na filosofia política liberal, pois o indivíduo tem necessidade de um horizonte comum, principalmente a língua, para constituir sua identidade. "L'individualisme romantique suppose donc la société démocratique, mais il ajoute au marché et à l'égalité une troisième forme de socialité, la communauté nationale, où les rapports de l'individu à la collectivité ne sont pas seulement utilitaires, comme dans la philosophie politique libérale, car l'individu a besoin d'un horizon commun, en particulier la langue, pour constituer son identité". **De l'anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance**, p. 361.

⁴³¹ Para Taylor só no intercâmbio lingüístico do grupo é que o indivíduo pode elaborar a sua identidade.

⁴³² Não no seu sentido procedimental. Segundo Taylor, a teoria procedimental (ou liberal) "[...] vê a sociedade como uma associação de indivíduos, cada um dos quais tem uma concepção de uma vida boa ou válida e, correspondentemente, um plano de vida. A função da sociedade deve ser facilitar esse plano de vida o máximo possível e seguir algum princípio de igualdade. [...]. A ética central a uma sociedade liberal é antes uma ética do direito do que do bem. Isto é, seus princípios básicos referem-se a como a sociedade deve responder às exigências concorrentes dos indivíduos e arbitrar entre elas". Ver: **O Debate liberal-comunitário**. In: **Argumentos Filosóficos**, 2000, p. 202 e 203.

exercício do convívio entre as diferenças ganha cada vez mais um sentido meramente formal, pois não há interlocução entre os agentes que não mais se reconhecem como formas expressivas no espaço político.

Por meio de práticas políticas empobrecidas, a liberdade, como bem comunitário⁴³³, perde força no sentido de não trazer mais elementos para que os membros que compõem a sociedade possam refletir sobre aqueles pontos fundamentais para a criação ou a manutenção de formas de expressão que constituem a vida autêntica da pessoa. A partir do momento em que o indivíduo não consegue mais refletir sobre os bens superiores (**hiperbens**) que dão sustentação a sua existência, não há como ele se reconhecer como ser de expressão que se encontra no convívio de outros seres também de expressão. Por isso, o individualismo liberal não consegue criar práticas políticas que faça os agentes humanos reconhecerem a necessidade de agir a partir do convívio real entre as diversas formas de expressão. Agir, então, seria reconhecer intrinsecamente o outro como também **self-expression**.

Não é à toa, Taylor dizer que as nações ricas procuram, muitas vezes, reproduzir os seus estilos de vida nos países pobres com o intuito de redistribuir os seus excessos, porém sem questionarem, em nenhum momento, se essa prática é humanamente possível⁴³⁴. Esta idéia de realocar as coisas sem considerar os valores humanos demonstra o quanto a visão utilitarista não consegue compreender que a vida das pessoas é articuladas através do

⁴³³ Usamos este termo para diferenciarmos da concepção procedimental de liberdade. Para Taylor, há no modelo procedimental de liberdade graves problemas que só podem ser articulados quando se aborda questões ontológicas de identidade e comunidade. TAYLOR, op. cit., p.203.

⁴³⁴ **Magazine Littéraire**, número 361, p.42.

desenvolvimento de ontologias particulares⁴³⁵. Por isso, as pessoas articulam intuitivamente de forma diferente os seus anseios de realização existencial⁴³⁶. É impossível considerar que possamos ter formas universalmente neutras de realização dos seres humanos. Daí a ênfase que Taylor dá à antropologia como meio de compreender as diversas formas ontológicas elaboradas pelo homem no plano da cultura enquanto realização expressiva⁴³⁷.

O MONOLÓGICO E O DIALÓGICO

Taylor salienta que o nascimento de uma sociedade democrática⁴³⁸ não se completa somente com o fim da idéia das pessoas se reconhecerem através do seu papel social no seio de uma estrutura hierárquica. Com a cultura democrática os indivíduos passam a exigir uma outra forma de reconhecimento das suas identidades. As diferenças entre os indivíduos não acontecem simplesmente pelo lugar que elas ocupam em uma determinada estrutura hierárquica, mas sim porque buscam realizar-se autenticamente como seres humanos. Se, por um lado, não é mais a posição social que define a pessoa, por outro ela não pode ser limitada a um caráter puramente atomizado, em que a construção da sua

⁴³⁵ MULHALL, S., SWIFT, A. **Liberals and Commitarians**, 1997, p.103.

⁴³⁶ Citando Herder, Taylor diz que “cada ser humano tem a sua própria medida”. Por isso, ele salienta que com Herder, pela primeira vez, a diferença entre dois seres não é somente entre o melhor e o pior, pois cada um tem o seu próprio valor. **De l’anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance**. P. 360. Em **The Ethics of Authenticity**, p. 28, ele coloca que com essa frase de Herder se chega a um tipo de significado moral.

⁴³⁷ Taylor lamenta a perda do sentido da dimensão antropológica no pensamento moral que ocorre na divisão do trabalho universitário que separa filosofia moral de um lado e psicologia e sociologia do outro. Ver: **Magazine Littéraire**, p. 42.

⁴³⁸ TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**. In: Argumentos filosóficos (2000), p.246.

identidade fique reduzida e fechada a si mesma. Taylor coloca que não é possível entender o estreito vínculo entre a identidade e o reconhecimento de uma forma monológica, porque a característica crucial da vida humana é seu caráter fundamentalmente dialógico⁴³⁹.

Na proposta dialógica de Taylor, a identidade não é resultado de um isolamento, mas do intercâmbio com o outro. “Minha própria identidade depende crucialmente de minhas relações dialógicas com os outros”⁴⁴⁰. Essa dependência em relação ao outro leva ao reconhecimento das condições que possibilitam ao agente construir a sua identidade. A descoberta da própria identidade passa pelo reconhecimento da diferença do outro no espaço dialógico da linguagem.

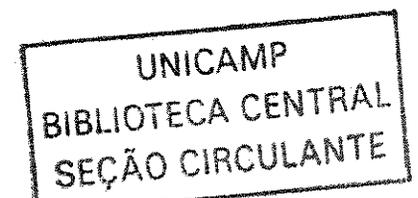
Sair da idéia monológica significa sair da concepção equivocada do liberalismo, que acredita na formação da identidade do indivíduo através do desenvolvimento da sua capacidade racional. Sendo assim, a concepção dialógica da vida humana traz à tona a importância da linguagem como instância sine qua non para o movimento de reflexão do agente no que se refere à construção da sua identidade.

Tornamo-nos agentes humanos plenos, capazes de nos compreender a nós mesmos e, por conseguinte, de definir nossa identidade, mediante a aquisição de ricas linguagens humanas de expressão. Para meus propósitos aqui, desejo tomar a linguagem no sentido amplo, cobrindo não só as palavras que falamos, mas também outros modos de expressão por meio dos quais nos definimos, incluindo as “linguagens” da arte, do gesto, do amor etc⁴⁴¹.

⁴³⁹ Ibid. p. 246.

⁴⁴⁰ Ibid. p. 248.

⁴⁴¹ Ibid., p.246.



A linguagem propicia que o indivíduo dialogue, é através dela que ele aprende a expressar aquilo que está sentindo em sua interioridade (self), além de reconhecer significativamente o que os outros estão expressando com as suas falas e gestos. O intercâmbio gerado pela linguagem entre os indivíduos leva-os a compreender que a construção das suas identidades passa pela contribuição significativa de terceiros. Reconhecer esta estrutura da construção da nossa identidade representa um modo de superar a visão monológica, que subestima o lugar do dialógico na vida humana⁴⁴². No entanto, cabe ressaltar que, para Taylor, essa determinação dialógica do humano ocorre fundamentalmente com aqueles em que há uma identificação inicialmente recíproca.

O ideal monológico subestima seriamente o lugar do diálogo na vida humana. Ele deseja confiná-lo o mais que pode à gênese. Ele esquece que nossa compreensão das boas coisas da vida pode ser transformada por nossa fruição delas em comum com pessoas a quem amamos, que alguns bens só se tornam acessíveis a nós mediante essa fruição comum⁴⁴³.

Taylor tende a compreender que as pessoas identificam-se com as expressões significativas daqueles que elas amam⁴⁴⁴. Este caráter amoroso da identificação do discurso alheio serve para mostrar que os indivíduos se vinculam àquilo que eles reconhecem intimamente como sendo bom para as suas vidas. É compartilhando significativamente com o outro aquilo que consideram como essencial para as suas vidas, que eles podem perceber quais são as origens do

⁴⁴² Ibid., p.247.

⁴⁴³ Ibid., p.247.

⁴⁴⁴ "As pessoas não adquirem as linguagens de que precisam para se autodefinirem por si mesmas. Em vez disso, somos apresentados a essas linguagens por meio da interação com outras pessoas que têm importância para nós (...)". Ibid., p. 246.

seu self. No entanto, o elemento amoroso como forma de identificação lingüística entre os indivíduos pode ser criticado pelo seu caráter aparentemente problemático.

Diferentemente de outros textos como **As Fontes do Self**, Taylor, ao apresentar em **A Política do Reconhecimento** a questão da identificação do significado alheio através do amor enfraquece, a nosso ver, o sentido contundente do vínculo intrínseco entre o bem e a identidade. Taylor não faz uma distinção inicialmente clara entre o amor ao outro e o amor ao bem, que pode ou não ser apresentado por alguém que amamos, através das suas formas lingüísticas. Assim, a minha identificação com o outro, mesmo eu o amando, não significa que o outro represente necessariamente uma espécie de hiperbem que eu busque para me realizar existencialmente⁴⁴⁵. Deste modo, mesmo explicando que há dois níveis de reconhecimento; o primeiro que se refere à formação íntima da identidade e do self através de um contínuo diálogo e luta com outros significativos e o segundo, que ocorre na esfera pública, enquanto coroamento da igualdade entre as pessoas, Taylor não consegue demonstrar conceitualmente a relação de reconhecimento qualitativo do bem através do amor que temos por aqueles com os quais existe uma afinidade.

O problema do amor como elemento importante para se instaurar um processo que motive o agente humano a elaborar a sua identidade voltada para a concretização de formas superiores de bem traz em si o conflito que Taylor não

⁴⁴⁵ Podemos amar os nossos pais e nos identificarmos com eles, mas isto não significa necessariamente que eles possam lingüisticamente nos oferecer formas expressivas de bens superiores (hiperbens) para realizarmos-nos autenticamente como seres humanos. Embora possamos reconhecer que as relações amorosas são cruciais para constituição da nossa identidade.

consegue resolver, da relação entre o sensível e o inteligível, isto é, entre o plano interno sensível, que se expressa na imediatidade dos sentimentos, e o plano supra-sensível da reflexão. As nossas identificações lingüísticas em relação àqueles que amamos não garantem uma abertura para formar uma rede significativa que nos faça construtores de identidades comprometidas moralmente com a realização de valores superiores (**hiperbens**). Por mais que Taylor esteja correto em relação aos equívocos das correntes liberais quanto à construção da identidade fundada na monodologia, ainda não se apresenta conceitualmente clara a sua forma argumentativa de superar esta visão através de um suposto pólo amoroso que promova o processo dialogal entre os indivíduos visando no sentido da realização de expressões humanas fundadas em valores superiores.

IGUALDADE E A PERDA DA DIFERENÇA

Rousseau é o pensador que nos possibilita compreender a relação intrínseca que há entre identidade e reconhecimento, segundo Taylor⁴⁴⁶. Para Rousseau, o reconhecimento igual entre indivíduos, numa sociedade republicana, onde não há uma honra hierárquica, representa a possibilidade de haver uma relação estreita entre a interioridade e a exterioridade da pessoa ao descobrir a sua identidade no espaço social. Deste modo, o outro, como exterioridade significativa, pode oferecer modelos comportamentais com os quais a interioridade do indivíduo pode se identificar para elaborar a sua autenticidade como pessoa.

⁴⁴⁶ Embora Taylor diga que é em Hegel que a questão do reconhecimento recebe seu primeiro tratamento mais influente. TAYLOR, C. op. cit., p.249.

Por outro lado, a negação do reconhecimento igual pode gerar formas de opressão:

A projeção de uma imagem inferior ou desprezível sobre outra pessoa pode na verdade distorcer e oprimir na medida em que a imagem é internalizada. Não só o feminismo contemporâneo, mas também as relações entre raças e as discussões do multiculturalismo são movidos pela premissa de que negar reconhecimento pode ser uma forma de opressão⁴⁴⁷.

O significado contundente da política do reconhecimento igual gera⁴⁴⁸ outras práticas políticas⁴⁴⁹ que permitem instaurar uma consciência em relação aos diversos grupos minoritários que compõem o cenário social das sociedades ocidentais contemporâneas. No entanto, Taylor chama atenção para o perigo de vermos essas práticas políticas que, ao reconhecerem as minorias através do princípio de igualdade universal, limitarem-se a criar “[...] medidas de discriminação reversa, oferecendo a pessoas de grupos antes desfavorecidos uma vantagem competitiva em empregos e/ou vagas em universidades”⁴⁵⁰. Tais medidas, para Taylor⁴⁵¹, acabam não refletindo a necessidade verdadeira de

⁴⁴⁷ TAYLOR, C., op. cit., p.249.

⁴⁴⁸ Como ocorreu nos Estados Unidos com a luta pelos direitos civis dos negros nos anos sessenta. Ibid., p.250.

⁴⁴⁹ Taylor denomina estas práticas de Política da Diferença.

⁴⁵⁰ TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**, p. 252. Na sociedade brasileira atual começou a debater esta questão através de um projeto de cotas para aqueles considerados negros. Recentemente o Itamaraty criou cotas para candidatos negros ingressarem na carreira diplomática, bem como a Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

⁴⁵¹ Em uma nota de rodapé, Taylor critica Will Kymlicka por defender uma espécie de política da diferença em relação aos índios canadenses. Ele diz que a falha de Kymlicka está em não perceber o que está em jogo com os grupos indígenas ou com os canadenses francófonos não se limita a pura vantagem material, mas sim o reconhecimento das suas respectivas identidades que precisam ser preservadas e respeitadas. Por outro lado, cabe ressaltar que Taylor não é contra os programas de favorecimento às minorias em sociedades onde há grandes desigualdades

manter a identidade desses grupos. A sua preocupação não se restringe a criar vantagens sociais aos grupos minoritários, porém, a de elaborar uma visão política que possa, de fato, garantir os valores dos diversos grupos que formam as sociedades contemporâneas. Criar uma política de reconhecimento igual não é criar formas racionalmente neutras para igualar a todos em uma determinada concepção de bem-estar⁴⁵².

A dignidade passa pela idéia de que todos têm o direito a este bem humano⁴⁵³. Para Taylor, o que está em jogo na dignidade é o respeito por aquilo que os agentes humanos sentem enquanto envolvidos com determinados conjuntos de valores. Sentir-se humano é sentir-se existindo. O sentimento de existência pessoal, que Rousseau⁴⁵⁴ explicitou como sendo mais importante do qualquer concepção moral, é aproveitado, em parte, por Taylor, para argumentar a favor da importância que há naquilo que o indivíduo ou os grupos sentem interiormente. O movimento de voltar-se para os sentimentos interiores do homem começou, segundo Taylor, com Santo Agostinho, que desenvolveu a idéia de que o caminho que leva a Deus passa pela consciência reflexiva da nossa interioridade⁴⁵⁵. O sentimento reflete a potencialidade⁴⁵⁶ que cada agente humano

socioeconômicas ou onde tais minorias se vejam aprisionadas numa cultura sob pressão. TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**, p.252.

⁴⁵² Apesar de Taylor não simpatizar com o pensamento de Nietzsche, ele concorda com o conceito de Último Homem do filósofo alemão. Tal conceito se refere ao homem contemporâneo que tende a reduzir a vida ao bem-estar. Id., **The Ethics of Authenticity**, p. 4.

⁴⁵³ "A política da dignidade igual baseia-se na idéia de que todos os seres humanos são igualmente dignos de respeito. Sustenta-a uma noção daquilo que, nos seres humanos, pede respeito, por mais que tentemos nos afastar desse fundamento 'metafísico'". Id., **A política do reconhecimento**, p.252 e 253.

⁴⁵⁴ Id., **The Ethics of Authenticity**, p. 27.

⁴⁵⁵ TAYLOR, C., op. cit., p. 62.

tem de realizar-se como concretização daquilo que ele considera digno para sua vida. Ter o direito ao respeito de realizar-se humanamente é o que há de mais fundamental numa política que promova o reconhecimento igual⁴⁵⁷ de todas as diferenças culturais.

A dificuldade que Taylor vê numa política do reconhecimento entre as diversas formas de vidas culturais está em superar as unilateralidades dos conceitos desenvolvidos tanto pelo liberalismo, com os seus princípios universais cegos às diferenças, como pelos movimentos multiculturalistas, com as suas idéias etnocêntricas. As acusações de hegemonia que os movimentos multiculturalistas⁴⁵⁸ fazem em relação às formas liberais de dignidade levam Taylor a elaborar uma análise sobre as origens da política da dignidade em Kant e, principalmente, em Rousseau⁴⁵⁹. O seu propósito é verificar se realmente a idéia de dignidade igual formulada por esses pensadores dá abertura para a construção de uma forma de homogeneidade entre os indivíduos que sufoca as suas identidades diferenciadas. As conclusões que Taylor chega através do pensamento de Rousseau é que:

⁴⁵⁶ “Assim, o que é destacado como de valor aqui é um potencial humano universal, uma capacidade de que partilham todos os seres humanos. É esse potencial, em vez de qualquer coisa que uma pessoa possa ter feito dele, que assegura que cada pessoa merece respeito”. TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**, p.253.

⁴⁵⁷ Taylor analisa as diferenças conflitantes que existem entre as duas formas da política da dignidade igual, uma fundada no liberalismo universalista e a outra fundada no multiculturalismo. Para a primeira, diz Taylor, “[...] o princípio do respeito igual requer que tratemos as pessoas de uma maneira cega às diferenças”. Já a outra, “[...] temos de reconhecer e mesmo promover a particularidade”. *Ibid.*, p.254.

⁴⁵⁸ Eles afirmam “[...] que o conjunto supostamente neutro de princípios cegos às diferenças é na verdade o reflexo de uma cultura hegemônica. Da maneira como a tese se apresenta, portanto, só as culturas minoritárias ou suprimidas são forçadas a assumir uma forma que lhes é alheia. Assim, a sociedade supostamente justa e cega às diferenças é não só inumana (porque suprime identidades), mas também, de modo sutil e inconsciente, altamente discriminatória”. *Ibid.*, p.254.

⁴⁵⁹ TAYLOR, *op. cit.*, p.255.

“[...] se pensarmos em Rousseau como iniciador da nova política da dignidade igual, podemos alegar que sua solução tem uma falha grave. [...]. A chave para uma comunidade política livre para Rousseau parece ser uma rigorosa exclusão de toda diferenciação de papéis. O princípio de Rousseau parece ser que, para toda relação R de dois termos que envolva poder, a condição de uma sociedade livre é que os dois termos unidos pela relação sejam idênticos: sRy. Só é compatível com uma sociedade livre quando x é igual a y. Isso é verdadeiro quando a relação envolve a apresentação de x no espaço público a y, e é de fato famosamente verdadeiro quando a relação é “exerce soberania sobre”. No estado do contrato social, as pessoas têm de ser tanto soberanos como súditos”⁴⁶⁰.

Deste modo, se o pensamento de Rousseau dá margens à exclusão das diferenças, isso decorre da sua preocupação com o desenvolvimento da própria cidadania dos membros que constituem uma mesma comunidade. Todo cidadão deve, ao mesmo tempo, ser soberano e súdito, de modo a garantir a igualdade de direitos entre os indivíduos. A idéia de cidadania é a de manter a dignidade de todos sem distinção. A falha que Taylor vê em Rousseau está exatamente no alinhamento dos papéis relacionados aos diversos cidadãos. A liberdade igual⁴⁶¹ entre todos sem a idéia de diversidade entre os indivíduos acarreta numa homogeneidade perigosa⁴⁶²

⁴⁶⁰ TAYLOR, op. cit., p.259.

⁴⁶¹ “Em Rousseau, três coisas parecem inseparáveis: a liberdade (o não-domínio), a ausência de papéis diferenciados e um propósito comum dotado de firme coesão”. TAYLOR, op. cit., p.259.

⁴⁶² “[...] o alinhamento da liberdade igual à ausência de diferenciação permaneceu como uma modalidade tentadora de pensamento. Onde quer que reine esse alinhamento, seja em formas de pensamento feminista ou na política liberal, é muito pequena a margem do reconhecimento da diferença”. Ibid., 259.

PADRÃO CULTURAL E DIREITO

A percepção de Taylor em relação ao resultado do pensamento de Rousseau, que tende a homogeneizar as diferenças individuais na esfera contratual, leva-o a pensar que qualquer noção de padrão de direitos iguais aplicados num contexto cultural diferente do contexto onde se originou o suposto padrão é algo considerado inaceitável⁴⁶³. Por outro lado, ele não é contra a padronização de direitos restritivos, desde que se verifique em que contexto cultural tal padronização está sendo aplicado. Não é por acaso que ele se vale do caso canadense em relação ao problema da manutenção da sua unidade nacional.

A questão veio para o primeiro plano por causa da adoção, em 1982, da Carta de Direitos Canadense, que alinhou o sistema político do Canadá, no tocante a isso, com o sistema americano de uma pauta de direitos destinada a servir de base à revisão judicial da legislação em todos os níveis de governo. Tinha de surgir a questão de como relacionar essa pauta com as reivindicações de distintividade feitas pelos canadenses franceses, particularmente os de Québec, de um lado, e os povos aborígenes, do outro. Aqui, o que estava em jogo era o desejo de sobrevivência desses povos, e a conseqüente exigência por eles de certas formas de autonomia em seu autogoverno, bem como a capacidade de adotar certos tipos de legislação considerados necessários à sobrevivência⁴⁶⁴.

O que Taylor tenta mostrar, ao citar a Carta de Direitos Canadense, é a possibilidade de se superar a concepção liberal dos direitos restritivos cegos às

⁴⁶³ TAYOR, op.cit., p.260.

⁴⁶⁴ Ibid., p.260.

diferenças através de dispositivos jurídicos que garantem, ao mesmo tempo, os direitos igualitários de todos os canadenses e os direitos de autogoverno dos diversos grupos étnico-lingüístico-culturais que compõem aquele país. Daí a aprovação em Québec de algumas leis na área da língua, como a que regula quem não pode enviar os filhos às escolas de língua inglesa, como os francófonos e os imigrantes. Além disto, empresas com mais de cinquenta funcionários devem ser administradas em francês. As leis restritivas impostas aos cidadãos de Québec visam à manutenção da identidade dos canadenses francófonos, embora pela Carta, as outras comunidades do Canadá não precisam seguir tais leis⁴⁶⁵.

Com este exemplo da Carta de Direitos do Canadá, Taylor explicita que o liberalismo dos direitos tem a necessidade de se relacionar com a diversidade⁴⁶⁶. É por meio da idéia da diversidade das identidades humanas que Taylor procura aprofundar o caráter aberto de uma outra concepção liberal em relação à construção de leis que possam ser contextualizadas culturalmente. Ora, o que Taylor pretende é fazer com que o liberalismo tradicional se transforme numa prática política que possa elaborar leis reconhecidamente abertas à diversidade, sem serem simplesmente condescendentes ou paternalistas com as minorias⁴⁶⁷. Taylor não tem o mero interesse de criticar o direito universal igualitário dos indivíduos propagado pelo liberalismo tradicional, mas sim alargar os dispositivos

⁴⁶⁵ Ibid., p.260.

⁴⁶⁶ Ibid., p.261.

⁴⁶⁷ Ibid., p.272.

jurídicos e políticos no que se refere às metas coletivas dos grupos distintos, como ocorre no exemplo canadense⁴⁶⁸.

LIBERALISMO PROCEDIMENTAL E METAS COLETIVAS

A idéia dos liberais norte-americanos⁴⁶⁹ é que, conjuntamente, tanto os direitos individuais quanto os dispositivos antidiscriminatórios devem ter precedência em relação às metas coletivas. Daí pensadores como Ronald Dworkin, diz Taylor, alegar “[...] que a sociedade liberal é a que não adota nenhuma visão substantiva particular sobre os objetivos da vida”⁴⁷⁰. Esta visão apresentada por Dworkin de não adotar nenhuma visão substantiva particular sobre os objetivos da vida é compartilhada por John Rawls, que parte do princípio de que a boa sociedade não é governada por determinados fins ou objetivos comuns a seus membros. É governada por princípios justos. Estes princípios não pressupõem que uma determinada forma de vida seja mais correta ou, ainda, melhor que outras. Para um contratualista, como Rawls, nenhuma forma de vida deve ser imposta ao indivíduo⁴⁷¹. A origem desta idéia liberal de não dar importância às metas coletivas se vincula inicialmente ao pensamento de Kant.

⁴⁶⁸ Embora, aparentemente, como diz Taylor “[...] esposar metas coletivas em favor de um grupo nacional pode ser tomado como inerentemente discriminatório”. Por outro lado, continua ele “[...] a busca da meta coletiva provavelmente envolverá o tratamento distinto para pessoas de dentro e de fora” da comunidade em questão. É o caso dos dispositivos sobre o sistema escolar da Lei 101 que proíbe os francófonos e os imigrantes de enviarem os filhos a escolas de língua inglesa, mas permite que os anglófonos canadenses o façam. TAYLOR, C. op. cit., p.262.

⁴⁶⁹ Taylor se refere especificamente a John Rawls, Ronald Dworkin e Bruce Ackerman. Ibid., p.262.

⁴⁷⁰ Ibid., p.263.

⁴⁷¹ Ver: **Uma Teoria da Justiça** de John Rawls. Tradução Portuguesa (1994).

Há profundos pressupostos filosóficos de base nessa visão do liberalismo, que se arraiga no pensamento de Kant. Entre outras características, essa visão compreende que a dignidade humana consiste amplamente em autonomia, isto é, a capacidade de cada pessoa de determinar por si uma concepção da boa vida. A dignidade é associada menos a alguma compreensão particular da boa vida, de modo que o afastamento desta depusesse contra a própria dignidade de cada um, do que ao poder de considerar e esposar por si mesmo uma ou outra visão. Não estaremos respeitando esse poder igualmente em todos os sujeitos, afirma-se, se elevarmos o resultado das deliberações de outras pessoas como oficialmente acima do de outras. Uma sociedade liberal tem de permanecer neutra com relação à boa vida e restringir-se a assegurar que, qualquer que seja sua visão das coisas, os cidadãos lidem em lealdade uns com os outros e o Estado lide igualmente com todos⁴⁷².

Para encaminhar a sua teoria da justiça fundada na perspectiva da neutralidade liberal, John Rawls parte daquilo que ele intitula de **posição original** dos sujeitos racionais que participam do processo de escolha de uma concepção de justiça. Essa **posição original** tem como propósito permitir a idéia de igualdade hipotética e intuitiva⁴⁷³, que admite uma neutralidade entre os indivíduos envolvidos no processo de decisão da escolha de uma concepção de justiça que deve ser adotada por todos. É essa aceitação inicial de todos em relação a um princípio justo escolhido com base num contrato hipotético que possibilita a equitatividade de uma cooperação social.

Não é à toa que Rawls, ao colocar a questão da posição original de um acordo entre sujeitos racionais, tenha como influência o pensamento kantiano. São as matizes kantianas que dão suporte à empreitada teórica de Rawls. O

⁴⁷² Op. cit., p.263.

⁴⁷³ RAWLS, J. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução portuguesa (1993), p. 40.

propósito de Rawls ao elaborar a concepção da **posição original** é a de encontrar “**princípios de direito**” distintos de qualquer propósito particular. A preocupação de Rawls é que se crie um espaço entre os indivíduos que habitam uma mesma sociedade para que possam conflitar os seus interesses, mas sem esquecer que o outro não pode nunca ser compreendido como mero meio para a realização dos seus propósitos particulares.

O conceito de autonomia proveniente de Kant é de suma importância para Rawls estruturar a idéia da escolha racional dos sujeitos em relação ao acordo feito entre eles, sobre o que pode ser adotado contratualmente como justo. Para Rawls, a moral kantiana não deve ser interpretada como um simples fundamento de uma moral generalista e universalista. Rawls interpreta os princípios morais kantianos como objetos de uma escolha racional⁴⁷⁴.

Em última instância, é a escolha racional, dentro dos parâmetros rawlsianos, que define a lei moral. É segundo esta lei moral, que os homens podem racionalmente orientar a sua conduta numa comunidade ética⁴⁷⁵. Sendo assim, a lei moral pode ser traduzida como um modelo de orientação para as ações dos homens dentro de um espaço público. Rawls entende que a lei moral, além de ser aceita por todos, deve ser necessariamente pública.

O filósofo norte-americano coloca a lei moral não como sendo o resultado de um simples processo de julgamento de máximas de um sujeito racional isolado, mas sim de um processo racional fundado no espaço público onde os indivíduos estão situados. Para fundamentar a sua argumentação, Rawls diz que, a partir do

⁴⁷⁴ Ibid. p. 203.

⁴⁷⁵ Ibid. p.203.

momento em que pensamos nos princípios morais como sendo a legislação de um reino de objetivos morais, torna-se evidente que estes princípios têm não só de ser aceitáveis para todos, mas também de ser públicos. Para Rawls, Kant supõe que os princípios morais devem ser objeto de um acordo obtido apor meio de determinadas condições, em que todos os homens participam como sujeitos racionais livres e iguais.

Taylor admite a força dos argumentos liberais, como as de Rawls, fundados na idéia do agente humano como sujeito de uma escolha autodeterminadora ou auto-expressiva⁴⁷⁶. No entanto, o caráter procedimental dos argumentos liberais torna-se enfraquecido à luz das dinâmicas das vivências particulares dos grupos que compõem sociedades como a canadense. O que está em jogo nestas dinâmicas são os próprios bens, representados através do modo de vida de cada grupo⁴⁷⁷. Taylor cita Michael Sandel, que observou o forte impacto da 'república procedimental' na agenda política dos Estados Unidos⁴⁷⁸. As críticas que Sandel faz a essa república são endereçadas principalmente a John Rawls. Sandel critica a incerteza que há na "fé" de Rawls em relação à neutralidade dos indivíduos frente a uma escolha puramente racional, independente dos seus interesses particulares. Para Sandel, cada grupo social ou cada indivíduo possui os seus próprios interesses. A transcendentalidade kantiana de que se serve Rawls é apontada por Sandel como simples abstracionismo deontológico.

⁴⁷⁶ TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**, p.263.

⁴⁷⁷ "É axiomático para os governos de Québec que a sobrevivência e o florescimento da cultura francesa em Québec são um bem". Ibid., p.264.

⁴⁷⁸ Ibid., p. 264.

A teoria da justiça de Rawls fundada em uma concepção do eu (self) não fornece, segundo Sandel, as bases para avaliar as instituições sociais ou práticas morais⁴⁷⁹. A crítica de Sandel vai em direção à raiz do problema do sujeito moral autônomo, enquanto desligado das práticas de uma vivência comunitária. Eis o motivo de Sandel apontar⁴⁸⁰ para a inadequação da concepção de Rawls de um sujeito moral como um eu totalmente desligado das suas características provenientes da experiência pessoal e comunitária. O sujeito moral rawlsiano é, para Sandel, uma pura abstração. O processo de racionalização do eu (self) enquanto autonomia desvinculada da sua própria experiência acarretaria, segundo Sandel, uma espécie de desmotivação do sujeito para decidir sobre as chamadas **“escolhas racionais”**. O afastamento de si mesmo do sujeito enquanto destituído da sua experiência torna-o incapaz de escolher. Na realidade, o sujeito moral não pode pretender ser pura neutralidade desinteressada no plano das escolhas contratuais. Ao vir à tona a questão do bem por intermédio das metas coletivas, Taylor mostra que a sociedade política nunca pode ser neutra, pois existem diversas posições entre os grupos, que tendem a valorizar determinados tipos de bens.

A sociedade política não é neutra entre os que valorizam o permanecer fiéis à cultura de seus ancestrais e os que desejariam se libertar disso em nome de alguma meta individual de desenvolvimento pessoal⁴⁸¹.

A questão do bem⁴⁸², que Taylor põe no bojo do seu debate com os liberais, nos possibilita compreender todo o seu percurso de elaboração conceitual no que

⁴⁷⁹ SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, p. 116.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p. 118.

⁴⁸¹ TAYLOR, C. *A Política do Reconhecimento*, p. 264.

se refere às avaliações fortes enquanto formas significativamente valorativas que servem de orientação para os agentes morais se posicionarem no espaço público. Tomar uma posição política é buscar realizar uma forma de bem que permita os agentes expressarem os seus valores culturais. É neste aspecto que a identidade cultural aparece como uma forma de bem que precisa ser mantida por meio das metas coletivas. Não é possível haver neutralidade no que se diz respeito aos bens humanos. Por isso, as concepções procedimentais das teorias políticas e jurídicas dos liberais norte-americanos não são suficientes para dar conta dos problemas referentes às identidades culturais.

Dessa maneira, as pessoas de Québec, bem como aqueles que atribuem importância similar a esse tipo de meta coletiva, tendem a optar por um modelo de sociedade liberal sobremodo diferente. A seu ver, uma sociedade pode ser organizada em torno de uma definição da vida virtuosa sem que isso seja visto como depreciação daqueles que não partilham pessoalmente dessa definição. Onde a natureza do bem requer sua busca em comum, essa é a razão para que ele seja uma questão de política pública⁴⁸³.

UM OUTRO LIBERALISMO

A necessidade de se elaborar outro modelo liberal, diferente do das correntes norte-americanas, vincula-se ao reconhecimento de as identidades culturais se expressarem e se manterem naquilo que elas são como modos substanciais de vida. No entanto, Taylor não deixa de enfatizar que uma forma

⁴⁸² Ver capítulo V do presente trabalho, cujo tema é a relação entre o bem e o self.

⁴⁸³ TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**, p.264.

liberal ligada às metas coletivas não pode deixar de oferecer salvaguardas aos direitos fundamentais dos indivíduos que não compartilham de uma política pública de bens coletivos⁴⁸⁴. As dificuldades com a elaboração de um certo tipo de liberalismo comunitário⁴⁸⁵ são tão difíceis como as do liberalismo norte-americano, embora Taylor veja neste último maiores dificuldades para desenvolver uma política de reconhecimento das identidades coletivas por causa da sua rigidez procedimental.

Para Taylor, é preciso haver uma mudança nas práticas do liberalismo procedimental, pois a sua rigidez inviabiliza uma política de reconhecimento das comunidades culturais, que integram parte cada vez mais das sociedades atuais. Incluí-las é superar formas homogêneas de direito, inóspitas à diferença. Daí ele dizer que: “A rigidez do liberalismo procedimental pode tornar-se rapidamente impraticável no mundo amanhã”⁴⁸⁶. A necessidade de se buscar um modelo que possibilite a sobrevivência destas identidades culturais inclui a criação de um espaço democrático onde possa haver práticas de reconhecimento de igual valor entre as diferentes culturas⁴⁸⁷.

A dificuldade que há em se formular um espaço do reconhecimento do outro, cujo fundamento não se limite às simples concessões à diferença através

⁴⁸⁴ Ibid., p.265.

⁴⁸⁵ Cabe ressaltar que Taylor não usa este termo, embora nós o usemos aqui como forma de distinguir do liberalismo processual.

⁴⁸⁶ TAYLOR, op.cit., p.266.

⁴⁸⁷ Ibid., p.268.

de uma política aparentemente neutra⁴⁸⁸, exige do pensamento de Taylor a tarefa de investigar a estrutura interpretativa de avaliar o modo de ser do outro.

Aprendemos a nos movimentar num horizonte mais amplo em que aquilo que antes tínhamos por certo como a base da valoração pode ser situada como uma possibilidade ao lado da base diferente da cultura desconhecida. A fusão de horizontes opera por meio do desenvolvimento de novos vocabulários de comparação voltados para articular esses contrastes. Assim, se e quando terminarmos por encontrar apoio substantivo para nossa suposição inicial, isso depende de uma avaliação do valor que possivelmente não teríamos condição de fazer no começo. Chegamos ao juízo em parte por meio da transformação de nossos padrões⁴⁸⁹.

Inspirando-se no conceito de fusão de horizontes de Gadamer⁴⁹⁰, Taylor elabora uma hermenêutica que consiga compreender as tradições significativas do outro com o intuito de mostrar a necessidade que temos de rever os nossos próprios padrões culturais. Assim, ao nos deslocarmos do nosso padrão cultural em direção ao padrão alheio, expandimos a compreensão de nós mesmos como agentes humanos⁴⁹¹. As conseqüências da expansão dos nossos horizontes nos

⁴⁸⁸ Como coloca Taylor, “[...] o liberalismo não pode nem deve alegar que tem completa neutralidade cultural”. TAYLOR, C. **A Política do Reconhecimento**, p.267.

⁴⁸⁹ Ibid., p.270.

⁴⁹⁰ Ibid., p.270. Gadamer elabora este conceito dentro das suas discussões sobre as interpretações da tradição histórica. É a partir daí que ele diz: “Na verdade, o horizonte do presente está num processo de constante formação, na medida em que estamos obrigados a pôr à prova constantemente todos os nossos preconceitos. Parte dessa prova é o encontro com o passado e a compreensão da tradição da qual nós mesmos procedemos. O horizonte do presente não se forma à margem do passado. Nem mesmo existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem ganhos. Antes, compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos”. **Verdade e Método**. Editora Vozes, P. 457, (1997).

⁴⁹¹ Daí a crítica que Taylor faz ao romancista Saul Bellow ao comentar algo como “quando os zulus produzirem um Tolstoi, vamos lê-lo. O filósofo canadense comenta então que essa afirmação é a quintessência da arrogância européia, não só porque o romancista em questão se demonstra claramente insensível ao valor da cultura zulu mas freqüentemente

possibilita visualizar os nossos próprios preconceitos no que se refere, principalmente, aos nossos juízos de valor em relação àquilo com o qual nós não estamos familiarizados. Podemos aqui citar novamente Gadamer em relação à expansão dos nossos padrões deajuizamento.

Ganhar um horizonte quer dizer sempre aprender a ver mais além do próximo e do muito próximo, não para apartá-lo da vista, senão que precisamente para vê-lo melhor, integrando-o em um todo maior e em padrões mais corretos⁴⁹².

Tornar mais correta as nossas avaliações é fazer com que elas saibam quais são as suas bases significativas, possibilitando-lhes estar abertas para reconhecer as bases significativas da cultura alheia, as quais, no âmbito do vocabulário de Taylor, estão ligadas ao conceito de configuração moral. Como vimos no quarto capítulo deste trabalho, o homem precisa auto-interpretar-se para saber quais são as bases significativas que sustentam as suas ações no espaço público. Além disto, podemos fazer uma comparação entre estas bases significativas e o que Gadamer fala a respeito dos fundamentos do saber histórico. Deste modo o filósofo alemão diz:

Todo saber procede de um dado histórico prévio, que chamamos, com Hegel, 'substância', porque suporta toda opinião e comportamento subjetivo e, com isso, prefigura e delimita toda possibilidade de compreender uma tradição em sua alteridade histórica. A partir disso a tarefa da hermenêutica filosófica pode ser caracterizada como segue: tem de refazer o caminho da fenomenologia do espírito hegeliano, até o ponto em que, em toda subjetividade, se mostra a substancialidade que a determina⁴⁹³.

também porque essas palavras são vistas como reflexo de uma negação em princípio da igualdade humana. **A política do reconhecimento**, p.253.

⁴⁹² GADAMER, **Verdade e Método**, p.456.

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 451.

O reconhecimento do outro passa pelo nosso próprio processo narrativo de reconhecimento para sabermos em que nós nos tornamos, com o intuito de compreender, simultaneamente, as fontes e a maneira de como as mesmas foram articuladas na construção da nossa identidade⁴⁹⁴. Recuperar a nossa identidade significa rever⁴⁹⁵ os nossos próprios horizontes em relação àquilo que nos dignifica humanamente. Deste modo, ao ficarmos conscientes de que os nossos juízos, no espaço moral, estão sempre voltados para a realização de um bem, podemos ter a clareza de que o outro também compartilha dos nossos mesmos propósitos, embora isto não signifique que a outra cultura tenha a mesma posição que a nossa frente ao bem. Assim, só reconhecendo essa posição alheia frente ao bem é que se torna possível instaurar uma política da dignidade igual em que as comunidades diferentes que ocupam o mesmo espaço público possam dialogar para terem as suas metas coletivas mantidas dentro de determinados acordos.

Buscar um modo que realize as metas coletivas dos diversos grupos que compõem as sociedades contemporâneas significa implantar novas práticas racionais de direito e de justiça, que não se limitem a ser condescendentes com as minorias, pois o que estas desejam é respeito⁴⁹⁶. Daí a reformulação dos vocabulários que estamos acostumados a valorizar de forma absoluta em nossas ações no espaço político. Taylor explicita em **Understanding and Ethocentricity** que:

⁴⁹⁴ Ver o capítulo anterior.

⁴⁹⁵ É esta revisão que nos possibilita instaurarmos novas formas da nossa razão prática. Stephen Mulhall e Adam Swift: **Liberals and Communitarians**, p.116.

⁴⁹⁶ TAYLOR, C. **A política do reconhecimento**, p.272.

Nós estamos sempre no perigo de ver nossos modos de agir e pensar como só concebidos neles. Isto é exatamente no que consiste o etnocentrismo. A compreensão de outras sociedades deve nos deslocar para fora disto; ela deve alterar a nossa auto-compreensão (self-understanding)⁴⁹⁷.

Os nossos vocabulários necessitam ser contrastados com os das outras culturas para podermos formular juízos políticos que dêem abertura às mudanças das práticas presentes do liberalismo procedimental cego às diferenças. Além disto, ao colocar em contraste os vocabulários, Taylor demonstra a necessidade de haver um processo não hegemônico em nossos juízos de valor. A sua preocupação é não dar margem às teorias como as de Foucault ou Derrida, para formularem alegações de que todos os juízos de valor se baseiam em padrões impostos por estruturas de poder⁴⁹⁸.

Outra preocupação de Taylor é com a forma de como a política do multiculturalismo tende a julgar as outras culturas implicitamente através dos seus padrões. O multiculturalismo, ao ser condescendente com a cultura alheia, acaba tornando esta prisioneira dos seus cânons. Assim, “ao invocar implicitamente nossos padrões para julgar todas as civilizações e culturas, a política da diferença pode acabar tornando todo mundo igual”⁴⁹⁹. Eis por que esta fraqueza do multiculturalismo é utilizada, segundo Taylor⁵⁰⁰, por seus inimigos, na academia americana, para não se questionar sobre o problema do reconhecimento igual entre as diversas culturas distintas de forma autêntica. Sendo assim, acaba

⁴⁹⁷ TAYLOR, C. *Philosophy and the Human sciences – Philosophical Papers 2*, p.129.

Tradução nossa.

⁴⁹⁸ Id., *A política do reconhecimento*, p.272.

⁴⁹⁹ Ibid., p.273.

⁵⁰⁰ Ibid., p.273.

havendo um mal-entendido em relação ao problema do reconhecimento da identidade do outro.

Para Taylor, as ciências humanas, enquanto teorias não podem se limitar a definir as diversas formas de expressão humanas com base em sua suposta linguagem aparentemente objetiva e neutra, pois as mesmas já se apresentam também como um modo de expressão humana. As ciências que buscam definir o que é o homem precisam, para Heidegger, questionar a si mesmas a respeito do seu próprio modo de ser. Para ele, quando a ciência elabora um discurso sobre o objeto de investigação, este discurso reflete o modo de relação compreensiva e interpretativa que o seu elaborador tem com o seu próprio ser. O que está em jogo para filósofo alemão na questão “o que é o homem”⁵⁰¹ não é o discurso epistemológico seguro e evidenciado das ciências, mas a relação delas com o ser do homem no plano da existência, que se apresenta como pano de fundo para as diversas possibilidades de estar no mundo.

Tanto para Taylor como para Heidegger o modo como as ciências se mostram em seus discursos, define o modelo de investigação em relação ao objeto de pesquisa.

[...] Quando agimos, constatamos que as teorias satisfazem objetivos mais que descritivos e explicativos; elas servem também para definir-nos, e essa autodefinição dá forma à prática. Porém eu argumento que, se tudo isso é verdade, então o uso da teoria como autodefinição também tem que ser levado em consideração quando viermos a explicar e a praticar a ciência social⁵⁰².

⁵⁰¹ HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução brasileira, p. 81.

⁵⁰² TAYLOR, C. **Understanding and Ethnocentricity**. In: **Philosophical Papers 2**. P. 116. [...] When we do we see that theories serve more than descriptive and explanatory purposes, they also serve to define ourselves; and that such self-definition shapes

Daí a importância de estarmos analisando o nosso próprio discurso enquanto análise de nós mesmos. Compreender alguém não pode significar uma simples adaptação da visão do outro à nossa forma de conceber o bem, pois aquilo que o outro considera como bem não pode ser modificado. As ciências não podem considerar as visões adaptadas do outro como base para práticas seguras e evidentes. É a aparente evidência dos métodos das ciências humanas que faz Heidegger salientar que, ao se determinar a essência deste ente “homem”, a questão do seu ser acaba sendo esquecida. Por isso, ele diz:

Ao invés de questioná-lo, concebeu-se o ser do homem como “evidência”, no sentido de ser simplesmente dado junto às demais coisas criadas⁵⁰³.

Sair das aparentes evidências a respeito de práticas seguras para se analisar o outro vai significar, para Taylor, ter a capacidade de aplicar aquilo que ele chama de ‘desirability characterizations’ (caracterizações necessárias) como referência ao quê define o mundo de alguém. É adotando essa postura que podemos analisar o horizonte significativo do outro:

Eu compreendo alguém quando compreendo as suas emoções, suas aspirações, o que ele acha admirável ou desprezível em si e nos outros, aquilo por que ele anseia ou aquilo que ele despreza, etc. Ser capaz de formular esta compreensão é ser capaz de aplicar corretamente as caracterizações de desejabilidade que ele aplica e o modo como as aplica. Por exemplo, se ele

practice. But if all this is true, I argued, then the use of theory as self-definition also has to be borne in mind when we come to explain, when we practise, social science

⁵⁰³ HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**, p. 86. Tradução brasileira.

admira pessoas sofisticadas, para compreendê-lo eu preciso ser capaz de aplicar o conceito "sofisticado" no sentido que tem para ele⁵⁰⁴.

Entender o outro é compreender significativamente o seu modo de ser no mundo humano. Os valores de uma cultura não podem servir de modelo para serem aplicados em outras, pois nada pode corresponder a sua singularidade significativa. Taylor coloca que descrever um povo em seus termos é descrever cada cultura em diferentes termos, os quais são incomensuráveis. Eis o motivo dos termos de cada cultura não terem tradução exata para outras línguas⁵⁰⁵. Daí o perigo dos Estudos Transculturais se tornarem um campo para o exercício de preconceitos etnocêntricos⁵⁰⁶ com base em comparações avaliativas entre as culturas. A importância da compreensão da linguagem do **self-understanding** (entendimento interior) de um outro povo está na possibilidade de se criar uma proteção em relação a determinadas formas de etnocentrismo⁵⁰⁷.

A concepção de Gadamer da fusão de horizontes (**'fusion of horizons'**) possibilita Taylor expandir ao mesmo tempo a crítica ao liberalismo tradicional e às ciências humanas fundadas numa visão etnocêntrica velada. O seu intuito é o de elaborar um modo de pensamento político que considere os termos de linguagem dos diversos grupos que formam as sociedades ocidentais por meio do contraste.

⁵⁰⁴ TAYLOR, C. **Understanding and Ethnocentricity**, p. 119. I come to understand someone when I understand his emotions, his aspirations, what he finds admirable and contemptible in himself and others, what he yearns for, what he loathes, and so on. Being able to formulate this understanding is being able to apply correctly the desirability characterizations which he applies in the way he applies them. For instance, if he admires sophisticated people, then understanding him requires that I be able to apply this concept 'sophisticated' in the sense it has for him. Tradução acima M.H.P.

⁵⁰⁵ Ibid., p. 120.

⁵⁰⁶ Ibid., p. 124.

⁵⁰⁷ Ibid., p. 126.

O contraste das linguagens permite que os julgamentos dos agentes possam se estruturar por meio de um entendimento que alcance o horizonte significativo do outro. Contrastar os seus termos lingüísticos com os de terceiros, possibilita ao agente político reconhecer o outro em um nível de igualdade sem aprisioná-lo dentro dos seus princípios de julgamento. Ora, o que Taylor pretender é abrir o horizonte do liberalismo no sentido de fazê-lo superar as suas formas de pensar fundadas na idéia de um sujeito autônomo, que racionalmente se basta para formular as suas práticas políticas.

O atomismo, enquanto origem do próprio liberalismo procedimental, não consegue ir além de si mesmo para elaborar novos vocabulários que sustentem significativamente os juízos morais dos agentes quanto às suas relações com os outros. Deste modo, ocorre um empobrecimento das práticas políticas que permanecem em visões unilaterais no que se refere ao reconhecimento da diversidade. Os juízos políticos e morais formulados no interior do liberalismo não conseguem ultrapassar os seus próprios padrões para visualizar os padrões de julgamento daqueles que culturalmente se apresentam alheios. Sair do próprio padrão de juízo significa transformá-lo visando obter uma visão culturalmente madura frente aos problemas que afligem a todos no interior da sociedade.

Deste modo, a questão fundamental da filosofia de Taylor é compreender as experiências humanas enquanto formas expressivas que aparecem como modos de ser no mundo, que necessitam de reconhecimento no espaço da convivência por intermédio de uma visão teórica que perceba qualitativamente as suas particularidades vivenciais. Só com base no reconhecimento da diversidade expressiva é que pode haver a elaboração de novas práticas políticas para

realização da liberdade de todos os membros de uma sociedade. Sendo assim, o pensamento de Taylor busca esclarecer as limitações do liberalismo, não, como dissemos mais acima, para destruí-lo, porém, para abrir o seu leque teórico.

CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS E FINAIS

O propósito deste trabalho foi mostrar até que ponto Taylor consegue elaborar uma filosofia política que supere o racionalismo das concepções procedimentais do Liberalismo. Analisamos ao longo dos capítulos a estruturação filosófica dos conceitos desenvolvidos por ele, que têm como o objetivo criticar a filosofia moral contemporânea, restrita à preocupação de vincular as ações morais ao dever, desconsiderando o problema do bem.

Tendo como núcleo temático a realização do bem, Taylor constrói o arcabouço da sua teoria moral. O bem como elemento-chave é o que funda ontologicamente as ações dos indivíduos, enquanto movimento de realização do agente humano. Daí a ação moral não se vincular primeiramente ao dever, mas à realização de um bem que expresse a interioridade (**self**) do agente no sentido de configurar uma forma de identidade.

A construção da identidade corresponde ao movimento formador das ações morais que procuram se afirmar como modo de ser no mundo. A ação moral está imbuída de sentimentos significativos que fazem o supra-sensível incorporá-los como elementos fundamentais para a orientação dos juízos em suas avaliações quanto aos conflitos. Taylor dá ênfase ao sensível como forma de mostrar que as ações que praticamos incorporam emoções em si mesmas. No entanto tal incorporação não significa que Taylor veja o homem como um simples feixe de estados emocionais, mas como ente dotado sensivelmente de significados que se configuram no plano imediato das emoções. Deste modo, a emoção não pode ser

vista como um elemento psíquico que compõe mecanicamente as nossas ações e reações no universo das relações humanas⁵⁰⁸, mas como expressividade significativa das identidades. Assim, para Taylor, sob a influência de Herder, a expressão ocorre imediatamente no plano do emocional como pulsar significativo das nossas impressões:

Está bem de ver que as sonoridades de que falamos são muito simples. Quando forem articuladas e passadas ao papel com letras, como interjeições, há-de acontecer que as impressões mais díspares tenham praticamente uma só expressão. Um brando 'ah!' tanto pode ser o som do amor lânguido como do desespero prostrado; um ardente 'oh!' tanto pode ser manifestação de súbita alegria como de fúria irascível, de admiração crescente como de agitado lamento. Mas será que estes sons existem para serem representados no papel como interjeições? A lágrima que paira neste olhar sombrio, apagado, sequioso de consolo, como é comovente vê-la no retrato inteiro dum rosto melancólico; mas tomemo-la em separado e transforma-se numa gota fria, observemo-la ao microscópio... não quero imaginar o resultado. Este sopro exangue, este suspiro incompleto que comoventemente se apaga num lábio apertado pela dor, isolemo-lo de tudo o que de vivo o acompanha e ficamos com uma corrente de ar sem conteúdo⁵⁰⁹.

As impressões experimentadas pelo homem não se limitam a permanecer no seu interior, por isso ele as exprime através da sonoridade da linguagem. Daí Herder dizer: "Estes suspiros, estas sonoridades são linguagem: existe, pois, uma linguagem da impressão que é lei natural imediata"⁵¹⁰. É a partir da expressividade originada no interior do homem, sob a forma de linguagem, que Taylor tenta

⁵⁰⁸ Caso a emoção, para Taylor, tivesse esse sentido, poderíamos classificá-lo como um Emotivista. Ver o livro de MacIntyre, intitulado **After Virtue**, no capítulo que aborda o Emotivismo.

⁵⁰⁹ HERDER, **Ensaio sobre a origem da Linguagem**, p. 28. Tradução portuguesa – Antígona.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p.27.

vincular o bem à construção da identidade. Querendo superar o pensamento moderno fundado na idéia de um sujeito abstratamente neutro e racional, a linguagem como expressão da interioridade do homem (**self-expression**) serve de base para Taylor desenvolver a relação entre bem, ação e identidade.

Tendo em vista que o sensível figura como elemento que perpassa toda a cadeia conceitual de Taylor, é nele que se concentram as dificuldades em relação ao seu vínculo com a inteligibilidade. Como discutimos algumas vezes ao longo do nosso texto, a demasiada importância que Taylor dá ao sensível abre uma lacuna entre a imediatidade expressiva das emoções e a mediação inteligível dos juízos morais. O papel da reflexão aparece, para o filósofo canadense, como elemento secundário na formação do self, pois é a expressão das impressões que acaba sendo o ponto central. Se, no pensamento de Herder, é compreensível que o fundamento da linguagem esteja nas impressões sensíveis, em Taylor essa composição se torna complicada pelo motivo de ele colocar a expressão imediata dos agentes humanos no plano da moralidade. Não se trata de contestar Taylor em sua crítica ao pensamento moral contemporâneo fundado no conceito de dever, mas sim de ressaltar que as ações morais passam necessariamente por processos reflexivos.

Deste modo, há, na determinação da moralidade, a exigência intrínseca de que a reflexão faça parte da constituição ontológica da ação que se pretende realizar dentro dos termos lingüísticos de respeito e de reconhecimento do outro. O que está em jogo, então, não é somente o plano sensível das expressões que ocorrem nas ações dos agentes, mas também a constatação de que a reflexão não pode ser vista como elemento retardatário que serve para organizar de forma

inteligível as intuições morais. Sendo assim, a reflexão, juntamente com os elementos sensíveis, formam a estrutura das ações expressivas dos agentes humanos. O temor de Taylor em considerar a reflexão como elemento também primordial na constituição das expressões é de retornar ao reducionismo das teorias objetivadas como o cientificismo e o kantismo que tendem a limitar as ações a leis. No entanto essa preocupação do filósofo canadense acaba como que criando um distanciamento entre a instância do sensível e do supra-sensível, uma vez que os agentes morais agem através da linguagem emocional, que se torna condição essencial da articulação significativa das ações. Cria-se, assim, uma independência do sensível no que se refere ao conteúdo lingüístico da ação, pois esta se forma através das suas referências sentimentais enquanto quadro significativo que delimita o seu modo de agir.

A delimitação dada através do quadro significativo dos sentimentos aparece, então, como o conjunto de valores que o agente tem em sua constituição interna (**self**). São os valores que o agente sente como sendo auto-referentes (**self-referring**) que lhe possibilitam agir de uma determinada maneira. Agir é expressar aquilo que é importante como valor para o self. Sendo assim, as posições que o agente moral toma no espaço público correspondem necessariamente àquilo que ele sente. O dever de agir de uma forma X ou Y está ligado diretamente ao sentimento de obrigação que o agente tem a partir daquilo que é fundamental para sua realização como pessoa. É deste modo que Taylor acaba apartando o supra-sensível da construção das ações morais, pois, para ele, o agir encontra-se corporificado pelos sentimentos.

Usando a idéia de que é inescapável a corporificação (**embodiment**) das ações, Taylor elabora o conceito de avaliação forte (**strong evaluation**), com o propósito de mostrar que a pessoa não age motivada por meras escolhas subjetivas ou utilitárias, mas pelo desejo de concretizar a sua identidade. Mesmo que o desejo tenha um significado especial voltado para a realização da identidade humana, percebemos que Taylor insiste em manter a reflexão numa modalidade secundária. Embora o termo avaliação se vincule ao processo de reflexão, este só pode ocorrer acoplado aos sentimentos valorativos que dão a rota (**route**) para onde deve seguir a ação moral. Deste modo, o que sustenta a estrutura reflexiva dos juízos vinculados às avaliações morais é o próprio desejo. É ele que dá o senso de profundidade (**sense deeper**) para que a reflexão realize a sua tarefa de articular, no plano discursivo, os valores que a interioridade (**self**) do agente pretende expressar no espaço público.

Ao elaborar esse formato conceitual das ações fundadas no desejo, Taylor busca criar uma demarcação epistemológica em relação ao desprendimento racional das filosofias morais, pois o que está em jogo nas ações é a própria incorporação significativa de quem age, isto é, aquilo que motiva alguém a agir de modo moralmente qualitativo. A luta que Taylor trava com pensadores modernos como Locke no que se refere ao desenvolvimento das atividades humanas desprovidas de incorporações moralmente qualitativas, faz que ele acabe se limitando à defesa das ações fundadas no desejo de realização e reconhecimento dos agentes morais por meio das avaliações fortes.

Deste modo, o seu pensamento parece estruturar uma forma de salvaguarda das convicções morais expressas pelo self em relação à abstração

racional do sujeito moderno. Apesar de podermos compreender a intenção de Taylor de apreender o modo imediato das ações morais, em seu estado pré-teórico, a sua dificuldade está naquilo que Paul Ricoeur diz, referindo-se ao Kant da **Crítica da Razão Prática**: “Cette polarité entre pouvoir mobilisateur et passivité réceptrice semble bien constitutive du fond moral le plus originaire”.⁵¹¹.

A passividade e a atividade, respectivamente do sensível e do inteligível, revelam que o fundo moral é articulado por essas determinações sem haver predominância de um sobre o outro. A dificuldade em se apreender a expressividade da ação não está nem na sua imediatidade sensível, nem na sua mediação inteligível, mas no emaranhado desses dois planos que se co-pertencem. Daí o problema da relação entre o self e o bem, porque não há como captar claramente o que está em jogo nas motivações da interioridade do agente. Embora para Taylor o bem seja o elemento que pontua a direção das ações, ele mesmo se mostra de forma heterogênea quando posto na instância das experiências do agente moral. As mudanças que ocorrem nos sentimentos do self, por meio das suas experiências, levam a uma mudança hierárquica daqueles hiperbens (**hypergoods**) que o agente entendia como sendo fundamentais para sua realização. Cria-se um conflito entre o self e o bem, na medida em que o agente perde a orientação para articular as suas fontes morais, por mais seguras que possam parecer, através das mudanças dos seus sentimentos. Deste modo, o que era antes um bem superior, passa a ser um bem secundário.

⁵¹¹ “Tal polaridade entre poder mobilizador e passividade receptora se assemelha bem a constituição do fundo moral mais originário” -Tradução nossa. In: *Le Fondamental et l'historique: note sur sources of the self*. In: **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. p. 22.

Ora, Taylor sabe que as fontes morais, enquanto hiperbens, tendem a ser mais perturbadoras em uma instância epistemológica⁵¹² no que se refere à identidade. Para ele, o fato de mudarmos de um hiperbem para outro traz em si um problema para a constituição da identidade. A mudança ou a troca de bens orientadores e construtores da identidade por outros promove uma vinculação não segura ao significado daqueles bens que davam originalmente suporte à vida do agente moral. Não há, assim, uma fidelidade absoluta quanto aos bens que nos orientam. O significado de um bem que serve de orientação está sujeito a perder seu valor para o indivíduo que busca construir sua identidade. Na idealização pela construção de uma identidade vinculada ao bem, este se encontra em uma situação de constante mudança significativa e qualitativa.

O agente moral pode reorientar sua vida fora do significado original de um bem que anteriormente considerava fundamental para suas mobilizações morais. Daí ele poder mudar significativamente a construção da sua identidade. Surge, no entanto, a questão de como é elaborada a reflexão que realiza as mudanças em relação aos bens. O modo como o agente articula uma visão do bem o leva a ter distinções qualitativas quanto às suas escolhas, inclinações e intuições morais⁵¹³. Ao fazer as distinções, o agente define o sentido moral de suas ações e sentimentos. São essas distinções, quando articuladas, que fazem o agente admirar qualitativamente uma forma de bem. O que está em jogo para Taylor é como se guiar na realização do bem como realização da identidade do agente em

⁵¹² TAYLOR, *As Fontes do Self*, p. 98. Tradução brasileira.

⁵¹³ *Ibid.*, p. 108.

sua interioridade (self) a partir de determinadas pressuposições básicas de valores que se caracterizam como fontes morais.

Paul Ricoeur coloca que a questão da equivalência de saber quem se é e onde se está situado no espaço moral aparece quando se passa da avaliação forte para o plano da articulação entre os bens heterogêneos e hierarquicamente inferiores e as fontes morais (configurações morais). É na rede de interlocução (**webs of interlocution**) do espaço moral que o agente articula, por meio das suas avaliações fortes, aqueles bens que contribuem para formar o seu Quem e situá-lo moralmente. O problema, para Paul Ricoeur, da equivalência entre o Quem e o Onde no espaço moral encontra-se na dificuldade de articular o self e os bens. Além disso, é complexa a conexão que Taylor faz entre ver o bem e ser movido por ele⁵¹⁴. Daí o filósofo francês considerar esses dois planos são conflitantes.

Com as idéias de heterogeneidade, de hierarquização entre bens superiores, e principalmente, com a idéia de fonte moral, entra em cena um aspecto mais dramático da correlação entre a idéia do si mesmo do eu e a idéia do bem, a saber, um conflito crescente que afeta simetricamente nossas avaliações fortes e nossa identidade. Parece ser um traço da experiência moral mais original aquele em que nós só possamos visar o bem, isto é, a sua realização, a sua plenitude, enquanto horizonte de uma visão parcial, fragmentada, sem prova daquele conflito constituinte⁵¹⁵.

⁵¹⁴ Ibid., p. 103.

⁵¹⁵ **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. p. 24. "Avec les idées d'hétérogénéité, de hiérarchisation entre biens supérieurs, et surtout avec celle de source morale, se fait jouer un aspect plus dramatique de la corrélation entre l'idée du soi et celle du bien, à savoir une conflictualité croissante qui affecte symétriquement nos évaluations fortes et notre identité. Il semble que ce soit un trait de l'expérience moral la plus fondamentale que nous ne puissions viser le bien, l'accomplissement, la plénitude, comme horizon de vision partielle, fragmentaire, sans faire l'épreuve de cette conflictualité constitutive".

A dificuldade de articulação entre o bem e o self afeta a identidade do agente, porque ela acolhe internamente os significados lingüísticos das fontes morais. Se as fontes morais são o que impulsiona as avaliações dos bens, qualificando-os numa ordem classificatória, são elas também que fazem a identidade aderir a eles em si mesma. O que o agente sente moralmente mostra-se como uma adesão passiva às fontes morais. Eis por que, se as fontes forem rearticuladas de uma outra maneira, pela reflexão, elas passam a ter um novo padrão moral a que a identidade irá aderir, esta acolhendo tais fontes internamente e, conseqüentemente, mudando também. Sendo assim, aquilo que o agente expressa sensivelmente em suas ações não se origina primeiramente por meio das experiências do self, mas a partir da sua identidade passiva, que adere a algum tipo de fonte moral.

As convicções morais do agente expressam emocionalmente aquilo que foi elaborado pela reflexão no processo de elaboração das fontes morais. Por isso, a identidade do agente moral é formada simultaneamente pelo sensível e pelo inteligível de maneira que não há como privilegiar ontologicamente nenhuma das duas instâncias. Embora os agentes expressem aquilo que sentem internamente como significados importantes para as suas identidades, isto que eles sentem possui a sua origem na reflexão, como elemento constituinte das configurações morais que servem de fonte às diversas expressões éticas e políticas que se mostram no momento em que tais agentes tomam posições em relação aos conflitos humanos no espaço público.

Outro ponto que podemos salientar em relação a Taylor é a falta de um conhecimento crítico no que se refere às reais condições para a fundamentação da identidade do self em seu constante processo de transitoriedade. As argumentações de Taylor ao criarem uma estrutura defensiva das fontes intuitivas da moral terminam por ocultar a possibilidade de elaboração de um saber crítico por parte dos agentes a respeito do fundamento das suas ações. Para ele, os agentes precisam debater as suas intuições morais através da narrativa biográfica das fontes destas, com o intuito de construir argumentos que esclareçam aquilo que eles sentem enquanto significados fundamentais para suas existências. Deste modo, um hiperbem só pode ser defendido por meio de determinada leitura da sua gênese⁵¹⁶. No entanto não há garantia de que a narração genealógica sirva para que possamos ver criticamente aquilo que originou os nossas intuições morais, mesmo sob a forma comparativa dos termos lingüísticos do discurso.

Vejo que estava confuso acerca da relação entre ressentimento e amor, ou que há no amor uma profundidade conferida pelo tempo, que eu não percebia antes. Mas isso não quer dizer que não discutamos nem possamos discutir. Nossa convicção de que crescemos moralmente pode ser contestada por outra pessoa. Ela pode, afinal, ser uma ilusão. E discutimos; e discutir, aqui, é fazer comparações entre interpretações daquilo que tenho vivido⁵¹⁷.

Desta maneira, corremos o perigo de permanecer em discussões transitórias sobre o fundo daquilo (**hiperbem**) que nos mobiliza a agir de um modo A ou B. Por outro lado, o ganho importante que Taylor nos apresenta na discussão mantida pelo agente no espaço moral com terceiros refere-se à mudança na

⁵¹⁶ TAYLOR, *As Fontes do Self*, p. 104.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 102.

perspectiva epistemológica em relação àquilo que ele chama de modelo ruim de raciocínio prático (**bad model of practical reasoning**):

Ele quer que busquemos “critérios” para decidir a questão, isto é, algumas considerações que possam ser estabelecidas mesmo fora das perspectivas em disputa e que, ainda assim, fossem decisivas⁵¹⁸.

Para Taylor, qualquer “critério” em relação às discussões travadas no espaço moral deve partir das intuições morais que o agente tem, pois é por meio delas que ele pode se posicionar frente às questões propostas por vertentes teóricas opostas.

Minha perspectiva é definida pelas intuições morais que tenho, por aquilo que me move moralmente. Se me abstraio disso, torno-me incapaz de compreender qualquer argumento moral. Só é possível me convencer mudando minha leitura de minha experiência moral e, em particular, minha leitura de minha história de vida, das transições por que passei – ou talvez dos que me recusei a passar⁵¹⁹.

Mesmo reconhecendo a força existencial que há na vivência interior (self) do agente, essa via do auto-exame, em um sentido socrático⁵²⁰, só permite o desenvolvimento interpretativo dos sentimentos frente àquilo a que a identidade foi aderindo ao longo da sua história. A leitura interpretativa das vivências do self não responde quem o agente originalmente é, seja em sua trajetória histórico-temporal, seja na sua localização espacial, pois a transitoriedade dos sentimentos do self, por se encontrar em constante transformação, termina modificando o próprio significado original das suas fontes morais. Deste modo, no espaço moral,

⁵¹⁸ Ibid., p. 102.

⁵¹⁹ Ibid., p.102.

⁵²⁰ **Le fondamental et l'historique: Note sur Sources of the Self de Charles Taylor**, p.23.

a identidade, mesmo narrando o seu processo de formação, não consegue ter uma visão do seu próprio fundamento moral. Eis o motivo de Paul Ricoeur ver em **As Fontes do Self** um suposto hiato epistemológico entre o fundamental (**le fondamental**) e o histórico (**l'historique**) na constituição do self moral (**l'ipséité moral**)⁵²¹.

Nós podemos concluir que as estruturações argumentativas criadas por Taylor com a finalidade de ultrapassar a visão da filosofia moral contemporânea quanto à sua universalidade formal, apresentada em suas diversas colorações teóricas, dos neocontratualistas, como John Rawls, até a pragmática transcendental de comunicação de Habermas, consegue trazer à baila a necessidade de compreendermos, primeiramente, os homens como seres imbuídos de interioridade (self) emocional-lingüística-narrativa. Apesar de criticarmos as dificuldades argumentativas do seu pensamento em relação à vinculação entre o sensível e o reflexivo na esfera da moralidade, mesmo entendendo o primeiro como elemento forte na composição da expressividade das ações, Taylor, a nosso ver, possibilita que os agentes assumam as suas convicções morais sem a preocupação de elaborar critérios abstratos que vão de encontro à questão fundamental do homem, isto é, da sua realização expressiva existencial.

Nós vimos ao longo do presente trabalho que Taylor estrutura o seu pensamento moral tentando não somente resgatar o problema do bem, mas também a idéia da interioridade (self), não, é claro, num sentido atomizado, fechado em si mesmo. O bem, para Taylor, é sempre aquilo que possibilita ao

⁵²¹ Ibid., p.19.

agente ser motivado a procurar o seu sentido mais próprio, autêntico, enquanto humano, embora, como analisamos, ele não consiga, do ponto de vista dos fundamentos teóricos, tornar claro o vínculo entre o bem, considerado a fonte original da identidade moral, e o self, em que ocorrem todas as experiências significativas. Por outro lado, isto não quer dizer que Taylor não traga para a esfera dos debates contemporâneos das teorias morais contribuições, muitas vezes perturbadoras, para o problema das ações.

Uma das principais contribuições de Taylor está na sua guinada epistemológica no que se refere à não consideração lingüístico-emocional-expressiva das ações morais. É Taylor que chama atenção para a necessidade de o sujeito moral se conhecer internamente, não em um plano somente inteligível, mas principalmente emocional. Contudo a sua proposta não pode ser compreendida como uma simples psicologia dos sujeitos, que agem moralmente, até porque não se trata da particularidade emocional das suas personalidades, mas de desenvolver uma espécie de consciência de si dos sentimentos valorativos que o agente tem ao tomar uma determinada posição no espaço público. Para o filósofo canadense, só assumindo a idéia de ser um animal que se auto-interpreta (**self-interpreting**) é que o agente pode ter clareza das suas posições frente às discussões em torno do bem. A interpretação possibilita que esse agente moral articule significativamente aquilo que ele sente, no que se refere aos seus valores fundamentais, para poder defender, em termos argumentativos, a sua posição nos conflitos em que estão envolvidos os bens superiores (**hiperbens**).

Sendo os hiperbens geralmente uma fonte de conflito⁵²², não há como as ações serem neutras no espaço das relações políticas. Podemos dizer que é no âmbito das práticas políticas que a filosofia de Taylor consegue formular melhor as suas estruturas argumentativas. Ele parte da idéia de que o liberalismo tradicional, ao estar fundado no sujeito racionalmente abstrato e fechado em si mesmo, não consegue compreender de forma realista⁵²³ as estruturas antropológicas da ação humana no campo do espaço político. Os homens não agem somente por meio de leis aparentemente neutras e universais, porém, por valores que servem de motivação para realizarem-se em um modo de ser no mundo. O realismo de Taylor quanto à diversidade desses modos de ser do homem evidencia a impossibilidade de haver fundamentos consistentes para formas políticas como o liberalismo tradicional, que insiste em manter a idéia da racionalidade utilitária que iguale a todos sem considerar as suas especificidades identitárias. Eis o motivo de Taylor criticar o naturalismo e o utilitarismo, que descartam qualquer forma de configuração moral relativa às ações dos agentes humanos.

⁵²² "Hypergoods are generally a source of conflict". (Os hiperbens são geralmente uma fonte de conflito). In: **Source of the Self**, p.64.

⁵²³ Como diz Taylor numa entrevista a Philippe de Lara intitulada **Qu'est-ce qu'une philosophie morale réaliste?** – "Si la morale doit être autre chose qu'une simple rêve – 'ce serait merveilleux si les êtres humains s'aimaient, ne désiraient que s'entr'aider, etc' -, si elle prétend nous engager, proposer des buts ou des obligations que nous devrions assumer, alors elle a le devoir d'être "réaliste", c'est-à-dire de montrer que la vertu, la bonne conduite, etc, peuvent devenir une possibilité humaine effective, par une transformation de nos motivations. Ceci implique une forme ou une autre de théorie des motivations, qui trace les limites de leur transformations possibles". In: **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**, p. 365. "Se a moral deve ser outra coisa além de simples sonho – seria maravilhoso se todos os seres humanos se amassem, desejando somente ajudar uns aos outros, etc.- se a moral pretende nos engajar, nos propor objetivos ou deveres que deveríamos assumir, então ela tem o dever de ser "realista", isto é, de mostrar que a virtude, a boa conduta, etc, podem tornar-se uma possibilidade humana efetiva, por uma transformação de nossas motivações. Isto implica uma forma ou outra de teorias das motivações, que traça os limites de suas transformações possíveis".

Somente por meio da política do reconhecimento igual é que Taylor vê a possibilidade da criação de novas práticas de convivência entre as diferentes formas de identidades humanas tanto no interior de sociedades multiculturais, como em um mundo globalizado. Reconhecer as premissas antropológicas dos valores humanos pode viabilizar sairmos do plano monológico do liberalismo. Taylor considera que todos os grupos humanos possuem uma identidade, que precisa ser reconhecida igualitariamente enquanto direito de terem os seus valores preservados.

Seguindo os passos de Herder, Hegel ou mesmo os de Heidegger, Taylor consegue elaborar uma nova perspectiva para a filosofia política. Ele desenvolve uma análise crítica em relação às limitações das teorias procedimentais para solucionar os problemas humanos no plano das diversidades culturais. E é bastante perspicaz em compreender que, sem o entendimento dialógico entre os diversos agentes que compõem o espaço público, não há como desenvolvermos ações políticas que possam ir além da racionalidade desprendida e instrumental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- TAYLOR, Charles. **Sources of The Self – The Making of the Modern Identity**. Cambridge. Harvard University Press, 1996 (oitava edição).
- _____. **As Fontes do Self – A construção da identidade moderna**. (trad. Adail U. Sobral e Dinah de Azevedo de Abreu). São Paulo. Edições Loyola, 1997.
- _____. **Fuentes del yo – la construcción de la identidad moderna**. Barcelona. Paidós, 1996.
- _____. **Philosophical Arguments**. Cambridge. Harvard University Press, 1995 (Segunda edição).
- _____. **Argumentos Filosóficos**. (trad. Adail U. Sobral). São Paulo. Edições Loyola, 2000.
- _____. **La ética de la autenticidad**. Barcelona. Paidós, 1994.
- _____. **Varieties of Religion Today – William James Revisited**. Cambridge. Harvard University Press, 2002.
- _____. **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**. Cambridge. Cambridge University Press, 1996.
- _____. **Philosophy and The Human Sciences – Philosophical Papers 2**. Cambridge. Cambridge University Press, 1995.
- _____. **Hegel**. Cambridge. Cambridge University Press, 1997.
- _____. **Multiculturalism**. New Jersey. Princeton University Press, 1994.

- _____. **Multiculturalisme – Différence et démocratie.** Paris. Flammarion, 2001.
- _____. **The Ethics of Authenticity.** Cambridge. Harvard University Press, 2000.
- _____. **Reconciling the Solitudes – Essays on Canadian Federalism and Nationalism.** Quebec city. McGill-Queen's University Press, 1994.
- _____. **Hegel and Modern Society.** Cambridge. Cambridge University Press, 1996.
- _____. **La liberté des modernes.** Paris. Presses Universitaires de France, 1997.
- _____. **Gadamer on the Human Science.** In: The Cambridge Companion to Gadamer. Cambridge. Cambridge University Press, 2002.
- _____. **The Opening Arguments of the Phenomenology.** In: Hegel's a collection of critical essays. Notre Dame. University of Notre Dame Press, 1976.
- _____. **Iris Murdoch and Moral Philosophy.** In: Iris Murdoch and the Search for Human Goodness. Chicago. The University of Chicago Press, 1996.
- ARCHARD, David (org.). **Philosophy and Pluralism.** Cambridge. Cambridge University Press, 1996.
- ANTONACCIO, Maria; Schweiker, William (Ed.). **Iris Murdoch and the Search for Human Goodness.** Chicago. Chicago University Press, 1996.
- ABBEY, Ruth. **Charles Taylor.** Princeton. Princeton University Press, 2000.
- BENHABIB, Seyla. **Situating The Self.** Cambridge. Polity Press, 1997.

- BENHABIB, Seyla; DALLMAYR, Fred (Ed.). **The Communicative Ethics Controversy**. Cambridge. The MIT Press, 1995.
- BERLIN, Isaiah. **The Roots of Romanticism**. Londres. Pimlico, 2000.
- BOUCHER, David e KELLY, Paul (orgs.). **The Social Contract from Hobbes to Rawls**. Londres. Routledge, 1994.
- BOURGEOIS, Bernard. **La Raison Moderne et le Droit Politique**. Paris. Vrin, 2000.
- _____. **L'Idéalisme Allemand – Alternatives et Progrès**. Paris. Vrin, 2000.
- CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o Homem**. São Paulo. Ed. Martins Fontes, 1994.
- _____. **A Filosofia das Formas Simbólicas. I – A linguagem**. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2001.
- CHAMBERS, Simone. **Reasonable Democracy**. Ithaca. Cornell University Press, 1996.
- CHAZAN, Pauline. **The Moral Self**. Nova York. Routledge, 1998.
- COHEN, Jean L. e ARATO, Andrew. **Civil Society and Political Theory**. Cambridge. The MIT Press, 1997.
- DARWALL, Stephen. **Philosophical Ethics**. Boulder. Westview Press, 1998.
- DELACAMPAGNE, Christian. **A filosofia política hoje – idéias, debates, questões**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2001.
- DORTIER, Jean-François (coord.). **Philosophies de notre Temps**. Paris. Sciences Humaines Éditions, 1999.

- DOSTAL, Robert J. (ed.). **The Cambridge Companion to Gadamer**. Cambridge. Cambridge University Press, 2002.
- ENGSTROM, Stephen e WHITING, Jennifer. **Aristotle, Kant, and the Stoics**. Cambridge. Cambridge University Press, 1998.
- FILHO, Raul Landim. **Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano**. São Paulo. Edições Loyola, 1992.
- FILHO, Rubens Rodrigues Torres. **O Espírito e a Letra**. São Paulo. Editora Ática, 1975.
- FOUCAULT, Michel. **Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise**. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1999.
- _____. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo. Ed. Martins Fontes, 2002.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método – Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis. Editora Vozes, 1997.
- GAGNON, Bernard. **La philosophie morale et politique de Charles Taylor**. Quebec. Les Presses de l'Université Laval, 2002.
- GILBERT, Alan. **Democratic Individuality**. Cambridge. Cambridge University Press, 1990.
- GUTTING, Gary. **Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity**. Cambridge. Cambridge University Press, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. **The Inclusion of the Other – Studies in Political Theory**. Cambridge. MIT Press, 1998.
- _____. **A Inclusão do Outro – estudos de teoria política**. São Paulo. Edições Loyola, 2002.

- HEGEL, G.W.F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. Frankfurt. Suhrkamp, 1986.
- _____. **Phänomenologie des Geistes**. Hamburgo. Felix Meiner editora, 1988.
- _____. **A Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis. Vozes editora, 1994.
- HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**. Tübingen. Max Niemeyer editora, 1986.
- _____. **Ser e Tempo**. Petrópolis. Ed. Vozes, 1998.
- HEFT, James L. **A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture**. Oxford. Oxford University Press, 1999.
- HERDER, Johann G. **Ensaio sobre a origem da Linguagem**. Lisboa. Edições Antígona, 1987.
- HONNETH, Axel (org.). **Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**. Cambridge. The MIT Press, 1992.
- KAUFMANN, Walter. **Goethe, Kant and Hegel**. New Brunswick. Transaction Publishers, 1995.
- KEARNEY, Richard e DOOLEY, Mark (orgs.). **Questioning Ethics – Contemporary debates in philosophy**. London, Routledge, 1999.
- KELLY, Michael (org.). **Hermeneutics and Critical Theory in Ethics and Politics**. Cambridge. The MIT Press, 1991.
- KYMKICKA, Will. **Contemporary Political Philosophy**. Oxford. Clarendon Press, 1997.
- _____. **Multicultural Citizenship**. New York. Oxford University Press, 1996.

- KOLB, David. **The Critique of Pure Modernity – Hegel, Heidegger, and After.** Chicago. The University of Chicago Press, 1986.
- LAFORREST, Guy e DE LARA, Philippe (orgs.). **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne.** Paris. Les Éditions du CERF, 1998.
- LESSNOFF, Michael H. **Political Philosophers of the Twentieth Century.** Oxford. Blackwell Publishers Ltd, 1999.
- MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue.** Notre Dame. University of Notre Dame, 1984.
- _____. **Depois da Virtude.** Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2001.
- _____. (ed.). **Hegel a collection of critical essays.** Notre Dame. University of Notre Dame Press, 1976.
- MELE, Alfred R. **The Philosophy of Action.** Oxford. Oxford Press, 1997.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **A Natureza.** São Paulo. Martins Fontes editora, 2000.
- MILLER, Richard W. **Moral Differences.** Princeton. Princeton University Press, 1992.
- MOUFFE, Chantal. **O Regresso do Político.** Lisboa. Gradiva, 1996.
- MÜLLER, MARCOS L. **A Estrutura Lógico-Conceitual da Sociedade Civil-Burguesa e a Dialética da Liberdade Negativa.** In: Justiça como Equidade. Florianópolis. Editora Insular, 1998.
- _____. **Racionalidade da ação e direito da subjetividade na 'Filosofia do Direito' de Hegel.** In: Racionalidade e Ação – antecedentes e evolução atual da filosofia prática alemã. Porto Alegre. Ed. da UFRS, 1992.

- _____. **Liberdade e reconhecimento: a gênese lógica do conceito especulativo da liberdade e a dialética da ação recíproca.** In: *Ética e Política* 6. Porto Alegre. Ed. da UFRS, 1993.
- MULHALL, Stephen e SWIFT, Adam. **Liberals and Communitarians.** Cambridge. Blackwell Publishers Ltd, 1997.
- NIETZSCHE, W. F. **Assim Falou Zaratustra.** Rio de Janeiro. Bertrand do Brasil editora, 1994.
- PIPPIN, Robert B. **Modernism as a Philosophical Problem.** Oxford. Blackwell, 1995.
- PUTNAM, Hilary. **Razão, Verdade e História.** Lisboa. Publicações Dom Quixote, 1992.
- RASMUSSEN, David (Ed.). **Universalism vs. Communitarianism – Contemporary Debates in Ethics.** Cambridge. The MIT Press, 1995.
- RAWLS, John. **Justice et Démocratie.** Paris. Éditions du Seuil, 1993.
- _____. **A Theory of Justice.** Cambridge. The Belknap Press of Harvard University Press, 1997.
- _____. **Uma Teoria da Justiça.** Lisboa. Editorial Presença, 1993.
- RENAUT, Alain. **Libéralisme politique et Pluralisme culturel.** Paris. Éditions Pleins Feux, 1999.
- RORTY, Richard, SCHNEEWIND, J. B. e Skinner, Quentin (editores). **Philosophy in History.** Cambridge. Cambridge University Press, 1998.
- ROSA, Hartmut. **Identität und Kulturelle Praxis – Politische Philosophie nacha Charles Taylor.** Frankfurt. Campus Verlag, 1998.

SANDEL, Micheal. **Liberalism and the Limits of Justice**. Cambrigde. Cambrigde University Press, 1982.

SMITH, Nicholas H. **Charles Taylor – Meaning, Morals and Modernity**. Cambrigde. Polity Press, 2002.

STANGUENNEC, André. **Hegel critique de Kant**. Paris. Presses Universitaires de France, 1985.

TILLIETTE, Xavier. **L'Intuition Intellectuelle de Kant à Hegel**. Paris. Vrin, 1995.

TULLY, James (editor). **Philosophy in an Age of Pluralism – the philosoph of Charles Taylor in question**. Cambrigde. Cambrigde University Press, 1995.

VERENE, Donald Phillip. **Philosophophy and the Return to Self-Knowledge**. Yale. Yale University, 1997.

WATSON, Stephen H. **Tradition (s) – Refiguring Community and Virtue in Classical German Thought**. Indianapolis. Indiana University Press, 1997.

WILLIAMS, Bernard. **Ethics and the Limits of Philosophy**. Cambrigde. Harvard University, 1998.

WILLETT, Cynthia. **Theorizing Multiculturalism – A Guide to the Current Debate**. Massachussetts. Blackwell Publischers, 1998.