

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i38.6792>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

A “ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA”: OS FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA DO COMPORTAMENTO HUMANO DE CHARLES TAYLOR

“Philosophical anthropology”: the foundations of Charles Taylor’s philosophy of human behavior

Felipe Gomes
FFCLRP-USP

Resumo: Este artigo tem por objetivo discorrer sobre a antropologia filosófica do filósofo canadense Charles Taylor, principalmente seu impacto para o entendimento do comportamento humano. De início, destacamos o que há de fundamental no comportamento humano que o distingue do comportamento dos outros animais. Nesse sentido, mostramos como o comportamento dos humanos se organiza em torno daquilo que o filósofo denomina de “horizonte”. A seguir, tratamos de como os seres humanos se autocompreendem a partir de seu comportamento. Taylor trata dessas dimensões peculiares do comportamento por meio das noções de self e identidade. Por fim, abordamos como esses conceitos são constituídos por julgamentos morais. A antropologia filosófica de Taylor procura ser uma resposta às teorias naturalistas, que rejeitam a validade da ontologia para compreender o comportamento humano. As explorações conceituais de Taylor buscam salientar a importância das noções morais de bem para explicar como os seres humanos agem.

Palavras-chave: Antropologia filosófica; Comportamento humano; Charles Taylor.

Abstract: This article aims to discuss the “philosophical anthropology” of Canadian philosopher Charles Taylor, especially its impact on the understanding of human behavior. First, we highlight what is fundamental about human behavior that distinguishes it from the behavior of other animals. In this sense, we show how human behavior is organized around what the philosopher calls the “horizon.” Next, we discuss how human beings understand themselves based on their behavior. Taylor addresses these peculiar dimensions of behavior through the notions of self and identity. Finally, we address how these concepts are constituted by moral judgments. Taylor’s philosophical anthropology seeks to be a response to naturalist theories, which reject the validity of ontology to understand human behavior. Taylor’s conceptual explorations seek to highlight the importance of moral notions of good in explaining how human beings act.

Keywords: Philosophical anthropology; Human behavior; Charles Taylor.

1. Introdução

Reconhecido no Brasil por seus estudos sobre identidade moderna, multiculturalismo e secularização, professor emérito da Universidade McGill de Montreal, o filósofo Charles M. Taylor, nascido em 1931, é também um estudioso da teoria das ciências do comportamento humano. Nessa parte de sua obra menos conhecida aos leitores nacionais, Taylor se aprofunda no estudo da aplicação da inteligência artificial ao entendimento do comportamento humano, bem como dialoga com os problemas clássicos da hermenêutica e da teoria do agenciamento humano, revistando desde os autores

clássicos da psicologia, como James¹, Freud² e Skinner³, até as polêmicas e *insights* em torno da psicanálise, das psicologias social, cognitiva e do desenvolvimento⁴.

No entanto, até recentemente, nenhum desses seus textos encontrava-se publicado em português. Só no final do ano passado, a Editora Unesp publicou uma tradução de *A explicação do comportamento*, tese de doutorado de Taylor, originalmente publicada em 1964. Nesse livro, que delineia, em grande medida, o tom que seu trabalho filosófico toma em relação àqueles temas, o filósofo trabalha com a conceituação e distinção das “ciências do comportamento humano” (*sciences of human behaviour*). Ele propõe a tese, que ganhará corpo ao longo de sua obra, de que o comportamento humano apresenta certa “propositividade” (*purposiveness*) que não é encontrada em nenhum outro ser vivo. A abordagem dessa questão o levará à formulação de sua “antropologia filosófica” (*philosophical anthropology*), que é, como o define, um “estudo sobre as categorias básicas nas quais os seres humanos e seu comportamento podem ser descritos e explicados”⁵. Bem contextualizada, a antropologia filosófica busca construir uma alternativa à concepção dominante nas ciências empíricas do comportamento humano, representada pelo naturalismo.

Nas páginas a seguir, buscamos nos aproximar de dois objetivos em torno da filosofia de Taylor. Primeiro, apesar de apresenta-se como a ser uma teoria hermenêutica, isto é, como uma teoria da interpretação, procuramos mostrar que a antropologia filosófica não visa construir uma metodologia ou uma explanação exegética, como as teorias hermenêuticas tradicionais. Mais precisamente, sustentamos que a antropologia filosófica, enquanto teoria do comportamento humano, não pode prescindir de uma ontologia, isto é, de uma série de afirmações sobre o que é a existência humana. Em seguida, discorreremos sobre os conceitos de *self* e identidade, destacando sua contribuição para a compreensão do comportamento humano. Por fim, apresentamos como esses precisam ser entendidos sob o pano de fundo do conceito de “bem” (*good*).

2. Animais autointerpretativos

Ruth Abbey explica que a antropologia filosófica faz parte do projeto tayloriano de combater os equívocos da filosofia da ciência moderna. Tal projeto remonta à influência de dois grandes pensadores do século XX em sua obra, Heidegger e Merleau-Ponty. Nesse sentido, Abbey destaca que o filósofo canadense “considera o conhecimento humano como o produto de uma ação incorporada e engajada”, mais precisamente, “insiste que o conhecimento é, em primeira instância, o resultado da existência e experiência incorporadas”, que significa que “a maneira como confrontamos o mundo cognitivamente é moldada e condicionada pelo fato de que somos corpos”⁷.

Em outras palavras, as ressalvas que Taylor apresenta à epistemologia dominante não são apenas hermenêuticas ou fenomenológicas, mas também ontológicas. Ele aponta, por exemplo, que a concepção de agente cognoscente desenhada pela epistemologia

¹ TAYLOR, C. *Varieties of religion today*. Cambridge: Harvard University Press, 2002 e TAYLOR, C. *A secular age*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2007.

² TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989 e TAYLOR, C. *A secular age*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2007.

³ TAYLOR, C. *The explanation of behavior*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1964 e TAYLOR, C. *Peaceful coexistence in psychology*. In TAYLOR, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985a, pp. 117-138.

⁴ TAYLOR, C. *Cognitive psychology*. In TAYLOR, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985b, pp. 187-212; TAYLOR, C. *How is mechanism conceivable*. In TAYLOR, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985c, pp. 164-186; TAYLOR, C. *What is involved in genetic psychology*. In TAYLOR, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985d, pp. 139-163.

⁵ TAYLOR, C. *The explanation of behavior*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1964, pp. 3 e 4.

⁶ Todas as traduções dos originais em inglês e francês que aparecerem ao longo do artigo são nossas.

⁷ ABBEY, R. *Introduction: Timely meditations in an untimely mode — the thought of Charles Taylor*. In ABBEY, R. (ed.). *Charles Taylor*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004, pp. 1-28, p. 3.

dominante, que ele reconhece como sendo as correntes naturalistas originadas no final do século XVII, não é capaz de reconhecer a característica crucial dos agentes humanos como pessoas ou, na sua aceção mais corrente em sua obra, como self⁸.

As teorias naturalistas almejavam encontrar uma espécie de certeza que se estabelece para além do círculo de interpretações particulares, para além, portanto, da presença de qualquer descrição subjetiva não autorizada no campo de pesquisa valorativamente neutro. Nas palavras de Taylor tal método busca o “caminho da verdade” que se atinge “objetivamente”, isto é, os sujeitos da pesquisa, tanto os produtores quanto os consumidores de conhecimento, mas também, quando for o caso, os sujeitos pesquisados, não devem ser vistos como sujeitos per se, isto é, como uma categoria à parte de outros objetos de pesquisa, mas como “um objeto entre outros objetos”: “Isso significa que devemos evitar atribuir-lhes propriedades, ou descrevê-los em termos de propriedades que são ‘subjetivas’”⁹.

Essas propriedades, no jargão da filosofia das ciências do século XVII, eram propriedades antropocêntricas ou “secundárias”, vinculadas à percepção de um sujeito. Elas eram opostas às propriedades primárias, ou “absolutas” – termo que Taylor¹⁰ toma emprestado de Bernard Williams –, isto é, propriedades do conhecimento alegadamente ausentes de qualquer relatividade que poderia corroer sua fonte de certeza. Como mostra Williams, a distinção entre propriedades primárias e secundárias remonta à antiguidade, mas ela é aparece como um lugar-comum na filosofia das ciências do século XVII. Guardadas suas peculiaridades, tanto Descartes quanto Locke faziam o uso dessas distinções para marcar a diferença entre o “mundo material como ele pode ser cientificamente compreendido, e a noção desse mundo como ele realmente é, em oposição às formas pelas quais ele meramente aparece”¹¹. Nessa linha, Taylor alega que, subjacente às concepções clássicas do comportamento humano, está o foco em noções “mais ou menos estrita[s]” e “aplicada[s] em diferentes níveis” das propriedades primárias, em oposição às propriedades subjetivas ou secundárias. Algo que é fundamental nessa definição é afastar a capacidade de “autointerpretação” (self interpretation) do agente humano: “um agente plenamente capaz não apenas tem algum entendimento (que também pode ser mais ou menos um mal entendimento) de si mesmo, mas é parcialmente constituído por esse entendimento”¹².

A antropologia filosófica é um projeto guarda-chuva em que considerações filosoficamente qualitativas sobre os seres humanos são albergadas. Para criar esse quadro teórico, o ponto de vista que Taylor assume explicitamente é o da necessidade de uma orientação hermenêutico-ontológica para a compreensão do comportamento humano¹³.

Como Taylor destaca, sua teoria do comportamento humano é herdeira da tradição da filosofia hermenêutica. No entanto, a despeito de certas similitudes, sua posição faz referência a uma abordagem que modifica alguns pontos da hermenêutica clássica, sobretudo a de Dilthey. Em suas palavras, a inserção de sua obra no âmbito da filosofia hermenêutica não visa tanto preservar a distinção, por vezes considerada

⁸ TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 1-12. TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44; TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

⁹ TAYLOR, C. Self-interpreting animals. In Taylor, C. *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985g, pp. 45-76, p. 46.

¹⁰ TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 1-12; TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989; DREYFUS, H.; TAYLOR, C. Retrieving realism. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015.

¹¹ WILLIAMS, B. Descartes. New York: Routledge, 2005, p. 224.

¹² TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 1-12, p. 3.

¹³ TAYLOR, C. Understanding in human sciences. *The Review of Metaphysics*, 34, (1), 1980, 25-38 e TAYLOR, C. Reply and re-articulation. In TULLY, J. (ed.). *Philosophy in an age of pluralism*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1994, pp. 213-257.

ultrapassada¹⁴, entre *Natur* e *Geisteswissenschaften*, ou entre ciências da natureza e ciências humanas, mas sim assegurar que:

O que se mantém diltheyano é a convicção de que os diferentes campos de estudos produzem diferentes respostas para suas questões. Não precisa haver apenas dois [campos]. Mas há um conjunto de características dos seres humanos que os tornam o que são, que ser esclarecedor e perspicaz a seu respeito envolve algo bem diferente do que ser esclarecedor e perspicaz a respeito, digamos, de estrelas e mesmo de amebas. Então, o que é importante no projeto diltheyano não é simplesmente demarcar esse caminho (...). O que é interessante e importante é a tentativa de definir em que consistem essas diferenças. E aqui eu preferiria falar em um estudo “neodiltheyano”, porque se pode estar engajado com esse projeto ao mesmo tempo em que se almeja colocar de lado, ou modificar substancialmente, a maior parte do que Dilthey escreveu sobre as formas de vida, explicação *versus* compreensão, e assim por diante¹⁵.

Assim, nesse e em outros textos, Taylor afirma, direta ou indiretamente, que parte de sua recusa a alguns conceitos da hermenêutica clássica gira em torno da escolha de uma abordagem “ontológica”¹⁶ das formas de vida, sobretudo via a filosofia de Heidegger¹⁷, mas também pela influência da fenomenologia de Merleau-Ponty¹⁸, da

¹⁴ Nesse sentido, vide: RORTY, R. Taylor on truth. In: TULLY, J. (ed.). *Philosophy in an age of pluralism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 20-37. O ponto levantado pelo filósofo estadunidense é de que todas as ciências, inclusive as ciências da natureza, não poderiam recusar o acesso aos métodos que na terminologia de Dilthey se denominam de compreensão. Nessa mesma obra, Taylor (1994) sustenta, a despeito disso, a especificidade da compreensão sobre os assuntos humanos.

¹⁵ TAYLOR, C. Reply and re-articulation. In TULLY, J. (ed.). *Philosophy in an age of pluralism*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1994, pp. 213-257, p. 234-235.

¹⁶ Nicholas Smith defende uma série de posições que nos parecem equivocadas, sobretudo quando afirma que “embora seja verdade que Charles Taylor tenha feito um trabalho importante esclarecendo e defendendo o papel da interpretação nas ciências, seus interesses centrais e compromissos intelectuais mal tocam a hermenêutica”. Malgrado Smith faça um *mea culpa* ao longo de seu artigo de sua afirmação tão categórica, neste artigo mostramos não apenas como Taylor teoriza sobre alguns pontos determinantes da hermenêutica, sobretudo a partir do seu guarda-chuva teórico da “antropologia filosófica”, como aponta para suas contribuições no campo da psicologia. O problema é que Smith procura em Taylor verossimilhança com a obra de Dilthey, e o que Taylor se propõe é ao mesmo tempo em que se mantém fiel a alguns avanços do pensador alemão, criar sua própria conceituação do agir humano, uma ontologia hermenêutica ou sua antropologia filosófica. Vide: SMITH, N. Taylor and the hermeneutic tradition. In: ABBEY, R. (ed.). *Charles Taylor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 29-51, p. 29.

¹⁷ A influência de Heidegger se espalha por toda obra do filósofo canadense. Há referências a Heidegger em todas as principais obras de Taylor, e, como veremos, os ensinamentos do filósofo alemão são fundamentais na cunhagem de conceitos como animais autointerpretativos, *self* e identidade, dentre outros. Nesse sentido Ruth Abbey destaca que Taylor “segue o exemplo de Heidegger ao ligar hermenêutica e ontologia”. Vide: ABBEY, R. Introduction: Timely meditations in an untimely mode — the thought of Charles Taylor. In ABBEY, R. (ed.). *Charles Taylor*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004, pp. 1-28, p. 3. Para uma abordagem focada, vide: TAYLOR, C. The importance of Herder. In Taylor, C., *Philosophical arguments*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1995a, pp. 79-99 e TAYLOR, C. Explanation and practical reason. In Taylor, C.: *Philosophical arguments*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1995b, pp. 34-60.

¹⁸ A relação da obra de Taylor com Merleau-Ponty é bastante extensa, embora não suficientemente aclarada. Em entrevista a Philippe de Lara, ele conta que o filósofo francês foi uma das suas grandes influências na elaboração de sua tese de doutoramento, malgrado nenhuma obra desse pensador seja comentada ou citada. Vide: LARA, P., & TAYLOR, C. Philippe de Lara avec Charles Taylor. In LAFORREST, G. LARA, P. Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne. Paris: Les Éditions du Cerf, 1998, pp. 351-368. Em dois artigos bastante explicativos, o filósofo destaca a influência de Merleau-Ponty em sua obra: TAYLOR, C. The validity of transcendental arguments. In: TAYLOR, C. *Philosophical arguments*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1995d, p. 20-33 e TAYLOR, C. Merleau-Ponty and the epistemological picture. In: CARMAN, T.; HANSEN, M.: *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 26-49.

filosofia de Wittgenstein¹⁹ e da antropologia filosófica de Aristóteles²⁰. O que significa que seu projeto de filosofia hermenêutica, diferentemente do que acontece na filosofia de Dilthey, se relaciona com um tipo de estudo ontológico do humano, mais próximo da tradição apontada, e não, como acontece com o hermeneuta alemão, sob a influência do racionalismo pós-kantiano do final do século XIX.

Então, nesse sentido, um dos principais aspectos da hermenêutica de Taylor é quanto à conceituação da agência humana. Mais precisamente, agentes humanos, a compreensão que fazemos de nós mesmos envolve algum nível de “autointerpretação” (*self-interpretation*) ou “autoatendimento” (*self-understanding*) de quem somos. O que significa que as ações humanas refletem as noções que fazemos de nós mesmos, de modo que “um agente humano plenamente capaz não tem apenas uma compreensão (que pode ser também mais ou menos uma *incompreensão*) de si mesmo, mas também é constituído por essas compreensões”²¹.

Para fundamentar sua teoria do comportamento humano, Taylor retoma a tradição aristotélica de que há um valor intrínseco em certos atos e modos de vida. A premissa básica é de que “existe uma forma de vida que é mais elevada ou mais propriamente humana do que as outras”²². O comportamento humano não é resultado de forças inconscientes ou irrefletidas, supostamente “naturais” e entendidas exclusivamente pelos métodos das ciências da natureza, mas que as noções de autocompreensão humana estão baseadas em linguagens sobre as visões do que é ser um agente plenamente capaz, livre, realizado etc. Retomando a definição de Aristóteles do humano como *zôon logikon*²³, Taylor redenomina de “autointerpretação” (*self-interpretation*) a reflexividade que constitui os humanos de forma particular:

(...) nossa interpretação de nós mesmos e nossa experiência é constitutiva do que nós somos e, portanto, não pode ser considerada como uma mera visão da realidade, [isto é] separada da realidade, nem como um epifenômeno, que pode ser ignorado por nosso entendimento da realidade²⁴.

Tal como em Aristóteles e Heidegger, o humano é considerado essencialmente diferente dos outros animais. Ontologicamente, são animais que dispõem de linguagem, mas também animais cuja compreensão da própria existência via linguagem é um elemento decisivo na tomada de decisões.

¹⁹ A leitura da obra de Wittgenstein por Taylor é trazida, muitas vezes, no bojo da leitura de Heidegger e de Merleau-Ponty. Nesse sentido: TAYLOR, C. The importance of Herder. In Taylor, C. *Philosophical arguments*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1995a, pp. 79-99 e DREYFUS, H.; TAYLOR C. *Retrieving realism*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015.

²⁰ Embora não escreva diretamente sobre Aristóteles, Taylor considera sua influência tanto para sua conceituação de humano como animal autointerpretativo, e, portanto, para discorrer sobre a filosofia da linguagem, como para descrever e polemizar sobre o atual cenário da filosofia moderna dominante, sobretudo via uma leitura da obra da filósofa irlandesa Iris Murdoch. Nesse sentido, confira: TAYLOR, C. Language not mysterious? In: TAYLOR, C.: *Dilemmas and connections*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2011a, pp. 39-55 e TAYLOR, C. Iris Murdoch and moral philosophy. In: TAYLOR, C.: *Dilemmas and connections*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2011b, pp. 3-23.

²¹ TAYLOR, C. Introduction. In TAYLOR, C., *Human agency and language* (pp. 1-12). Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 1-12, p. 3.

²² TAYLOR, C. *The explanation of behavior*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1964, p. 3.

²³ Ainda que a tradição moderna prefira traduzir “*logos*” por “razão”, o termo está também relacionado à capacidade de dar sentido às coisas e, portanto, à capacidade de linguagem. Essa é a leitura que particularmente se destaca ao longo da obra de Taylor, como em: “somos (...) o ‘*zôon echon logon*’ de que fala Aristóteles, mas dando a ‘*logos*’ seu sentido mais completo, englobando tanto a fala quanto a razão”. Vide: TAYLOR, C.: *Dilemmas and connections*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2011a, pp. 39-55, p. 51.

²⁴ TAYLOR, C. Self-interpreting animals. In TAYLOR, C. *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985g, pp. 45-76, p. 47.

O comportamento linguístico a que Taylor se refere é decorrente de uma teoria expressivista do sentido, baseada, sobretudo, em seus estudos sobre Herder²⁵. Tal como para Herder, Taylor (1985a) defende que a linguagem não tem apenas uma função descritiva, mas apresenta também uma função expressiva, a saber, a de constituir novos modos de ser, de comportamento, emoções, sentimentos, propósitos etc., já que a linguagem também nos permite explorar outras formas do que é ser um agente humano: “a linguagem não apenas retrata, mas também articula e torna as coisas manifestas e, ao fazê-lo, ajuda a moldar nossa forma de vida”²⁶. Para além da filosofia da linguagem e da teoria do sentido, as consequências dessa sua abordagem também atingem o campo da filosofia moral. Taylor assevera que “se um dos usos fundamentais da linguagem é articular ou tornar manifesto o pano de fundo das distinções de valor pelas quais nos definimos, como devemos entender o que está sendo manifestado aqui?”²⁷.

A perspectiva naturalista se apoia em certa concepção de utilidade-maximizadora do comportamento humano e na existência de um pano de fundo de valores alicerçados diretamente sobre a natureza, esta entendida à maneira das ciências naturais, isto é, sem espaço para distinções moralmente qualitativas sobre a essência das coisas. Essa construção teórica é tão poderosa em nossa civilização que Dreyfus e Taylor a consideram nosso “quadro” (*picture*) de pensamento e representação da realidade, isto é, suas formulações são tão poderosas que elas não são entendidas propriamente como uma proposta de explicação da realidade, mas como as coisas mesmas devem ser entendidas de maneira neutra. Embora esse quadro tenha sido desconstruído lentamente a partir do século XVII foi só no século XX seus fundamentos passam a ser reconhecidos e analisados. Eles atribuem a Heidegger uma das melhores redações desse enquadramento da realidade:

Em *Sein und Zeit*, Heidegger argumenta que as coisas são reveladas primeiro como parte de um mundo, ou seja, como correlatas de um envolvimento direcionado e dentro de um conjunto de tais envoltimentos. (...) [Isso] enfraquece outra característica básica do quadro clássico: que a entrada primária é neutra, e somente em um estágio posterior é atribuído algum significado pelo agente. Essa ideia é negada pela tese básica de que as coisas são primeiramente reveladas em um mundo como pronto-para-a-mão (*zuhanden*). Pensar essa característica como algo que projetamos nas coisas que são percebidas pela primeira vez de forma neutra é cometer um erro fundamental²⁸.

Para a teoria do comportamento humano, a descoberta dessa “imagem” significa considerar que a ação humana não coabita um mundo que é, *a priori*, neutro, ou seja, livre de considerações morais, mas sim que enquanto *selves*, isto é, enquanto agentes autoconscientes de nossas capacidades linguísticas, estamos inseridos em um mundo que precisamos lidar de uma maneira que não é nem neutra ou desinteressada.

E é nessa linha que Taylor (1989, 1995b) salienta outro problema da visão naturalista. Até recentemente, no campo da filosofia moral moderna de língua inglesa havia o consenso em torno de uma aceção mais ou menos forte em relação ao relativismo moral. E, assim, incapazes de afirmar a objetividade dos valores, algumas das principais correntes da filosofia moral moderna minoraram as potencialidades de uso da razão prática no campo da moral. Dentro da tradição do utilitarismo inglês, por exemplo, a relação dos sujeitos com as coisas era explicada apenas por se estar relacionado com elas

²⁵ TAYLOR, C. *Hegel*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1975 e TAYLOR, C. The importance of Herder. In Taylor, C., *Philosophical arguments*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1995a, pp. 79-99

²⁶ TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 1-12, p. 10.

²⁷ TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 1-12, p. 11.

²⁸ DREYFUS, H.; TAYLOR C. *Retrieving realism*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015, p. 34.

de fato, pouco importando se são tidas como requerendo ou demandando algum tipo de compromisso. Essa perspectiva da razão prática está assentada em um quadro moral que segue os postulados da epistemologia moderna ao negar a existência de que haja coisas que é bom desejar ou que requerem de nós algum tipo de comprometimento²⁹.

O comportamento humano não pode, portanto, ser compreendido nos mesmos moldes dos outros animais, mas precisa ser pensado a partir das peculiaridades do próprio humano. E o que os distingue dos outros animais é a sua capacidade de compreender a si mesmos como *selves*. O próximo passo é agregar a essa definição a dimensão do valor moral para a compreensão do agente humano ou de seu comportamento. A este se agrega a importância da definição de *self* enquanto identidade fundada nos valores morais.

3. *Self* e identidade

Depois de delinear a existência de uma “imagem” do mundo, Taylor salienta outro problema da visão naturalista. Como mostramos na seção anterior, a crítica de Taylor à perspectiva naturalista pode ser expandida em dois argumentos. Além de ignorar ou negar a existência de características essenciais do comportamento humano, as teorias naturalistas do comportamento humano também evitam reconhecer que o comportamento se reporta a valores. Até recentemente, no campo da filosofia moral moderna de língua inglesa predominava o consenso em torno do relativismo moral. E, receosas de afirmar a objetividade dos valores, essas escolas minoram a importância da filosofia moral no âmbito das teorias do comportamento humano.

Sob a influência de Iris Murdoch, Taylor explica que vertentes influentes da filosofia moral moderna se preocuparam apenas em descrever o que é certo fazer, em detrimento do que é bom ser e, ao aderirem a tal conceituação filosófica, as teorias modernas forneceram apenas explicações equivocadas do comportamento humano³⁰.

Naquela obra, para discutir o comportamento humano, Taylor recorre ao termo *self*. *Self* é usado de várias maneiras na literatura acadêmica. Particularmente na psicologia, *self* é utilizado no sentido de si mesmo, sujeito, consciência, e também é usado para identificar se um agente é capaz de identificar a si mesmo ou a seu próprio corpo em determinado contexto.

Nessa última acepção, Gordon Gallup (1970), por exemplo, usa a expressão “autorreconhecimento” (*self-recognition*) para indicar quando um par de chimpanzés, expostos a um espelho, são “capazes de reconhecer seu próprio reflexo”³¹.

Para a psicanálise, *self* evoca a noção de *Ego*. Segundo Taylor (1989), tal relação se daria porque o *Ego* seria a “capacidade estratégica que requer algum tipo de consciência reflexiva” e capacidade de controle, de modo que o *Ego* atingiria sua plena potencialidade quando tivesse “a máxima margem de manobra em relação às demandas imperiosas do Superego, bem como em face das urgências do Id”³² (p. 33). Nesse sentido, o *self* estaria associado à nossa capacidade de calcular idealmente o custo/benefício de nossas ações, sendo vagamente uma concepção de racionalidade instrumental aplicada à vida psíquica.

O conceito de *self* também é usado na psicologia social e na sociologia como sinônimo de “autoimagem” (*self-image*) ou “autoestima” (*self-estimate*). Aqui, a ideia de *self* não é apenas a capacidade de auto-observação ou autocontrole, como nas duas versões anteriores, mas, nas palavras de Susan Halles, seria “o significado motivacional da preservação da autoestima, muitas vezes referida como a explicação ‘egoísta’ que envolve

²⁹ TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989 e TAYLOR, C. *Explanation and practical reason*. In TAYLOR, C.: *Philosophical arguments*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1995b, pp. 34-60.

³⁰ TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

³¹ GALLUP, G. Chimpanzees: self-recognition. *Science*, 167, 86-87, 1970, p. 86.

³² TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, p. 33.

o desejo de aprimorar, manter ou reparar a autoimagem de alguém”³³. Tal perspectiva do *self* importaria em estudos sobre a capacidade de “julgamento e memória, autoconsciência objetiva, automonitoramento e o papel da autoeficácia no campo da nova teoria ‘cognitiva’ da aprendizagem social”, e, também, “a uma teoria cognitiva sobre a adequação social de ações individuais”³⁴.

Taylor salienta, então, que o *self* dessas proposições científicas refere-se, embora de maneiras diferentes, a alguma faceta da concepção dominante de sujeito cognoscente na epistemologia moderna. Incorporando-as em uma única definição, o *self* seria uma determinada capacidade de alguns seres vivos, como os seres humanos, mas também os chimpanzés, de conhecer ou ao menos ser capazes de reconhecer a si mesmos em determinados contextos, como em espelhos ou, mais largamente, em sociedade, uma capacidade que seria cognitiva de autorreconhecimento, autopreservação ou autocontrole.

Para Taylor, no entanto, nenhuma dessas descrições atinge o ponto essencial do que é verdadeiramente o *self*. Taylor afirma que não há na tradição moderna nenhum espaço para descrever o *self* via concepções de bem e de amor. Sob influência de Iris Murdoch, ele afirma que o bem deveria ser o foco privilegiado de análise do *self*, já que o posicionamento de um agente em vista de uma concepção de valor ou sentido de bem moral é o que constitui nossa capacidade de ser um *self*, isto é, são os valores, as atividades, as imagens de realização, em uma palavra, as posições no mundo moral que são queridas ou desejadas, tanto porque constituem uma realização ética, quanto porque estão socialmente dispostas como uma meta de vida a ser alcançada. Essa definição é ausente nas concepções de *self* de Gallup, da psicanálise e de Halles, já que nenhuma delas considerou algum conceito de filosofia moral para definir o *self*.

Em *Fontes do self* fica bastante claro porque as ressalvas à concepção de agente da perspectiva naturalista não estão apenas no campo da filosofia da ciência e da linguagem, como também no campo da filosofia moral. Ali, Taylor estabelece que o *self* está vinculado à busca por “identidade” (*identity*), que significa não apenas estar inserido em um mundo que o contém e o antecede, mas também o posicionamento e direção das ações humanas em relação a uma meta ou a um “bem” (*good*):

A noção de *self* que o associa à nossa necessidade de identidade (*identity*) busca capturar essa característica crucial do agir humano, a de que não podemos prescindir de alguma orientação para o bem, que cada um de nós é essencialmente (isto é, definimo-nos ao menos, entre outras coisas, por) a posição que assumimos em relação a isso³⁵.

O bem aponta para uma dimensão de realização “moral/espiritual”, uma busca por “plenitude” (*fullness*), isto é, “um lugar (atividade ou condição) [em que] a vida é mais plena, mais rica, mais profunda, mais merecedora, mais admirável, mais como deve ser”, quanto também para “figuras de exílio” (*figures of exile*)³⁶, já que em sua ausência pode pairar um *não bem*, um prejuízo, um vazio, um ou algum tipo de vida ética indesejável, sem valor, uma negação da plenitude.

O *self*, então, precisa ser considerado em vista dos bens, uma relação que Taylor denomina de identidade. Mas o que é a identidade e por que ela seria um conceito da filosofia moral?

A princípio, Taylor assinala, a identidade de alguém poderia ser definida respondendo a pergunta “quem sou eu?”. Para o filósofo, todavia, uma questão como essa

³³ HALLES, S. The inadvertent rediscovery of self in social psychology. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 15, (3), 237-282, 1985, p 237.

³⁴ HALLES, S. The inadvertent rediscovery of self in social psychology. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 15, (3), 237-282, 1985, p 238.

³⁵ TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, p. 33.

³⁶ TAYLOR, C. *A secular age*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2007, p. 5.

pode ser mal interpretada, e acrescenta que nem sempre somos os melhores árbitros para identificar as fontes de nossa identidade. Façamos, pois, um exercício de conceituação, sugerindo alguns exemplos de modo que possamos abordar a noção tayloriana de identidade a partir dos casos apresentados.

Imagine que alguém responda: “Sou cristão, casado, psicólogo, amante de bons vinhos etc.”. Esses poucos elementos poderão nos ajudar a entender o que está por trás da problemática da identidade.

Para Susan Hales, por exemplo, o trunfo de definições como essas é inserir o sujeito em um espaço de socialização, destacando tanto a dimensão pública quanto privada que a autoimagem de alguém geralmente toma. É como se dissesse: “Eu sou assim e dessa forma me apresento à sociedade”. Nessa linha, ela afirma que nosso *self* tem uma dimensão pública e outra privada, que as ambiguidades e dissonâncias desses espaços conformam a nossa autopercepção.

No entanto, a interpretação que Taylor oferece para aquela resposta seria bastante diferente. Para além da dicotomia do público e do privado, ele aponta os traços da resposta que destacam aquilo que se valoriza moralmente. Por exemplo, imaginemos que ao mesmo tempo em que se é “amante de bons vinhos”, convive-se também com certo consumo excessivo de álcool, o que afetaria o casamento, a profissão e a prática religiosa daquele nosso sujeito. Certamente ele não gostaria de admitir isso em público, poderia alegar Hales, mas, tal como o peso do julgamento social, trata-se também de um traço responsivo do *self*, algo que ele não acredita ser louvável e que preferiria mudar, pois o afasta daquilo que ele considera o melhor para si. A resposta assinala não apenas o deve ser dito em público e o que deve ficar restrito somente aos mais íntimos, mas também implica o que valores são importantes abraçar. É nessa linha que Taylor vai desenvolver sua teoria do *self*.

Taylor salienta que podem ser atribuídos desejos a uma gama de animais que não apenas aos seres humanos, mas apenas a estes podemos admitir a supressão de um desejo a fim de realizar outro, tido como mais importante, mais elevado ou digno. Mas as definições de autoestima e autoimagem, apresentadas acima, não tratam os dilemas morais como elementos determinantes para o entendimento do ser humano. Em suas palavras, o caráter realmente forte para aquelas teorias seria a preservação da “autoidentidade”, – algo que Hales definiu como explicação do comportamento egoísta e autocentrada –, mas que, na visão do filósofo canadense, deixa de lado a complexidade do que significa se comprometer ou se identificar com valores morais.

Vejamos outro exemplo inspirado em *O existencialismo é um humanismo*³⁷, que Taylor apresenta parcialmente em um de seus artigos³⁸. Estou à frente de uma banca de doces e reluto entre escolher um *éclair* ou um *mille feuille*. Digamos que eu queira apenas um. Se eu saio da banca comendo um ou outro doce, fiz uma escolha de algo que considero importante para mim? Sim. No entanto, essa é uma decisão moralmente comparável a ser, por exemplo, cristão ou psicólogo? Claramente não.

Um terceiro exemplo (ainda nos reportamos a Sartre): meu país natal é ocupado por uma terrível ameaça estrangeira. Meus colegas de universidade estão se organizando, eles almejam se unir à Resistência que aos poucos vai se constituindo. No meio dessa sucessão de eventos, minha mãe agoniza no leito de morte. Se eu deixá-la para me unir aos camaradas de luta, talvez não a reencontre viva. “O que devo fazer?”, me pergunto. Ir à guerra e lutar pela libertação de país, ou velar minha mãe em seus últimos dias? Eu não poderei me desvencilhar desse dilema sem uma resolução que me marcará por toda minha vida. Estou frente a alguma decisão do que é importante para mim? Não há dúvida que sim. Ela é uma decisão que devo tomar em termos exclusivamente egoístas? Não. Neste caso, escolher entre a guerra ou a vida da mãe é uma escolha ético-moral: que tipo de vida humana é a melhor, a mais elevada, a mais justa ou digna de ser vivida? Isto é, não se trata

³⁷ SARTRE, J.-P. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Les Éditions Nagel, 1996.

³⁸ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44.

apenas do que é certo ou errado fazer ou a que é certo ou errado renunciar (afinal, ter-se-ia que escolher entre a pátria ou mãe), mas que tipo de sujeito é melhor ser.

Às vezes, argumenta Taylor, podemos pensar que tais considerações podem ser *simplesmente* objetivas, que é assim que as coisas devem ser, ou, apesar de termos alguma indicação do que elas são, podemos ser incapazes de expressá-las. Não obstante, uma identidade está associada a essas escolhas fundamentais, a esses projetos de humano a que nosso comportamento almeja e que, mesmo sem a completa consciência, nos mobilizam e faz com que ajamos em vista deles:

Nossa identidade é (...) definida por alguns julgamentos que são inseparáveis de nós como agentes; (...) nossa experiência como pessoas, e nossa habilidade de aderir, como pessoas, a alguns julgamentos, seria de tal maneira impossível fora do horizonte desses julgamentos essenciais, que deixaríamos de atuar como pessoas, ser capazes de ser pessoas em seu sentido pleno³⁹.

Por isso, em sua obra seguinte, *Fontes do self*, Taylor vai tratar menos da teoria dos desejos e mais da configuração dessas escolhas fundamentais dentro de uma espécie de geografia moral dos tempos modernos. Isso significa, como alega Ricouer⁴⁰, que a linguagem descritiva sobre a identidade é menos sobre escolhas e motivações, e mais sobre a configuração do mundo moral. Naquela obra, continua Ricouer, Taylor utiliza-se do método fenomenológico construído por Husserl: há uma *epoché* do mundo moral, isto é, uma suspensão de seus pressupostos. O passo seguinte é a descrição fenomenológica de suas estruturas. Mais precisamente, usando da capacidade humana de localização espacial como metáfora para o comportamento moral, Taylor aborda o comportamento humano, mas também os costumes e as intuições comuns, como um conjunto de orientações em que é possível se reconhecer como um *self*.

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 dentro do qual posso tentar determinar caso a caso o que é bom, ou valioso, ou que deveria ser feito ou aquilo que endosso ou a que me oponho. Em outros termos, trata-se do horizonte dentro do qual sou capaz de tomar uma posição⁴¹.

Em síntese, Taylor aponta que a busca por identidade é o fator decisivo quando temos que fazer escolhas morais, o que implica em como se relacionar com as aspirações e os desejos mais profundos. Existem vários bens que ocupam posições diferentes nas vidas das pessoas - a fama, a autonomia, a serenidade, a riqueza etc. -, mas a conclusão que o filósofo tira sobre a identidade é a de que a vida e o comportamento humano não podem ser explicados sem recorrer a eles. A identidade é uma posição em relação àqueles julgamentos que são considerados mais especiais, aquilo que se gostaria de ser, e que apontam para o lugar do amor e do bem descritos nas vidas humanas.

Na seção a seguir, nós trataremos mais detidamente sobre a imbricação de *self* e identidade, abordando aquilo que Taylor denomina de teoria dos “tipos de avaliação de desejos”. Veremos qual é a relação dela com a teoria do comportamento e abriremos espaço para discutir e aprofundar um pouco mais o conceito de *self*.

³⁹ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 34-35.

⁴⁰ RICOEUR, P. Le fondamental et l'historique: note sur Sources of the self de Charles Taylor. In: Laforest, G., & Lara, P. (Org.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Paris: Les Éditions du CERF, 1998, pp. 19-34.

⁴¹ TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, p. 27.

4. Avaliações

No artigo *O que é o agenciamento humano?*⁴² Taylor assevera que, embora as ações motivadas por escolhas ou julgamentos não sejam privativas do comportamento humano – afinal, um gato, por exemplo, e uma série de outros animais também são capazes de agir em vista de fins autodeterminados – aquelas ações que envolvem questões de identidade são características do agir exclusivamente humano. Mais precisamente, Taylor afirma que, malgrado outros animais também demonstrem ser capazes de fazer escolhas fundamentais para a continuidade de suas vidas, de sua prole etc., somente os humanos guiam suas ações por aquilo que atribuem ser importante em vista de uma identidade orientada por visões de bens. Então, para conceituar essa distinção, e também problematizá-la, Taylor se refere a um artigo do filósofo estadunidense Harry Frankfurt.

Frankfurt defende que somos sujeitos de pelo menos dois tipos de desejos. Os desejos de primeira ordem (*first-order desires*), que há inclusive em outros animais, e os desejos de segunda ordem (*second-order*), ressaltando e qualificando esse tipo de desejo a partir da constatação de que “nenhum outro animal que não o homem (...) parece ter a capacidade para um autojulgamento reflexivo”⁴³. O filósofo estadunidense define essa característica como “capacidade de autoavaliação reflexiva” (*capacity for reflexive self-evaluation*)⁴⁴.

Em comentário a esse texto, Taylor aduz que mais do que um conjunto de pulsões, os desejos de segunda ordem são uma espécie de manejo dos desejos; em suas palavras, são julgamentos sobre o próprio sujeito: “o que é distintivamente humano é o *poder de avaliar* (*power to evaluate*) nossos desejos, de considerar alguns como desejáveis e outros indesejáveis”⁴⁵.

Mais adiante, ainda adotando as distinções de Frankfurt, Taylor salienta que há uma diferença fundamental entre suas perspectivas. Mesmo que também lide com a dimensão autorreflexiva dos seres humanos, mais do que escrutinar a capacidade humana de fazer escolhas, como o faz Frankfurt, Taylor está se reportando à dimensão ontológico-hermenêutica do comportamento humano, isto é, à disposição humana como seres autointerpretativos. Então, ele está investigando não apenas as distinções entre o desejar dos seres humanos e dos outros animais, mas também quais são os critérios adotados pelos humanos para distinguir seus desejos. Em suas palavras, ao invés de analisar apenas a “capacidade de avaliação dos desejos” (*capacity to evaluate desires*), Taylor está se focando em classificar as espécies ou os “tipos de avaliação dos desejos” (*kinds of evaluation of desires*):

Eu concordo com Frankfurt que tal capacidade de avaliação dos desejos (*capacity to evaluate desires*) está ligada ao nosso poder de autoavaliação (*self-evaluation*), o que é um aspecto essencial no modo de agência que consideramos como humana. Mas eu acredito que podemos aproximar-nos de uma definição do que está envolvido nesse modo de agência se fizermos uma distinção adicional, entre duas largas espécies de julgamento dos desejos (*kinds of evaluation of desires*)⁴⁶.

Desse modo, ao invés de apenas uma investigação sobre as diferenças entre desejos simples e desejos complexos, como a de Frankfurt, o que Taylor (1985f) busca é

⁴² TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44.

⁴³ FRANKFURT, H. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68, (1), 1971, pp. 5-20, p. 7.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44, p. 15-16.

⁴⁶ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44, p. 16.

um exame dos fundamentos que sustentam os desejos humanos, a saber, aquilo que orienta a compreensão que emerge dos desejos, aquilo que, sem se aprofundar, o filósofo estadunidense definiu como o fenômeno das “escolhas e das decisões”⁴⁷, isto é, daquilo que é o tipo de sujeito que somos ou gostaríamos de ser, o tipo de vida que julgamos elevada etc. O que falta na descrição entre motivações simples (desejos de primeira ordem) e complexas (desejos de segunda ordem) de Frankfurt é, por conseguinte, para além de uma descrição analítica da capacidade de desejar, uma classificação qualitativa dos desejos em vista do sujeito desejante.

Mais precisamente, Taylor vislumbra duas posturas interpretativas em face dos desejos. Há um tipo de desejo que ele denomina de “avaliação fraca” (*weak evaluation*), que se ocupa com atingir determinado tipo de satisfação imediata ou resultado. Apesar desse tipo de desejo não se resumir apenas a ponderações quantitativas, como uma abordagem entre escolher, por exemplo, o que oferece mais ou menos satisfação (como no caso de comer um *éclair* ou um *mille feuille*), não existe uma questão ou uma demanda moral ou ética, isto é, são avaliações que se pautam na ausência de alguma distinção de *valorativa* entre os desejos. Mas, enquanto “em uma avaliação fraca, para alguma coisa ser julgada boa é suficiente que ela seja desejada (...) em uma avaliação forte há também o uso do ‘bem’ (*good*) ou outro termo avaliativo pelo qual ser desejado não é suficiente”⁴⁸.

O conceito que se destaca no texto de Taylor, então, são os juízos reflexivos, as “avaliações fortes” (*strong evaluations*). A ideia, em tal caso, é a de que os juízos éticos constituem uma espécie de sistema de contrastes de valores, ou ainda, que eles estabelecem entre si uma espécie de conflito ético e, tal qual um círculo hermenêutico, seu valor nunca é incondicional, mas sempre comparativo:

[a] avaliação forte emprega uma linguagem de avaliações distintivas (*language of evaluative distinctions*), na qual diferentes desejos são descritos como nobres ou vulgares, integrados ou fragmentados, corajosos ou covardes, visionários ou cegos, e assim por diante. Mas isso significa que eles são caracterizados por contraste. Cada conceito do par acima apenas pode ser entendido em relação ao outro. Ninguém pode ter a ideia do que é a coragem, sem saber, ao mesmo, o que é a covardia, tal como ninguém pode ter a noção de ‘vermelho’, por exemplo, sem outros nomes de cores para contrastar⁴⁹.

As avaliações fortes estão lastreadas em visões de bens. O bem aponta para uma dimensão de realização “moral/espiritual”, uma busca por “plenitude” (*fullness*), isto é, “um lugar (atividade ou condição) [em que] a vida é mais plena, mais rica, mais profunda, mais merecedora, mais admirável, mais como deve ser”, quanto também para “figuras de exílio” (*figures of exile*)⁵⁰, já que em sua ausência pode pairar um *não bem*, um prejuízo, um vazio, um ou algum tipo de vida ética indesejável, sem valor, uma negação da plenitude.

Não se trata aqui, propriamente, de almejar alguma satisfação ou resultado, mas de se manter coerente ou realizado em vista de um bem moral. Ricoeur destaca que as avaliações fortes apontam para o poder, para a profundidade e universalidade que a agência humana busca validar ao efetivar-se⁵¹. Cabe frisar que as avaliações fortes são aqueles

⁴⁷ FRANKFURT, H. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68, (1), 1971, pp. 5-20, p. 7, nota 2.

⁴⁸ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44, p. 18.

⁴⁹ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44, p. 19.

⁵⁰ TAYLOR, C. *A secular age*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2007, p. 7.

⁵¹ RICOEUR, P. Le fondamental et l'historique: note sur Sources of the self de Charles Taylor. In: Laforest, G., & Lara, P. (Org.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Paris: Les Éditions du CERF, 1998, pp. 19-34, p. 22.

“compromissos e identificações” a que nos referimos acima: são as fontes de identidade ou as motivações de avaliação forte. São, ainda, o vocabulário de expressão ou constituição dos seres humanos enquanto agentes em busca de identidade no meio social. Mais ainda:

Ninguém adquire as linguagens necessárias para a autodefinição por conta própria. Somos apresentados a eles por meio de trocas com outras pessoas importantes para nós (...). A gênese da mente humana não é, nesse sentido, ‘monológica’, não é algo que cada um realiza por conta própria, mas dialógica⁵².

Um *self* constitui-se a partir de horizonte partilhado de valores: “o julgamento forte não é apenas uma condição de articulação (*articulacy*) sobre preferências, mas é também uma articulação sobre qualidade de vida”, o que esses julgamentos discriminam são “os diferentes tipos possíveis de ser um agente”.⁵³

Nesse sentido, a constituição de um *self* passa por dominar linguagens, por se inserir-se no diálogo com os outros *selves*, mesmo que, em alguns casos, seja esperada certa disposição para emitir opiniões, julgar, e refletir de maneira autônoma e solitária. Todavia, as avaliações fortes nunca são constituídas sem interlocução, mesmo que nosso interlocutor não esteja mais presente, como é o diálogo que continuamente travamos com nossos entes queridos que já se foram:

Definimos [nossa identidade] sempre em diálogo, às vezes em luta, contra as identidades que nossos outros significativos querem reconhecer em nós. E mesmo quando superamos alguns deles – nossos pais, por exemplo – e eles desaparecem de nossas vidas, a conversa com eles continua dentro de nós enquanto vivermos⁵⁴ (Taylor, 1991, p. 33).

Taylor⁵⁵ afirma que mesmo as teorias que abnegam qualquer distinção qualitativa, enganam-se ao acreditar que possa haver uma condição humana para além delas. Como destacamos, um ser autointerpretivo não pode existir sem referências a um mundo de valores pré-estabelecidos e compartilhados, o que significa, portanto, que as avaliações qualitativas pressupõem como pano de fundo um cenário moral preexistente, que nunca é totalmente “interior” ao humano ou que nunca se resume apenas em concepções de certo ou errado. Mais precisamente, os processos de avaliação são também uma espécie de inserção da ação particular em um contexto maior, em que a história ou a narrativa de vida de um sujeito são contextualizadas dentro do quadro geral da vida moral de sua época.

Contudo, as avaliações fortes não estabelecem que “a estrutura determina os elementos” ou, então, que “a linguagem determina os atos de fala”⁵⁶. A relação que se estabelece entre avaliações fortes e sujeito é hermenêutica, isto é, a composição entre eles é um círculo hermenêutico, em que subjetividade e linguagem estão em contínua produção:

podemos questionar se devemos falar de uma prioridade da linguagem sobre o ato. Existe uma relação circular. Estruturas de ação ou linguagens

⁵² TAYLOR, C. The ethics of authenticity. Cambridge, MA.; London: Harvard University Press, 1991, p. 33.

⁵³ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44, p. 25 e 26.

⁵⁴ TAYLOR, C. The ethics of authenticity. Cambridge, MA.; London: Harvard University Press, 1991, p. 33.

⁵⁵ TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44.

⁵⁶ TAYLOR, C. Foucault on freedom and truth. In Taylor, C., *Philosophy and social science*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985k, pp. 152-184, p. 173.

só se mantêm ao serem constantemente renovadas na ação/fala. E é na ação/fala que eles também deixam de ser mantidos, que são alterados. (...) Dar prioridade absoluta à estrutura faz exatamente tão pouco sentido quanto o erro igual e oposto do subjetivismo, que deu prioridade absoluta à ação, como uma espécie de começo total⁵⁷.

A ideia aqui não é de que os bens funcionem como uma espécie de padrão de resposta em que as ações humanas são julgadas como causadas ou não causadas por uma determinada avaliação, ou que são necessariamente certas ou erradas em vista de algum julgamento moral. Não há na teoria de Taylor nenhuma concepção universal de bem (idealista ou procedimental) a predeterminar as avaliações. Os bens são uma espécie de “julgamento geral”⁵⁸ do que é bom ser, uma visão que não é necessariamente causal, mas multifacetada, uma abordagem multirreferenciada da produção de subjetividade, em que desejo, ética e narrativa pessoal são tecidos em conjunto.

Nesse sentido, há um aspecto irremediavelmente *cogente*, embora não *intransponível*, e, *público*, embora não necessariamente *publicizável*, nas avaliações fortes que não é visto ou mesmo requerido em tipos de desejo de avaliação fraca, que sequer precisam ser justificadas em vista de uma linguagem de distinções valorativas. Por exemplo, dificilmente alguém conseguiria tomar consciência de sua condição espiritual ou, ainda, ser um “cristão ascético (...) a sentir (...) a combinação de sua própria falta de valor com o alto chamado (a ‘*grandeur et misère*’ de Pascal)”⁵⁹, sem um rico vocabulário de autocompreensão e de descrições morais da tradição do cristianismo ocidental.

5. Considerações finais

A grande peculiaridade da antropologia filosófica de Taylor é unir a antropologia de Aristóteles com a hermenêutica de Dilthey. Reapropriando-se da distinção clássica entre os saberes das ciências da natureza e das ciências humanas, ele propõe um novo olhar: de uma hermenêutica centrada na filosofia do conhecimento para uma hermenêutica sob a perspectiva da ontologia.

A partir da noção de *zoôn logikon*, Taylor trabalha com a ideia de que os seres humanos são animais autointerpretativos. A filosofia do comportamento linguístico é o motor dessa produção filosófica. Os humanos são considerados os únicos seres vivos que dispõem de linguagem, e o comportamento é orientado por propósitos ou finalidades que não estão à disposição de outros animais. O comportamento humano é baseado, em sua maior parte, nas noções que um agente dispõe de si mesmo, inserido em um mundo de concepções morais que o antecede e qualifica, com propósitos ou finalidades acessíveis pela linguagem, afinal, é preciso ser um ser com a capacidade de se expressar por meio de linguagem para compreender o sentido de uma vida mais elevada, digna, depreciada etc.

Daí, a prerrogativa da filosofia moral para o estudo do comportamento humano, assim como a importância dos humanos se reconhecerem como *selves*. O *self* é aquela capacidade dos agentes humanos de avaliar fortemente a importância dos desejos. Os desejos podem ser descritos como bons ou ruins, melhores ou piores, necessários ou fúteis etc. Ao se posicionarem em vistas dos desejos, os humanos, enquanto *selves*, procuram expressar também aquilo que entendem de si mesmos.

Embora o *self* seja um atributo fundamental do comportamento humano, isso não significa que em todas as situações em que alguém seja requisitado a agir ele o fará por

⁵⁷ TAYLOR, C. Foucault on freedom and truth. In Taylor, C., Philosophy and social science. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985k, pp. 152-184, p. 173 e 174.

⁵⁸ TAYLOR, C. (2016). The language animal. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2016, p. 294.

⁵⁹ TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., Human agency and language. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985a, pp. 1-12, p. 10.

meio de avaliações fortes. Em outras palavras, se esse tipo de avaliação só acontece em seres humanos, isso não significa que os humanos ajam apenas como *selves* neste sentido.

A filosofia de Taylor visa garantir um espaço às considerações de ordem qualitativa, sem perder de vista a pluralidade e a riqueza do comportamento humano. Por outro lado, e esse é ponto que se destaca, há teorias e formulações científicas que desconsideram esse aspecto forte das avaliações, passando ao largo pelo que foi aqui apresentado.

As implicações científicas e morais de um ser humano sem essa dimensão do *self* repercutem até hoje nas ciências humanas, sobretudo na psicologia e nas teorias da personalidade, na teoria do comportamento humano e na filosofia moral, além de extravasarem para boa parte dos estudos sobre a modernidade, suas instituições políticas, a democracia, a sociedade civil, bem como a compreensão sobre a vida moral/espiritual nos dias de hoje. Demover a filosofia e as ciências das assunções equivocadas da perspectiva clássica é um dos grandes desafios filosóficos da obra de Taylor.

Referências bibliográficas

ABBHEY, R.. Introduction: Timely meditations in an untimely mode — the thought of Charles Taylor. In Abbey, R. (ed.). *Charles Taylor*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004, pp. 1-28.

DREYFUS, H.; TAYLOR C. *Retrieving realism*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015.

FRANKFURT. H. Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68, (1), 1971, pp. 5-20.

GALLUP, G. Chimpanzees: self-recognition. *Science*, 167, 1970, pp. 86-87.

HALLES, S. The inadvertent rediscovery of self in social psychology. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 15, (3), 1985, pp. 237-282.

LARA, P., & Taylor, C. De l'anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance: entretien de Philippe de Lara avec Charles Taylor. In Laforest, G. Lara, P. *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1998, pp. 351-368.

MURDOCH, I. *The sovereignty of good*. Oxon Hill, MD; New York, NY: Routledge, 1971.

PINKARD, T. Taylor, “history”, and the history of philosophy. In ABBHEY, R. (ed.), *Charles Taylor*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004, pp. 187-214.

POULAIN, J. La phénoménologie herméneutique de l'esprit. In: Laforest, G., & Lara, P. (Orgs.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Paris: Les Presses de L'Université Laval, Les Éditions du CERF, 1998, pp. 76-96.

RICOUER, P. (1998). Le fondamental et l'historique: note sur Sources of the self de Charles Taylor. In: Laforest, G., & Lara, P. (Org.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne* (pp. 19-34). Paris: Les Éditions du CERF.

SARTRE, J.-P. *L'existentialisme est une humanisme*. Paris: Les Éditions Nagel, 1996.

TAYLOR, C. *The explanation of behavior*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1964.

TAYLOR, C. *Hegel*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1975.

Taylor, C. Understanding in human sciences. *The Review of Metaphysics*, 34, (1), 1980, pp. 25-38.

TAYLOR, C. Introduction. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985a, pp. 1-12.

- TAYLOR, C. Interpretation and sciences of man. In Taylor, C., *Philosophy and social science*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985b, pp. 15-57.
- TAYLOR, C. Self-interpreting animals. In Taylor, C. *Human agency and language* (pp. 45-76). Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985c, pp. 45-76.
- TAYLOR, C. Peaceful coexistence in psychology. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985d, pp. 117-138.
- TAYLOR, C. Theories of meaning. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985e, pp. 248-292.
- TAYLOR, C. What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985f, pp. 14-44.
- TAYLOR, C. Cognitive psychology. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985g, pp. 187-212.
- TAYLOR, C. How is mechanism conceivable. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985h, pp. 164-186.
- TAYLOR, C. What is involved in genetic psychology. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985i, pp. 139-163.
- TAYLOR, C. Language and human nature. In Taylor, C., *Human agency and language*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985j, pp. 215-247.
- TAYLOR, C. Foucault on freedom and truth. In Taylor, C., *Philosophy and social science*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985k, pp. 152-184.
- TAYLOR, C. *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
- TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*. Cambridge, MA.; London: Harvard University Press, 1991.
- TAYLOR, C. Reply and re-articulation. In Tully, J. (ed.), *Philosophy in an age of pluralism*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1994, pp. 213-257.
- TAYLOR, C. The importance of Herder. In Taylor, C., *Philosophical arguments*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1995a, pp. 79-99.
- TAYLOR, C. Explanation and practical reason. In Taylor, C.: *Philosophical arguments*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1995b, pp. 34-60.
- TAYLOR, C. *A secular age*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2007.
- TAYLOR, C. Language not mysterious? In Taylor, C., *Dilemmas and connections*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2011, pp. 39-55.
- TAYLOR, C. *The language animal*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2016.

Doutor em Filosofia (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (FFCLRP-USP).
Professor substituto no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Triângulo Mineiro (IFTM).
E-mail: felipecanaval@live.com