

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO EM FILOSOFIA

ROBERTO JOSÉ LUBE TELES

**A CONCEPÇÃO EXPRESSIVISTA DE PESSOA EM CHARLES
TAYLOR: IMPLICAÇÕES ÉTICAS E POLÍTICAS**

CURITIBA
2008

ROBERTO JOSÉ LUBE TELES

**A CONCEPÇÃO EXPRESSIVISTA DE PESSOA EM CHARLES
TAYLOR: IMPLICAÇÕES ÉTICAS E POLÍTICAS**

Trabalho apresentado ao Departamento de Pós-
Graduação *stricto sensu* mestrado em filosofia,
da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. César Augusto Ramos

CURITIBA
2008

AGRADECIMENTOS

Aos que me ajudaram na conclusão deste trabalho ofereço meus agradecimentos:

Ao Departamento de Filosofia da PUCPR;

Ao meu orientador Prof. Dr. César Augusto Ramos que desde a graduação me enriquece com seus ensinamentos, e por ter depositado esperança em meu trabalho;

Ao Prof. Dr. César Candiotti e Prof. Dr. Bortolo Valle pelos apontamentos enriquecedores ao trabalho;

Aos meus amigos, pela ajuda e pelos momentos de felicidade;

Aos meus familiares, meu pai (*in memoriam*), minha mãe e meu irmão, sem os quais essa caminhada não seria possível.

SUMÁRIO

RESUMO	vi
ABSTRACT	vii
INTRODUÇÃO	1
1 O MODELO DE PESSOA NUMA PERSPECTIVA ENGAJADA	9
1.1 O SUJEITO DO REPRESENTACIONISMO	9
1.2 A FUNDAMENTAÇÃO DO SUJEITO ENGAJADO	12
1.2.1 Heidegger e o sujeito engajado como um ser-no-mundo	14
1.2.2 Merleau-Ponty e o sujeito engajado pelo corpo	16
1.2.3 Herder e Wittgenstein e o engajamento do sujeito pela linguagem	17
1.3 A RECEPÇÃO DE TAYLOR À FORMA DE COMPREENDER O SUJEITO ENGAJADO	21
1.3.1 A idéia de pessoa enquanto um animal que se auto-interpreta	24
2 O LEGADO CULTURAL MODERNO: UMA FUNDAMENTAÇÃO MORAL DE PESSOA	28
2.1 O LEGADO CULTURAL MODERNO: A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE MODERNA	28
2.2 O <i>SELF</i> EXPRESSIVISTA: UMA ALTERNATIVA AO PADRÃO HEGEMÔNICO DO CONCEITO DE PESSOA	37
2.2.1 A individualidade na perspectiva expressivista	40
2.3 IMPLICAÇÕES ÉTICAS AO SUJEITO MODERNO	44
2.3.1 O naturalismo na moral	44
2.3.2 O agente e as avaliações fortes	47
2.3.3 Implicações éticas ao modelo expressivista de pessoa	50
2.3.4 A identidade e o bem	55
3 O LIBERALISMO POLÍTICO E A CONCEPÇÃO DE PESSOA	60
3.1 A CONCEPÇÃO DE PESSOA E O LIBERALISMO PROCEDIMENTAL DE RAWLS	60
3.2 O LIBERALISMO SUBSTANCIAL DE TAYLOR	65
3.2.1 O liberalismo substancial de Taylor e o multiculturalismo	72
3.2.2 O <i>self</i> e a participação política	76

CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS	88

RESUMO

A pesquisa tem por objetivo expor a defesa da idéia expressivista de pessoa em Charles Taylor, além das implicações éticas e políticas decorrentes dessa concepção de pessoa. O filósofo busca a fundamentação de seu ideal de pessoa tomando por base duas dimensões teóricas: uma ontológica e outra moral. Na primeira, Taylor busca compreender quais são os aspectos imprescindíveis na natureza humana. Nesse ponto, o autor destaca a natureza humana engajada pela linguagem e corpo, além de sua condição de animal auto-interpretativo (*self-interpreting animals*), que o lança para a defesa de um sujeito expressivista. Para Taylor, o sujeito (*self*) constrói sua individualidade por intermédio das interpretações de suas expressões no mundo. A interpretação avalia os valores condizentes com a própria individualidade do ser humano, e entre esses, alguns são mais valiosos que outros. Esses são os valores fortes (*strong values*), que marcam a identidade da pessoa. Isto expõe a marca central da modernidade: um olhar atento para si mesmo como forma de auto-esclarecimento e concepção da identidade. Na segunda dimensão, a moral, Taylor busca estruturar e criticar os valores que compõem o horizonte moral do sujeito ressaltando os seus aspectos positivos e negativos. Taylor defende que o sujeito está essencialmente relacionado com o bem. Nesse caso, o sujeito depende de suas configurações (*frameworks*) morais como forma de dar sentido às suas ações. Como a natureza humana é concebida de forma engajada pelo autor, os valores que dão conteúdo às ações dependem também da dimensão social de avaliação. Por isso, para Taylor, a auto-interpretação feita pelo sujeito moderno, como forma de buscar uma individualidade, é um atentar para os valores da comunidade. No terceiro ponto, referente às implicações políticas, Taylor irá estruturar o ideal de sociedade decorrente de sua concepção de pessoa. Para o autor, a autenticidade do sujeito, traduzida pela construção da identidade tomando por base os valores caros ao sujeito, é um direito que deve ser garantido pela sociedade. Esse valor se aproxima da idéia de igualdade e liberdade, pontos caros, defensáveis pelo liberalismo. No entanto, Taylor, partindo de sua concepção expressivista de pessoa, traduz esses direitos pela idéia de que a sociedade deve defender uma igual liberdade de expressão da identidade, seja de um grupo ou de um único indivíduo.

Palavras-chave: Holismo – Configurações – Expressivismo – Autenticidade – Liberalismo

ABSTRACT

This research aims to expose the defense of an expressivist idea of person in Charles Taylor and its implications in ethics and politics. The philosopher searches the foundation of his person ideal basing on two theoretical dimensions: an ontological and a moral one. On the first dimension, Taylor aims to understand which are the indispensable aspects in human nature. In this point, he emphasizes the engaged nature of human beings by language and body, besides his self-interpreting animals dimension, that of take him to a self-expressivist defender. For Taylor, the self constructs his individuality by the interpretation of his expressions in the world. The interpretation of the self judges the values that correspond with his own individuality, and some of them are more values than others. These ones are the strong values that mark the personal identity. It shows the central point in modernity, that is an self-investigation like a way of self-elucidation and conception of the identity. On the second dimension, the moral one, Taylor searches to structure and criticize the values that compose the self-moral horizon, in show on their negatives and positives aspects. Taylor defends that the self is essentially related with the good. In this case, the self is based on the moral frameworks like a way of give sense for their actions. As the human nature is conceived in an engaged way, the values that give the content of the actions are based on the social dimension of evaluation. Therefore, in Taylor, the self-interpretation of the modern self, like a way to search the individuality, means an attempt to the community values. On the third point, those of the politics implications, Taylor will structure a society ideal based on his person's conception. For Taylor, the authenticity of the self, indicated on the identity construction, based on the strong values for the self, is a right that must be guaranteed in the society. This value approach to the liberty and equality ideas, that are the liberalism strongest points. But Taylor in his expressivist person's conception understands there rights like a way of the society must defend an equal right of the identity expression liberty, be this groups or individuals.

Key words: Holism – Framework – Expressivism – Authenticity – Liberalism

INTRODUÇÃO

Uma das questões proeminentes na filosofia refere-se à concepção de pessoa. A categorização do ser humano, no que consiste a sua diferenciação em relação aos outros animais, a natureza do agente, seu estatuto moral e legal e, nesse caso, o modo como o homem se insere na sociedade e define suas relações; compõem questões relacionadas à concepção de pessoa que participam das indagações – pode-se pensar – irremediáveis num discurso filosófico. A história da filosofia apresentou inúmeras respostas a tais questões, de modo a compor diferentes pensamentos filosóficos.

Imbuída dessa questão, a pesquisa buscará a estruturação da concepção expressivista de pessoa¹ a partir do pensamento do filósofo Charles Taylor², no sentido de buscar novos elementos às questões antropológicas, éticas e políticas, que estão presentes na filosofia do autor e se expressam na sua concepção de pessoa. Ao se tomar o expressivismo³ enquanto

¹ O vocábulo pessoa juntamente com outros que serão largamente empregados na pesquisa, como indivíduo, eu (*self*), sujeito, ser humano, possuem na filosofia um significado peculiar. Segundo Lalande, indivíduo (latim *individuum*) “[...] é um objeto de pensamento concreto, determinado, que forma um todo reconhecível, e consiste num real dado quer pela experiência externa, quer pela experiência interna.” (LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. Tradução de Fátima Correia, Maria Aguiar, José Torres, Maria de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.556) Sujeito (latim *suppositum*) é o suporte ou substrato de certos atributos, no sentido lógico e metafísico é “[...] o ser ao qual é atribuído predicado e é, por assim dizer, o seu suporte [...] Por conseqüência, o ser real considerado como algo que tem qualidades ou exerce ações.” (Id. *Ibid.*, p.1090). Pessoa (latim *persona*, grego *prosópon*) representava para os gregos a máscara com a qual os atores representavam papéis no palco de teatro. Embora os vocábulos tenham significados expressivos para a filosofia, Taylor utiliza-os sem atender às restrições filosóficas impressas nos termos. Por isso, na pesquisa não iremos estabelecer diferenciações quanto aos vocábulos sujeito, pessoa, eu (*self*), ser humano. A única exceção feita pelo autor está na palavra agente que para o autor pode não carregar a dimensão reflexiva avaliativa ideal para a composição do ser humano.

² Taylor (1931) é um filósofo canadense influente na filosofia contemporânea. O autor versa sobre inúmeros campos do pensamento: na psicologia, nas ciências sociais, na religião e, principalmente na ética e na política. Além de pensador, foi membro ativo no cenário político canadense, no qual defendeu, enquanto partidário do NPD (*New Democratic Party*) políticas contrárias à fragmentação política do Canadá decorrentes de tendências neo-liberais. O seu pensamento recebe a influência de inúmeros filósofos, entre os quais, pode-se destacar: Aristóteles, Herder (juntamente com a tradição romântica e expressivista), Hegel, Wittgenstein, Merleau-Ponty, Heidegger. A partir desse legado, Taylor desenvolve seu ideal de sujeito situado pela linguagem e corpo nas suas avaliações perceptivas, o que serve de base para o seu pensamento ético-político, impondo, assim, a idéia de um sujeito engajado na comunidade. Entre suas inúmeras obras, pode-se destacar: *Hegel*, 1975; *Sources of the self*, 1989 (tradução brasileira: *As fontes do self*, 1997); *Le Malaise de la Modernité*, 1991; *Multiculturalism*, 1994 (tradução portuguesa: *Multiculturalismo e tradução brasileira de parte da obra: Política do Reconhecimento in: Argumentos Filosóficos*, 2000); além de outros ensaios contidos em coleções como *Philosophical Papers* vol 1,2 1985, e *Philosophical Arguments*, 1995 (tradução brasileira: *Argumentos filosóficos*, 2000).

³ Taylor resgata o movimento do *Sturm und Drang* (tempestade e assalto, ou tempestade e ímpeto), que foi um prelúdio ao romantismo na Alemanha, e cujos teóricos Herder, Goethe, Schiller, Hamann, Humboldt fizeram um primeiro contraponto ao iluminismo. Isaiah Berlin, assim como Taylor, é um autor que resgata a filosofia de Herder e o expressivismo. O autor afirma de modo geral na idéia de expressionismo uma “doutrina baseada em que a atividade humana em geral, e a arte em particular, expressam a personalidade completa do indivíduo ou do grupo, e são inteligíveis unicamente até o limite em que elas assim o fazem.” (BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder**. Tradução de Juan Antonio Gili Sobrinho. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982, p.139)

fonte para a edificação da idéia de pessoa, Taylor recorre a uma corrente filosófica que, em conjunto com o romantismo, promoveu mudanças na forma de se pensar os valores e a perspectiva do conhecimento moderno. Para o autor, essas duas correntes se contrapuseram ao modelo cultural iluminista, hegemônico na modernidade, que referenciou e ainda referencia a forma de se compreender o sujeito e sua relação na sociedade.

Um primeiro obstáculo a ser enfrentado está no modo como o filósofo interpretará a legitimidade dos critérios utilizados para a concepção de pessoa. Taylor afasta sua análise de uma categorização científica da pessoa, no sentido de observá-la como um objeto de investigação segundo categorias de um conhecimento neutro e objetivo. Essa análise está assentada em parte nas críticas do expressivismo aos valores difundidos pela cultura iluminista. Na verdade, o autor intitula esse critério de análise como naturalista. Nesse sentido, o homem, enquanto parte da natureza e submetido às suas leis, é passível de uma mesma análise de conhecimento como qualquer outro objeto.

Para o autor, esse pano de fundo utilizado para a compreensão da pessoa perde as propriedades qualitativas que são inerentes ao ser humano. A primeira premissa está no fato de que o homem é constituído por fatores que extrapolam uma análise universal e imparcial prevista na visão naturalizada de pessoa. Imbuído de uma concepção expressivista, Taylor afirma que o homem é constituído por uma cultura, por valores que decorrem dela, e que também dependem de uma interpretação do sujeito.

Para a elaboração da concepção expressivista de pessoa no filósofo, algumas obras serão essenciais, como *As fontes do self*⁴, *The concept of a person*⁵, *What is human agency*⁶. Entre essas, há um destaque especial para *As fontes do self*. Esta é uma das principais obras do autor, e para o propósito da pesquisa, ela representa o levantamento dos principais modelos de sujeito que figuram nas avaliações referentes à concepção de pessoa em Taylor, além de delinear grande parte da cultura moderna e contemporânea relacionada à forma de compreender o estatuto moral e político do sujeito. Isto porque, nessa obra, Taylor busca estruturar, entre outras coisas, as configurações morais (*moral frameworks*)⁷ presentes na

⁴ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

⁵ Id. **Human Agency and Language** : Philosophical Pappers 1. Cambridge : Cambridge University Press, 1985.

⁶ Id. Ibid.

⁷ Configuração (*framework*) é um termo caro para o autor e será aprofundado no segundo capítulo. Configuração significa, grosso modo, estruturas históricas condicionantes do sujeito e, no caso da moral, representa os valores comuns de uma comunidade que nele são impressos. A configuração é a estrutura que “articula o nosso sentido de orientação no espaço de indagações sobre o bem. Essas distinções qualitativas, que definem as configurações, foram vistas por mim, inicialmente como pressupostos básicos de nossas reações e juízos morais, e depois como contextos que dão a essas reações seu sentido.” (Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.63.)

modernidade, que garantem uma diversidade de facetas morais ao sujeito. Nesse caso, é possível retirar uma primeira idéia na forma como Taylor concebe o sujeito e que consiste na relação necessária entre a pessoa e o bem. Isto é, os valores, aludidos a uma cultura, influenciam na forma como o sujeito é percebido e se percebe no mundo.

Entre essas configurações, ou formas referenciais, que nos foram legadas da modernidade na forma de compreender a pessoa, está a defesa da idéia de interioridade do sujeito, do eu (*self*)⁸. Nesse caso, a partir da modernidade, ao concebermos a idéia de pessoa, identificamo-la como portadora de uma interioridade que é alvo de uma busca tanto para o auto-esclarecimento do sujeito e do mundo quanto para a compreensão de sua dimensão moral. Ao adotar essa perspectiva, o autor impulsiona sua teoria em favor de uma defesa da dimensão interiorizada dos valores e, por isso, não parte do horizonte antigo na forma de compreender o sujeito. Como afirma Taylor, numa entrevista a Phillippe de Lara, “eu parto da situação atual, das idéias fortes, das formas de compreensão de si em conflito em nós, e eu busco desenterrar certas formas anteriores às quais elas procedem, de modo a resgatar aspectos aprisionados hoje e que permitam novas possibilidades.”⁹

O fato de Taylor apostar numa variedade de padrões morais que referenciam diferentes tipos de sujeito moderno indica que trabalhar com um único tipo de sujeito – ou universalizar a modernidade – é perder a riqueza das suas fontes morais. Por isso, a cultura científica (iluminista), e o critério naturalista de conceber a pessoa decorrente desses valores, não totalizam a identidade do sujeito moderno. Nesse sentido, outras fontes de interpretação, como a romântica e expressivista, as quais geraram uma cultura diferente da perspectiva científica predominante, são obliteradas, gerando um empobrecimento do horizonte moderno na compreensão do estatuto moral da pessoa. Daí o resgate do filósofo dessa cultura como forma diferente não só de compreender a pessoa, mas também, por trazer contribuições significativas no campo da ética e da política.

Apesar de Taylor referenciar a forma como o sujeito é compreendido de acordo com a história, ainda assim, o autor não aposta numa relativização do sujeito, pois, acredita “ser

⁸ Os tradutores da obra *As fontes do self*, Sobral e Azevedo, não traduzem a palavra *self* (eu) do original em inglês. Embora não tenham feito nota para justificar essa posição, é possível entender o emprego da palavra *self*, em inglês, por ela carregar a idéia de reflexividade do sujeito, algo que Taylor busca destacar. No entanto, em outras traduções da obra a palavra não é mantida, como para o francês *Les sources du moi*, e para o espanhol *Fuentes del yo*. Mesmo assim, o vocábulo eu (*self*) será utilizado com o mesmo sentido que pessoa, sujeito, ser humano.

⁹ Id. *De l'anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance: entretien de Phillippe de Lara avec Charles Taylor*. In : LAFOREST, G ; LARA, P. (org). **Charles Taylor et l'identité moderne**. Paris : Le Presses de L'Université Laval, 1998, p. 362, tradução nossa.

possível formular verdades verdadeiramente trans-históricas sobre o sujeito humano.”¹⁰ Por isso, antes de adentrar nas descrições dos sujeitos e os valores difundidos na modernidade, é preciso compreender a forma como Taylor entende as questões que compõem o modelo de pessoa. Em seu artigo *The concept of a person*, Taylor busca delinear as dimensões em torno das quais gira a concepção de pessoa. “Uma pessoa é um ser com um status moral, ou um portador de direitos. Mas, subjacente ao status moral, como sua condição, existem certas capacidades.”¹¹

Embora Taylor divida, na citação acima, as instâncias em termos de capacidades e status moral, é possível interpretar esses dois planos como sendo o ontológico e o histórico. No primeiro caso, figuram-se os aspectos inerentes à natureza humana, as questões trans-históricas. No segundo caso, estão os aspectos que descrevem a condição humana e que se modificam de acordo com a cultura, e os valores cultuados por uma comunidade ou indivíduo. É nesta dupla dimensão que se inclui o estatuto antropológico da pessoa¹².

Partindo dessa perspectiva, a pesquisa trabalhará com dois ideais de pessoa que se desdobram tanto no seu aspecto ontológico como no histórico. Os dois ideais, conectados na modernidade, correspondem, de um lado, à perspectiva histórica da cultura iluminista (naturalista) na forma de se conceber o sujeito, que se traduz na dimensão ontológica (desengajada ou desprendida) de se compreender a pessoa; e, por outro lado, à cultura expressivista e romântica, a qual Taylor irá fundamentar sua visão ontológica do sujeito engajado. Por isso, esses dois horizontes culturais estarão lado a lado, não só por servirem de comparação, mas também, por comporem em conjunto os valores centrais à identidade moderna.

Na dimensão ontológica, já no primeiro capítulo, dois modelos de agente serão expostos. Um primeiro modelo, chamado atomista ou desprendido¹³, retrata um sujeito destituído de um meio constitutivo que encontra sentido em si próprio. O segundo modelo,

¹⁰ Id. Ibid., p. 362, tradução nossa.

¹¹ Id. **Human Agency and Language**: Philosophical Papers 1. Op. cit., p. 67, tradução nossa.

¹² Abbey afirma que “uma via útil para entender a questão do sujeito em Taylor está em distinguir dois aspectos diferentes, mas complementares: as dimensões históricas e ontológicas.” (ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. Princeton: Princeton University Press, 2000, p.56, tradução nossa). Kotkavirta, afirma que “deve-se distinguir as questões descritivas, concernentes às condições de ser uma pessoa, das prescritivas, concernentes aos vários tipos de status normativo das pessoas.” (KOTKARVITA, Jussi. *Charles Taylor and the Concept of a Person*. In: LAITINEN, Arto; SMITH, Nicholas. **Perspectives on the Philosophy of Charles Taylor**. Helsinki: Acta Philosophica Fennica, 2002, p.67, tradução nossa). O autor acredita, ainda, que “os aspectos descritivos e normativos da pessoa estão conectados internamente e de uma maneira que não é muito reconhecida pelas visões dominantes.” (Id. Ibid., p.67-68, tradução nossa).

¹³ O vocábulo *desprendido* ou *desprendimento* é traduzido para o português, pelo tradutor **de Argumentos Filosóficos**, Adail Ubirajara Sobral, do original *disengaged e disengagement*. No caso, o sentido adotado é o de desengajado, ou um sujeito desprendido ao meio ou à comunidade.

dito holista (nas próprias palavras do autor) ou engajado (*engaged*), identifica o sujeito ligado a determinadas formas de vínculo existencial de engajamento. “O que significa ‘engajamento’ aqui? Equivale a dizer algo como: o mundo do agente é moldado por sua forma de vida, por sua história ou por sua existência corporal.”¹⁴ Nos dois casos, podemos identificar um plano teórico de fundo que dá sentido a essas formas. No primeiro, o padrão naturalista de avaliar a pessoa, arraigado no cientificismo, que reproduz o sujeito sob a ótica de uma epistemologia da representação; e no segundo, um padrão lingüístico, interpretativo e perceptivo corporal, que retrata um sujeito encarnado na sociedade e que se utiliza de sua dimensão lingüística, social, para se auto-avaliar. Este último tem por referência a cultura expressivista, embora a concepção engajada de pessoa extrapole essa perspectiva. Nesse sentido, será tomado como base não só Herder, principal expoente do expressivismo, mas, também, outros autores que seguem uma mesma linha de se pensar o sujeito situado, como Hegel, Heidegger, Wittgenstein, Merleau-Ponty¹⁵.

Uma das principais contribuições legadas da cultura do expressivismo à concepção ontológica de pessoa em Taylor é a idéia de animal que se auto-interpreta (*self-interpreting animals*). Esta idéia será um ponto alto na filosofia do autor, pois, representará não só uma visão pela qual Taylor compreende a natureza do sujeito, como servirá de base para o entendimento da forma como os indivíduos lidam com os valores e os relacionam a si mesmos. Na dimensão interpretativa do sujeito, os valores precisam ser articulados, manifestados, para utilizar o sentido correto empregado pelo expressivismo. Isso significa que os valores dependem não só de uma cultura, mas também dos sujeitos que os expressam.

A dimensão histórica que dá forma ao sujeito será trabalhada no segundo capítulo, o qual terá como foco a obra *As fontes do self*. Nessa obra, Taylor visa arrolar as inúmeras fontes morais que compõem o sujeito moderno. O levantamento teórico configurativo do sujeito moderno aponta para uma cultura de fundo hegemônica, a iluminista ou científica (naturalista), condizente com uma forma ontológica (atomismo) de conceituação da pessoa. Dessa cultura, o autor concebe pontos positivos e negativos, e que são legados ao nosso modo de ser.

¹⁴ (TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 74.)

¹⁵ Estes filósofos, defensores da perspectiva engajada de sujeito, são aqueles ressaltados pelo próprio Taylor em sua teoria. Da mesma forma que Taylor não demonstra uma preocupação de análise hermenêutica destes autores, no sentido de decifrar a especificidade do pensamento de cada filósofo que o influencia, não serão estabelecidas distinções peculiares entre os filósofos elencados, embora seja reconhecida a distinção e originalidade no posicionamento desses autores na defesa de suas teorias. Ao tomá-los, a pesquisa busca ressaltar de que modo eles ajudaram a constituir na história da filosofia uma linha filosófica que visa compor uma concepção engajada de sujeito.

No que diz respeito aos aspectos negativos decorrentes da cultura iluminista, o autor identifica a presença do sujeito atomista, e no seu horizonte constitutivo na razão instrumental, o desengajamento político, e a destituição de valores (desencantamento do mundo). Contudo, um aprofundamento feito na modernidade trará à tona o romantismo e o expressivismo que não são condizentes com os valores negativos legados da modernidade. A peculiaridade de Taylor consiste, então, em resgatar valores, ou fontes morais, desenvolvidos na própria modernidade, os quais, ainda que opondo-se ao atomismo, não negam os valores caros à modernidade como a igualdade, liberdade individual, dignidade, entre outros.

A partir disso, é possível conceber algumas implicações éticas na filosofia do autor. O fato de Taylor partir de uma leitura com um forte apelo ao aspecto cultural e histórico, mas sem abandonar a perspectiva ontológica, demonstra que a universalização moral prevista na análise que parte de um pano de fundo científico (naturalista), apresenta um ponto de vista particular na história na forma de se tomar o sujeito de modo abstrato. Daí uma primeira justificativa à crítica do autor com relação à interferência de um método aplicável ao campo das ciências naturais para responder questões referentes ao estatuto moral do ser humano, e que se apresentam em diversas formas à luz da história do sujeito. No entanto, responder que há uma diversidade não significa que há uma relativização na concepção do sujeito, e essa será a tarefa do autor em destituir essa relação, a qual será respondida pela dimensão ontológica, e pelas configurações morais que referenciam a ação do sujeito na sociedade.

Neste ponto, ressalta-se, ainda, a idéia tayloriana de sujeito portador de avaliações fortes (*strong evaluations*)¹⁶: os bens referentes aos sujeitos não são dados por mera preferência volitiva, antes, são interpretados pelo indivíduo, e constituem o horizonte de ação do sujeito dando razão aos próprios desejos. Nesse caso, somos seres sensíveis a ter propósitos, e as coisas não são destituídas de valores. Elas imprimem algum desejo, aversão, impregnando a nossa ação. Uma consequência dessa maneira de compreender a pessoa está na tese forte do autor de que o bem dimensiona a ação do sujeito, daí o olhar atento ao horizonte constitutivo de valores como forma de avaliar a pessoa. Já o modo atomista de pensar o sujeito, e a moral na sua forma preponderante de universalidade auto-referente, representa um obstáculo para um pensamento que visa compor uma moralidade situada no tempo e numa cultura.

¹⁶ Para Taylor, o fator avaliativo forte figura-se como um aspecto essencial à natureza humana. No entanto, não é descrito no primeiro capítulo, onde estão representados os fatores ontológicos, pois estão mais bem associados à questão moral, trabalhada no segundo capítulo.

O aspecto auto-interpretativo do sujeito, legado do expressivismo, servirá de base não só para a compreensão dos valores, mas, também para a definição da identidade do sujeito. Ao associar a identidade ao bem do *self*, Taylor afirma que a forma como os indivíduos concebem esses valores, os hierarquizam, ou mesmo tomam algum deles para a afirmação de um ideal de vida, representará a autenticidade da pessoa. A autenticidade é o que impulsionará o pensamento do autor para a defesa de uma forma de individualidade (autenticidade), entendido na perspectiva do expressivismo. Isso significa, para Taylor, dizer que cada indivíduo possui uma forma única de expressar sua natureza, uma qualidade que deve ser garantida em todos, como respeito à dignidade da pessoa e aos seus direitos.

A relação entre o primeiro e segundo capítulo ocorre na medida em que se observa em Taylor a idéia de interpretar o aspecto ontológico do sujeito (primeiro capítulo) a partir das fontes constitutivas, ou seja, a dimensão histórica na qual o sujeito está imerso (segundo capítulo). As próprias características ontológicas, como o aspecto auto-interpretativo de valores do sujeito, além de seu aspecto de ser situado pelo corpo e linguagem, implicam a idéia de sujeito imerso numa cultura, ou melhor, numa determinada forma de vida. Nesse sentido, para compreender a concepção de sujeito atomista deve-se atentar para a cultura de fundo que o produz, ao mesmo tempo em que o próprio modelo de sujeito atomista transmite valores para a cultura na medida em que promoveu uma nova visão na forma de observar a realidade (política, linguagem, ética). Daí a intenção da pesquisa em não separar os aspectos ontológicos e as fontes morais que devem vir em conjunto - e assim o é na teoria de Taylor - mas que, para delas se ter uma melhor compreensão, serão tratadas separadamente.

O terceiro capítulo tem o propósito de complementar o modelo de pessoa ao se focar a idéia da dimensão política da pessoa, daí a atenção às correntes políticas contemporâneas e o seu legado cultural moderno. Taylor afirma que uma das fontes de seu trabalho esteve na “vontade de religar a antropologia filosófica e a realidade política.”¹⁷ O expressivismo que fomentou a idéia de sujeito engajado numa forma de vida pela linguagem/corpo, desenvolvida no primeiro momento, e que leva à idéia de sujeito que se constrói a partir de suas interpretações dos valores, localizadas nas configurações da comunidade, servirão de subsídio para uma avaliação da filosofia política do autor sob uma ótica comunitarista¹⁸. No entanto, o

¹⁷ TAYLOR, Charles. *De l'anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance: entretien de Phillippe de Lara avec Charles Taylor*. In : LAFOREST, G ; LARA, P. (org). **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. Op. cit., p. 356, tradução nossa.

¹⁸ O comunitarismo, o qual será aprofundado na pesquisa mais à frente, é, grosso modo, uma perspectiva política que parte do pressuposto de que o indivíduo está referenciado a uma comunidade, da qual retira valores que afetam a sua identidade, e na qual desenvolve o sentido de um bem comum que integra o seu modo de ser individual e social. Os principais defensores dessa corrente são M. Sandel, M. Walzer, MacIntyre, além do

fato de o autor dar grande importância para ideais caros ao liberalismo como a liberdade individual, sob a idéia da autenticidade, e alguns direitos fundamentais vistos como situados numa cultura que dá razão de ser a essas práticas e direitos, leva a teoria do autor para a defesa de um liberalismo de outra ordem, qualificado de substancial¹⁹.

Buscar-se-á, então, retratar as discussões de aspectos da filosofia política contemporânea que ostentam uma discussão entre liberalismo e comunitarismo, como forma de compreender não só a dificuldade de conceituação dessas teorias, na perspectiva do autor, mas também, possibilitar a compreensão de novos horizontes nessas teorias. Entre os liberais, um especial destaque ao filósofo norte-americano John Rawls, exemplo de liberalismo procedimental dado a partir de um modelo abstrato de pessoa. Da mesma forma, apontar-se-á a idéia de justiça perseguida por Taylor, além do modelo de cidadão condizente com a cultura na qual está inserido. Esse propósito levará à possibilidade de se compreender liberalismo e comunitarismo sob uma outra ótica, na qual o valor cultural e ético da idéia de bem é predominante na escolha do modelo de sociedade, haja vista a idéia de que os sujeitos estão imersos numa cultura, ou partem de suas configurações para agir no mundo. Por isso, não há um único modelo de sociedade e sua construção não se faz a partir de princípios de justiça procedimentais, com predominância do justo sobre o bem. Isso não significa que Taylor deixará de lado valores fortes presentes na nossa sociedade e que são cultuados pelo liberalismo como a liberdade individual, igualdade, direitos humanos, dignidade da pessoa, entre outros. Ocorre que eles devem ser avaliados sob a ótica de uma determinada concepção de pessoa inscrita tanto numa perspectiva ontológica como histórica, tal como Taylor a compreende.

próprio Charles Taylor. No entanto, o autor se afasta de uma generalização do termo, pois se “você diz que é um comunitarista, terá como alvo várias posições possíveis que sequer são coerentes entre si” (TAYLOR, Charles. *An interview with Charles Taylor*. In: LAITINEN, Arto; SMITH, Nicholas (org). **Perspectives on the philosophy of Charles Taylor**. Op. Cit., p.170, tradução nossa). Por isso, é preciso ler com ressalvas o sentido dos empregos do termo comunitarismo e, também, como veremos mais à frente, do liberalismo.

¹⁹ Da mesma forma que foi feita uma ressalva à palavra comunitarismo, é preciso estabelecer o mesmo com a palavra liberalismo. O autor se afasta de um liberalismo, como será descrito no terceiro capítulo dito procedimental. No entanto, é possível conceber a defesa de um liberalismo no autor, ou melhor, dos valores liberais. Por isso, buscou-se denominar esse liberalismo de substancial.

1. O MODELO DE PESSOA NUMA PERSPECTIVA ENGAJADA

O presente capítulo tem o propósito de introduzir a discussão acerca da concepção de pessoa no filósofo canadense Charles Taylor. Nesse primeiro momento identificar-se-ão dois modelos ontológicos descritivos de pessoa, o engajado (holista) e o desengajado (atomista). No entanto, a pesquisa irá se ater no modelo engajado, pois é com ele que Taylor concorda para a edificação da concepção de pessoa. Uma análise dos demais aspectos de sua obra levará a uma complementação de seu padrão ontológico de pessoa na idéia de sujeito que se auto-interpreta.

1.1 O SUJEITO DO REPRESENTACIONISMO

O padrão descritivo da natureza humana tem suas origens no século XVII em meio a uma cultura objetivo/científica. Essa cultura serviu para a fundamentação de um campo teórico tomado por aspectos científicos no modo de pensar as questões das ciências humanas. Nesse contexto, destaca-se uma forma de conceber a natureza humana nos seus mais diversos aspectos antropológicos e, principalmente, no que se refere às normas adequadas ao sujeito, promovendo, assim, o que o autor chama de uma ética naturalista. A concepção de conhecimento que estava por trás dessa cultura promoveu um tratamento da concepção de pessoa segundo os mesmos critérios científicos utilizados para analisar um objeto comum da natureza. Isso significa naturalizar o ser humano. Como parte da natureza ele deve ser submetido às mesmas leis ou métodos aplicados aos objetos. Para Taylor, uma cultura assim concebida promove uma visão redutora da natureza humana, no sentido de que ignora os aspectos essenciais que diferenciam os homens de outros objetos. Por isso, grande parte da tarefa do autor estará em superar essa cultura, visando assim constituir a sua antropologia.

A revolução científica do século XVII representa um momento crucial para compreender a forma como a concepção de pessoa passa a ser tratada. Taylor não se detém na descrição das revoluções técnicas desse período, em que pese a importância que elas terão para a modificação radical da vida das pessoas na modernidade. O autor busca compreender como essa revolução, ou sua formulação na cultura, foi absorvida pelos filósofos da época, e nesse sentido, refere-se a Descartes, Bacon, Hobbes, Locke. Uma das conseqüências previstas

na filosofia foi uma exaltação da importância da epistemologia, como forma que interroga sobre os fundamentos do conhecimento, ou seja, que o entendimento da natureza do saber humano proporciona os meios essenciais para se compreender a veracidade do conhecimento produzido.

Nesse meio floresce uma faceta de sujeito intitulada pelo autor de representacionista. Este modelo apresenta a idéia de que o conhecimento é produzido a partir de representações internas do mundo externo. Um primeiro personagem que vem à mente é o filósofo francês Descartes, na sua proposta de compreender a natureza do conhecimento humano. Descartes sintetiza essa tese ao identificar no ser humano duas naturezas: corpo e mente, ou seja, um campo externo como sendo dos objetos e corpo, e o interno da mente. Nessa separação, o filósofo enuncia a capacidade da consciência desprendida de representar o mundo, incluindo o próprio corpo do sujeito, que fica a mercê de uma definição dada pelas idéias (representações) contidas na mente. É o próprio sujeito, na sua atividade mental, que condiciona um campo externo diferente do campo interno (lôcus das representações mentais) o qual será chamado de campo “objetal” das coisas fora da mente. Isso significa ontologizar o sujeito a partir de suas representações²⁰.

Essa linha de pensamento se direciona para uma forma naturalizada de compreensão das ciências humanas. No momento em que a mente se distingue como diferente do próprio corpo, sendo este localizado no mesmo campo externo dos objetos, pode-se reduzir a natureza humana a uma propriedade ou objeto de conhecimento, pois ela está sujeita às mesmas leis direcionadas aos objetos. Em consonância com essas idéias pode-se entender que o desengajamento do sujeito com o mundo, e com seu próprio corpo, advém pelo fato de que o sujeito, agora plenipotente, deve voltar somente a si mesmo como fonte de compreensão a partir de suas idéias (representações). Essa forma de compreender o sujeito denotará alterações na ética e política que serão descritas mais adiante.

Seguindo esse modelo cartesiano, pode-se entender a forma com que a ciência pretendeu esclarecer a natureza humana, utilizando-se dos mesmos atributos de julgamento evidenciados pela racionalidade do sujeito em relação ao objeto.

²⁰ A comentadora Ruth Abbey ressalta um ponto importante na relação unidirecional entre representacionismo e dualismo cartesiano. “Embora a aproximação do representacionismo com o conhecimento seja obviamente compatível com o dualismo cartesiano, com a mente sendo o interior, e o corpo material e mundo natural como exterior, Taylor não vê o representacionismo confinado ao dualismo. Na verdade, ele afirma que a visão representacionista do conhecimento é mais extensa que qualquer teoria epistemológica.” (ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. Op. cit., p. 174, tradução nossa).

Uma de suas idéias principais foi a de que a ciência, ou o conhecimento verdadeiro, não consiste tão-só numa congruência entre idéias da mente e realidade exterior [...] A congruência deve aflorar por meio de um método confiável, gerando uma confiança bem fundada. A ciência requer certeza, e esta só se pode basear na clareza inegável a que Descartes deu o nome de *évidence*.²¹

Nesse sentido, a fonte da certeza está na nossa mente e, conseqüentemente, a mente se afasta do mundo externo, ou melhor, dos sentidos que nos enganam, e busca a verdade do objeto com base em uma racionalidade auto-referente. Por isso, essa verdade estará numa congruência entre as representações mentais e os objetos, intermediados por um método racional.

Ao mesmo tempo em que Taylor combate um padrão iniciado por Descartes de um sujeito do conhecimento desengajado, suas críticas voltam-se, também, aos efeitos dessa cultura presente na perspectiva empirista de conhecimento, representado, sobretudo, por Locke. Neste caso, a mente processa dados de experiência que estão no mundo externo e que são apreendidos pelos sentidos. A mente está despreendida do mundo, desengajada, pois seu papel consiste em ser passiva em relação às impressões colhidas do mundo.

Nesse caso,

as idéias mesmas são como pensamentos cartesianos em sendo o eu presente conteúdo de um mundo inteligível interno independente [...] Isso quer dizer, ambas as teorias constroem experiência como inteligível sem referência aos significados manifestos a um sujeito corporificado.²²

O modelo de representacionismo do sujeito acarreta numa descrição da pessoa, que se define como portadora de consciência, responsável por conceber representações do mundo externo. Assim, quando Taylor afirma que “qualquer teoria filosófica da pessoa deve endereçar a questão acerca do que é ser um respondente”, ou seja, um sujeito o qual pode ser interpelado, pois tem a capacidade de reagir ou responder, essa capacidade é definida nessa concepção representacionista de pessoa em termos de capacidade consciente de estabelecer representações. Segundo Taylor, ela é identificada por intermédio de um critério de performance. A pessoa é aquela que detém representações do mundo e age no mundo de modo consciente. No caso, avaliar os atos em termos de conscientes ou não é identificar uma ação humana. Essa visão será contraposta, a seguir, na crítica feita à consciência representacional.

²¹ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p. 16.

²² SMITH, Nicolas H. **Charles Taylor**: Meaning, Morals and Modernity. United Kingdom: Cambridge, 2002, p.52, tradução nossa.

1.2 A FUNDAMENTAÇÃO DO SUJEITO ENGAJADO

O século XIX inaugura alternativas no campo da teoria do conhecimento que podem ser pensadas na perspectiva contrária ao modelo epistemológico desenvolvido por Descartes²³. Embora hegemônica, na modernidade, a forma de se pensar a idéia de sujeito como desprendido, e descrito por intermédio de um método científico, o período em questão desenvolveu, também, outras formas de se avaliar o sujeito e sua relação com o mundo. Taylor ressalta nas correntes do Romantismo e, sobretudo, do Expressivismo, o desenvolvimento de uma forma de pensar o sujeito, crítica em relação ao padrão do sujeito desprendido. Para o Expressivismo, “o homem não é composto de corpo e mente, mas é uma unidade expressiva que engloba ambos.”²⁴ Embora inseridas no interior da modernidade, essas correntes promovem, mesmo que às vezes germinalmente, como no caso do Romantismo, e de forma mais amadurecida, no Expressivismo de Herder²⁵ Humboldt, além do idealismo de Hegel; uma virada na filosofia em direção à descrição de um sujeito engajado.

O expressivismo de Herder desenvolve um papel importante na filosofia de Taylor por representar uma das primeiras correntes a se contrapor a um modo de entendimento do sujeito desprendido. Para Herder, nosso acesso ao mundo obedece a desejos e propósitos que estão ao fundo de nossas intenções. Isso significa que nosso entendimento do mundo não é neutro, ou puramente racional, está acoplado a sentimentos que estão presentes na forma como acessamos o mundo. Pensar para o autor é engajar-se, é articular o entendimento de uma determinada forma. Nesse caso, articular para Herder é tornar manifesto, significa expor de um certo modo algo que estava encarnado. É esse o sentido para o autor da palavra expressão.

Hegel será, também, um dos primeiros a abrir os horizontes do entendimento do sujeito, no século XIX, ao insistir sobre o engajamento social e histórico do sujeito. Hegel dará sua contribuição à tese antidualista ao afirmar uma reconciliação do sujeito, entendido

²³ É preciso ressaltar que o autor não endereça suas críticas somente ao modelo epistemológico de Descartes. O autor aposta mais num imaginário que circunda tanto o campo teórico como a cultura das pessoas de uma determinada época que, como foi visto, está identificado numa forma naturalista/cientificista de descrever a pessoa.

²⁴ TAYLOR, Charles. **Hegel e a sociedade moderna**. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 13.

²⁵ Herder, Humboldt, além de Hamann, Goethe, fizeram parte do movimento na Alemanha do *Sturm und Drang* (tempestade e assalto, ou tempestade e ímpeto), que estabeleceu um contraponto ao iluminismo.

enquanto autonomia racional no legado de Kant, e com o corpo, no sentido do expressivismo como algo figurando a natureza, ainda que de forma antitética. Hegel explicita sua filosofia partindo de uma forma especulativa, ou melhor, dialética de argumentação, estabelecendo uma identidade entre a identidade (o eu, o sujeito) e a diferença (o outro, o corpo, a particularidade).

Um dos princípios básicos do pensamento de Hegel era que o sujeito e todas as suas funções, mesmo as 'espirituais', eram inevitavelmente corporificados, e isso em duas dimensões inter-relacionadas: como um 'animal racional', ou seja, um ser vivo que pensa, e como um ser expressivo, ou seja, um ser cujo pensamento sempre e necessariamente se expressa num certo meio.²⁶

Segundo Taylor, Herder e Hegel seguem, ao seu modo, um entendimento do sujeito análogo ao de Aristóteles. Embora Taylor não retorne à antiguidade como forma de compor o sujeito, não nega as raízes de sua concepção expressivista de pessoa presentes na tese do hilemorfismo aristotélico. Segundo esta tese, os seres corpóreos são formados de matéria e forma, sendo a última um determinante para a primeira, no sentido que a matéria cumpre uma determinada forma. Hegel desenvolve essa idéia na medida em que concebe o sujeito determinado por um espírito que incorpora e dá forma à sua manifestação. Neste caso, a presentificação do espírito cósmico (*Geist*) só pode se dar enquanto consciência num corpo. Herder parte da idéia aristotélica de hilemorfismo, mas acrescenta, também, "uma nova dimensão, na medida em que vê esta forma realizada como a expressão, no sentido de elucidação, do que é o sujeito, algo que não poderia ser conhecido antecipadamente."²⁷ Herder desenvolve a idéia de que o sujeito se manifesta pela linguagem, e, esta, está situada em um meio que garante sentido às expressões lingüísticas.

Essa forma situada de compreender a linguagem será também, mais tarde, no século XX, empregada por Wittgenstein para fundamentar o sujeito engajado numa forma de vida, ou melhor, numa cultura que lhe dá significação. Juntamente com Wittgenstein, o século XX encontrará em expoentes como Heidegger e Merleau-Ponty, pautados por uma visão fenomenológica de pensar o entendimento do sujeito, devedora de Husserl, uma forma aperfeiçoada de compreender o sujeito não só engajado numa forma de vida, mas também encarnado no mundo.

²⁶ TAYLOR, Charles. **Hegel e a sociedade moderna**. Op. cit., p. 31.

²⁷ TAYLOR, Charles. **Hegel e a sociedade moderna**. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p29.

O que esses homens [Heidegger, Merleau-Ponty e Wittgenstein] têm em comum é o fato de ver o agente não primariamente como o lócus de representações, mas como agente engajado em práticas, como um ser que age num mundo e sobre um mundo.
28

O que esses autores propõem no todo é uma transformação nas bases da antropologia, o que servirá de apoio para a fundamentação da dimensão do engajamento ontológico do sujeito, perseguida por Taylor.

É a partir da tese fenomenológica da intencionalidade, desenvolvida por Husserl e legada a Merleau-Ponty, que essa idéia de sujeito engajado foi mais bem aprimorada. Afirmar uma intencionalidade à consciência significa dizer que quando pensamos uma atividade automaticamente a referenciamos. Deste modo, não existe consciência isolada do mundo e sim consciência de algo. Ora, levantar essas questões que figuram no debate contemporâneo acerca da teoria do conhecimento significa levar a concepção descritiva de pessoa a novos horizontes.

Com o objetivo de avaliar a concepção tayloriana de pessoa, pretende-se, de forma sintética, analisar as contribuições que determinados filósofos, sobretudo, Heidegger, Merleau-ponty, Herder e Wittgenstein, deram no sentido de se pensar o sujeito fora do modelo representacionista. Eles são pensadores que contribuíram para o pensamento do sujeito em formas de engajamento que vinculam o homem com a sua própria realidade e com o seu mundo. É nesse sentido que se pode dizer do engajamento ontológico do sujeito.

1.2.1 Heidegger e o sujeito engajado como um ser-no-mundo

Martin Heidegger deu uma importante contribuição para o projeto tayloriano de uma antropologia engajada ao descrever a categorização do ser. Em sua mais renomada obra *Ser e Tempo* (1927), o filósofo propõe analisar, entre outras coisas, as estruturas da existência (analítica existencial). O primeiro desafio encontrado nessa obra está no questionamento pela definição do Ser, que fora respondido, segundo Heidegger, por uma tradição na filosofia, com uma entificação do sentido do Ser. Nesse sentido, o ser é “objetificado”, na qualidade de um ente, ele é colocado na mesma condição de outros objetos.

O ‘ser’ não pode ser determinado, acrescentando-lhe um ente. Não se pode derivar o ser no sentido de uma definição a partir de conceitos superiores nem explica-lo

²⁸ Id. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p.185

através de conceitos inferiores [...] Daí pode-se apenas concluir que o 'ser' não é um ente.²⁹

O homem, diferente dos objetos (entes) dados no mundo, é aquele ente que se propõe a pergunta pelo sentido do ser. É nesse propósito que Heidegger identifica o homem como um ser-aí (*Dasein*). Esta idéia enuncia a finitude do ser aliada à sua abertura descrita na idéia de que o sujeito se constrói por intermédio de suas ações, ou melhor, da sua existência.

O autor descreve o *Dasein* como um ser-no-mundo, o que significa que não há um ser sem mundo e não há um mundo sem ser, além de seu desvelamento não se dar num universo paralelo, mas sim inerente ao mesmo mundo e em consonância com o sentido das outras coisas mundanas. O homem não é um espectador do mundo, sujeito e mundo vêm ao mesmo tempo. As coisas também não são objetos de conhecimento de maneira isolada, pois advêm em conjunto com as correlações de movimentos que as articulam. Isto nega, segundo Taylor, a concepção de que o objeto de conhecimento nos é dado de forma isolada, ou seja, atomisticamente.

Deste modo, para o filósofo alemão, o homem deve ser tomado enquanto um projeto, um poder-ser, algo sempre a ser construído. Isso significa que o autor identifica um problema na metafísica clássica, de Aristóteles a Hegel, em tratar a questão do ser sempre avaliando os entes. Para Heidegger, esse problema passa também pela forma de compor o questionamento do ser por intermédio de um tipo de linguagem que não comporta a verdade do ser. A linguagem como forma de compreensão racional da realidade acaba sempre "objetificando" o ser, enquadra-o como ente. Como pensar o questionamento do *Dasein* então? Heidegger responderá que por intermédio de uma linguagem poética (autêntica).

A linguagem é a casa do ser. Nesta habitação do ser mora o homem. Os pensadores e poetas são os guardas dessa habitação. A guarda que exercem é o consumir a manifestação do ser, na medida em que a levam à linguagem e nela a conservam.³⁰

Em contraposição à linguagem científica, explicará o filósofo em sua obra *Carta sobre Humanismo*, que é aquela que define e dá finitude às coisas, a linguagem utilizada para compreensão do ser está na linguagem do poeta que deixa o ser se desvelar. Isto significa que muito menos que definições, o homem precisa do silêncio que permite a manifestação do ser, e assim, permite-se ouvi-lo.

²⁹ HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. v. 1. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993, p.29.

³⁰ Id. **Conferências e escritos filosóficos**. Coleção Os Pensadores. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.347.

Uma outra contraposição de Heidegger ao representacionismo está na neutralidade apregoadas a este modelo. Segundo o filósofo, o mundo se desvela, ou melhor, as coisas nos são conhecidas à nossa mão (*zuhanden*). Nesse sentido, não temos uma relação apática em relação ao mundo, nos envolvemos de maneira peculiar, a partir de nossa natureza e ações personalizadas. Este envolvimento transforma o mundo, ao mesmo tempo em que também nos transforma. Nesta mesma linha, a própria leitura neutra deve pressupor uma relação prévia de envolvimento (primeira e primordialmente, nas palavras do autor) que é, por sua vez, a partir de um dado sujeito, finito, sobre o qual o mundo se desvela.

O que esse modelo de Heidegger impõe é uma leitura segundo a qual o sujeito é engajado (*engaged*)³¹ no mundo, e que constitui o meio pelo qual as coisas são desveladas. Logo, há um contraponto à idéia de que o sujeito na sua interioridade (mente) descobre (conhece) o mundo que está fora. Ao mesmo tempo, a definição proposta de ser por Heidegger representa uma crítica à visão naturalista (científica) de sujeito.

1.2.2 Merleau-ponty e o sujeito engajado pelo corpo

Com o mesmo propósito de Heidegger de enunciar um sujeito engajado, o filósofo francês Merleau-Ponty apresentou, em destaque, na sua obra *A Fenomenologia da Percepção* (1945) condições transcendentais de conhecimento (análogas às kantianas) do sujeito que o levaram a essa defesa de sujeito. Filiado à tradição fenomenológica, o filósofo assume a tese da intencionalidade da consciência, o que significa que ela é concernente sempre a algo. Por isso, ao falarmos de consciência, afirmamos automaticamente a fórmula consciência de algo. Nesse sentido, não temos uma relação isolada com o mundo, pois o estado do sujeito enquanto consciente ou perceptivo pressupõe uma relação com o objeto, além de ser a forma como nós acessamos o mundo. O autor nega, neste caso, a pré-concepção de alma diferente de corpo (psíquico de físico). Merleau-ponty aposta no entrelaçamento entre um e outro, o que se explicita na tese do autor de que a existência do sujeito é ser-no-mundo (*être-au-monde*).

O mundo não é um objeto tal que tenho em minha possessão as leis de sua construção; ele é um campo para desenvolver todos os meus pensamentos e minhas percepções. A verdade não 'habita' somente o 'homem interior', ou mais precisamente, não há homem interior; o homem está no mundo e somente no mundo ele se conhece.³²

³¹ Taylor emprega esse termo tanto na filosofia de Heidegger quanto na de Merleau-Ponty.

³² MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.8.

A forma como nos relacionamos com o mundo, enquanto presença ativa nele, molda a forma como o mundo nos é dado. A percepção, para o autor, está em íntima conexão com o comportamento do sujeito e não menos com a forma como ele concebe a realidade. O nosso acesso ao mundo se dá por intermédio da percepção, ou melhor, do corpo. Nesse sentido, avaliamos a partir de critérios dimensionais – alto, baixo, longe, perto – sendo que nosso próprio posicionamento dependerá dessa estrutura condicional. Por isso, observamos a partir de uma posição erétil, ou agachada, nos deslocamos no espaço, de modo que, afinal, tais condições moldam a forma como vemos o mundo e nos vemos. Diferentemente de Descartes, não há uma condição em que o sujeito se põe de estar num momento perceptivo, o corpo é percepção, ele vê e é visto. Não somente isso, essa inter-relação marca a característica comunicativa do corpo. É nesse sentido primário que está presente a teoria de Merleau-ponty, na tese de Taylor do engajamento corporal do sujeito no mundo.

Posso perceber o mundo de muitas formas. Posso ponderar sobre a situação na Namíbia ou sobre os eventos ocorridos em Marenbad, tecer considerações acerca da segunda lei da termodinâmica e assim por diante. Mas uma maneira de ter um mundo básico para tudo isso é percebê-lo a partir da posição em que me encontro, com meus sentidos, como se diz. 33

Merleau-Ponty propõe, assim, um campo perceptivo de nossa abertura condicional (transcendental) ao mundo. Nesse sentido, condicionamos nossa compreensão do mundo a uma maneira corporificada, isto é, nos vemos enquanto corpo, assim como vemos o outro e o mundo, de tal modo que isto implica no nosso posicionamento perante o mundo e os outros.

1.2.3 Herder e Wittgenstein e o engajamento do sujeito pela linguagem

A filosofia da linguagem representa um ponto forte na motivação do pensamento de Taylor. O autor acredita na idéia do sujeito como animal lingüístico, de modo que as questões dessa área do conhecimento figuram não só importantes para uma contraposição ao sujeito desengajado, como também são essenciais para a formulação da sua antropologia filosófica.

Wittgenstein³⁴ e outros filósofos da linguagem como Herder e Humboldt contribuíram, cada um à sua maneira, para a descrição tayloriana de sujeito engajado pela linguagem. O ponto forte desses autores está nas reflexões que visaram contrapor com um determinado tipo de pensamento hegemônico sobre a linguagem na vertente de Condillac, na

³³ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p. 35.

³⁴ Taylor toma o segundo Wittgenstein, o da **Investigações Filosóficas**.

modernidade, e de filósofos contemporâneos da corrente positivista da linguagem. Este aspecto lingüístico contribuiu, em grande parte, para a afirmação de uma forma objetivo-científica de tratar o conhecimento da natureza humana. Daí a aproximação desse modelo a autores da filosofia do atomismo.

Uma das questões presentes no pensamento de Taylor, e abordada em seu artigo *Language and human nature*³⁵, é o desenvolvimento da idéia de sentido/significado no que concerne a uma compreensão acerca da nossa forma de conhecer e valorar. A linguagem na modernidade apresenta duas maneiras de significar algo, objeto ou valores, quando aplicamos o sentido de maneira designativa ou expressiva. “[...] Nós damos o significado de um signo ou uma palavra ao apontar para as coisas ou relações que podem ser usadas para referir ou falar sobre.”³⁶ Este é um modo descritivo de qualificar objetos. A outra dimensão, expressiva, extrapola a noção básica e factual compreendida pela descrição e associa sentimentos manifestos juntamente com a experiência lingüística. As duas formas de compreender o sentido das coisas não são separadas na nossa natureza cognoscível, visto que no discurso ambas as formas estão presentes. O fato é que o foco dado a elas diferencia: de um lado os objetos (designativa) é que são designados, de outro, pensamentos e sentimentos (expressiva) são manifestos. No entanto, algumas teorias visam separá-las, como no caso da linguagem da ciência que privilegia mais a maneira objetiva, isto é, busca dar ao sentido uma descrição, e assim, evitar confusões que estão relacionadas a uma maneira expressivista de interpretar.

Taylor, ao se pautar na teoria de Herder, sinaliza um resgate do expressivismo. Herder aponta um engajamento do sujeito pela linguagem, que manifesta uma expressão. O sentido da expressão será obtido pela linguagem, ele não é dado de antemão por supostos pensamentos privados. A linguagem não é um mero referencial de coisas, ela personifica um modo de ser, manifesta, ao mesmo tempo, a consciência do homem nas relações de emprego de suas expressões. “A linguagem é vista não só como um conjunto de sinais, mas como o meio de expressão de um certo modo de ver e experimentar [...] Logo, não pode haver pensamento sem linguagem [...]”³⁷ Em contraste com o expressivismo de Herder, para os designativistas, como Condillac, a natureza do conhecimento humano se dá por meio da linguagem que agrupa uma coleção de palavras que, por conseguinte, formam o léxico do qual nos baseamos para significar e, assim, o conhecimento tem a característica de ser designativo. Isto é, a nossa reação a um objeto é correspondente à descrição que nós lhe

³⁵ TAYLOR, Charles. **Human Agency and Language: Philosophical papers 1**. Op. cit.

³⁶ Id. Ibid., p.218, tradução nossa.

³⁷ Id. Hegel e a sociedade moderna. Opus Cit., p.30.

damos. Wittgenstein faz uma observação análoga, ao afirmar criticamente quando se pensa “que aprender a linguagem consista em denominar objetos, isto é, homens, formas, cores, dores, estados de espírito, números etc. Que a denominação é semelhante a pendurar em uma coisa um cartãozinho com um nome.”³⁸ A ingenuidade está em apregoar a idéia de que as palavras podem representar coisas, de tal modo que podemos estabelecer um elo definitivo entre ambas.

Herder, por sua vez, nega o fato de que a compreensão é um dado, e de que uma definição estrita de uma palavra em relação a uma determinada coisa possa ser algo interno, isto é, alheio à dimensão lingüística do homem. Deste modo, o autor aponta a irredutibilidade de nossa linguagem. Nesse sentido, nossas ações lingüísticas, em seus mais variados sentidos, dependem para seu esclarecimento da própria dimensão lingüística, ou seja, não podemos definir uma palavra senão quando recursos lingüísticos são utilizados como verdade, interpretação, entre outros. Isso significa que a nossa forma de conhecer parte de uma articulação lingüística do sujeito com um objeto dado, que não se manifesta previamente como uma coleção de léxico que nos é ensinado. Este é o sentido de pano de fundo que advém com Herder³⁹ e, em seqüência, com Wittgenstein e Heidegger, e que fora obliterado por uma tradição designativista hegemônica na epistemologia lingüística desde Condillac. Deste modo, a idéia de pano de fundo sinaliza que, para avaliarmos, não podemos prescindir de nossa própria dimensão lingüística de avaliação. A palavra na dimensão expressivista de linguagem tem o propósito de estabelecer um elo com o sentido da expressão. Neste caso, ela não delimita, ela busca se aproximar à riqueza da expressão, e, ao fazer isso, proporciona características de sentido à própria expressão.

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*.⁴⁰

Segundo Taylor, “A primeira intuição importante de Herder foi ver que a expressão constitui a dimensão lingüística.”⁴¹ Deste modo, reagimos ao objeto, o reconhecemos, isto é,

³⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Coleção Os Pensadores. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975, §26.

³⁹ Taylor ressalta que num primeiro momento, o pano de fundo tem como germe a filosofia de Kant no que concerne à idéia de sujeito transcendental e a forma de conhecer que destoa da tradição empirista Huminiana na qual o sujeito tem uma impressão direta do objeto, isoladamente. O autor afirma que Herder faz na linguagem algo análogo o que Kant faz na epistemologia.

⁴⁰ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p. 98-99.

⁴¹ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p. 106.

aferimos uma expressão que o marca e, assim, o identificamos como diferente de outros. Ao mesmo tempo, podemos apresentar uma outra expressão com relação ao mesmo objeto. Isso é o que caracteriza o aspecto dinâmico da linguagem: possuímos uma relação com os objetos que extrapola a mera designação deles. A linguagem nessa “virada expressivista” tem, então, o sentido de articulação de expressões manifestas numa determinada experiência, localizadas no sujeito. Nesse caso, a articulação do entendimento é engajada, não há uma razão neutra que capte o sentido das coisas. “Descrever uma situação com certas palavras, e não outras, é já engajar o julgamento sobre essa situação.”⁴²

O ponto central nesse aspecto da linguagem gira em torno da dimensão dialógica. Nesse sentido, Taylor destaca a dependência do âmbito comunitário, das redes de interlocução, como meio para o desenvolvimento da linguagem e suas significações. “A linguagem é moldada e se desenvolve, principalmente, não no monólogo, mas sim no diálogo, ou melhor, na vida da comunidade de falantes.”⁴³ Logo, é pelas nossas expressões interpretadas pela comunidade lingüística⁴⁴ e, mais especificamente, por intermédio da fala que possibilitamos articular significados, ou seja, torná-los cōscios. Correlacionamos o sentido das coisas através de um ato conjunto, sobretudo, pela fala (expressão), que não advém de um indivíduo único, não é uma propriedade privada de indivíduos isolados, é antes uma capacidade que pressupõe uma forma dialógica de relacionamentos intersubjetivos. Este fato vai de encontro ao modelo atomista de pensar o sujeito, limitado à forma designativista, portanto, fragmentária de tratar a experiência lingüística. O sujeito isolado não articula suas expressões, logo, não constrói linguagem emotiva, ou melhor, não constrói uma maneira dinâmica de se relacionar com os objetos e, sobretudo, com as pessoas. E mais, não elabora um entendimento que é decorrente da comunidade lingüística.

O resultado disso está no fato de que Taylor expõe a linguagem não como um instrumento, no exercício de definição de sentido das coisas. A idéia de instrumentalidade da linguagem cunhada pelo século XVII é contraposta à corrente expressivista, num primeiro momento, e por autores como Wittgenstein no século XX. Juntamente com essa mudança na forma de compreender a linguagem, a concepção de natureza humana muda. De um pensamento estritamente científico no tratamento da realidade objetiva, e nela inserido o conceito de sujeito definido como um objeto neutro, para um modo referenciado de tratar a

⁴² DE LARA, Philippe. *Les voies de la raison pratique*. In: LAFOREST, Guy; DE LARA, Philippe (org). *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Op. cit., p.370, tradução nossa.

⁴³ TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language*: Philosophical papers I. Op. cit., p.234, tradução nossa.

⁴⁴ O autor reforça sua tese comunitarista ao apresentar a linguagem como um meio pelo qual travamos contato com nossa comunidade, isto é, nos relacionamos não só com os indivíduos situados nela, mas também, com a sua história.

linguagem, isto é, fazê-la depender tanto do âmbito da comunidade lingüística quanto da dialogicidade, os quais devem servir de base para as afirmações epistemológicas.

Para além da descrição do homem como um animal racional, Taylor estende essa concepção, apoiando-se na idéia de racionalidade não como uma capacidade meramente representacional, mas sim lingüístico-expressiva, e que remete à forma como os antigos gregos concebiam o *logos*, razão cognitiva e discursiva.

Se agora olharmos para trás para a rota que perseguimos, veremos como a linguagem tornou-se central para nosso entendimento do homem. Se mantivermos a intuição de que o homem é um animal racional, o animal portador do *logos* ou pensamento-discurso, ao menos nisso concordaremos que esse fato tem relação com o aquilo que nos distingue dos outros animais, então, o efeito da doutrina expressivista será o de fazer com que vejamos o lócus da nossa humanidade no poder da expressão.⁴⁵

No que concerne ao aspecto descritivo da natureza humana, proposto nesse primeiro momento, a linguagem para expressivistas como Herder é uma forma de estar no mundo, uma atividade que exercemos, e ao fazermos isso confluímos com nossa natureza. Ora, este fato comum, e pelo qual a natureza humana exerce sua essência, permite discutir a real condição do homem como um ser que não pode prescindir desse fato nos mais variados campos: ético, político, epistemológico. É essa contribuição que Taylor recebe desses autores, como Heidegger, Wittgenstein, Merleau-ponty e Herder, para a elaboração de seu pensamento filosófico, sobretudo, no que diz respeito à descrição da natureza humana em termos expressivistas.

1.3 A RECEPÇÃO DE TAYLOR À FORMA DE COMPREENDER O SUJEITO ENGAJADO

A principal condição imposta ao agente, segundo pensam filósofos como Heidegger, Wittgenstein, Merleau-Ponty, é o engajamento do sujeito.

tanto Heidegger como Wittgenstein tiveram de lutar para resgatar uma compreensão do agente como engajado, mergulhado numa cultura, numa forma de vida, num

⁴⁵ Id. Ibid., p.234-235, tradução nossa.

‘mundo’ de envolvimento, em última análise, para compreender o agente como agente corporificado [de cuja idéia Merleau-Ponty é o principal expoente].⁴⁶

Nesse sentido, o foco sai das representações mentais e passa para as ações, ou melhor, para as expressões. Isto significa que o conhecimento pressupõe primeiramente uma relação intrínseca e necessária entre o sujeito/mundo. Ao mesmo tempo, isso resulta no fato de que o entendimento da ação passa a ser tomado no seu aspecto prático, realista, diferentemente do aspecto exterior dado às representações mentais pelo representacionismo. Nesse sentido, as teorias devem ter como pressuposto essa condição imposta à definição de sujeito e constitutivo de sua experiência.

Alguns pontos comuns e centrais podem ser observados tendo em vista a tradição na forma de compreender o sujeito engajado. Na interpretação de Taylor, o que esses filósofos pretendem dizer acerca dos vínculos existenciais de engajamento, seja pelo corpo seja pela linguagem, é de que a moldura perceptiva que temos do mundo rege nossas avaliações como um pano de fundo (*background*)⁴⁷. “Nessa relação, o primeiro termo, a forma do agente (corporificação), está para o segundo (nossa experiência) como um contexto que confere credibilidade.”⁴⁸ O contexto que o autor faz menção é o pano de fundo, no sentido de que ele é a condição de inteligibilidade de uma dada experiência. Esta se constitui como o foco, ou o objeto, alvo de intencionalidade por parte do agente. E o pano de fundo é uma “compreensão implícita, ou ‘pré-compreensão’, para usar o termo de Heidegger.”⁴⁹

Merleau-Ponty afirma que o nosso acesso ao mundo de maneira objetiva pressupõe uma pré-objetividade. Isto significa que ao redor do objeto concernente, alvo de nossa intencionalidade, há um mundo pré-objetivo que molda nosso campo perceptivo dando-lhe significação. Da mesma forma, a idéia de pano de fundo se apresenta também no campo da linguagem. “Wittgenstein faz uso de uma noção assemelhada [do pano de fundo], como ocorre quando mostra o que se tinha de supor já compreendido quando se tenta definir algo ostensivamente ou dar-lhe um nome.”⁵⁰ Nesse sentido, a própria compreensão “não se refere a ações individuais, mas aos jogos de linguagem em que estas figuram e eventualmente a todo modo de vida em que esses jogos têm sentido.”⁵¹ É este o mesmo significado dado pelo autor

⁴⁶ Id. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p. 73-74.

⁴⁷ Taylor utiliza o termo pano de fundo (*background*) para tratar das estruturas que estão por detrás da ação perceptiva. Já no que concerne à dimensão moral, o autor afirma o sujeito dependente de configurações (*framework*) morais para reger suas ações.

⁴⁸ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p.81.

⁴⁹ Id. *Ibid.*, p.82.

⁵⁰ Id. *Ibid.*, p.83.

⁵¹ Id. *Ibid.*, p.87.

à idéia de holismo de sentido de Herder. “Uma palavra só tem significado no âmbito de um léxico e de um contexto de práticas lingüísticas, que se acham embutidas em última análise numa forma de vida.”⁵² Da mesma forma, Saussure emprega, segundo o autor, um sentido próximo na sua distinção entre *langue* e *parole*. “Existe um código (*langue*), código a que se recorre em cada ato de fala particular (*parole*).”⁵³

O sentido dado ao pano de fundo pressupõe o fato de que não podemos articulá-lo por inteiro, pois, paradoxalmente, tal pretensão pressupõe um outro pano de fundo. Deste modo, nossas ações, e a própria idéia de sujeito apresentada pelos teóricos das filosofias do desengajamento, tornam-se possíveis se contrastadas a um pano de fundo, que pressupõe preceitos básicos (transcendentais) na maneira como nós compreendemos as coisas. Ora, os teóricos críticos dessas filosofias propõem uma forma diferente de entender a ação humana. Se outrora a ação tinha como lócus a mente, ou melhor, as representações do sujeito, agora elas se localizam nas práticas e são, muitas vezes, dinâmicas e dependentes de uma dialogicidade. Isso significa que devemos estar mais atentos ao pano de fundo que garante a compreensão de uma prática. Por isso, esse pano de fundo não só confere o contexto pelo qual uma representação ou prática é compreendida, como também sua ausência significa a ininteligibilidade da prática humana.

Um ponto em que não se pode perder de foco é a mudança nas bases teóricas de entendimento do sujeito. Se de um lado o sujeito representacionista trouxe um método que garante objetividade científica na forma de avaliar o sujeito, uma das conseqüências do desenvolvimento teórico de filósofos críticos dessa epistemologia é uma alteração teórica com vistas a uma avaliação interpretativa do sujeito. O mundo não é pré-definido, ele depende de uma articulação que se constrói a partir das experiências do sujeito, de suas avaliações.⁵⁴

Há, então, uma divisão a respeito do objeto de análise das ciências. As ciências humanas têm como instrumento de análise as ações humanas, que têm seu entendimento no horizonte significativo da sociedade. É nesses termos que se introduz a idéia de espírito objetivo cunhada por Hegel e expressa também, de forma semelhante, na concepção de mundo da cultura em Merleau-Ponty. Nesse sentido, há um campo, o do “espírito objetivo”, que reúne as instituições ou a cultura, e que se exterioriza nas práticas humanas. Assim, o sujeito não busca o entendimento das ações em sua consciência, na mente, como no

⁵² Id. Ibid., p.108.

⁵³ Id. Ibid., p.150.

⁵⁴ O filósofo canadense aproxima, então, seu pensamento à tradição hermenêutica, isto é, interpretativa, sobretudo, no que concerne à forma de compreender os critérios de análise das teorias. Taylor faz menção a Gadamer, como expoente dessa forma hermenêutica de tratar a natureza humana.

representacionismo, mas sim na interpretação das instituições, da cultura, ou melhor, do “espírito objetivo” no qual vive. O aspecto interpretativo ganha importância, nesse sentido, pois o meio juntamente com as práticas se modifica ao longo da história.

1.3.1 A idéia de pessoa enquanto um animal que se auto-interpreta

Uma conseqüência da forma interpretativa de compreender os problemas relacionados às ciências humanas se estende à concepção de pessoa: a interpretação da natureza humana levando-se em conta a forma como o sujeito mesmo se interpreta⁵⁵. A esse aspecto vem se somar, como vimos, outras condições impostas à natureza do sujeito, como o seu conhecimento engajado pela linguagem e o corpo.

Define-se, assim, a capacidade racional pensada de modo não representacional e sim lingüístico-expressivista. Em extensão a essa idéia afigura-se um outro componente essencial para a descrição ontológica da natureza humana: o ser humano é um animal auto-interpretativo (*self-interpreting animals*), qualificação essencial para a definição de nossa identidade. O autor traça em linhas gerais esta qualificação da seguinte forma:

dizer que o homem é um animal que se auto-interpreta não significa dizer tão somente que ele tem uma tendência compulsiva para ter visões reflexivas de si, mas antes, como o homem é, ele é sempre constituído por auto-interpretações, ou seja, pelo seu entendimento dos significados [imports] que o influenciam.⁵⁶

Este aspecto relevante da natureza humana indica que aquilo que somos e como agimos é inevitavelmente conectado com as nossas auto-interpretações, de tal modo que a realidade não pode ser apreendida de forma alheia às interpretações. Enquanto agentes no mundo experienciamos sensações e atribuímos significações a elas, e o fato de atribuirmos significações as mais diversas, mesmo a uma igual situação, é o que qualifica nossa postura interpretativa. E mais, o fato de observarmos esses significados em nossa interioridade denota nossa postura auto-interpretativa. Deste modo, não julgamos tais sensações de maneira objetiva, ou melhor, não identificamos uma sensação diretamente a um objeto, e sim

⁵⁵ Esta é a discussão que norteia, segundo o autor, o século XVII quanto à descrição de propriedades de primeira ordem, objetivas, e de segunda ordem, que podem ser variáveis e dependem da experiência subjetiva. “Esta teoria da experiência tornou-se um embaraço para todos, e, recentemente, essa mesma orientação objetivista expressou-se na perspectiva de uma visão redutora da ação e experiência humana em termos fisiológicos e, ultimamente, em químicos e físicos. Desta forma, estamos aptos a tratar o homem, e qualquer outra coisa, como um objeto em meio a outros objetos, caracterizado em termos de propriedades as quais são independentes de sua experiência – nesse caso, a auto-experiência.” (TAYLOR, Charles. **Human Agency and Language: Philosophical papers 1**. Op. cit., p.47, tradução nossa)

⁵⁶ Id. Ibid., p.72, tradução nossa.

interpretamos o contexto como portador de uma significação, na linha expressivista de tratar a linguagem, com ocorre com Herder e Wittgenstein.

[...] experienciar uma dada emoção envolve experienciar nossa situação como portadora de certo significado [import], na qual para a atribuição do significado não é suficiente somente que eu sinta dessa forma, mas antes, que o significado dê o fundamento ou base para o sentimento. 57

O *import* (referenciais que utilizamos para dar resposta à nossa ação) permite que a existência de um sentimento venha acompanhada de uma situação na qual interpretamos para reagir segundo tal sentimento. Assim, o sentimento de medo, por exemplo, advém do fato de estarmos numa situação na qual nos sentimos ameaçados, portanto, interpretamos esta situação, no caso a ameaça (*import*), e reagimos desta forma: com medo. No entanto, o autor chama atenção para o fato de que a relação sentimento/significado não é de total equivalência, pois podemos experienciar sentimentos sem nos envolver na situação adequada a tal sentimento. “Eu me sinto envergonhado, mesmo pensando que eu vejo isso perfeitamente um absurdo, que não há nada vergonhoso em ter sucumbido a um ataque de raiva em tal circunstância.”⁵⁸ Isso expressa melhor o fato de que não há objetos nem situações padrões que possamos identificar e reagir de acordo com alguma sensação, pois o sentimento depende de uma auto-interpretação. Este aspecto delineativo da natureza humana indica que o agente qualifica suas emoções, logo, age de forma parcial com relação às suas experiências.

Esse contraponto hermenêutico expõe a fragilidade das teses naturalistas. Ora, a questão em pauta está na dificuldade de entender o motivo pelo qual tais teses foram – e ainda são – fortes em nossa cultura. Grande parte dessa motivação, percebe o autor, está na idéia da descrição dos sentimentos que possui uma veracidade. Deste modo, pode-se descrever algumas sensações como sendo correlatas a manifestações fisiológicas. “Alguém arranha a unha no quadro-negro, e eu me estremeço e me arrepio.”⁵⁹ Ou mesmo, pode-se padronizar uma sensação de medo de acordo com uma situação na qual estamos em perigo de vida, ou de causar danos a nosso corpo. Além disso, pode-se atribuir tais sensações a outros seres que não possuem a capacidade reflexiva. Embora tais sensações possam ser postas em termos objetivos, não há ainda a possibilidade de descrever a natureza humana em termos objetivos, mesmo porque nem todos os sentimentos possuem uma mesma característica.

⁵⁷ Id. Ibid., p.49, tradução nossa.

⁵⁸ Id. Ibid., p.50, tradução nossa.

⁵⁹ Id. Ibid., p.51, tradução nossa.

Um contraponto expressivo a essa tese reducionista está, por exemplo, na descrição do sentimento de vergonha.

[...] o termo ‘vergonhoso’ não possui sentido fora de um mundo no qual não haja um sujeito por quem as coisas têm determinado sentido (emocional). O significado (lingüístico) de ‘vergonhoso’ só pode ser explicado com referência a um sujeito para quem esses significados (emocional) tenha peso, e se não houver tal sujeito, o termo em si perderá o sentido.⁶⁰

Não podemos descrever a vergonha em termos de estado fisiológico, nem a animais que não possuam a capacidade reflexiva, pois esse sentimento depende não só de um sujeito que interprete e sinta tal situação, como de um pano de fundo cultural que valide tal sentimento. Nesse caso, é preciso uma comunidade e um sujeito que comungue valores como a dignidade para existir uma sensibilidade a tal sentimento. Assim, a vergonha poderia ser explicada no caso em que a dignidade do indivíduo está abalada. Ou seja, numa sociedade na qual indivíduos buscam manter sua dignidade e respeito, a vergonha pode ser algo relacionada a algo que se censura no espaço público.

A maneira mesma como andamos, nos movemos, gesticulamos e falamos é moldada desde os primeiros momentos por nossa consciência de estar na presença de outros, de nos encontrarmos num espaço público e de que esse espaço pode trazer potencialmente o respeito ou o desprezo, o orgulho ou a vergonha.⁶¹

As experiências, como no exemplo da sensação de vergonha, estão acopladas a uma rede de outras sensações que lhe dão sentido, e, por isso, são referenciadas. Esse ponto reforça a crítica do autor ao naturalismo, e uma forma representacionista de tratar o sujeito, no que se refere à idéia de valores enquanto construtos atomizados, isto é, independentes de um meio e de um sujeito, nos quais eles são definidos. Taylor afirma que a descrição de um valor é acompanhada de um outro valor que contrasta com ele. Assim, a avaliação de um ato corajoso tem ao fundo a noção de um ato covarde. Da mesma forma, um ato honrável tem como contraste um ato desonrado. Isto mostra que nossas emoções também são situadas em meio a outras emoções. Nesse sentido, elas estão articuladas por intermédio da linguagem, não no sentido designativista, mas expressivista, isto é, a linguagem molda o nosso sentimento dinamicamente, pois ela o articula e é variável de acordo com uma rede de significações.

Esses sentimentos que dependem do valor cultural e, portanto, referenciados somente aos indivíduos que os reconhecem, são chamados de sujeito-referente (*subject-referring*). É

⁶⁰ Id. Ibid., p.53, tradução nossa.

⁶¹ Id. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p.30.

preciso um sujeito que possua um arcabouço de emoções transfiguradas pela linguagem, logo, a presença de uma cultura de fundo, permitindo, assim, que uma dada emoção possa ser reconhecida. Deste modo, emoções que dependem de um sujeito que as dê referência não podem ser explanadas teoricamente, ou seja, não são passíveis de explicação se o indivíduo não possuir alguns pressupostos, como emoções codificadas pela linguagem em valores. De igual modo, não podemos atribuir tais sensações sem um sujeito, isto é, tratá-las da mesma forma que procedemos com um objeto, com neutralidade. “A ação que estamos inclinados a tomar é identificada pelos seus propósitos, e freqüentemente, eles são inteligíveis somente contra o *background* de significação.”⁶² Nesse sentido, o *background* de significações é que auxilia tanto na nossa situação com relação à dada experiência quanto na possibilidade de torná-la cônica para outro sujeito.

Uma vez que a linguagem molda nossas expressões, e dado o fato de que nossas manifestações lingüísticas dependem de um *background* lingüístico, significa que experimentamos sentimentos de forma particular, mas ao mesmo tempo manifestamo-los lingüisticamente, portanto, num sentido que “todos” possam entender, e obedecendo a um mesmo pano de fundo. Esse é ponto que explica o motivo pelo qual Taylor não adota uma saída relativista para a descrição dos sentimentos. Portanto, a sensação é privada e, por isso, não pode ser apreendida de forma externa, como por uma teoria, pois para haver um sentimento de vergonha é necessário um indivíduo que a sinta, isto é, que a interprete (interiormente). No entanto, também não é plenamente subjetiva, pois ela é portadora de sentido comum. É no âmbito da sociedade que os indivíduos comungam valores sociais como dignidade, respeito, vergonha, etc.

Taylor estabelece mais uma crítica à idéia de consciência representacional que concebe as representações do mundo de forma neutra. Em termos de emoções, como vimos, uma representação neutra não só não apreende a verdade da sensação, como ignora a real relação que o sujeito estabelece com suas emoções.

[...] nosso entendimento delas ou as interpretações que nós aceitamos são constitutivas para a emoção. O entendimento ajuda moldar a emoção. E, é por isso que a última não pode ser considerada um objeto independente por completo, e a tradição teórica da consciência enquanto representação não se aplica aqui.⁶³

Esse aspecto interpretativo dado ao sujeito refere-se à dimensão ontológica, e impulsiona a teoria do autor para uma veia expressivista de pensar a pessoa, pois os

⁶² Id. **Human Agency and Language**: Philosophical papers 1. Op. cit., p.108, tradução nossa.

⁶³ Id. Ibid., p.101, tradução nossa.

significados passam a ser interpretados de acordo com as práticas humanas, com a forma como os indivíduos constroem os significados em suas vidas.

2. O LEGADO CULTURAL MODERNO: UMA FUNDAMENTAÇÃO MORAL DE PESSOA

O capítulo anterior teve por objetivo delinear os aspectos ontológicos do sujeito. Nesse sentido, buscou-se tratar das contribuições de filósofos para a concepção tayloriana de um sujeito engajado, e o próprio posicionamento do autor com relação a essa tradição. Este capítulo pretende abordar a dimensão moral do sujeito. Uma primeira premissa está no fato de que Taylor não aposta numa universalização dos valores, e sim numa internalização dos mesmos de acordo com determinada cultura e grupo. Ora, as teses expressivistas pontuam uma maneira de ver e interpretar o sujeito. Ao concebermos a linguagem expressivista enquanto manifestação de uma determinada cultura abrimos a possibilidade de tratar a relação entre o sujeito e a moral de forma condizente ao vínculo que ele mantém com a comunidade. Nesse sentido, os valores serão compreendidos de acordo com suas manifestações no horizonte significativo de uma comunidade ao longo da história do sujeito. Para Taylor, os sujeitos portam valores que foram difundidos na modernidade. Esses valores ajudam a compreender os planos teóricos que estruturaram tanto a forma despreendida de sujeito, esta mais hegemônica, como a forma engajada, que para Taylor deve ser resgatada também nos valores cunhados na modernidade. Destarte, este capítulo está em íntima conexão com o anterior, não só porque pretende complementar a concepção de pessoa ao discutir as decorrências morais provenientes da forma como o sujeito é pensando ontologicamente engajado, mas pelo fato de promover um entendimento dos planos teóricos que levaram a florescer os tipos ontológicos de sujeito discutidos no capítulo anterior.

2.1 O LEGADO CULTURAL MODERNO: A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE MODERNA

Uma análise dos aspectos constitutivos da moralidade deve levar em conta algumas variáveis. Em primeiro lugar, o autor não aposta num único padrão de sujeito e seu correspondente moral. Taylor concebe um conjunto de valores do qual faz parte um período da história, no caso a modernidade, e para a composição desse plano de fundo investiga

inúmeras fontes morais.

A dimensão interpretativa utilizada para avaliar os aspectos ontológicos da pessoa deve ser usada para compreender as fontes morais que compõem o horizonte cultural moderno. Nesse caso, buscar-se-á interpretar as diversas resultantes culturais enraizadas nas múltiplas facetas de sujeito moderno para, assim, compreender os valores que compõem a imagem moral do sujeito moderno.

Ao se reportar às múltiplas facetas do sujeito moderno não significa que não seja possível identificar também aspectos comuns em todas as variáveis. Aliás, é esse o motivo pelo qual pode-se conceber que em meio a tantos modelos difundidos de sujeito moderno haja um ponto comum que diga ao menos que esse sujeito faça parte da modernidade. Esse aspecto central para a denominação de sujeito moderno, o autor identifica na idéia de interioridade. O movimento de internalização que advém com os modernos, sobretudo, com Descartes; dá uma outra tonalidade à fonte moral a qual o agente deve se direcionar⁶⁴.

Quando os modernos lêem a respeito, digamos, de culturas xamanistas que alegam acreditar que a pessoa humana tem três almas e que uma delas pode sair e permanecer fora durante algum tempo, não sabem o que fazer com essa informação. Isso significa que essas pessoas não têm o mesmo senso de corpo, que não vêm as pessoas da mesma maneira que nós? Não precisamos supor coisas tão bizarras.⁶⁵

Ocorre que o senso de individualização (eu não sou você) é tácito, embora a explicação da ação humana - a descrição de agente e sua relação moral e espiritual com o mundo e outrem - seja diversa. O *self* para Taylor carrega uma noção de reflexividade com relação aos seus valores, que serão alvos de uma atenção para a composição da identidade da pessoa. Daí um olhar na interioridade para se perceber enquanto pessoa. Isto explica o padrão moderno de sujeito dotado de uma interioridade que referencia sua identidade, diferente da noção grega de pessoa.

Platão distingue na alma uma parte superior e outra inferior, de modo que a razão, lócus da parte superior, deve controlar os desejos, parte inferior da alma, com o propósito de que o homem possa ter autodomínio e, assim, atingir um estado moral superior. Para Platão, ser governado pela razão é orientar-se com vistas à ordem natural, por isso, a ação moral em consecução com a ordem das coisas é uma ação racional. Esta ação toma sentido na medida

⁶⁴ Segundo Taylor, a idéia de interioridade advém com Santo Agostinho de forma primitiva. Para o Santo de Hipona a certeza superior, traduzida por Deus, provém de uma passagem pela nossa interioridade que é, assim, fonte de certeza. Aliás, é preciso ressaltar que a pesquisa não irá retratar o reconhecimento de Taylor quanto à presença dos valores medievais, como a ágape cristã, na formação da cultura moderna.

⁶⁵ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.151.

em que é justificada em consenso com a ordem do cosmo, da mesma forma que a parte se explica através do todo.

A razão alcança sua plenitude na visão da ordem maior, que também é a visão do Bem. E é por isso que a linguagem do dentro/fora pode, de certo modo, ser enganosa como enunciado da posição de Platão. Num sentido importante, as fontes morais às quais temos acesso por meio da razão não estão dentro de nós. Podem ser consideradas como algo que está fora de nós, no Bem; ou talvez nossa ascensão a um estado superior deva ser vista como algo que ocorre no 'espaço' entre nós e essa ordem do bem. Quando se define substantivamente a razão, quando uma visão correta da ordem é critério de racionalidade, o processo de nos tornarmos racionais não deve, claramente, ser descrito como algo que acontece em nós, e sim como nossa ligação com a ordem maior em que nos encontramos [...] Não é uma questão de internalização de uma capacidade, e sim de conversão.⁶⁶

Se para Platão o agente se converte à ordem, algo que já é dado e cuja tarefa cabe lembrar (rememoração), para Descartes e para outros modernos a razão constrói a ordem ao se voltar para si mesma por intermédio de um método correto. Isso significa que não só a certeza advém da interioridade como as fontes morais têm nela o seu lócus. Esta visão aponta uma revolução na perspectiva do sujeito com relação ao mundo. Se o sujeito tinha um papel para desvelar a verdade, adequando-se à ordem cósmica, em Descartes, por exemplo, a realidade advém das idéias, ou das representações inseridas na minha mente e, por isso, o sujeito constrói a ordem e descobre a verdade.

O novo modelo de domínio racional que Descartes apresenta revela-se como uma questão de controle instrumental. Libertar-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 instrumental. A hegemonia da razão não se define mais como a da visão dominante, e sim como uma atividade diretiva que subordina um reino funcional.⁶⁷

A razão é boa não porque nos guia a uma entidade superior, a um mundo das idéias - lugar do bem - e sim por direcionar nosso espírito à certeza, e, conseqüentemente, ao controle. É este o sentido de funcionalidade da razão, pois ela é um instrumento, um guia, de modo que o mundo, e também os outros, tornam-se sujeitos de observação, conhecimento, e direcionamento.

Taylor aponta, nesse momento, para a configuração de uma cultura a qual serve de norma para o entendimento da relação sujeito/mundo. Por intermédio dos valores difundidos na modernidade, como representação, razão instrumental, lócus interior/exterior, é possível

⁶⁶ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.165.

⁶⁷ Id. Ibid., p.197.

entender a predominância do modelo desengajado de sujeito, mesmo porque, a cultura científica fomentadora desta epistemologia encontra respaldo através da validação cultural dada a esses valores.

No momento em que descobrimos a verdade e também nossas avaliações interiormente, isso faz com que nos afastemos do meio no qual estamos situados. Deste modo, objetificamos tudo a nossa volta, isto é, deciframos o horizonte cientificamente e o postulamos como uma teoria. “Bruscamente as coisas perderam sua aura”.⁶⁸ Nesse sentido, perde-se o mundo encantado, o mesmo que a antiguidade, à sua forma, acreditava ser a morada das verdades. Isto representa o “desencantamento” do mundo, termo que Taylor apropria de Max Weber. Esse entendimento proporcionará uma nova atitude das pessoas perante estruturas sociais como a família, sociedade, Estado: “as pessoas não são mais sacrificadas sob o altar dos valores autenticamente sacros que os transcendem.”⁶⁹ Não há mais uma preocupação com o todo, no sentido de que antes, com os gregos, o sujeito era pensado enquanto parte de um plano maior. Agora, resta o sujeito e um mundo sem “sentido”, isto é, sem valor moral intrínseco, o valor que será atribuído a ele decorre do sujeito. Uma das conseqüências deste modelo fora a perda da orientação do sujeito no mundo.

Declarou-se que ao cortar os vastos horizontes sociais e cósmicos o indivíduo havia perdido algo de essencial. Alguns falaram de uma perda da dimensão heróica da vida. As pessoas perderam o sentido do ideal, a perspectiva de um objetivo pelo qual valesse a pena morrer.⁷⁰

A conseqüência negativa disso tudo é um indivíduo absorto em si, egocêntrico, ou melhor, isolado do meio constitutivo.

A cultura moderna desenvolveu concepções de individualismo que retratam a pessoa humana como, ao menos potencialmente, um ser que encontra suas coordenadas dentro de si mesmo, que declara independência das redes de interlocução que o formaram originalmente ou, ao menos, as neutraliza.⁷¹

A partir dessa cultura, algumas conclusões podem ser tiradas em termos de valores. A dignidade, ponto alto da ética, não advém mais de uma hierarquia de sujeitos de acordo com a posição em relação ao bem, como em Platão; a dignidade dada em termos de capacidade racional gera uma moralidade independente. Uma conseqüência disso é um

⁶⁸ TAYLOR, Charles. **Grandeur et misère de la modernité**. Traduit de l'anglais par Charlotte Melaçon. Québec : Berllarmin, 1992, p.13, tradução nossa.

⁶⁹ Id. Ibid., p. 12, tradução nossa.

⁷⁰ Id. Ibid., p.14, tradução nossa.

⁷¹ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.56.

primeiro passo ao igualitarismo universal entre os homens no momento em que a qualquer um é atribuído o valor universal da dignidade.

Taylor identifica, ainda, na modernidade, na filosofia de Locke, uma intensificação da idéia de controle da razão. Para o inglês, a mente constitui-se por intermédio de um feixe de relações empíricas e causais de idéias simples. Deste modo, a percepção fornece o material pelo qual a mente articulará as idéias e, conseqüentemente, a realidade. Todo o movimento que rege esse pensamento decorre de uma atividade humana, portanto, a pessoa (como em Descartes) é responsável pelo conhecimento e pela realidade a ser construída. Por isso, afirma Taylor: “a teoria de Locke gera e também reflete um ideal de independência e auto-responsabilidade, uma noção da razão como algo livre do costume estabelecido e da autoridade local dominante.”⁷²

A radicalidade na idéia de sujeito desengajado do autor está em estabelecer os elos causais internos como única fonte de certeza.

O sujeito que pode adotar esse tipo de postura radical de despreendimento para si mesmo com vistas à reforma é o que chamo de self ‘pontual’. Adotar essa postura é identificar-se com o poder de objetificar e refazer e, por meio disso, distanciar-se de todas as características particulares que são objetos de mudança potencial.⁷³

Isto significa que não há uma ordem externa, como em Platão, ou uma ordem interna, como em Descartes, fonte de verdade. “Ela [ordem] tem de surgir por meio de uma conexão estabelecida com um estado interior que, em si, não tem nenhum objeto intrínseco [como a mente inata de Descartes relacionada a Deus].”⁷⁴ Locke enuncia um sujeito que, por estar inclinado a hábitos e costumes, deve e pode reformá-los tão-somente porque não há uma ordem que dite o certo ou errado de nossas crenças. Por isso, podemos sopesar aquilo que acreditamos sob um olhar calculista do melhor prazer, resultado, ou felicidade. Pode-se aqui entender o ideal moral do utilitarismo na sua forma embrionária em Locke. Mesmo porque, num mundo desencantado, os próprios hábitos e costumes não têm valor em si. Como o nome afirma, tratam-se de hábitos que podem ser ou não ser.

Nossa essência não é descrita por aquilo que creditamos, e sim pela nossa capacidade de poder constantemente elaborar e desconstruir crenças e costumes. Portanto, não temos um horizonte pelo qual somos definidos. O resultado disso é a razão enquanto centro de controle e, agora, de reformulação. Daí a importância de Locke para o iluminismo.

⁷² Id. Ibid., p.219.

⁷³ Id. Ibid., p.223.

⁷⁴ Id. Ibid., p.222.

O que provavelmente fez de Locke o grande mestre do Iluminismo foi sua combinação destes 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.⁷⁵

O desenvolvimento da idéia de natureza interior traz para a vida cotidiana, mundana, o lugar da realidade. Se a realidade em Platão estava situada no mundo das Idéias, os modernos afirmam os aspectos da vida cotidiana: mundo do trabalho, produção, vida familiar. Segue daí uma mudança de hierarquias, pois se outrora a vida ociosa era superior, agora, a partir de Bacon e do protestantismo, o trabalho (a produção) é não só digno, como sua falta constitui um estorvo à ordenação social. Conseqüentemente, afirma Taylor: “o foco do bem viver está agora em algo de que todos podem participar e não em tipos de atividade a que somente uns poucos ociosos podem fazer jus.”⁷⁶

Deste modo, a teoria não tem o propósito de apreender o cosmos, mas sim calcular fins, direcionar o saber para trazer benesses à sociedade; daí o caráter utilitarista da técnica. Os valores como honra, glória, que eram valores em si, independentes de sua finalidade, adquirem um valor instrumental que subordina o bem à ordem política e ao trabalho.

Essa ética burguesa tem óbvias conseqüências niveladoras, e ninguém pode fechar os olhos ao papel tremendamente importante que teve na constituição da sociedade liberal moderna, por meio das revoluções fundamentais do século XVIII e posteriores, com seus ideais de igualdade, seu senso de direito universal, sua ética do trabalho e sua exaltação do amor sexual e da família.⁷⁷

O mal-estar cultural revelado ao fundo dessa perspectiva de sujeito é a de razão instrumental⁷⁸. Nesse sentido, a razão é um instrumento para a consecução de fins, segundo a máxima eficácia para a obtenção da melhor produtividade.

Acreditamos que as decisões que deveriam ser submetidas a outros critérios não sejam tomadas em termo de eficácia ou de uma relação entre custos e benefícios,

⁷⁵ Id. Ibid., p.227.

⁷⁶ Id. Ibid., p.277.

⁷⁷ Id. Ibid., p.278.

⁷⁸ Embora Taylor estabeleça um posicionamento crítico em relação à razão instrumental e à conseqüente tecnicidade da natureza, o autor avista seu ponto positivo ao não se apoiar nem naqueles que censuram a instrumentalidade enquanto lógica de dominação, nem nos que se posicionam de forma saudosista de modo a criticarem por completo a evolução tecnológica. Nesse sentido, não precisamos necessariamente de uma sociedade a mercê do controle tecnológico e burocrático, mas, ao mesmo tempo, a tecnologia proporcionou enormes ganhos para a humanidade no sentido de melhorar a condição humana, na medida em que promoveu bem-estar, organização social, aumento de produção e, conseqüentemente, melhor distribuição. Por isso, o autor identifica na instrumentalidade um ideal de benevolência. “Atingimos hoje a idéia de uma solidariedade universal, ao menos teoricamente, mesmo que ela não seja perfeita, e a aceitamos em nome de um intervencionismo ativo à natureza [...] Esta benevolência ativa e universal está de acordo com o desenvolvimento da razão instrumental.” (Id. **Grandeur et misère de la modernité**. Op. cit., p.130-131, tradução nossa)

que os fins autônomos que deveriam clarear nossas vidas não sejam obscurecidos pelo anseio crescente de aumentar a produtividade.⁷⁹

Segue daí que o pano de fundo que permeia nossas relações tem como mote um ideal competitivo, bem como destrutivo e, assim, podemos entender que animais, a natureza, e porquê não os seres humanos, são dados como objetos para nós e, deste modo, nossa relação com eles será de dominação, sujeição, tendo por fim a maximização de interesses pessoais.

No campo político o resultado disso é uma visão atomista⁸⁰ de sujeito e sociedade, endossada, sobretudo, pelas teorias contratualistas. Se outrora o consentimento da autoridade política era dado pela comunidade, ponto pacífico nas intelecções políticas, agora, a própria idéia de comunidade é alvo de discussão a respeito de sua legitimidade.

A mudança entre esses dois tipos de teoria contratual reflete uma mudança na compreensão da condição moral do homem. Antes, as pessoas eram membros de uma comunidade sem precisar dizê-lo. Não era algo que precisasse ser justificado em relação a uma situação mais básica. Mas agora a teoria parte do indivíduo em si. A participação numa comunidade com poder de decisão coletivo é, agora, algo que precisa ser explicado pelo consentimento anterior do indivíduo [...] O povo origina-se de átomos políticos.⁸¹

Nesse sentido, o indivíduo passa a desempenhar um papel central na sociedade, pois é a partir de sua legitimidade, enquanto ser autônomo, que a sociedade e as relações sociais são construídas. A consequência disso é a teoria dos direitos naturais, que agrupa entre eles a vida, a liberdade, e a propriedade. Isto significa que a sociedade será calculada na medida em que possibilita a consecução desses fins. Predomina, aqui também, uma visão instrumental de sociedade como um meio facilitador de fins. O aspecto relevante de discórdia nessa doutrina está na defesa do não pertencimento natural à comunidade, dado que os direitos, por sua vez, incondicionais e primeiros, estabelecem o fato de que a sociedade é um produto das vontades individuais.

Um contraponto a esse sujeito de direitos pode ser visto na idéia de animal político, visão formulada por Aristóteles, de sujeito referenciado à comunidade (*polis*), que não só

⁷⁹ Id. Ibid., p.16, tradução nossa.

⁸⁰ “O termo atomismo é usado livremente para caracterizar as doutrinas teóricas do contratualismo as quais se originaram no século XVII, e também para doutrinas sucessoras que podem não ter feito uso da noção de contrato social, mas que herdaram uma visão da sociedade, como em algum senso, constituídas por indivíduos em busca da realização de fins os quais seriam primeiramente individuais [...] O termo é também aplicado a doutrinas contemporâneas que retomaram as doutrinas do contrato social, ou que tentam defender em algum senso a prioridade dos indivíduos e seus direitos perante a sociedade, ou que apresentam uma visão puramente instrumental da sociedade.” (Id. **Philosophy and the human sciences**: Philosophical Papers II. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p.187, tradução nossa)

⁸¹ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.251.

garante a todos uma identidade como simboliza o bem pelo qual os cidadãos devem lutar. Para Aristóteles, todas as associações visam a um bem, e a cidade (*polis*) é a comunidade última, a finalidade, ou o bem supremo. É nela que se dá a realização do indivíduo, a felicidade. Nesse propósito, a definição de homem vem acompanhada com o dever de cidadania, pois a realização da essência humana se efetiva nas atividades que visam o bem comum. Esta perspectiva, chamada de holista, representa também um modelo de sujeito com o qual os comunitaristas, sobretudo, utilizam para se contraporem às teses liberais, próximas ao atomismo social e político.

O agravante da forma atomista de compreender o sujeito está no fato de que as próprias liberdades individuais, paradoxalmente legadas do próprio liberalismo, estão ameaçadas. Um dos motivos se dá pelo fato de que uma sociedade regida pela razão instrumental exerce um poder externo sobre tudo e todos, ou seja, a lógica do mercado e da produtividade acaba por manipular as ações dos indivíduos e, conseqüentemente, a ação moral tendo em vista o bem coletivo. O autor constata também a perda de liberdade política, isto é, de participação no que concerne à coisa (*res*) pública. Taylor faz menção a Tocqueville por atentar a atomização da sociedade em detrimento do envolvimento coletivo.

Em uma sociedade formada por indivíduos ‘trancafiados na solidão de seu próprio coração’, poucas pessoas desejarão participar ativamente da vida política. Elas irão preferir permanecer isoladas a fim de satisfazer os prazeres da vida privada [...] ⁸²

O desengajamento da vida pública abre espaço para a promoção de um governo déspota, uma forma de “*despotisme doux*”, na expressão de Tocqueville. O governo, apesar de manter a democracia e as liberdades individuais, exerce um poder tutelar sobre os indivíduos que, sem uma articulação coletiva, se vêem isolados e impotentes em face dele. A perda de liberdade política que resulta desse imobilismo político é, segundo Taylor, prejudicial à democracia que se vê ameaçada por mecanismos de dominação presentes no próprio seio das sociedades liberais.

Os mecanismos impessoais citados acima podem restringir nossa margem de liberdade na sociedade, mas a perda de liberdade política significaria que nós não poderíamos nem mesmo fazer as escolhas que nos cabem enquanto cidadãos, um poder tutelar irresponsável as faria em nosso lugar. ⁸³

⁸² Id. Ibid., p.20-21, tradução nossa.

⁸³ Id. Ibid., p.22, tradução nossa.

O desapego com a vida política é o reflexo de uma visão liberal de que o objetivo do indivíduo consiste na satisfação privada de seus desejos. Deste modo, o individualismo promove um afastamento do outro, na medida em que ninguém depende de ninguém. E se há dependência, o interesse é meramente “instrumental” para a consecução dos fins privados do sujeito.

Em suma, em meio às múltiplas fontes morais do *self* moderno há um conjunto de atributos que o autor define da seguinte forma:

É uma cultura individualista [...] valoriza a autonomia; atribui um papel importante à auto-exploração, em particular do sentimento; e sua visão do bem viver em geral implica envolvimento pessoal. Como consequência, em sua linguagem política, ela formula as imunidades devidas às pessoas em termos de direitos subjetivos. Devido à sua tendência igualitária, concebe esses direitos como universais.⁸⁴

O objetivo em oferecer tais modelos de *self* está, justamente, em apontar a fonte que a modernidade e a contemporaneidade utilizaram para a construção de suas teorias. No entanto, a própria modernidade construiu padrões morais e ideais de sujeito tão ricos quanto o sujeito desprendido, mas que não foram ressaltados. É a tais padrões que Taylor apóia tanto sua crítica à modernidade, quanto a elaboração de uma teoria que não obedeça a essa única fonte atomista de sujeito. Por isso, o autor não visa construir sua teoria de modo a negar a modernidade e resgatar plenamente, e de forma utópica, a antiguidade grega como modelo teórico. Taylor não opta nem por uma linha desclassificatória dos ganhos morais e políticos da modernidade como a liberdade individual e a igualdade jurídica, nem opta por uma linha radicalmente crítica de viés comunitarista como a de MacIntyre⁸⁵. Ao localizar sua concepção de sujeito na modernidade, na idéia de sujeito expressivista, o autor irá retirar alguns valores, sobretudo, o legado positivo da modernidade, importantes para a constituição da dimensão moral do sujeito.

⁸⁴ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.396.

⁸⁵ O filósofo comunitarista MacIntyre estabelece uma crítica à corrente liberal com destaque a autores como Rawls, Dworkin, Nozick, por proporem uma análise de sujeito desenraizado da comunidade. O autor segue uma linha neo-aristotélica e propõe a vida comunitária como condição para a integralidade da natureza humana. A exemplo disso, Taylor afirma o seguinte numa entrevista a Arto Laitinen e Hartmut Rosa: “Alasdair passou por uma série de fases e mudou sua direção, mas a principal diferença hoje resulta do fato de que ele é mais negativo acerca da modernidade e tenta destacar o que a modernidade perdeu.”(LAITINEN, Arto; SMITH, Nicholas (org.). **Perspectives on the philosophy of Charles Taylor**. Op. cit., p.181, tradução nossa).

2.2 O *SELF* EXPRESSIVISTA: UMA ALTERNATIVA AO PADRÃO HEGEMÔNICO DO CONCEITO DE PESSOA

O expressivismo pode ser compreendido como uma corrente filosófica que veio em conjunto com a reação do romantismo a alguns pontos da cultura iluminista. Seus principais expoentes, como descrito no capítulo anterior, são os filósofos Herder, Hamman e Humboldt. Essa corrente é a mesma descrita para a afirmação de uma linguagem expressivista em oposição à designativa para a conceituação de sujeito engajado. Como visto no capítulo anterior, é esse modelo de sujeito que torna a teoria de Taylor, em muitos aspectos, dependente do legado do expressivismo.

O período romântico em questão representa para o autor não só um contraponto a uma forma desengajada de descrever o sujeito, mas também uma fonte moral para a construção de uma concepção de pessoa desvinculado a alguns desencontros presentes na modernidade. Deste modo, pode-se compreender a tentativa do autor em resgatar, por outras vias, aspectos positivos da modernidade e, assim, elaborar uma perspectiva de pessoa partindo desse contexto moral.

No romantismo e expressivismo a natureza passa a ser uma fonte moral, localizada na interioridade do sujeito, assim, diferentemente de um objeto de conhecimento e controle visto na razão instrumental do sujeito desengajado, a natureza exigirá uma nova postura do indivíduo. Taylor destaca que no século XVIII, isto é, dentro da própria modernidade, Rousseau inaugura essa postura crítica à razão instrumental. Rousseau nega essa visão, tida como ingênua, de certezas de nossa alma, o que leva o filósofo a se afastar de uma visão calculista da razão, impetrada pelos iluministas anteriores, e passar a observar aquilo que temos de mais natural enquanto fonte incorruptível pelos homens. “Rousseau não pode aceitar a noção naturalista do iluminismo de que o que precisamos para nos tornar melhores é de mais razão, mais cultura, mais *lumières*.”⁸⁶ O filósofo francês apela à verdade que possuímos dentro de nós, à natureza que ecoa em nossa alma, e que é obscurecida por uma cultura que nos afasta de nós mesmos. Este inevitável afastamento ocorre, pois vivemos em função da sociedade, daquilo que os outros pensam e perdemos o contato conosco mesmos, isto é, com nossa boa natureza.

⁸⁶ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit, p.459.

A natureza percorre o mundo e a interioridade humana, por conseguinte, articular esses impulsos naturais é atingir a unidade entre indivíduo e natureza. Para essa integração com a natureza, a postura do sujeito não pode ser a do sujeito do conhecimento, aquele que define, observa o mundo como um objeto de conhecimento. Os impulsos naturais demandam uma articulação, e articular para Taylor, pautado pelo expressivismo, é tornar manifesto, a articulação dá a vida, as coisas passam a ser representadas de acordo com a forma como são manifestadas. Nesse caso, articulação passa a ser dar voz à natureza, dar voz à vida interior.

Dar atenção à voz interior da natureza é direcionar-se ao bem e, conseqüentemente, à felicidade. “A natureza aparece como um reservatório do bem, do desejo inocente ou da benevolência e do amor ao bem. Na postura de desprendimento, estamos fora de sintonia com ela, separados dela; não podemos recuperar o contato com ela.”⁸⁷ A realização moral do sujeito passa a se encontrar na concordância com os impulsos naturais, com seus sentimentos mais puros. Taylor ressalta uma ética associada a sentimentos, apoiada nessa visão da natureza como fonte moral. “É por meio de nossos sentimentos que chegamos às verdades morais mais profundas e, de fato, cósmicas.”⁸⁸ Segundo Herder, os sentimentos são partes no conhecimento. “Cognição e sensação estão conosco, criaturas unidas, interconectados; temos cognição somente por intermédio da sensação, nossa sensação é sempre acompanhada com um tipo de cognição.”⁸⁹ Em decorrência dessa mudança de perspectiva cria-se uma relação forte entre ética e estética na perspectiva da filosofia da natureza como fonte moral. “Agora que a ética passou a ser definida em parte de acordo com sentimentos, fica mais fácil camuflar linhas divisórias.”⁹⁰ Isso porque, a partir do século XVIII, com Kant, Baumgarten, abade de Bos, a experiência estética passa a se focar no sentimento evocado pelo indivíduo face a obra de arte. Diferentemente da perspectiva da arte como mimese, ou seja, imitação da realidade, a partir da cultura expressivista a arte reflete a idéia de que ela é uma manifestação, uma expressão, sempre traz algo original, decorre do poder de imaginação e criação do homem. A mesma postura que o artista tem com o seu objeto de criação, ou seja, o de manifestá-lo de forma original, segundo sua interpretação da natureza, ou melhor, por meio de sua auto- interpretação, pois a natureza está em sua interioridade, é a postura do conhecimento humano. Não fazemos, a partir do romantismo e expressivismo, uma leitura neutra do mundo, a mesma

⁸⁷ Id. Ibid., p.475.

⁸⁸ Id. Ibid., p.476.

⁸⁹ HERDER, Johann G. **Philosophical writings**. Tradução de Michael N. Forster. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p.178, tradução nossa.

⁹⁰ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit, p.479.

de um observador à parte do mundo, no caso, estabelecemos a partir de nossas interpretações uma leitura original, parcial, que associa sentimento a razão.

Há uma ligação entre essa perspectiva do conhecimento, a criação artística, com a própria linguagem adequada à forma de interpretação do mundo. Como vimos, Taylor se apropria da linguagem expressivista, aquela que relaciona ao objeto tomados sentimentos e interpretação, diferente de uma linguagem designativista, que relaciona objetos a designações, nomeações. A postura articuladora do indivíduo e artista demanda que ele estabeleça uma interpretação do mundo. “O poeta romântico tem de articular uma visão original do cosmo.”⁹¹ Essa visão retrata uma manifestação da natureza, que, segundo Taylor, às vezes sequer encontra palavras já referenciadas. “Os próprios poemas estão encontrando as palavras para nós. Nessa ‘linguagem mais sutil’ - a expressão é emprestada de Shelley – algo é definido e criado, além de ser manifestado.”⁹²

A natureza representa, nesse caso, um horizonte constitutivo do qual Taylor menciona como pano de fundo para nossas avaliações e para a afirmação de nossa identidade. Se, para os antigos, imersos numa dimensão holística de compreender o homem, a natureza obedecia a uma ordem em meio ao logos ôntico, na modernidade, sobretudo, para os filósofos adeptos do naturalismo, ela se manifesta na vida presente, ao mesmo tempo em que é objeto para o seu domínio instrumental. No entanto, o romantismo enuncia um aspecto distinto de natureza enquanto verdade que se encontra no interior, o que expõe um contraponto à visão instrumental de natureza. Se as filosofias do desprendimento se apegam a esta visão instrumental, os românticos buscam com a natureza uma integração na medida em que a observam na sua interioridade em consecução com a harmonia do mundo.

[...] as duas idéias básicas que vemos como recorrentes de maneiras diversas, de Goethe aos românticos e destes a Hegel, são: em primeiro lugar, que só podemos realmente conhecer a natureza porque temos a mesma substância comum, que, na verdade, só conhecemos propriamente a natureza quando tentamos estar em comunhão com ela, e não quando tentamos dominá-la ou dissecá-la, no intuito de sujeitá-la às categorias do entendimento analítico; e, em segundo lugar, que conhecemos a natureza porque estamos, num certo sentido, em contato com aquilo que a formou, a força espiritual que se expressa na natureza.⁹³

Deste modo, a visão calculista de uma natureza externa nega a condição humana dotada da mesma natureza na sua interioridade. A tensão entre as divergentes visões acerca da natureza, na forma instrumental e expressiva, é que marcarão, segundo Taylor, os traços da

⁹¹ Id. Ibid., p.489.

⁹² Id. Ibid., p.489.

⁹³ Id. **Hegel e a sociedade moderna**. Op. cit., p.21-22.

cultura moderna. De um lado o desprendimento entre razão e natureza, e a conseqüente instrumentalização da mesma, e por outro lado, uma reunificação entre razão e natureza, ou razão e sentimentos.

2.2.1 A individualidade na perspectiva expressivista

A virada em direção à natureza interior marca a autenticidade, um outro aspecto moral importante para a modernidade. A autenticidade do sujeito está descrita numa maneira própria e sincera de ser que resulta na constituição moral do sujeito, por isso, sua relação com o individualidade. Herder afirma que a própria manifestação interior da natureza, e a conseqüente interpretação (articulação) dessa, revela a interioridade e, por isso, a vontade e a auto-realização que estão presentes na idéia de integração entre sujeito e natureza.

No expressivismo o sujeito adquire uma nova condição na medida em que sua manifestação através de uma maneira particular de expressar seus próprios sentimentos denota sua originalidade. “O expressivismo foi a base de uma individuação nova e mais completa. Essa é a idéia que se desenvolve no fim do século XVIII: cada indivíduo é diferente e original, e essa originalidade determina como ele deve viver.”⁹⁴ Herder “afirma que cada um de nós tem uma forma particular de ser humano: cada pessoa possui sua própria ‘medida’”⁹⁵ Nesse sentido, a identidade do sujeito é fruto de uma construção interpretativa dos seus próprios sentimentos.

Descobrimos o que devemos ser no nosso modo de vida, dando forma pelo nosso discurso e pelos atos ao que é original em nós. A idéia de que a revelação se encontra na expressão é o que eu procuro ilustrar ao falar do 'expressionismo' da idéia de indivíduo.⁹⁶

Ao adotar o expressivismo de Herder, Taylor com sua concepção de *self-interpreting animals*, submete a identidade a um projeto de constante reformulação, de acordo com as interpretações dos significados e sentimentos desenvolvidos numa comunidade.

O plano teórico desenvolvido por Herder faz parte do mesmo pano de fundo da modernidade, a qual descreveu uma moral individualista impressa nas configurações do sujeito. Isso corrobora com a tese de Taylor de que há aspectos positivos e negativos na modernidade. Ocorre que a fonte moral, no caso a natureza, encontra-se de um lado, pelos naturalistas, como objeto de conhecimento e manipulação, e, do outro, pelos expressivistas,

⁹⁴ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., 481.

⁹⁵ Id. **Grandeur et misère de la modernité**. Op. cit., p.43, tradução nossa.

⁹⁶ Id. *Ibid.*, p.81, tradução nossa.

trata-se de uma fonte originária, quase que mística, a qual devemos recorrer para encontrar nossa verdadeira individualidade.

É verdade que o individualismo manifesto na visão de desprendimento acaba por levar a um desapego do bem comum, ou a um projeto comum. Apesar dessa crítica, o autor ainda assim credita um valor moral à idealização moderna do indivíduo.

Esse ponto manifesta a visão crítica e, ao mesmo tempo, defensora das qualidades morais no modelo de sujeito do expressivismo. Taylor não manifesta nem uma defesa cega da individualidade no sentido de trazer somente benesses à vida social; nem uma crítica que identifica a sociedade individualista como uma sociedade caótica, ou mesmo o individualismo como um erro. Identifica, antes, na autenticidade um plano moral, sob o qual “precisamos de um trabalho de recuperação graças ao qual esse ideal poderia nos ajudar a endereçar nossas condutas.”⁹⁷

Segundo o filósofo, não há como pensar autenticidade em detrimento do horizonte constitutivo.

Mais particularmente, adoraria mostrar que os modos de vida que visam ao desenvolvimento de si, independente (a) das exigências de nossas relações com os outros ou (b) das exigências de todo tipo que emanam de realidades superiores ou simplesmente das aspirações ou desejos humanos, são contra-produtivos e eles destroem as condições mesmas de autenticidade.⁹⁸

A autenticidade, antes de ser uma constatação científica proveniente de uma forma desengajada de se pensar o sujeito, é um valor e, na concepção de Taylor, um valor comum, difundido e apreciado pela comunidade Ocidental. Nesse sentido, o autor toma um outro viés acerca do individualidade moderna, de tal modo que mostra uma compatibilidade entre o horizonte moral constitutivo para nossa identidade e o individualidade sob a forma de autenticidade. Ao mesmo tempo, no momento em que o autor aproxima a autenticidade ao padrão do Romantismo e Expressivismo, há a possibilidade de se projetar um outro rumo ao individualidade não condizente com os aspectos negativos, como o egocentrismo, narcisismo e desapego ao bem comum.

Sustento que deveríamos considerar que essa cultura é a expressão parcial de uma aspiração moral, o ideal de autenticidade, mas que esse ideal não justifica esses modos egocêntricos. Esses aparecem, antes, à luz desse ideal, como modos aberrantes e fúteis.⁹⁹

⁹⁷ Id. Ibid., p.38, tradução nossa.

⁹⁸ Id. Ibid., p.51-52, tradução nossa.

⁹⁹ Id. Ibid., p.73, tradução nossa.

Desse modo, afirma-se na concepção de pessoa a liberdade individual, mas não o desapego ao horizonte moral e político, mesmo porque esta liberdade constitui um ideal de cultura que está fundamentado em valores cultuados por uma determinada comunidade.

O que está em jogo nessa forma de compreender o individualidade, seja enquanto uma verdade referente a um contexto ou uma verdade auto-referente; é a forma de liberdade adequada à concepção de pessoa. Nesse caso, há, de um lado, uma liberdade de vertente hobbesiana, intitulada de liberdade negativa por I. Berlin¹⁰⁰, que significa o cumprimento da liberdade na medida em que o sujeito não possui obstáculos, entraves, sejam esses o Estado (pelas leis) ou de outrem. Por outro lado, a chamada liberdade positiva que se apóia na idéia de autolegislação, do autogoverno, e, deste modo, leva a idéia do “sou livre”, a exemplo de Kant, quando obedeço às regras cunhadas pela minha razão.

Em meio a essa discussão que se tornou clássica na filosofia contemporânea entre liberdade negativa e positiva, Taylor aponta uma saída que destoa em grande parte dessa tradição na forma de compreender o tema. O autor obedecerá em seu plano teórico ao ideal de autenticidade, valorizado pelo expressivismo, e juntamente com isso, se apoiará na sua idéia de sujeito que se auto-interpreta, e interpreta valores cunhados numa cultura.

Em seu artigo *What's wrong with negative liberty*¹⁰¹ afirma ser apressada a tese da liberdade negativa que impõe os obstáculos como as únicas barreiras para a nossa liberdade. “Essa visão não terá relações com outros obstáculos menos imediatos, mas obviamente restritos à liberdade, por exemplo, falta de conhecimento, falsa consciência, repressão, ou outros aspectos internos desse tipo.”¹⁰² Taylor parte do pressuposto de que os indivíduos almejam acima de tudo a auto-realização.

Não podemos dizer que alguém é livre, na perspectiva da auto-realização, se ele é totalmente irrealizado, ou, ainda, se ele seja inconsciente de seu potencial, bem como se realizá-lo não fosse sequer uma questão para ele, ou se ele está paralisado pelo medo de quebrar alguma norma a qual ele tenha internalizado, mas que não o reflete autenticamente.¹⁰³

O exercício de liberdade tomado nesse propósito está condizente com um direcionamento que o indivíduo deve fazer tendo em vista a realização pessoal. Assim,

¹⁰⁰ Berlin descreveu em sua obra *Os quatro ensaios sobre a liberdade* uma divisão que ficou conhecida na contemporaneidade entre duas formas de liberdade: a positiva e negativa.

¹⁰¹ Id. **Philosophy and the human sciences**: Philosophical Papers II. Op. cit.

¹⁰² Id. Ibid., p.212, tradução nossa.

¹⁰³ Id. Ibid., p.213, tradução nossa.

liberdade não pode ser tomada tão simplesmente na idéia de cumprimento de quaisquer ações, de modo que basta que não haja impedimento ou empecilho para ser livre. É preciso ver, antes, o que motiva tais ações, qual o objetivo de se buscar realizar ações, e ver acima de tudo, se elas estão condizentes com um planejamento que diz respeito ao ideal de vida almejado pelo indivíduo. Isso significa que precisamos fazer uma auto-interpretação de nossos valores e observar antes de tudo, aqueles que dizem respeito a nossa essência, ou nosso ideal de vida, os quais são intitulados pelo autor como valores fortes de uma cultura. O auto-entendimento que o indivíduo faz dirá seu posicionamento em relação à sua auto-realização ou não. Portanto, mesmo que o sujeito esteja livre de obstáculos, o fato de ele estar distante de seus ideais, ou estar confuso quanto a eles, ou mesmo ir contra seus ideais, faz com que esse sujeito esteja longe de sua auto-realização, e por isso, não seja livre no sentido empregado por Taylor. Assim, os obstáculos não são somente externos, mas, sobretudo, internos, ajustados mediante o auto-entendimento dos valores e do ideal de vida para que, depois, seja avaliada a ação, agora condizente com o valor de sua motivação.

O problema que a liberdade negativa na vertente hobbesiana parece propor é uma avaliação das nossas ações tomando todas em um mesmo patamar de valor, isto é, não há uma diferenciação das ações que nos são caras, daquelas que são triviais, basta que hajam obstáculos para nossas ações, para que assim signifiquem uma ausência de liberdade.

Então, podemos dizer que minha liberdade é restringida se a autoridade local instala um novo semáforo em um cruzamento perto da minha casa; assim, onde antes eu podia atravessar sem problemas, e evitando colisão com outros carros, agora tenho que esperar até que o sinal esteja verde. Numa perspectiva filosófica, podemos afirmar isso como uma restrição à liberdade, mas não numa discussão política séria.¹⁰⁴

O autor identifica problemas também na liberdade positiva. O exercício da liberdade tomada de forma coletiva pode significar um cerceamento do coletivo à individualidade, e, portanto, à autenticidade do sujeito. Aqui, o autor se aproxima de uma sociedade liberal no sentido que propõe

[...] uma visão que dá valor à auto-realização, e aceita que ela possa falhar por razões internas, mas que acredita que nenhum guia pode provir, a princípio, de uma autoridade social, em respeito à diversidade e originalidade humana, e mantém que a tentativa de impor tal guia irá destruir outras condições necessárias de liberdade.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Id. Ibid., p.218, tradução nossa.

¹⁰⁵ Id. Ibid., p.217, tradução nossa.

2.3 IMPLICAÇÕES ÉTICAS DECORRENTES DO SUJEITO MODERNO

Charles Taylor tece algumas críticas com relação ao estado da ética moderna. Taylor utiliza seus argumentos em prol de um sujeito engajado pela linguagem e corpo, e opta assim pelos valores que melhor acompanham a formulação dessa perspectiva de sujeito, os quais são observados na modernidade pelo Romantismo e Expressivismo. Partindo dessa perspectiva engajada de sujeito, Taylor se esforça por constituir uma noção substantiva de racionalidade moral em oposição a uma razão procedimental das éticas formais. Esta perspectiva ética decorre de um pano de fundo naturalista (cientificista). Nesse caso, Taylor se opõe a uma razão estratégica, que emprega procedimentos a fim de avaliar a ação em concordância com um bem universal.

Taylor buscará compor uma ética que vise o bem, o desejável para a edificação da vida humana. Partindo de uma racionalidade moral substancial, observam-se os conteúdos, os valores, que compõem a razão e condicionam a própria avaliação da ação moral do sujeito. Isto explica o motivo pelo qual a pesquisa retratou a forma como Taylor concebe os valores que dão conteúdo à identidade moderna. Observar esses valores é compreender a forma como o sujeito moderno se porta no espaço moral.

2.3.1 O naturalismo na moral

Taylor crê que possuímos um conjunto de exigências morais com um forte teor imperativo e instintivo que devem ser mantidos. No entanto, a justificativa deles se distancia das éticas formais como a kantiana. O autor julga determinados valores como o respeito à vida, a integridade e dignidade do outro, além do bem-estar, como inerentes à natureza humana. “A cultura e a criação podem ajudar a definir as fronteiras dos ‘outros’ relevantes, mas não parecem criar a reação básica em si.”¹⁰⁶ Isto significa que, mesmo aquelas sociedades que corrompem tais preceitos morais reconhecem-nas intuitivamente enquanto constitutivas da moral humana. Ocorre que por um capricho de articulação, ou melhor, por uma interpretação, pode-se alterar os detentores de tais direitos, isto é, pode-se pensar que os

¹⁰⁶ TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. Op. cit., p.17.

nazistas, por exemplo, creditavam tais preceitos a todos os homens (universal); no entanto, os judeus e outros perseguidos não eram considerados humanos.

O ponto de partida óbvio é que os bens de que tenho falado só existem para nós por meio de *alguma* articulação. As compreensões deveras distintas do bem que vemos em diferentes culturas são o correlativo das diferentes linguagens que se desenvolveram nessas culturas.¹⁰⁷

A citação do fator articulação¹⁰⁸ não fora dada ao acaso. O propósito de Taylor é justamente de compreender a moral dependente da articulação do sujeito. Essa ação, no caso, interpretativa, é direcionada à chamada ontologia moral, composta pelos valores impressos no sujeito e que são relacionados à forma como o sujeito se vê, constrói suas relações, dá sentido às suas ações.

Portanto, nossas reações morais nesse domínio têm, por assim dizer, duas facetas. De um lado, são quase como instintos, comparáveis a nosso amor por doces, nossa aversão a substâncias nauseantes ou nosso medo de cair; do outro, parecem envolver afirmações, implícitas ou explícitas, sobre a natureza e condição dos seres humanos. Nesta segunda perspectiva, uma reação moral configura-se como uma aceitação, uma afirmação, de dada ontologia do humano.¹⁰⁹

Nesse sentido, a reação moral obedece, por um lado, a uma fonte quase que instintiva impressa na natureza humana, e, por outro lado, é moldável segundo algumas variáveis, entre elas a cultura e a forma do sujeito se conceber nela; no entanto, em ambos os casos os preceitos morais dependem de um sujeito, de sua auto-interpretação. Ora, para o entendimento disso é preciso uma atenção ao contraponto desse pensamento que toma corpo nas éticas que privilegiam uma unidade dos bens, ou melhor, negam a diversidade dos bens na sociedade.

Elas tomam a clareza um pouco da maneira das teorias científicas. Elas mostram que uma vasta gama de intuições morais e sentimentos de obrigação são modos de realização de um objetivo único, como a maior felicidade para todos, ou que respondem a um único critério, como a possibilidade de universalizar a máxima da ação.¹¹⁰

¹⁰⁷ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.125.

¹⁰⁸ A palavra articulação tem um sentido forte na teoria de Taylor, pois, para o autor, a articulação representa a atividade que dá vida às configurações morais e aos valores que passam despercebidos na consciência das pessoas e vêm à luz em momentos de crise, ou seja, quando é preciso dar razões a atitudes ou escolhas morais. Na introdução à obra “La liberté des modernes”, De Lara chama a atenção para o fato de que articular “não se trata somente de designar um objeto, mas de revelá-lo, de desdobrá-lo, de tornar mais visível aquilo que não era.” (DE LARA, Philippe (org). **La Liberté des modernes**. Paris: PUF, 1997, p.5, tradução nossa).

¹⁰⁹ Id. Ibid., p.18.

¹¹⁰ Id. **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. Op. cit., p.287, tradução nossa.

Taylor expõe dessa forma sua crítica à ética utilitarista, no primeiro caso, e à ética kantiana e suas inspirações na contemporaneidade, no segundo caso. Para essas éticas, que são inspiradas pelo pano de fundo teórico da ciência natural moderna, o fator ontológico é deixado de lado nas discussões acerca da moral.

Há, a meu ver, muita supressão motivada de ontologia moral entre nossos contemporâneos, em parte porque a natureza pluralista da sociedade moderna torna mais fácil viver dessa maneira, mas também por causa do grande peso da epistemologia moderna (como ocorre com os naturalistas acima mencionados) [...]¹¹¹

Para as éticas de fundo naturalista tratamos todas as reações morais como efeitos semelhantes a um efeito orgânico, como uma náusea, dor de cabeça. Isto significa que os preceitos morais são objetos de conhecimento, assim como qualquer outro objeto, e pelo padrão científico devem ser analisados a partir de critérios neutros e universais, da mesma forma como se faz com qualquer outro objeto. Essa tradição na forma de pensar a moral se faz entender a partir do modo como é tomado o agente: de forma abstrata, enquanto entidade universal.

Porém, há certas coisas geralmente julgadas verdadeiras acerca de objetos do estudo científico que não se aplicam ao *self*. Para ver os obstáculos conceituais aqui presentes, seria útil enumerar quatro desses pontos. 1. O objeto de estudo deve ser tomado de modo ‘absoluto’, quer dizer, não no sentido que tem para nós ou para qualquer outro sujeito, mas tal como é por si mesmo (‘objetivamente’). 2. O objeto é o que é, independentemente de quaisquer descrições ou interpretações dele oferecidas por qualquer sujeito. 3. O objeto pode, em princípio, ser apreendido numa descrição explícita. 4. O objeto pode, em princípio, ser descrito sem referência ao ambiente que o cerca.¹¹²

A partir dessa maneira de se compreender o sujeito, propriedades antropocêntricas são identificadas nele. Isso significa que se tem um modelo de sujeito, agora, em termos absolutos, ou seja, identifica-se um eu universal. Para Taylor, tomar o sujeito a partir de uma investigação científica, da mesma forma como se procede com um objeto, é perder os valores qualitativos atribuídos à pessoa decorrentes da interpretação do sujeito. De um sujeito que se auto-interpreta e que depende de um pano de fundo lingüístico que, por sua vez, toma valores situados numa comunidade. “Parece-me, então, que essa ambição de seguir a ciência natural, e evitar as propriedades antropocêntricas, tem sido uma importante motivação do representacionismo”.¹¹³ Uma consequência direta à moral está na definição estrita de seu conteúdo a partir do modelo de sujeito com o qual cientificamente se trabalha. Isso resultará

¹¹¹ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.23.

¹¹² Id. *Ibid.*, p.51.

¹¹³ Id. **Human Agency and Language**: Philosophical Pappers 1. Op. cit., p.109, tradução nossa.

em valores universais, deduzidos procedimentalmente, pois o sujeito é tomado dessa forma.

Em oposição às idéias da filosofia do desprendimento, o filósofo canadense esboça a sua concepção de pessoa no que concerne à dimensão moral. Se no capítulo anterior foi tratada a idéia de sujeito tomado de forma representacional, desengajado (atomista) em oposição a um sujeito corporificado, engajado (holista), neste capítulo, o sujeito assim pensado serve, também, de base para a edificação de um conceito de pessoa moral.

Podemos definir um ideal cultural proposto pela modernidade como constituindo a identidade moral do sujeito moderno. Nesse sentido, a pessoa é desprovida de horizonte constitutivo, ela o instrumentaliza, domina-o, encontra em si mesma as fontes para a elaboração de um ideal moral. O sujeito, a partir da modernidade, é tomado como átomo, encontra o sentido da ação em si mesmo, da mesma forma que não necessita do seu meio para a elaboração de suas finalidades, ou melhor, o meio não participa dos planos do sujeito individualizado. Por fim, a norma idealizada a tal sociedade de indivíduos atomizados busca privilegiar o desenvolvimento individual, daí uma maior liberdade pautada, por sua vez, na ausência de cerceamento (a chamada liberdade negativa de Berlin).

Neste modelo de pessoa, os valores decorrentes da interpretação do sujeito e de sua comunidade são reduzidos e, portanto, o que é ausente na perspectiva naturalista é o reconhecimento da articulação ontológica, do pano de fundo que fornece inteligibilidade aos preceitos morais. Isso não significa que o autor seja contrário à resultante moral elaborada a partir da descrição de um agente de forma naturalista. Taylor não nega a possibilidade de escolher fins dos agentes, nem o respeito mútuo que devemos. Ocorre que o autor afirma-os a partir do pano de fundo que articula nossas reações morais. Nesse sentido, nossas escolhas obedecem a um horizonte de possibilidades cunhadas pela comunidade e que se manifestam na linguagem e expressões a qual interpretamos, e está mais condizente com um outro modelo de pessoa que será descrito na seqüência.

2.3.2 O agente e as avaliações fortes

O modelo de pessoa que Taylor propõe afirma que os agentes são entendidos como detentores de propriedades qualitativas, e que agem imbuídos dessa essência para avaliar a realidade. Nesse modelo as coisas que cercam o sujeito são significativas, por isso, o agente as responde. “Dizer que as coisas importam para os agentes significa dizer que podemos

atribuir propósitos, desejos, aversões a eles num sentido forte e original.”¹¹⁴ Este sentido de atribuição de qualidades fortes ao sujeito é o que marca um primeiro momento da característica do modelo de pessoa com a qual Taylor trabalha, e que está presente na idéia de sujeito expressivista. Assim, o sujeito não é definido pelo fato de deter representações do mundo conscientes. “Isso não é mais visto em termos de consciência, mas, antes, em termos de concernimento em si mesmo [*mattering itself*]. Um agente pode ser um respondente, pois as coisas concernem a ele de um modo original.”¹¹⁵

Essa idéia de sentido original ou forte do sujeito está presente na idéia de avaliações fortes (*strong-evaluation*) ou desejos de segunda ordem¹¹⁶, as quais Taylor atribui serem pertencentes à natureza do ser, ou seja, fatores ontológicos. Este ponto representa uma descrição da qualidade do agente humano. “[...] o que é distinto no ser humano é o poder de avaliar nosso desejo, notar alguns como desejáveis e outros indesejáveis.”¹¹⁷ Isto significa que alguns animais somente desejam (primeira ordem) sem uma reflexão sobre o valor do desejo, já o ser humano avalia seus desejos, sopesa-os, com intuito de qualificá-los como valiosos ou não e, assim, hierarquiza-os. Deste modo, o autor expande a idéia de animais interpretativos para animais que avaliam, e melhor, avaliam suas próprias avaliações. Logo, não há uma escolha cega em relação aos nossos fins.

No primeiro caso, o qual podemos chamar avaliação fraca [desejo de primeira ordem], tem referência com resultados; no segundo [segunda ordem], avaliação forte, com a qualidade de nossa motivação. No entanto, colocar desta forma é um pouco apressado. O que é importante é que a avaliação forte esta referenciada a valores qualitativos de diferentes desejos.¹¹⁸

Deste modo, qualificamos nossos desejos como fortes à luz de bens que são valiosos para a comunidade e para o modo de vida que desejamos seguir. Atribuímos, a eles, então, critérios valorativos, como o caráter de serem imbuídos de coragem, nobreza, profundidade; ou, ao contrário, superficialidade, fragmentação. Nesse sentido, não estabelecemos uma avaliação neutra do mundo, pois nossas concepções e, portanto, os objetos, são carregados de aspectos emotivos fortes ou fracos. Isto significa que, nesse caso, precedem as nossas escolhas motivações que possuem um valor expressivo para nós, e que são identificados por

¹¹⁴ Id. Ibid., p.99, tradução nossa.

¹¹⁵ Id. Ibid., p.99, tradução nossa.

¹¹⁶ Taylor se apóia para a definição de agente humano nas idéias de Harry Frankfurt, cuja definição de pessoa é a de ser detentora de desejos de primeira e segunda ordem. Na realidade, o autor subjuga os desejos de primeira ordem como comuns em muitos animais, de modo que a natureza humana é concebida por deter desejos de segunda ordem.

¹¹⁷ TAYLOR, Charles. **Human Agency and Language**: Philosophical Papers I. Op. cit., p.16, tradução nossa.

¹¹⁸ Id. Ibid., p.16, tradução nossa.

meio de nossa natureza interpretativa. Portanto, ser uma pessoa, nesse sentido qualitativo, significa ser sensível a tais interpretações, o que não ocorre com os animais.

As significações que circundam nossas avaliações são, por sua vez, interpretadas de modo diferente pela cultura científica. Não obstante serem elas interpretadas de forma neutra, são avaliadas também de acordo com um critério fisiológico. As cargas emotivas dos significados obedecem aos critérios que proporcionam prazer ou dor; ou mesmo que ameaçam a vida humana ou que trazem saúde. Nesse caso, há uma redução acerca da natureza humana. Ora, reduzir a natureza humana a essa lógica fisiológica significa ignorar aspectos emotivos de nossa condição humana como vergonha, dignidade, culpa, e que são provenientes de interpretações.

Na avaliação fraca, as escolhas são definidas tendo em vista o desejo pessoal sem que haja um valor significativo julgado na escolha. Ao se falar de destituição de valores no que concerne às escolhas, o autor remete a questão ao viés ético do utilitarismo clássico.

A meta dessa filosofia era precisamente rejeitar todas as distinções qualitativas e conceber todos os objetivos humanos como estando em pé de igualdade, suscetíveis, por conseguinte, de quantificação e cálculo comum de acordo com alguma 'moeda' comum.¹¹⁹

Diferentemente do utilitarismo, Taylor pensa que as escolhas estão imbuídas de um aspecto qualitativo, embora hajam escolhas referenciadas a avaliações fracas, que tratam de meros casos de preferência. No entanto, isso não significa que qualificar de forma fraca nos torna mais afastados da condição humana.

Há fins ou bens que são dignos ou desejáveis de uma maneira que não pode ser medida de acordo com os mesmos padrões que nossos fins, bens, *desirabilia*. Eles são não só *mais* desejáveis – no mesmo sentido, porém num grau mais elevado – do que alguns desses bens comuns. Devido a seu caráter especial, merecem nossa reverência, respeito ou admiração.¹²⁰

Avaliação forte tem, então, sua distinção no aspecto de ser motivada por algum valor que contraste e tenha qualidades fortes para uma comunidade. Na avaliação fraca o que motiva é um desejo contingente, uma vez que a escolha de uma ou outra opção revela apenas uma mera opção de desejo. Na avaliação forte, o valor qualifica e influi no desejo, sendo que o ato pode até mesmo ser adverso à vontade pessoal, pois a motivação do ato influencia na decisão, e a mesma é qualificada tendo em vista o valor da motivação. Como exemplo, comer

¹¹⁹ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.39.

¹²⁰ Id. *Ibid.*, p.35.

ou não carne pode ser uma escolha minha, algo banal, escolha fraca, mas pode ser também uma escolha forte, na medida em que sou um vegano¹²¹, ou seja, na medida em que a escolha de não comer carne passa a obedecer a um plano forte de valores, diz respeito à minha forma de vida, se como entro em contradição com meus próprios valores. Neste caso, não comer carne é uma escolha forte. A avaliação forte não é, portanto, fundamentada pelo desejo pessoal, e sim pelo valor que a motiva. “Motivações ou desejos não contam somente em virtude da atração à sua consumação, mas também em virtude do tipo de vida e sujeito a que esses desejos propriamente pertencem.”¹²² Ambos os tipos de avaliação têm como exercício a qualificação de atos. Contudo, a avaliação forte tem como diferencial o aspecto de profundidade na qual o ato é avaliado. Os valores designados por um aspecto qualitativo forte são múltiplos e divergentes quanto a sociedades e indivíduos diferentes. Por isso, algumas dessas visões são incomensuráveis entre si, dependendo de cada agente e, que, também, não podem ser quantificadas. Culturas diferentes promovem escolhas e qualificações diversas. Isto remete ao horizonte lingüístico que possui uma carga emotiva da qual cada sujeito e comunidade interpreta ser mais importante para si.

Com a avaliação forte, contudo, pode haver e freqüentemente há uma pluralidade de formas de prever minha situação, e a escolha pode não ser somente entre o que é claramente o mais forte e fraco, mas entre duas incomensuráveis formas de olhar essa escolha.¹²³

Embora haja uma característica mais comunitária da qualidade da ação, Taylor destaca a importância da responsabilidade que cada um tem no que concerne à opção tomada na avaliação. Não somos indiferentes àquilo que avaliamos. Por isso, as implicações das decisões que cada um toma são expressivas para a cultura e o ambiente social no qual vivemos. Isso significa que nossas avaliações não dizem respeito somente a nós mesmos, elas são configuradas pela cultura da qual nos ambientamos e, da mesma forma, trazem implicações a este meio, resultando responsabilidades pessoais e comunitárias.

2.3.3 Implicações éticas ao modelo expressivista de pessoa

Ao recorrer à nossa característica de seres dotados de qualificações fortes, Taylor

¹²¹ O vegano, associado ao estilo de vida Vegan, é o indivíduo que motivado por convicções éticas não consome produtos de origem animal, nem mesmo aceita a exploração dos mesmos.

¹²² TAYLOR, Charles. **Human Agency and Language**: Philosophical Papers I. Op. cit., p.25, tradução nossa.

¹²³ Id. Ibid., p.16, tradução nossa.

enuncia nossa relação com os bens enquanto horizontes de possibilidades de ação moral. Os indivíduos agem numa sociedade de forma a hierarquizar alguns bens que pensam ser fundamentais para si e para a sociedade. Deste modo, pode-se, por exemplo, eleger a justiça como matriz suprema de qualificação, ou mesmo, a bondade, ou nossa devoção a Deus.

As teorias morais adotam uma característica comum de julgamento partindo de um bem hierarquicamente superior e deduzem os valores a partir de princípios formais puros. Neste caso, os valores de estima forte e fraco não compõem os preceitos éticos, mesmo porque, estes são apresentados, muitas vezes, de forma neutra, alheios a qualquer qualificação humana. O que está em jogo nessa discussão é a primazia do modelo universalizante da ética, do qual Kant se mostra como principal expoente. Para este filósofo, o agir humano obedece a regras claras e universais, intituladas de imperativos, provenientes de deduções extraídas da razão.

Na teoria kantiana, considerações relativas à felicidade devem ser silenciadas quando nos vemos interpelados por um imperativo categórico. E a ‘moral’ é definida muitas vezes como aquilo que tem força irresistível, opondo-se ao mero ‘prudencial’.¹²⁴

Uma formulação pura dos preceitos éticos promove uma distância perante os bens de valia menos forte, daí uma dificuldade de julgamento de nosso agir cotidiano. Como é o caso dos chamados “bens da vida”, “quer dizer as ações, os modos de ser, as virtudes que definem o que é realmente uma vida boa para nós.”¹²⁵ Nesse caso, os bens constitutivos, partes da configuração moral, servem de margem de significação para os bens da vida. Nas éticas deontológicas, ou melhor, que partem de uma unidade dos bens, não há espaço para esses dois planos, a realização só ocorre quando o agir estiver em concordância plena com o preceito universal. Deste modo, ficamos condicionados a regras da razão, que até podem ser estranhas à nossa natureza, e perdemos nossas articulações acerca dos bens e a dimensão concreta da vida humana. De Lara destaca esse aspecto na proposta tayloriana.

A racionalidade moral real não consiste nesse tipo de frieza dado a distância de si para si, onde os momentos de deliberação e de ação são radicalmente separados, mas numa atividade de reflexão e de expressão de nossos objetivos, de nossos engajamentos e ideais, que faz ela mesmo parte da ação, que depende do contexto que ela modifica. Sou eu, ser agente de carne que age, que delibera sobre aquilo que devo fazer, não meu cérebro.¹²⁶

¹²⁴ Id. *Ibid.*, p.91.

¹²⁵ DE LARA, Philippe (org). **La Liberté des modernes**. Op. cit., p.289, tradução nossa.

¹²⁶ Id. *Les voies de la raison pratique*. In: DE LARA, Philippe; LAFOREST, Guy (org). **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. Op. cit., p.369, tradução nossa.

Um outro ponto de discussão está em torno da idéia de razão prática. Na perspectiva kantiana, essa razão serve para qualificar as máximas de acordo com o preceito da universalidade da ação. Da mesma forma, no utilitarismo, razão prática serve para calcular as ações tendo em vista a máxima da felicidade para a maioria. Nesses casos, a razão prática é um instrumento de avaliação que visa ver um acordo ou não com um bem maior. Smith afirma que Taylor propõe, diferentemente do procedimentalismo dessas éticas, um modelo substantivo de razão prática que avalia

se a mudança ou transição de um ponto de vista para outro, de uma interpretação de um valor forte [*strong value*] para outro, constitui um ganho. Estamos aptos a dizer que a deliberação prática toma ao certo a extensão do que podemos projetar ou reconstruir na transição de uma interpretação de um ponto de vista para o outro como uma redução de um erro. O ponto crucial é que o certo é revelado pelo conteúdo, não pelo procedimento, pelo conteúdo clarificado por meio de um contraste.¹²⁷

A razão prática é, então, a forma com que o indivíduo avalia suas escolhas em termos de valores que o cercam. A postura do indivíduo é o de julgar os valores tendo em vista um ganho moral, uma expansão do horizonte moral que, conseqüentemente, representa uma edificação do sujeito. O cumprimento da norma universal, nesse caso, cede lugar ao desenvolvimento de si. Nesse sentido, as avaliações dos valores menores são essenciais para compreender a dimensão moral do indivíduo. Não importa tão-somente a concordância com um preceito ético, mas, também, o valor da forma de vida perseguida pelo indivíduo: se rumo ao bem ou distante dele. Neste caso, os valores menores fazem parte do conjunto de valores que dá dimensão moral à vida do indivíduo. A ética se distancia da idéia do que é certo fazer e passa a se focar no que é bom ser. Nesse caso, é preciso atentar para os chamados “bens da vida”, para as virtudes que nos levam ao caminho do bem. Taylor chama atenção também para o fato de que a ética que pretende a universalidade acaba sendo altamente excludente em termos da variedade de bens presentes nas configurações morais. Essa forma de ver a ética, e a dimensão moral que compõe a concepção de pessoa, está mais próxima com uma filosofia prática de inspiração aristotélica.

A vida ética real se constrói inevitavelmente entre a unidade e a pluralidade. Não podemos suprimir a diversidade de bens (é esse, ao menos, meu argumento contra a

¹²⁷ SMITH, Nicholas. **Charles Taylor**: Meaning, Morals and Modernity. Op. cit., p.106, tradução nossa.

teoria moral moderna), nem a aspiração à unidade que é implícita na atitude de guiar sua vida.¹²⁸

A partir das considerações feitas acerca do sujeito e a forma como ele lida com os valores na sociedade, alguns princípios do domínio moral podem ser interpretados na filosofia de Taylor. Ao compreender o sujeito cercado de um horizonte constitutivo, o qual interpreta e assim dimensiona sua vida moral, Taylor parece incorrer na defesa de um tipo de realismo moral¹²⁹. Nesse caso, as avaliações fortes cunhadas nesse horizonte independem da própria escolha do indivíduo. Esse sentido empregado parece se afastar da filosofia de Taylor, na medida em que o autor credita uma referência que os bens têm com a articulação dada pelos sujeitos. Abbey defende, então, que Taylor propõe um chamado realismo falseável (*falsifiable realism*). Nesse caso, o autor não se aproxima nem de uma defesa de um realismo forte, no sentido de que os valores morais existem independentemente das interpretações dos sujeitos; nem um realismo fraco que deduz os bens a partir da forma como os indivíduos vivenciam e interpretam suas vidas. “Realismo falseável situa-se entre esses dois [tipos de realismo], embora mais perto do realismo forte, pois ele toma o fato da experiência moral humana seriamente e imputa a isso significado ontológico”.¹³⁰ Nesse caso, as práticas humanas constituem normas sociais, no entanto, estas não existem independentemente das práticas humanas, ou seja, elas estão referenciadas ao modo de vida que o sujeitos têm na sociedade. Ao entender a palavra articulação como algo semelhante à revelação, Taylor manifesta a idéia de uma realidade moral forte.

Articular nossas distinções qualitativas é estabelecer o sentido de nossas ações morais. A articulação explica de maneira mais plena e rica o significado de dada ação para nós, em que consistem exatamente seu caráter bom ou mau, obrigatório ou proibido.¹³¹

No entanto, uma realidade moral objetiva nega a pluralidade dos bens e sua mutabilidade de acordo com determinadas culturas, ao mesmo tempo, retira o poder de escolha dos bens, inculcado no indivíduo e, conseqüentemente, sua autenticidade. Esse aparente paradoxo pode ser solucionado com a sua idéia de configuração moral (*moral framework*).

Taylor acredita que um outro aspecto duradouro da vida moral está na presença do que ele chamou de configuração moral [*moral framework*] ou horizonte (ele usa

¹²⁸ DE LARA, Philippe (org). **La Liberté des modernes**. Op. cit., p.306, tradução nossa.

¹²⁹ O sentido empregado ao realismo significa que há uma realidade existente e que é independente da interpretação ou não que o sujeito faz dela.

¹³⁰ ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. Op. cit., p.30, tradução nossa.

¹³¹ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self: a construção da identidade moderna**. Op. cit., p.111.

esses termos de forma permutável). A idéia de uma configuração moral refere a uma série de crenças que dão a forma global e a direção para os valores das pessoas e a sua perspectiva moral.¹³²

A configuração moral reflete a idéia de que o indivíduo se encontra num espaço de qualificações morais. “As configurações proporcionam o fundamento, explícito e implícito, de nossos juízos, intuições ou reações morais [...] Articular uma configuração é explicar o que dá sentido a nossas respostas morais.”¹³³ Configurações são estruturas referenciais que dão sentido ao bem. Esse tipo de referência ontológica não depende da escolha do indivíduo, embora precise da sua articulação; em outras palavras, depende de um sujeito como animal que se auto-interpreta. Isso significa dizer que a configuração, num plano comum, portanto, tem uma dimensão objetiva encarnada na vida de um povo, nas instituições sociais e políticas de uma determinada cultura, enfim, no *ethos* de uma comunidade. Ao mesmo tempo, ela se manifesta na subjetividade dos indivíduos, estando presentes nas suas reações morais, dando-lhes sentido. Por isso, ela é pressuposto e contexto, universal/particular. Ela é externa ao sujeito e aderente à sua interioridade, algo que o naturalismo e o racionalismo subjetivista negam, pois querem repousar a moralidade na auto-referencialidade do próprio sujeito como, por exemplo, a noção de autonomia ou bem-estar. Aliás, é a perda dessas configurações o que acompanha o “desencanto” do horizonte moral na modernidade. Os indivíduos perdem, assim, sua referência moral no mundo.

A idéia de configurações constitui um importante ingrediente para a discussão da ética no contexto comunitarista, mesmo porque, os valores decorrem de qualificações sociais impressas nas configurações morais. No entanto, o aspecto forte designado à autonomia acaba por afastar a teoria do autor de um viés comunitarista como o de MacIntyre, por exemplo, que vê na autonomia moderna a perda do horizonte, ou melhor, da tradição que fundamentava a verdade para o sujeito. Taylor crê que a liberdade, igualdade, assim como a interioridade, figuram como valores sociais fortes presentes nas configurações morais da modernidade. A liberdade é um exemplo de bem comum em nossa sociedade. Ser um agente autônomo significa possuir uma

identidade, uma maneira de se compreender a si mesmo, que os homens não possuem por nascimento [...] Mas eles só podem adquirir essa característica se ela estiver implícita nas suas práticas comuns, nos modos como eles se reconhecem e se tratam uns aos outros na vida comum (por exemplo, no reconhecimento mútuo de certos direitos), na maneira de deliberar em conjunto¹³⁴

¹³² ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. Op. cit., p.33, tradução nossa.

¹³³ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.42.

¹³⁴ DE LARA, Philippe (org). **La Liberté des modernes**. Op. cit., p.247, tradução nossa.

A liberdade, assim como outros valores fortes impressos em nosso horizonte moral moderno acabam se estruturando nas configurações morais das pessoas, é publicamente reconhecida, torna-se não só uma prática, mas algo mais forte, adquire caráter de normatividade. O sujeito articula, então, sua via moral a partir dos valores legados no horizonte moral, mas que se orientam na interioridade do sujeito em comunhão com o espaço comum.

O fato de o autor situar a moral pautada nos valores presentes no horizonte constitutivo significa que o envolvimento do indivíduo é feito no contexto das opções que uma determinada comunidade faz pelos valores, os quais ela deseja seguir. Se a modernidade cultua em grande parte esse horizonte moral naturalizado, isso implica que a ordem moral de uma comunidade está em constante mutabilidade. O culto a uma religião pode ter sido algo essencial no passado, e na modernidade é relegado a um papel secundário. Bens como a justiça, ou racionalidade, podem não ter os mesmos valores em outros momentos da história. Um outro exemplo - o respeito à igualdade de dignidade - nem sempre foi um atributo da justiça. Da mesma forma, o papel dado à individualidade é superior hoje em detrimento da vida comunitária, mas não se aplica à Grécia Antiga. Nesse sentido, as teorias éticas modernas e suas correlações na contemporaneidade não fazem seguir senão uma interpretação de um horizonte particular. Este fato será de grande valia para a edificação de uma sociedade, de suas normas políticas, condizente com uma determinada identidade moral do sujeito.

2.3.4 A identidade e o bem

Um aspecto importante que sobressai em meio à questão da força exercida pelas configurações na construção do sujeito moral, está na idéia de identidade do sujeito. Se as configurações morais exercem um impacto forte no sujeito, é possível falar de um sujeito autônomo? Montefiore questiona essa posição em Taylor.

A questão é saber se se trata de uma descoberta ou, antes, de uma decisão. O terreno sobre o qual me encontro, o horizonte que Taylor chamaria de minhas avaliações fortes, me são eles dados? Ou eu posso escolher livremente o lugar a partir do qual tomarei posição? Será que posso fabricar minha identidade? Ou será que a resposta justa seria que se trata de uma descoberta e uma decisão?¹³⁵

¹³⁵ MONTEFIORE, Alan. *Choisir son identité?* In: DE LARA, Philippe; LAFOREST, Guy (org). **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. Op. cit., p.97, tradução nossa.

A resposta dessa questão será um dos motes deste tópico. Um aspecto importante para a definição de pessoa moral está na relação feita pelo autor entre identidade e hiperbem¹³⁶ (*hypergood*). Este se refere, segundo Taylor, aos bens que não só são reconhecidos como fortes na sociedade, mas são bens eleitos como superiores em relação aos demais bens que são reconhecidamente estimados na sociedade como de qualidade forte.

O hiperbem na teoria de Taylor constitui um ideal no qual nos apoiamos para estabelecermos nossas avaliações fortes, daí sua importância para a constituição da moral¹³⁷. No entanto, Ruth Abbey acredita que os hiperbens não são creditados na teoria de Taylor a todas as configurações morais, pois “se os hiperbens forem experienciados por todos, os desafios do pluralismo não seriam tão picantes quanto Taylor freqüentemente sugere que são”.¹³⁸

Taylor não nega que existam bens numa comunidade que são eleitos como hierarquicamente superiores pelos indivíduos, no entanto eles não deixam de estar referenciados a um horizonte moral, por isso, também, são referenciados historicamente. O fato é que o hiperbem aparece na teoria de Taylor como uma causa perseguida pelo indivíduo, ele é constitutivo para a fundamentação de um ideal de vida, por isso, está relacionado com a identidade do indivíduo. “É a orientação na direção desse bem que mais se aproxima da definição da identidade da pessoa e, portanto, o direcionamento para esse bem tem para ela importância ímpar.”¹³⁹ O hiperbem perde seu conteúdo quando não é articulado de acordo com uma referência a um horizonte moral. É isso o que ocorre com as éticas modernas que dão preferência a um procedimento na forma de identificar esses bens. Este ponto adquire destaque, sobretudo, pelo fato de concordar com a tradição liberal¹⁴⁰ na forma de qualificar a identidade do agente. Nesta esteira, Taylor se afasta da afirmação de identidade definida por Locke.

A identidade pessoal é a identidade do *self*, e o *self* é compreendido como um objeto a ser conhecido. É verdade que ele não corresponde exatamente a outros objetos. Para Locke, o *self* apresenta a peculiaridade de se fazer presente essencialmente para

¹³⁶ O emprego da idéia de hiperbem em Taylor não possui relação com a idéia de hiperbem platônica, no sentido de ser o sumobem, um bem universal.

¹³⁷ “Todos reconhecem alguns bens desse gênero; que esse estatuto é justamente o que define a ‘moral’ em nossa cultura: um conjunto de fins ou exigências que não apenas é dotado de importância incomparável como supera e nos permite julgar os outros”. (TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.90).

¹³⁸ ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. Op. cit., p.37, tradução nossa.

¹³⁹ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.89.

¹⁴⁰ Neste sentido, falamos de autores originários da tradição kantiana na forma de denominar o agente. O autor norte-americano John Rawls, tratado de forma aprofundada mais adiante, é um exemplo dessa tradição kantiana, ao tratar a natureza do agente como procedimental e em consonância com a justiça ao invés do bem.

si mesmo. Seu ser é inseparável da autoconsciência. Em consequência, a identidade pessoal é uma questão de autoconsciência. Mas isso não é de forma alguma aquilo que venho chamando de *self*, algo que só pode existir num espaço de indagações morais. A autopercepção é a característica definitiva crucial de pessoa na opinião de Locke.¹⁴¹

Primeiramente, Taylor expõe uma relação direta entre identidade e bem, no sentido de que o sujeito enquanto avaliador de bens encontra sua identidade a partir dessa ação avaliativa.

Saber quem sou é uma espécie de saber em que posição 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.¹⁴²

Taylor mostra que a identidade é definida dentro de um horizonte significativo. Portanto, não sabemos o que somos sem antes atentarmos para os valores cunhados pelo nosso meio. A partir desse instante, as opções que tomarmos, isto é, os valores que escolhermos para seguir será um indicativo de nossa identidade, a qual não é pré-definida nem se dá de forma atomista, mediante uma apreensão isolada de valores que cercam o sujeito. Portanto, precede à definição de nossa identidade nossa capacidade interpretativa, tanto dos bens expressos na nossa comunidade, quanto de uma própria auto-reflexão acerca de nosso posicionamento em relação a esses bens.

Defino que sou ao definir a posição a partir da qual falo na árvore genealógica, no espaço social, na geografia das posições e funções sociais, em minhas relações íntimas com aqueles que amo e, de modo também crucial, no espaço de orientação moral e espiritual dentro do qual são vividas minhas relações definitórias mais importantes.¹⁴³

Isto significa dizer que nossa vida está situada em meio a uma narrativa que tem como norte os bens que optamos para seguir. “Para ter um sentido de quem somos, temos de dispor de uma noção de como viemos a ser e de para onde estamos indo.”¹⁴⁴ A busca da identidade está determinada por esta localização, não só de qual bem é importante para perseguir, mas também quanto a posição em que estou em relação a esse bem. Assim, dado o caráter constitutivo desses bens para nosso horizonte, a perda deles, ou o seu afastamento, apontam para uma perda de horizonte e, conseqüentemente, para uma crise de identidade.

¹⁴¹ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.72-73.

¹⁴² Id. Ibid., p.44.

¹⁴³ Id. Ibid., p.54.

¹⁴⁴ Id. Ibid., p.70.

Uma crise como esta vem associada a uma desorientação quanto à forma de lidar com valores e bens; segue daí que a perda desses elementos constitutivos traz implicações na forma como nos vemos, e como nos avaliamos no ambiente social.

Isto explica a preocupação do autor concernente à destituição dos horizontes significativos pertencentes ao período moderno. Nesse sentido, o autor menciona Max Weber que afirmou a era moderna como responsável pela destituição do horizonte moral e um desencantamento do mundo. Taylor entende que isso é decorrente em grande parte do instrumentalismo em relação à natureza e do individualismo na sua forma negativa. Em meio a esse contexto, nossa relação com o mundo e com a nossa própria identidade parece carecer de valores fortes com os quais possamos nos orientar. Nossa fonte de apreciação, tanto acerca da identidade quanto da moral, ficam pautadas, assim, numa perspectiva naturalista.

A peculiaridade do autor está em contestar a afirmação de uma identidade auto-referente, como a proposta pelos atomistas. Da mesma forma, na relação que Taylor estabelece entre a identidade e o bem, não há a compreensão de uma identidade determinada categoricamente pelo meio constitutivo. Essa forma paradoxal de compreender a identidade proposta por Taylor, Gagnon expõe da seguinte forma:

A identidade, objeto de reflexão, não pode ser entendida como um olhar puro sobre si e supõe considerar os traços fundamentais de pertencimento do agente ao seu meio (social, histórico, cultural). Contudo, a forma cujos agentes se concebem entra também em jogo nas determinações dos fatores históricos, sociais, culturais.¹⁴⁵

A identidade é compreendida em consonância com a comunidade, “só se é um *self* no meio de outros. Um *self* nunca pode ser descrito sem referência aos que o cercam.”¹⁴⁶ Ao mesmo tempo, a possibilidade do sujeito de afirmar valores condizentes com sua maneira de ser, isto é, a chamada autenticidade, permite que o indivíduo se destaque de seu meio, ou melhor, afirme em si uma identidade própria, que o diferencia do horizonte constitutivo da comunidade. Nesse caso, Montefiori observa que o conceito de identidade em Taylor “comporta elementos daquilo que é dado aos indivíduos e do que resta aberto para que eles mesmos determinem.”¹⁴⁷ A identidade está relacionada, então, aos engajamentos do indivíduo no interior da comunidade; por isso, “se trata de uma descoberta e de uma decisão.”¹⁴⁸ Descoberta dos valores eleitos na comunidade e de uma decisão daqueles que mais satisfazem

¹⁴⁵ GAGNON, Bernard. **La philosophie morale et politique de Charles Taylor**. Québec: Les Presses de l'Université de Laval, 2002, p.62, tradução nossa.

¹⁴⁶ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self: a construção da identidade moderna**. Op. cit., p.53.

¹⁴⁷ MONTEFIORE, Alan. Choisir *son identité*? In: DE LARA, Philippe; LAFOREST, Guy (org). **Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne**. Op. cit., p.103, tradução nossa.

¹⁴⁸ Id. Ibid., p.112, tradução nossa.

a individualidade de cada um. Isso significa que a cultura (comunidade) legada ao sujeito é o ponto de partida para as suas avaliações “autônomas”.

É possível concluir, neste capítulo, que Taylor enuncia que a modernidade impôs, por intermédio de uma destituição das antigas hierarquias, uma nova faceta à identidade. Se outrora a identidade do indivíduo se dava segundo a posição que ele ocupava na sociedade, na modernidade todos são portadores de uma mesma identidade, visto que todos merecem a mesma dignidade dada por uma sociedade democrática. Segundo Taylor, este é o ponto principal de defesa do liberalismo neutro, que será discutido adiante. No entanto, o autor busca na própria modernidade uma visão da identidade distinta do eu representacionista e que possibilite chegar às mesmas conclusões morais, como a defesa da liberdade individual, sob o valor de autenticidade, e de valores fortes imperativos ao sujeito. Pela via do expressivismo, encontra um padrão de sujeito condizente com a sua teoria. Assim, grande parte do mal-estar deixado pela modernidade pode ser contornado ao se focar em fontes alternativas de conteúdo moral para o sujeito. Os aspectos positivos do período como a liberdade individual, traduzida por um ideal de autenticidade, ressaltados pelos românticos expressivistas, além de uma equidade traduzida por um igual respeito ao valor de expressar a própria autenticidade, são valores presentes numa modernidade obliterada por uma interpretação que faz prevalecer a figura ético-política do sujeito desprendido. O que resta, neste momento, é compreender o que resulta da concepção de sujeito, tanto engajado como desprendido, e seu correlativo moral, no plano político de uma sociedade adequada a esses modelos de pessoa.

3. O LIBERALISMO POLÍTICO E A CONCEPÇÃO DE PESSOA

Ao entrar propriamente nas teorias políticas desenvolvidas a partir do legado cultural moderno é que se observam melhor as diferenças entre o modelo de sociedade e o correlativo padrão de sujeito. Por isso, além de destacar as fontes morais que ajudam a construir o ideal de pessoa é importante atentar também para sua resultante na forma de conceber a sociedade. Isso porque, Taylor parte da premissa de que a pessoa é enraizada culturalmente numa sociedade de tal modo que esse fato impõe um condicionamento na forma de compreender os valores adequados ao tipo de pessoa.

Neste capítulo buscar-se-á retratar dois modelos opostos de sociedade. Num primeiro momento, o caso de Rawls que argumenta segundo valores cunhados por uma sociedade partindo de uma cultura liberal. Num segundo momento, a sociedade idealizada por Taylor, tomando com base uma idéia de sujeito situado e expressivista, portador de uma liberdade de autenticidade, compatível com um liberalismo, o qual será denominado de substancial.

3.1 A CONCEPÇÃO DE PESSOA E O LIBERALISMO PROCEDIMENTAL DE RAWLS

É possível ver na figura de filósofos da corrente liberal procedimental, como Rawls, o exemplo da edificação de uma concepção de pessoa especificada segundo uma concepção-modelo de cunho formal. O filósofo norte-americano revolucionou a filosofia política a partir de sua obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), bem como na reformulação de seu pensamento em *Liberalismo Político* (1993). Na linha do contratualismo, Rawls pressupõe uma concepção ideal de sujeito, a partir da sua consideração como parte contratante de uma situação – ela também ideal – na qual estão abstraídos todos os aspectos concretos e históricos da condição real dos indivíduos, uma vez que estão submetidos a um “véu de ignorância”¹⁴⁹, de uma situação hipotética inicial, que Rawls chama de “posição original”. Segundo Taylor, o liberalismo procedimental

¹⁴⁹ O véu de ignorância é o recurso teórico utilizado por Rawls para defender a neutralidade do contrato. Ele representa as restrições ao conhecimento da posição na sociedade, e a defesa de valores que os indivíduos têm ao conhecerem sua posição social.

[...] 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.¹⁵⁰

Segue daí que os direitos que visam salvaguardar as liberdades e, sobretudo, a liberdade de seguir um fim, têm uma primazia em relação ao bem, isto é, a um projeto comum pautado em ideais políticos a serem maximizados a toda a sociedade por parte do Estado. As diretrizes básicas desse aspecto de liberalismo, dito procedimental, se enquadram, segundo o autor, com o conjunto das idéias de liberais como Rawls, Dworkin, Scanlon, entre outros.

A fim de arquitetar princípios de justiça equitativos numa sociedade, isto é, princípios que não visem favorecimento a nenhuma das partes compactuantes, Rawls supõe representações de pessoa e sociedade. Esta configuração teórica, a qual se intitula construtivismo kantiano, e que Rawls tenciona dar um viés político, demonstra uma maneira de construir princípios de justiça independente de doutrinas morais anteriores, ou seja, constituídos, como chama o autor, a partir de cidadãos racionalmente autônomos¹⁵¹.

No construtivismo, o modelo da posição original, que serve para vincular a pessoa ao conteúdo dos princípios de justiça, juntamente com seus instrumentos de véu de ignorância e especificação simétrica das relações entre os parceiros, serve, justamente, para filtrar as diversas concepções de bem enviesadas no momento do contrato. O resultado é então um acordo neutro, constituído a partir de regras, daí seu caráter procedimental.

A concepção-modelo de pessoa afirma que os cidadãos são considerados pessoas morais e que agem tanto racionalmente quanto razoavelmente. As duas capacidades morais das pessoas - a de serem iguais, na medida em que possuem igual poder de participação no processo de seleção de princípios; e a de serem livres, pois seguem fins particulares, os quais tentam incorporar na sociedade – constituem dois elementos centrais na constituição desta concepção.

No aspecto racional o agente é dotado da faculdade de conceber um ideal de bem. Para o modelo liberal de sujeito moral essa capacidade representa uma liberdade de definição de qual bem deve ser seguido, o que destoa do aspecto de bem como horizonte constitutivo de

¹⁵⁰ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p.202.

¹⁵¹ O construtivismo político de Rawls é um procedimento que consiste em adotar concepções modelos de pessoa (sob um viés político) e sociedade (cujo alvo são as estruturas básicas da sociedade) que, juntamente com algumas restrições (posição original, na qual o sujeito se submete a uma situação de “véu de ignorância” que impede as partes de um conhecimento mais profundo de sua condição histórica), resultarão em princípios de justiça. Nesse caso, as concepções têm origem na cultura pública, ou seja, são noções latentes no senso comum.

nossas opções, e que se articula com as nossas próprias escolhas autênticas, tal como Taylor sugere. O razoável segundo Rawls, condiciona o racional, pois ele representa as limitações através da posição original dos bens (fins) a serem seguidos pelos parceiros. Isso significa que, tendo em vista o fato dos indivíduos agirem visando termos eqüitativos de cooperação, as diversas concepções de bem, traduzidas pelas nossas escolhas particulares de fins, não podem servir de parâmetro para a elaboração de uma concepção política de justiça. A razoabilidade consiste na idéia de que as diversas concepções de bem levariam a uma compreensão de justiça tendenciosa à visão de bem de cada um. Este fato decorre da qualidade moral do agente numa sociedade liberal tomada pelo pluralismo de valores; pois, se os bens não podem ser correlacionados de modo a fazerem parte de um horizonte único, obviamente as escolhas qualitativas dos agentes, isto é, os fins a serem perseguidos, não poderão ser hierarquizados. Segue daí o direito de cada um de perseguir seu projeto individual de vida sem relação ao horizonte moral maior do qual faz parte.

Esse ponto que discute o condicionamento do aspecto razoável do sujeito sobre o racional demonstra a tentativa de Rawls de buscar um acordo, ou nas palavras do autor, “a estabilidade para uma sociedade multicultural”. Rawls responde, assim, a um segundo problema que está presente na sua teoria: “quais são os fundamentos da tolerância assim compreendida, considerando-se o fato do pluralismo razoável como resultado inevitável de instituições livres?”¹⁵² O filósofo acredita que a saída para essa questão está na sobreposição dos valores idealizados pelo contrato, ou seja, os valores do justo sobre os do bem. Em outras palavras, o caminho para a estabilidade numa sociedade está na idéia de um consenso sobreposto (*Overlapping Consensus*). A idéia de consenso sobreposto é aplicada num segundo momento da constituição da sociedade, ou seja, quando dados os princípios básicos de justiça política que regerão as estruturas básicas, faz-se necessário compreender a forma como esta concepção lidará com as inúmeras doutrinas abrangentes seguidas pelos cidadãos (pluralismo) que as têm por direito (faculdade racional).

Rawls dividirá a questão da estabilidade em duas partes. Em primeiro lugar, a estabilidade é possível quando os indivíduos crescem apoiados em tais instituições justas, tendo a noção de que outros também assim acatam, e agem de acordo com tais preceitos regidos pelas instituições básicas. Isso faz com que os indivíduos adquiram uma fidelidade a essas instituições e princípios, agindo de forma recíproca de acordo com tais preceitos. No entanto, a questão está em como coordenar a justiça com a idéia de bem, tida por direito, do

¹⁵² RAWLS, John. **O Liberalismo Político**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 2000, p.45.

indivíduo? Nesse caso, a unidade social é proveniente de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes¹⁵³ e razoáveis. A idéia de seguir uma doutrina razoável está assentada no fato de que os indivíduos irão sobrepor a qualquer que seja seu ideal de bem, os valores de justiça descritos no contrato. No entanto, o liberalismo político não coíbe os valores designados pelo ideal de bem perseguido pelo indivíduo: esses valores cabem na esfera privada. O indivíduo que persegue bens que minam os valores de justiça idealizados pelo contrato age de forma contraditória para o autor, pois os indivíduos estariam destruindo o próprio sistema que garantiu a eles perseguirem tais bens.

O esforço de Rawls está, justamente, em condicionar nossos bens a um papel secundário, ou mesmo inexistente, como é no caso da escolha dos princípios de justiça selados no contrato social. Uma sociedade que vise ser bem ordenada não pode, para o filósofo americano, favorecer nenhuma parte, nenhuma concepção particular de bem, pois o que está em jogo é o pluralismo a partir de uma base moral da pessoa de cunho universal. Isto tudo se justifica pela igualdade universal da pessoa, marca da modernidade e horizonte dos filósofos contemporâneos. Taylor não esconde sua desavença com este modelo procedimental neutro de conceber princípios. Este modelo representa uma concepção de pessoa oposto ao que Taylor defende. Para este filósofo, a pessoa obedece a configurações morais, que imprimem valores fortes no indivíduo, e que norteiam suas avaliações na sociedade. “Rawls está tentando estabelecer para nós os princípios de justiça, quase que sem prestar atenção às variações históricas e culturais nos tipos de associação que formamos e os bens que buscamos.”¹⁵⁴ No modelo rawlsiano de pessoa não há espaço para bens fortes que ocupam nosso horizonte de escolha de fins. A incoerência vista nessa teoria está no fato de Rawls ignorar o horizonte constitutivo presente na fundação de seus princípios de justiça.

Rawls, por exemplo, parece propor, em *Uma Teoria da Justiça*, que desenvolvamos uma noção de justiça que parta apenas de uma ‘teoria tênue do bem’, expressão com a qual se refere ao que denomino bens fracamente valorizados. Mas essa sugestão é, no nível mais profundo, incoerente. É claro que Rawls consegue derivar (caso seus argumentos relativos à teoria das escolhas racionais se sustentem) seus dois princípios de justiça. Porém, como ele mesmo concorda, reconhecemo-los como verdadeiros princípios aceitáveis da justiça porque são compatíveis com nossas

¹⁵³ “Uma concepção é geral quando se aplica a uma ampla gama de questões (praticamente todas as questões); é abrangente quando compreende concepções daquilo que tem valor para a existência humana, ideais do valor e caráter pessoais, e assim por diante, isto é, de tudo o que influencia a maior parte da nossa conduta não política (no limite, a nossa vida no seu conjunto)” (Id. **Justiça e democracia**. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.346).

¹⁵⁴ TAYLOR, Charles. **Philosophy and the human sciences**: Philosophical Papers II. Op. cit., p.308, tradução nossa.

intuições. Se fossemos articular o que constitui a base dessas intuições, começaríamos formulando uma teoria bastante ‘densa’ do bem.¹⁵⁵

Embora negue a existência de fins particulares no conteúdo do contrato, Rawls faz uma opção por bens que devem ser tomados como superiores e alheios a um favorecimento do qual o autor busca afastar sua teoria. Estes bens se referem aos que melhor concordam com as faculdades e capacidades morais da concepção de pessoa¹⁵⁶. Portanto, eles não favorecem a nenhuma doutrina em especial, mas condizem com a própria realidade da natureza pura do agente como ser racional e razoável. Rawls enumera um grupo básico de bens primários, como: liberdades básicas (de pensamento, consciência), liberdade de movimento, escolha, garantia de oportunidades, renda, riqueza e respeito mútuo. Estes bens são imbuídos, então, com essa concordância quanto à manutenção da possibilidade de um indivíduo almejar um bem, ter liberdade para trocá-lo, atuar cooperativamente e em condição de igualdade de reivindicação na sociedade e esperar isso igualmente dos outros.

Guardadas as diferenças teóricas, o que se pode agrupar nas teorias procedimentais como a de Rawls é a forma de elaborar princípios e identificar bens à sociedade e ao agente a partir de descrições neutras acerca da natureza do mesmo, o que representa a cultura atomista descrita nos capítulos anteriores. Nesse sentido, toma-se o agente enquanto um eu universal, isto é, busca-se excluir aquilo que denota sua particularidade como é o seu fator qualitativo e sua capacidade interpretativa/reflexiva de avaliação, sobretudo, de valores considerados fortes numa cultura.

No entanto, poderíamos pensar também este modelo procedimental à luz dos questionamentos de Taylor, como sendo condizente com a idéia de bens superiores que nos cercam em determinada época. Se elegermos bens que constituem nosso horizonte significativo, não seriam propriamente os bens descritos no conjunto de bens primários de Rawls, bens que também fazem parte de um horizonte cultural? Nesse sentido, o naturalismo e nesse caso a ciência, fonte de entendimento da realidade a partir da modernidade, e a justiça, são bens fortes, argumentos superiores, de modo que argumentar segundo razões da ciência e em busca da justiça é algo notavelmente superior numa teoria. Ora, ao observarmos outras culturas que não a Ocidental, e mesmo a cultura Ocidental em outro período como o antigo, identificamos a tese de Taylor de que bens fortes em outras épocas, ou para pessoas

¹⁵⁵ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.122.

¹⁵⁶ É preciso atentar que Rawls afirma que tais bens são retirados de uma cultura, mais especificamente, a Ocidental, de tradição democrática. No entanto, isso não impede a crítica ao autor a uma universalização desses bens na medida em que são justificados por um procedimento, isto é, são pautados por regras supostamente claras e neutras e que devem valer para todos.

diferentes, não tinham a mesma relevância, e seu triunfo em outra época quase sempre vem acompanhado de conflito. A isso, o autor acrescenta: “o próprio fato de que aquilo que um dia foi sólido tenha em muitos casos se desmanchado no ar mostra que lidamos não com coisas fundadas na natureza do ser, mas com interpretações humanas mutáveis.”¹⁵⁷

O propósito do canadense em situar a relação direta entre identidade e bem, sendo este aderente ao período no qual o indivíduo está situado, denota a intenção do autor em situar o liberalismo e o seu substrato de cunho procedimental como projetos peculiares de uma época e de um determinado local. Ao mesmo tempo, dado que o liberalismo possui um ideal moral de fundo, exemplifica o fato de que ele representa um novo projeto da mesma forma que uma fonte de conflito.

3.2 O LIBERALISMO SUBSTANCIAL DE TAYLOR

A avaliação de Taylor feita sobre o modelo hegemônico liberal de pessoa reforça sua crítica a um ideal metodológico que ignora a dimensão situada de sujeito pela linguagem e pelos valores transcritos nela, que se encontram em determinada cultura, abertos à interpretação do sujeito. É possível enquadrar nesse modelo de sociedade outras críticas que dizem respeito às implicações sociais inseridas no modelo de tal agente e que representam um mal-estar para a sociedade. Por isso, é clara a posição do autor no que concerne à concepção de pessoa. No entanto, a sociedade liberal carrega também um legado cultural importante, que não pode ser descartado na contemporaneidade. Não obstante, o próprio Taylor buscou fundamentar sua perspectiva de sujeito moderno pautado por um dos valores mais fortes defendidos pelo liberalismo, a idéia de autenticidade do sujeito. Como poderíamos pensar uma sociedade enquadrada na visão de sujeito apreciada por Taylor e, ao mesmo tempo, adequada aos valores sedutores do liberalismo? Em outras palavras, isso significa entrelaçar a concepção tayloriana de sujeito engajado com os valores de uma sociedade pensada sob a ótica de um determinado tipo de liberalismo não procedimental.

Em seu artigo *Propósitos Entrelaçados: O debate Liberal-Comunitário*¹⁵⁸, Taylor ressalta como primeiro ponto na sua tarefa de ampliar o leque teórico das teorias liberais e comunitaristas, a possibilidade de intercalarmos posições liberais com comunitaristas. O

¹⁵⁷ TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. cit., p.43.

¹⁵⁸ Id. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit.

canadense indica que a ilusória contradição percebida nesse propósito passa por um erro ao separarem as duas doutrinas que possuem, para o autor, pontos de defesa conciliáveis.

O argumento central de Taylor nesse artigo consiste em destacar que ambas as doutrinas extenuam questões de defesa e ontológica, e identificá-las e conjugá-las representa uma possibilidade de combinar liberalismo e comunitarismo.

As questões de defesa referem-se à posição moral ou à política que se adota. Há aqui uma ampla gama de posições que, numa extremidade, dá primazia aos direitos individuais e à liberdade e, na outra, dá maior prioridade à vida comunitária ou ao bem das coletividades.¹⁵⁹

As questões ontológicas separam monistas (a) de holistas (b).

Eles [defensores dessas posições] acreditam que em (a), a ordem da explicação, você pode e deve explicar ações, estruturas e condições em termos das propriedades dos constituintes individuais; e em (b) a ordem da deliberação, você pode e deve explicar os bens sociais em termos de concatenações de bens individuais.¹⁶⁰

Um dos pontos de discussão que separa as doutrinas parte de uma avaliação acerca da idéia de pessoa. Nesse propósito há, de um lado, monistas, defensores do sujeito desenraizado, que não necessita da sociedade para compor sua individualidade, e que por isso, o ideal teórico culmina, como vimos no caso de Rawls, na defesa de uma sociedade liberal individualista na qual o sujeito busca se satisfazer no cumprimento de seu ideal de vida. Os holistas, por outro lado, partem de uma concepção de pessoa condizente em grande parte com a descrita por Taylor, isto é, enraizada pela linguagem e corpo, situada em meio a um horizonte significativo do qual o sujeito retira sua autenticidade (identidade), que em conjunto representa seu projeto de vida.

Uma das percepções do autor quanto a esse debate é que há uma divisão no interior da teoria entre as questões ontológicas, que seriam as referentes ao padrão de pessoa, seja ele monista ou holista, e questões de defesa que significam o ideal normativo ou moral proposto a uma sociedade, seja ele coletivista ou individualista. Taylor responde que a defesa de questões ontológicas não determina as questões de defesa, e vice-versa. Apesar de uma apontar o pano de fundo, pois “o ontológico ajuda de fato a definir as opções que são importantes sustentar por meio da defesa”¹⁶¹, não significa que a teoria fique enrijecida a uma única lógica – monista/individualista e holista/coletivista – pois, como afirma Taylor, tratam-se de questões

¹⁵⁹ Id. Ibid., p. 198.

¹⁶⁰ Id. Ibid., p.197.

¹⁶¹ Id. Ibid., p.199.

diferentes e que podem ser intercaladas sem ferir a lógica da teoria. Deste modo, o autor concebe a possibilidade de se conjugar num propósito liberal uma visão holista com a defesa de uma sociedade de direitos, daí uma visão substancial de liberalismo, ou a defesa de uma sociedade comunitária em meio a indivíduos atomistas. O autor aponta, como exemplo, a primeira possibilidade a Humboldt¹⁶², e a segunda a um idealismo de Skinner.

A defesa de um sujeito situado em Taylor, como podemos recapitular, está pautada na visão de pessoa enraizada pela linguagem e corpo, de modo que, sua compreensão do mundo não pode prescindir desse pano de fundo, e por isso, o sujeito não é um átomo auto-referente, isto é, não retira sua identidade a partir de uma auto-reflexão destituída dos valores de uma comunidade. Isso significa que a linguagem que o sujeito utiliza para se auto-interpretar, e interpretar valores, é referente a uma comunidade lingüística. No que concerne aos fins perseguidos pelo indivíduo, eles estão pautados num horizonte moral que é construído, por sua vez, pelos mesmos valores empregados numa comunidade lingüística. Ao final, o sujeito é situado numa comunidade específica e, por isso, sua natureza é holista.

No entanto, ao observar as normas adequadas ao padrão de pessoa, percebe-se um Taylor defensor de pontos caros ao liberalismo como a liberdade individual e a equidade. Daí toda a tarefa de desconstrução entre o padrão ontológico e o padrão de defesa de uma sociedade. Uma parte dessa divisão foi vista quando Taylor fundamenta a liberdade individual segundo um padrão de cultura e, portanto, concebe-a como um valor moral de autenticidade. Ora, essa diferença de articulação tem uma representação de sentido significativa, apesar de que, na prática, o resultado é semelhante, chamemo-la de liberdade individual ou autenticidade, embora, como será discutido mais à frente, na idéia de multiculturalismo, a percepção tayloriana de liberdade individual e direitos impulsionará sua teoria para a defesa de um outro tipo de política pública, diferente da prevista numa sociedade liberal procedimental. O fato é que a liberdade individual antes de ser tomada como uma verdade universal, proveniente de um postulado moral, ou procedimento, passa a ser entendida enquanto situada num tempo e num campo cultural de relações e de significados lingüísticos. As normas, os direitos, estão assentados para Taylor em práticas comuns expressivas para uma dada comunidade. Isso significa enxergar no projeto liberal procedimental uma defesa

¹⁶² Taylor concentra-se no pensamento de Humboldt que, segundo ele, desempenha um papel importante no desenvolvimento do liberalismo moderno e, não obstante, fora obliterado no liberalismo contemporâneo. O canadense afirma que Humboldt e seus pares “representam uma tendência de pensamento plenamente cônica da inserção social (ontológica) dos agentes humanos, mas que, ao mesmo tempo, valoriza muito a liberdade e as diferenças individuais.” (Id. Ibid., p. 201). Taylor aponta, ainda, Humboldt como guia em seu plano teórico quando afirma: “Trata-se de grande parte de minha agenda [recuperar a importância de Humboldt na contemporaneidade] (não tão oculta), por ser a linha de pensamento com que me identifico. (Id. Ibid., p.202).

etnocêntrica que estaria mais condizente com valores cunhados, antes, por sociedade do mundo anglo-saxão e, sobretudo, dos Estados Unidos da América.

No que se refere, então, à discussão acerca das questões de defesa, Taylor identifica um liberalismo, dito procedimental, contra o qual se contrapõe, apesar de que a resultante do processo se assemelhe à defesa teórica do autor. Isto se dá pelo fato de que Taylor não observa uma teoria nem um método em específico, mas sim uma cultura que fomenta inúmeras teorias e, assim, poderíamos pensar que o procedimentalismo constitui uma das vias de defesa dos valores liberais. Outros modelos são possíveis, como é caso de Humboldt e seus pares situados na corrente romântica (expressivista). Por isso, ao seguir o legado de Humboldt, Taylor impulsiona sua teoria para a defesa de um liberalismo dito substancial. Apesar de Taylor rejeitar o formalismo do liberalismo, a instrumentalidade da política, a liberdade negativa, pensada sem as avaliações fortes, ou seja, sem a distinção do conteúdo dos impedimentos à liberdade, ainda assim, há um valor forte dado aos direitos individuais, entre eles a liberdade individual, como forma de impedir coerções sociais e permitir o desenvolvimento de si. Taylor pontua essa questão quando afirma que uma das tarefas da filosofia está em “purificar nossas noções normativas chave – liberdade, justiça, direitos – de suas distorções atomistas.”¹⁶³ Abbey afirma que Taylor, ao preservar alguns pontos do liberalismo, passa a ser um defensor do pós-liberalismo¹⁶⁴. Abbey aponta a idéia de Charles Taylor de pensar a liberdade individual e os direitos sob um ideal de cultura, como um aspecto que o afasta do liberalismo procedimental e o lança a favor de um pós-liberalismo.

Num nível mais profundo, Taylor afirma que a linguagem do individualismo é adequada somente no interior de uma determinada cultura, e cultura não é um acréscimo das escolhas individuais, mas uma herança compartilhada, coletiva. Somente no interior desse contexto maior cultural e social é que certas possibilidades e autoconcepções para indivíduos se tornam possíveis. Não é possível, por exemplo, para um indivíduo dar valor à autonomia ou ver a si mesmo como portador de direitos e liberdades, a menos que esses bens sejam adequados a uma cultura maior.¹⁶⁵

¹⁶³ TAYLOR, Charles. **Human agency and language**: Philosophical Papers I. Op. cit., p.9, tradução nossa.

¹⁶⁴ “O que qualifica um pensador como pós-liberal é a ambição de ir ao limite e conservar a tradição liberal. Isso pode soar contraditório, mas como pensadores liberais como Charles Taylor evidenciam, a tradição liberal é rica e complexa, permitindo parte dela de ser preservada e promovida enquanto outras podem ser consideradas obsoletas.” (ABBEY, Ruth. *Charles Taylor as a Postliberal Theorist of Politics*. In: LAITINEN, Arto; SMITH, Nicholas (org). **Perspectives on the philosophy of Charles Taylor**. Op. cit., p.151, tradução nossa).

¹⁶⁵ Id. Ibid., p.157, tradução nossa.

Essa será também a percepção de Araújo, que chama a proposta política de Taylor de um liberalismo comunitário¹⁶⁶. Araújo afirma que “o pensamento de Taylor busca esclarecer as limitações do liberalismo não [...] para destruí-lo, mas para abrir o seu leque teórico.”¹⁶⁷

No momento em que tomamos teorias procedimentais, como a de Rawls, temos defesas sociais importantes como a liberdade individual e a igualdade. No entanto, juntamente com esse processo, a teoria acaba se prejudicando por partir de um postulado de cunho jurídico que enrijece a relação entre o Estado e o cidadão destituindo a idéia de comunidade. Nesse sentido, não há espaço, como veremos oportunamente, para a articulação da sociedade em benefício de culturas que não obedeçam ao padrão moral do liberalismo, ou melhor, não há espaço para a premissa básica de Taylor de que o indivíduo está situado num tempo e cultura, aspectos que são relevantes para a constituição normativa de um Estado. E mais: não há espaço, por exemplo, para uma exaltação do engajamento político, pois privilegiar esse fator como um ideal de defesa da sociedade significa para autores como Rawls abrir um precedente no que se refere à promoção social de um ideal de vida, e esse precedente representa romper com as regras neutras cunhadas por uma teoria procedimental. Por isso, conjugar pontos importantes de defesa do liberalismo em conjunto com a perspectiva de pessoa situada será a tarefa de Taylor.

O canadense, primeiramente, permite pensar o liberalismo na perspectiva de posições republicanas, de resto, inadequadas segundo os seus críticos. “Ele [o liberalismo procedimental] pode aceitar a tese republicana e alegar que tem *de fato* lugar para um bem comum e, portanto, para o patriotismo, e que pode ser viável como sociedade livre.”¹⁶⁸ Mas não é essa a escolha daqueles que defendem essa forma de liberalismo: “pensarão que a tese republicana, seja qual tenha sido sua validade em tempos antigos, é irrelevante na moderna sociedade burocrática de massas.”¹⁶⁹ Não obstante isso, Taylor enuncia, curiosamente, que “na prática um liberal procedimental pode ser holista; e, mais do que isso, o holismo captura muito melhor a prática real de sociedades que se aproximam desse modelo.”¹⁷⁰

Primeiramente, o liberalismo pode ser pensado enquanto defensor de uma idéia de bem, se consideramos, afirma Taylor, os direitos, caros às sociedades liberais procedimentais, como um bem cujos cidadãos respeitam e perseguem, isto é, consideram como um plano comum da sociedade. Em segundo lugar, o liberalismo pode, como constata Taylor no melhor

¹⁶⁶ Ver DE ARAÚJO, Paulo Roberto H. **Charles Taylor**: para uma ética do reconhecimento. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p.188.

¹⁶⁷ Id. Ibid., p.195.

¹⁶⁸ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p. 211.

¹⁶⁹ Id. Ibid., p.211.

¹⁷⁰ Id. Ibid., p.214.

exemplo dos Estados Unidos, admitir o patriotismo como virtude desempenhada socialmente, e, de fato, o faz.

No caso dos Estados Unidos, há uma ampla identificação com o 'american way of life', um sentido de que os americanos partilham uma identidade e uma história comuns, definidas por um compromisso com certos ideais, articulados famosamente na Declaração de Independência, no Discurso de Gettysburg, de Lincoln e em outros documentos desse gênero, que por sua vez derivam sua importância do vínculo que têm com certas transições climáticas de uma história partilhada.¹⁷¹

Deste modo, o vínculo comum indivíduo-sociedade não só se refere à defesa de uma carta de direitos comum, mas também de uma história, isto é, ideais absorvidos por uma sociedade ao longo da história que culminam com uma cultura em meio a qual tais indivíduos tornam-se enraizados.

Stephen Mulhall descreve a possibilidade de alguns liberais, como o próprio, Rawls, defenderem uma idéia comum de bem a uma sociedade liberal.

[...] Rawls em seu mais recente trabalho reconhece que sua visão de sociedade incorpora e requer um social entendimento do que seja de valor na comunidade política. Mas, esse entendimento comum é acerca do justo e não do bem. É o genuíno entendimento comum das regras de direito, do respeito pelo direito do outro enquanto cidadão, que pode formar as bases de uma forte noção de patriotismo.¹⁷²

No entanto, se pela via do holismo uma sociedade liberal pode comportar ideais republicanos como o patriotismo e virtudes cívicas; por outro lado, o canadense coloca em dúvida a mobilidade do modelo liberal com o cerne do republicanismo, que é o autogoverno participativo. O liberalismo procedimental não defende a associação entre o bem centrado na participação política - que é caro ao republicanismo - e a liberdade, assegurada e exercida através dessa virtude cívica. Como vimos, um exemplo de mal-estar cultural atrelado ao individualismo liberal, está no fato de que a liberdade coletiva ou a participação ficam segregadas a um segundo plano, acarretando o "*despotisme doux*" de Tocqueville. Assim, Taylor define dois modelos no que tange à idéia de participação, sintetizados da seguinte forma:

O modelo A concentra-se nos direitos individuais e no tratamento igualitário, bem como numa ação governamental que leve em conta as preferências dos cidadãos. É isso que deve ser garantido. A capacidade do cidadão consiste principalmente no poder de reivindicar esses direitos e assegurar tratamento igual, bem como no de influenciar os reais tomadores de decisões. Essa reivindicação pode ocorrer em larga medida por meio de tribunais, em sistemas com um corpo de direitos reconhecidos,

¹⁷¹ Id. Ibid., p.212.

¹⁷² MULHALL, Stephen. *Articulating the horizons of liberalism: Taylor's political philosophy*. In: ABBEY, Ruth (org). **Charles Taylor**. Op. cit., p.115, tradução nossa.

como encontramos nos Estados Unidos (e recentemente no Canadá). Mas também se concretizará por meio de instituições representativas que, segundo o espírito desse modelo, têm uma significação inteiramente instrumental. Tendem a ser vistas tal como o eram no modelo `revisionista´ antes mencionado. Assim, não se valoriza a participação no regime por si própria. O ideal não é `governar e ser governado alternativamente´, mas ter voz ativa [...]

O modelo B, em contraste, define a participação no autogoverno como a essência da liberdade, como parte daquilo que tem de ser assegurado. Ela é também vista como componente essencial da capacidade do cidadão. Em consequência, uma sociedade em que a relação com o governo é normalmente antagônica, e mesmo onde estes conseguem fazer o governo render-se a seus propósitos, não garantiu a dignidade dos cidadãos, permitindo apenas um baixo grau de capacidade do cidadão. A plena participação no autogoverno significa, ao menos em parte do tempo, ter alguma participação na formação de um consenso do governo, com o qual podemos nos identificar junto com outros. Governar e ser governado alternativamente significam que ao menos em parte do tempo os governantes podem ser `nós´, não sempre `eles´.¹⁷³

Tendo em vista esses dois modelos, Taylor descreve que o liberalismo procedimental se caracteriza pela defesa do primeiro, o republicanismo do segundo. A dúvida suscitada pelos republicanos é se o liberalismo pode se adequar a um ideal de sociedade livre com vínculos comuns (como o patriotismo). Já o liberalismo argumenta que a liberdade é solapada na medida em que há um engajamento com vistas ao bem comum.

Com respeito à defesa da perspectiva de sociedade seja individualista ou coletivista “tem-se de particularizar a questão em termos da tradição e da cultura de cada sociedade.”¹⁷⁴ Ora, o modelo A não é senão o reflexo da sociedade norte-americana, enquanto que o B referenda-se ao de outras sociedades que privilegiam a participação, como o Canadá. A diferenciação dos ideais de defesa da sociedade passa, então, por um campo mais complexo. Não é somente a partir de uma defesa teórica, ou melhor, de uma universalização que se pode definir a perspectiva de sociedade, visto que, se o modelo A, embora alvo de críticas, é mais bem adequado na cultura norte-americana, a implantação de outro modelo, como o B, poderia não se adequar, e muito mais, seria errôneo com a tradição norte-americana.

Apesar disso, a possibilidade de combinar liberalismo e comunitarismo ainda se faz possível. Taylor se pergunta: “Será que esses outros tipos de sociedade, organizados em torno do modelo B ou de uma cultura nacional, não seriam propriamente liberais?”¹⁷⁵ A questão suscitada agora não é mais se o liberalismo procedimental, de fato, comporta o holismo, mas se podemos pensar um liberalismo que extrapole este modelo procedimental, isto é, se o liberalismo pode ser abrangente de modo que incorpore as idéias do modelo B de sociedade. Esta será a tarefa do autor na sua construção de uma perspectiva de sociedade que ressalte as

¹⁷³ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op cit., p. 216-217.

¹⁷⁴ Id. Ibid., p.218.

¹⁷⁵ Id. Ibid., p. 220.

virtudes cívicas e que mantenha uma sociedade pautada pela ética do reconhecimento, em conjunto com uma forma holista de compreender a concepção de pessoa sem deixar de lado a promoção da individualidade e os direitos individuais, caros ao liberalismo.

3.2.1 O liberalismo substancial de Taylor e o multiculturalismo

A possibilidade de articular ideais liberais, na medida em que eles são pensados enquanto correspondentes a uma cultura – com um sujeito retratado pelos comunitaristas como engajado – passa a ser o grande desafio do nosso autor. Taylor, ao se posicionar com relação ao problema contemporâneo do multiculturalismo, reflete a construção de um ideal liberal de justiça que foge dos moldes procedimentais que ele combate, e busca saída na idéia de sujeito enraizado numa cultura.

As sociedades liberais contemporâneas se deparam com o problema de como articular suas instituições públicas face à diversidade das identidades culturais; e como lidar com o reconhecimento de grupos minoritários, ou segregados.

A tese é de que nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, frequentemente pelo reconhecimento *errôneo* por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos, uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes devolverem um quadro de si mesmas redutor, desmerecedor ou desprezível. O não-reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora.¹⁷⁶

Deste modo, Taylor parte do princípio de que um dos pilares da sociedade liberal democrática, qual seja, a condição igualitária dos cidadãos em status, cultura e gênero, não é suficiente para fomentar o reconhecimento dos diversos grupos presentes na sociedade. Segundo o autor, o individualismo liberal, ao mesmo tempo em que promove o ideal formal da condição dos agentes, é o responsável por uma modificação no quadro de reconhecimento mútuo entre eles. Os períodos anteriores à modernidade – como Grécia Antiga e o Ocidente medieval - tematizavam o reconhecimento da identidade dos cidadãos a partir de uma estrutura social pré-concebida segundo um ideal de bem, na qual cabiam aos agentes desempenharem papéis já definidos.

A modernidade trouxe a chamada política da diferença com o advento da identidade individualizada, no sentido de que cada um possui sua própria maneira de ser. Nesse sentido,

¹⁷⁶ Id. Ibid., p. 241.

o indivíduo é autêntico de tal modo que não se encaixa num horizonte constitutivo que idealize sua identidade. Se a identidade não é mais pré-dada segundo um modelo no qual nos encaixamos, ela depende, agora, do reconhecimento do outro, da sociedade. Ela é negociada e pode, por isso, malograr.

Taylor ressalta a insuficiência do projeto liberal que preconiza uma identidade, dita formal e pública, como o igual status dos cidadãos perante a lei. Contudo, na realidade, na esfera íntima figura um jogo em meio ao qual a identidade é negociada. A partir do momento em que a identidade é fruto das relações dialógicas de intercâmbio, “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.”¹⁷⁷

Ao mesmo tempo em que a modernidade demandou uma política da dignidade, ao tornar igualitário o status dos cidadãos, viu também a demanda de um igual reconhecimento das diferenças, de modo que todos devem ter suas identidades peculiares reconhecidas, como condição também de cidadania. Ocorre que entre a política da igual dignidade e a política da diferença há um conflito.

Para uma delas, o princípio do respeito igual requer que tratemos as pessoas de uma maneira cega às diferenças. A intuição fundamental de que os seres humanos merecem esse respeito concentra-se naquilo que é o mesmo em todos. Para a outra, temos de reconhecer e mesmo promover a particularidade. A reprovação que a primeira faz à segunda é simplesmente que ela viola o princípio da não discriminação. A reprovação que a segunda faz à primeira é a de que ela nega a identidade ao impor às pessoas uma forma homogênea que é infiel a elas.¹⁷⁸

O liberalismo quando preconiza uma política da dignidade em detrimento da política da diferença universaliza um modo hegemônico de identidade, sob preceitos procedimentais, que no fundo é o reflexo de uma cultura particular, com localização específica – mais precisamente o Ocidente –, e com um representante autêntico – os Estados Unidos. “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.”¹⁷⁹

No entanto, Taylor não visa somente estabelecer a crítica ao liberalismo neutro, como sendo detentor de uma cultura de fundo. O autor discute sobre qual é o melhor modelo político de reconhecimento para uma sociedade multicultural. Nesse ponto, põem-se em questão sociedades distintas do padrão liberal norte-americano, como é o caso do Québec que,

¹⁷⁷ Id. Ibid., p.249.

¹⁷⁸ Id. Ibid., p. 254.

¹⁷⁹ Id. Ibid., p.254.

sob colonização francesa, possui não só a língua matriz diferente da inglesa do restante do Canadá, como reflete uma cultura diferenciada. Vale ressaltar que para o filósofo a importância da língua é essencial para a fomentação da identidade, de tal modo que reflete uma percepção diferente de mundo.¹⁸⁰ Nesse sentido, como pensar uma política de reconhecimento para a minoria do Canadá francófono? Ora, a aplicação de uma legislação procedimental, aos moldes da carta liberal de direitos norte-americana, pode desfavorecer essa minoria, ou até mesmo condená-la ao desaparecimento, visto que o inglês exerce no Canadá uma hegemonia cultural. Deste modo, como motivação de manter a cultura dessa minoria, o autor permite pensar a legitimidade em se tomar medidas legais que favoreçam, ou melhor, que ponham tais minorias em condição de igual sobrevivência, na medida em que elas possam manifestar sua cultura.

Por exemplo, Québec aprovou algumas leis na área da língua. Uma regula quem pode enviar os filhos a escolas de língua inglesa (não os francófonos nem os imigrantes); outra requer que negócios com mais de 50 empregados sejam dirigidos em francês; uma terceira põe fora da lei placas comerciais não escritas em francês. Em outras palavras, foram impostas aos habitantes do Québec, pelo governo, restrições em nome de sua meta coletiva de sobrevivência, restrições que, em outras comunidades canadenses, poderiam facilmente não ser impostas em virtude da Carta.¹⁸¹

A polêmica que emerge dessas medidas consiste no fato de que a aplicação de uma carta liberal, pautada pela política da igual dignidade, indicaria tais atitudes como ilegais, ou discriminatórias da igualdade entre todos os cidadãos. No entanto, o autor permite pensar essa questão à luz da política da diferença, na qual a manutenção da cultura ou do grupo minoritário detém uma primazia perante a neutralidade jurídica. Embora como observa Araújo, a preocupação de Taylor “não se restringe a criar vantagens sociais para os grupos minoritários, mas a elaborar uma visão política que possa, de fato, garantir os valores dos diversos grupos que formam as sociedades contemporâneas.”¹⁸²

No fundo, essa discussão reflete uma preocupação maior que orienta o debate liberal-comunitário, qual seja: o que detém primazia na elaboração das leis de uma sociedade, o bem ou o justo? O primeiro representa uma primazia do aspecto cultural como elemento norteador

¹⁸⁰ O próprio autor conviveu com as duas línguas: francesa por parte de mãe e inglesa por parte de pai. Este fato serviu, segundo Taylor, para que ele convivesse desde cedo com dois mundos diferentes.

¹⁸¹ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p. 264.

¹⁸² DE ARAÚJO, Paulo Roberto M. **Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento**. Op. cit., p.179.

da constituição de uma sociedade, já o justo parte de uma concepção abstrata acerca do homem¹⁸³ e deduz, a partir disso, a constituição das instituições públicas.

É axiomático para os governos de Québec que a sobrevivência e o florescimento da cultura francesa em Québec são um bem. 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 pessoal.¹⁸⁴

Taylor, ao se posicionar em benefício da cultura, portanto, da primazia do bem, não relega a carta liberal de direitos. O autor, assim como a Carta de direitos do Québec, se apóiam nos direitos básicos das democracias liberais como o conjunto de liberdades individuais; ocorre que

É preciso distinguir as liberdades fundamentais, aquelas que nunca podem ser feridas e, portanto, que devem ser incessantemente protegidas de privilégios e imunidades que, embora importantes, podem ser revogados ou restringidos por razões de política pública – embora se precise de uma forte razão para isso.¹⁸⁵

O resultado disso é um modelo de liberalismo pautado pelas idéias do bem, isto é, que prima pela política da diferença, portanto, em nome da sobrevivência e reconhecimento de minorias e da cultura.

[...] uma sociedade com fortes metas coletivas pode ser liberal desde que também seja capaz de respeitar a diversidade, especialmente em suas relações com aqueles que não partilham suas metas comuns, e desde que possa oferecer salvaguardas adequadas dos direitos fundamentais.¹⁸⁶

Ao refletirmos acerca do ideal de liberdade como autenticidade, observamos que a diversidade, traduzida pela forma individual de compor a identidade, é uma visão que Taylor busca promover para a sociedade multicultural. No entanto, as metas coletivas se sobrepõem na medida em que a própria identidade, pensada de forma enraizada na comunidade, sob a concepção de pessoa engajada, reflete uma cultura de fundo. O indivíduo, mesmo que queira desenvolver uma individualidade contrária à sua cultura, não pode querer promovê-la a todos. No entanto, isso não significa enrijecer as modificações culturais na história de um povo.

¹⁸³ Um exemplo é a definição abstrata de Rawls acerca da concepção de homem enquanto livre, igual, racional, razoável.

¹⁸⁴ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p.264.

¹⁸⁵ Id. Ibid., p.265. A não restrição às liberdades individuais parece ser um ponto tênue no autor, pois ao mesmo tempo em que prima pela não interferência como segue na citação anterior, o autor afirma: “Uma sociedade como Québec não pode deixar de se dedicar à defesa e à promoção da língua e da cultura francesas, mesmo que isso envolva alguma restrição às liberdades individuais.” (Id. Ibid., p.220).

¹⁸⁶ Id. Ibid., p.265.

Ocorre que as mudanças para serem legitimadas precisam antes de um aval cultural, sedimentado em práticas comuns que validem essa nova mentalidade.

Por fim, Taylor aposta na tese de Gadamer de “fusão de horizontes” como uma forma dos indivíduos perceberem modos distintos de vida (cultura) não a partir de um modelo etnocêntrico. O etnocentrismo é um entrave no entendimento de outras culturas, comunidades. O desafio está em superar o julgamento feito ao outro por intermédio de nossa própria linguagem que acaba afirmando um entendimento do mundo. Por isso, Taylor acredita que uma ampliação de nosso entendimento, no sentido de incorporar novas compreensões quanto aos valores, ajuda a ampliar nosso leque cultural, e permite, assim, compreender o modo de ser do outro. Isso significa que para haver uma compreensão abrangente, esta não pode vir a partir de avaliações restritivas aos critérios empregados no nosso modo de ser, ela vem, segundo Taylor

na forma de comparações ou contrastes que deixam o outro ser. Os contrastes são cruciais. Mas eles surgem na compreensão mais ampla, que vem por sua vez de nossa articulação de coisas antes tidas por certas. Logo, o contraste é elaborado numa linguagem que nós mesmos concebemos.¹⁸⁷

A fusão dos horizontes busca o contraste dos valores de diferentes culturas e configurações morais, como forma de auxiliar a expansão do horizonte dos indivíduos. Nesse caso, a apreensão de um vocabulário lingüístico-cultural leva o sujeito a reconhecer novas manifestações culturais, e, assim, não emitir um juízo a outras culturas partindo de um ponto de vista etnocêntrico. “Chegamos ao juízo em parte por meio da transformação de nossos padrões.”¹⁸⁸ A fusão dos horizontes ressalta, assim, através da expansão dos horizontes, o respeito igual entre os indivíduos.

3.2.2 O *self* e a participação política

Os pontos negativos decorrentes da liberdade individual, descritas no capítulo anterior, refletem a idéia de que o sujeito acaba muitas vezes se abstendo do âmbito público na medida em que volta os interesses para si mesmo. Nesse sentido, o indivíduo acaba alienando seu poder de participação ou perde força perante um Estado voltado a si mesmo e engrandecido pela displicência dos indivíduos. Em outras palavras, um mero poder

¹⁸⁷ Id. Ibid., p.168.

¹⁸⁸ Id. Ibid., p.270.

representativo garantido por direito na idéia de liberdade individual não incorre que a esfera pública tenha a característica de ser livre – o que é caro ao liberalismo.

Uma das conseqüências que podem ser tiradas do debate levantado por Taylor acerca do liberalismo e do comunitarismo é o de que uma sociedade fundamentada somente em direitos, como a liberal procedimental, mesmo que apresente vínculos comuns, deixa de fora o elemento central que motiva uma sociedade livre tendo em vista a construção de um projeto comum, qual seja: o ideal de participação inerente aos agentes e, conseqüentemente, o autogoverno.

Taylor delineará, a partir dessa motivação, algumas propostas que terão o intuito de fomentar em meio à sociedade liberal o ideal de participação. Uma primeira preocupação é focada no ponto fraco que uma sociedade liberal, aos moldes dos Estados Unidos, enfrenta, qual seja, a burocratização. Um sistema político desta ordem diminui a participação individual quando contrastada com o todo. Ora, este problema representa um sério desafio às sociedades liberais modernas, haja vista a pequena participação política em assuntos concernentes ao bem público. O desinteresse no envolvimento nas eleições representa o principal exemplo desta tendência. Tendo em vista sua concepção de pessoa, e a partir desse diagnóstico, é possível à luz da obra de Taylor esboçar possíveis saídas ao problema.

O filósofo canadense, quando pensa no liberalismo, tem em mente o papel do autogoverno, juntamente com o bem da liberdade e os direitos, como os objetivos a serem realizados ou respeitados pela sociedade. Ora, ao tratar dos pilares do liberalismo, o autor se volta ao lócus de realização desses bens - a sociedade civil. Deste modo, pensar no nível da liberdade exercida numa determinada sociedade é se reportar à intensidade da sua presença na sociedade civil, na medida em que a sociedade civil se opõe à totalização do Estado na vida dos cidadãos.

Em linhas gerais, Taylor define da seguinte forma a sociedade civil¹⁸⁹: “[...] uma rede de associações autônomas, independentes do Estado, que reúne cidadãos em torno de questões de preocupação comum e cuja simples existência ou ação podem ter efeito sobre as políticas públicas.”¹⁹⁰. Este campo é composto, segundo o autor, por duas realidades sociais que floresceram no Ocidente e, sobretudo, nas sociedades democráticas liberais: uma primeira realidade extrapolítica é caracterizada pelo papel central que a economia desempenha na

¹⁸⁹ A discussão acerca da idéia de sociedade civil Taylor deve em grande parte a Hegel no que tange à sua distinção de sociedade em três eixos: família, sociedade civil, Estado. Diferente de Aristóteles, que distinguia o campo do *oikos* (família) da *polis* (política), Hegel percebe a sociedade civil como um campo da esfera privada e dos interesses econômicos.

¹⁹⁰ TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit., p. 221.

sociedade civil e, de modo geral, de independência em relação ao Estado; a segunda realidade social é representada pela esfera pública.

Desejo descrevê-la como um espaço comum em que os membros da sociedade se congregam, por meio de uma variedade de meios (impressos, eletrônicos), bem como em encontros diretos, para discutir questões de interesse comum – para assim poder ser capazes de formar uma idéia comum sobre essas questões.¹⁹¹

O filósofo destaca a importância da esfera pública como voz ativa dos cidadãos em relação às questões públicas, e que estão fora do poder tutelar do Estado. Por isso, ela é metatópica, está presente em inúmeros locais sendo que em grande parte paira uma idéia comum pela qual todos se vêem atinados. “A discussão que podemos estar vendo na televisão agora trata daquilo que foi dito no jornal pela manhã, que por sua vez relata o debate radiofônico de ontem e assim por diante.”¹⁹² O que há de comum em todos esses campos é a idéia debatida, que por sua vez depende da ação de discussão, isto é, o ato em conjunto é que dá vida a ação. Assim, não há algo que transcenda a própria a ação, ou seja, o agir não é fundado nem justificado seja por Deus, constituição, ou uma ordem de idéias. A esfera pública é eminentemente secular, pertence a um determinado tempo, e é fruto das ações comuns que a dão sentido. Isto significa que esta esfera inaugura um tipo de atividade de ordem diferente da ação em consecução com o poder político ou religioso.

A característica extrapolítica da esfera pública adquire nas sociedades liberais duas teses. Segundo o autor, há uma primeira que destaca a esfera pública como o *locus* de independência do indivíduo em relação ao poder político, por isso, é uma esfera na qual o indivíduo exerce sua individualidade, ou melhor, possibilita se ausentar de uma responsabilidade coletiva. Deste modo, quanto menor o efeito cerceador do político nessa esfera maior a amplitude da liberdade individual. Em contraste com essa idéia, há uma tese que apregoa a esfera pública como o campo no qual se exerce o autogoverno, isto é, o exercício de decisão das questões públicas no âmbito exterior à esfera política.

Para o autor, a importância da característica extrapolítica da esfera pública está em ser o poder normativo da esfera política, na medida em que o governo é guiado pelas idéias desenvolvidas, em conjunto, pelos cidadãos. Cercear a esfera pública significa retirar do cidadão seu poder de questionar os assuntos concernentes tanto à sua vida quanto ao rumo de sua sociedade. “A esfera pública é, pois, um *locus* em que são elaboradas as concepções racionais que devem guiar o governo. Isso passa a ser visto como característica essencial de

¹⁹¹ Id. Ibid., p. 277.

¹⁹² Id. Ibid., p.277.

uma sociedade livre.”¹⁹³ Deste modo, uma sociedade democrática na qual os indivíduos são focados nos seus interesses individuais, acaba por minar o ideal de decisão coletiva e, conseqüentemente, o aspecto central da democracia: a participação. No entanto, o autor acredita à sociedade democrática o ideal de uma comunidade, o que contrasta com essa visão pessimista da democracia liberal moderna.

O autor buscará no romantismo e expressivismo um projeto político contrastante com a idéia instrumental de sociedade decorrente da visão desengajada de sujeito. A visão de engajamento político nasce com a idéia de Rousseau de soberania do povo, em que a sociedade deve refletir a identidade do povo. Para Rousseau, “a boa comunidade política mantém sua coesão por meio de um sentimento que é uma extensão da alegria que o seres humanos sentem na companhia uns dos outros mesmo nos contextos mais prosaicos e íntimos.”¹⁹⁴ Ao buscar respaldo na filosofia da linguagem e na idéia de autenticidade do sujeito, que é estendida ao povo, em Herder, Taylor traz a idéia de nacionalismo decorrente do pensamento do filósofo alemão. Herder traz “a noção de que cada povo tem seu próprio modo de ser, de pensar e de sentir, ao qual deve ser fiel; a idéia de que cada um tem o direito e o dever de fazer as coisas de sua própria maneira e não segundo uma maneira estranha e imposta.”¹⁹⁵ A língua, na perspectiva expressivista, representa o fator de coesão de um povo, ela reflete a maneira particular de que cada povo tem de sentir, pensar. “A idéia que está na base da soberania popular é a de que as pessoas soberanas formam algum tipo de unidade. Eles não são uma equipe qualquer escolhida pela história que só tem em comum a lista de passageiros de algum voo internacional.”¹⁹⁶

Taylor crê que a composição da sociedade tem ao fundo um elo comum, seja uma história, uma cultura, que liga os indivíduos de tal modo que o desinteresse com este pano de fundo representa um desinteresse com a sua própria identidade. Ora, é este elo que faz com que as decisões coletivas, bem como os direitos arraigados na sociedade, tenham uma aceitação coletiva. Uma sociedade marcada pelo mútuo desinteresse poderia acarretar numa destituição da unidade social, pois na medida em que a opinião do outro é irrelevante não há a necessidade de perseguir metas coletivas, dentre as quais os direitos básicos. Ao tratar do desinteresse no tocante às metas coletivas o autor retoma sua crítica à fragmentação da sociedade.

¹⁹³ Id. *Ibid.*, p.282.

¹⁹⁴ Id. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Op. Cit., p.461.

¹⁹⁵ Id. *Ibid.*, p.531.

¹⁹⁶ Id. **Argumentos Filosóficos**. Op. cit. p.294.

Na medida em que as pessoas envolvidas já tenham aceito uma perspectiva atomista, que vê a sociedade como uma agregação de indivíduos com seus próprios planos de vida e nega a realidade da comunidade política, essa reação [de impulso à centralização política] está disponível com ainda maior imediaticidade.¹⁹⁷

Segundo o autor, uma sociedade fragmentada reflete um deslocamento das questões políticas, dado que os indivíduos estão envolvidos em interesses particulares que são, por vezes, irrelevantes no tocante ao bem comum. Este é o cenário de alienação das questões coletivas e uma centralização nas questões individuais, ou limitadas a pequenos grupos. Deste modo, as questões coletivas recaem sobre a tutela do Estado que monopoliza as questões políticas. Um outro motivo de alienação política se deve à burocratização política, visto que os indivíduos se inibem a participar das questões coletivas, dada a distância entre os cidadãos e o Estado, no sentido de que a voz de um único indivíduo se esvai em meio à imensidão do Estado, e o cidadão tem o sentimento de que é irrelevante.

O filósofo destaca outras dificuldades das sociedades democráticas de massa. Um dos motivos da perda da liberdade da sociedade civil, ou melhor, da liberdade de autogoverno de um povo, está na facilidade com que os cidadãos são vítimas de dominação seja por intermédio de uma mídia corrupta, ou de grupos de interesse (lobbies) que influenciam nas decisões, ou até mesmo por uma falta de informação da parte deles. Ao mesmo tempo, a sociedade pode ser cerceadora das minorias não favorecidas nas questões públicas, bem como pode ficar à mercê do engrandecimento da função do Estado que passa ser o único agente político. “A mais completa destruição da sociedade civil foi levada a efeito em nome de algumas variantes e sucessoras dessa idéia no século XX, com destaque para a nação e o proletariado.”¹⁹⁸ Além disso, a sociedade civil é passível também da lógica independente do poder econômico, no que tange ao seu aspecto de mão invisível pelo qual a sociedade fica à mercê de uma lógica independente e, por vezes, dominadora por parte dos ajustes econômicos. Assim, a sociedade civil nas democracias liberais não cumpre seu papel, pois o seu poder de ação nem sempre é efetivo, por causa da burocratização do Estado, ou porque grupos, como os sindicatos, colocam-se como agentes, nem sempre legítimos, entre os cidadãos e o Estado; e que, da mesma forma, isolam pela burocratização e interesses particulares corporativistas os indivíduos das atividades políticas. Assim, a idéia de sociedade civil apresenta problemas tanto na medida em que é tomada como um campo independente do político, como é o caso da lógica econômica, quanto ao seu atrelamento ao político, seja por

¹⁹⁷ Id. Ibid., p. 298.

¹⁹⁸ Id. Ibid., p.237.

um engrandecimento do Estado, seja por uma lógica política manipulativa. Deste modo, o autor vislumbra algumas soluções da presença de ações políticas no âmbito da sociedade civil.

Associações voluntárias de todo propósito são valiosas. Mas sua significação reside em nos dar o gosto e o hábito do autogoverno, razão por que são essenciais para propósitos políticos. Mas para serem reais *loci* de autogoverno, têm elas de ser não gigantesca. Quanto a esta, deve ser descentralizada, de modo que o autogoverno possa ser praticado também no nível local, sem se restringir ao nacional. Se esse autogoverno desaparecer naquele, corre o risco de desaparecer também neste.¹⁹⁹

O autor avalia uma sociedade participativa na medida em que ela é tomada por indivíduos preocupados com as questões coletivas, mesmo porque elas fazem parte, na pior das hipóteses, de questões individuais, pois o indivíduo é parte inseparável do grupo. No entanto, reconhece que o incentivo a essa prática advém na medida em que o cidadão detém o poder de decisão, e sabe que seu posicionamento será relevante e igual, seja no âmbito local seja no nacional. Por isso, a descentralização é um projeto que visa encorajar a participação.

É importante ressaltar a forma com que o autor idealiza a sociedade liberal que, diferentemente de ser marcada por uma sociedade de direitos aos moldes dos liberais procedimentais, carrega em seu bojo o autogoverno como peça fundamental de edificação da sociedade. No entanto, o autor faz objeções a um tipo de sociedade que se transforma em controle social da política sem que ela mesma se politize, avançando em mecanismos democráticos de manifestação e realização da dimensão do político.

[...] a política liberal deve preocupar-se com as condições de um processo decisório genuinamente democrático e que a esfera pública não tem de ser vista apenas como uma forma social que limita o político, mas como sendo ela mesma o meio da política democrática.²⁰⁰

Assim, embora a sociedade civil seja um propósito importante na definição do liberalismo, no sentido de apresentar o meio no qual a liberdade é exercida, sua contrapartida está na promoção de uma sociedade não apática às questões políticas.

Apesar dos valores defendidos por Taylor e Rawls sejam iguais, o método para se legitimar tais valores são diferentes, o que acaba demonstrando algumas diferenças entre ambos, sobretudo, no campo da idéia do multiculturalismo e na idéia da participação política. Para Rawls: em meio à pluralidade de valores de uma sociedade, não pode existir a defesa de um ou outro valor, de um ou outro grupo, sob pena de se cometer um abuso à liberdade (inviolável) do indivíduo. Quanto à participação política (embora Rawls de um destaque

¹⁹⁹ Id. Ibid., p.239.

²⁰⁰ Id. Ibid., p. 304.

maior à liberdade política), ela não pode ser exercida de forma obrigatória, também, sob pena de se cometer um abuso à liberdade individual. Para Taylor: ao pensar a idéia de que o indivíduo tem sua identidade referenciada ao seu meio, aos valores cunhados pela sua comunidade, o Estado não pode ser neutro com relação à promoção desses valores, sob pena de se perder a identidade do grupo referenciado. A cultura, o valor do grupo, tem mais destaque para o Estado do que qualquer plano individual que vá de encontro com esses valores. Os valores, como foi dito, fazem parte da história da comunidade, exercem a configuração da identidade dos indivíduos. No entanto, Taylor não nega as liberdades individuais, como foi afirmado no respeito ao valor da autenticidade do indivíduo, e de sua dignidade. Essas políticas públicas não chegam ao extremo, mas também não ficam no campo do estritamente inviolável de Rawls, Taylor apenas afirma que algumas medidas devem ser tomadas para se manter a cultura de um povo. No campo da participação política, Taylor acredita que a participação é aquilo que pode nos livrar da dominação, e nisso, se apóia nas idéias de Tocqueville, de que a liberdade política é que faz com que haja a própria manutenção das liberdades individuais. Taylor busca meios para que essa liberdade seja exercida sem manipulação, seja pelo Estado, sindicatos, grupos, empresas. Para o autor, é esse o caminho da esfera pública livre, que permite com que exerçamos a nossa liberdade na ótica do ideal liberal de sociedade. Ao defender o expressivismo e romantismo, Taylor ressalta uma concepção de liberdade e individualidade que permite fugir de mazelas decorrentes da cultura moderna como o desincentivo à participação política resultado de um individualismo narcisista, ou mesmo de uma visão instrumental de sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa pretendeu expor a concepção expressivista de pessoa em Charles Taylor, ressaltando algumas implicações éticas e políticas presentes nessa perspectiva de pessoa. De forma metodológica, buscou-se separar essas questões para delas se ter um melhor entendimento. Ao final da pesquisa faz-se necessário, ainda, salientar a união dos principais pontos dissertados nos três capítulos como forma de se aproximar de uma visão mais complexa presente na filosofia do autor, que abrange esses pontos de forma conjunta.

A maneira como foi abordado o pensamento do autor, tendo em vista sua concepção de pessoa, teve por objetivo ressaltar duas dimensões circundantes à idéia de pessoa: uma moral, histórica, e outra ontológica. A constituição da idéia de pessoa em Taylor tem como base a defesa de vínculos existenciais de engajamento que culminam na defesa de valores comunitários. Por isso, as questões éticas e políticas estão interligadas aos aspectos da concepção de pessoa.

Num primeiro plano, há o exemplo de uma concepção desengajada, ou atomista, que simboliza a idéia de um sujeito auto-suficiente, desvinculado do seu meio (mundo), da comunidade – para dizer no quesito político -, que encontra sentido em si mesmo. Essa concepção tem raízes em um modelo de sujeito determinado de cartesiano, que se afirma na teoria do desengajamento da pessoa compondo a cultura do racionalismo iluminista. Esta resulta em conseqüências não só para a visão ontológica do sujeito como proporciona valores para a modernidade e, assim, traz implicações no campo da ética e política.

Taylor se contrapõe a essa perspectiva, ou melhor, às conseqüências negativas que essa cultura traz para a modernidade. O autor irá compor uma concepção de pessoa engajado, ou holista, que é a constituição de uma idéia de sujeito que encontra sua identidade, a composição de seus valores, bem como sua própria liberdade vinculadas com a comunidade. Taylor busca constituir essa perspectiva estimulado pelas filosofias que retratam um sujeito engajado, seja pela linguagem, com Wittgenstein, Herder, seja pela reconciliação entre corpo e mente, nas visões de Hegel, Merleau-Ponty, Heidegger. O autor busca resgatar esses valores na própria modernidade a partir do romantismo e expressivismo. Embora o recorte feito na obra do autor vise pontuar essas correntes, é necessário atentar para as filosofias que seguiram a defesa de um sujeito engajado na contemporaneidade no intuito de observar a composição da concepção de pessoa em

Taylor. Apesar de ser ousada a explicitação de uma relação entre esses dois períodos e os planos teóricos, pois é inquestionável a constatação de diferenciações teóricas na abordagem de cada filósofo, a relação não se restringe em conceber as vicissitudes teóricas, mas, antes, em compreender um horizonte comum de defesa de valores na forma de compor a idéia de sujeito engajado e de contraposição à concepção de pessoa decorrente da cultura objetivo/científica do racionalismo iluminista.

A composição do sujeito engajado, partindo da cultura romântica e expressivista, demonstra uma preocupação teórica do autor em não negar os valores modernos que são imprescindíveis na composição teórica das filosofias contemporâneas. Por isso, Taylor se mostra um otimista com relação à modernidade, apesar de pontuar alguns pontos negativos na cultura moderna.

Ao analisar as configurações morais da modernidade, o filósofo identifica alguns pontos em comum que se manifestam nos mais diversos planos teóricos no iluminismo, no romantismo e expressivismo. A partir do pressuposto comum da idéia de interioridade, a modernidade acaba expressando uma série de valores que condicionam a dimensão moral do sujeito moderno. A interioridade leva à defesa da individualidade, valor imprescindível para as teorias modernas, juntamente com a igualdade, manifestada na idéia de direito a dignidade que cada sujeito possui de expressar a sua individualidade. A partir dessa cultura na forma de conceber o sujeito, esses valores adquirem uma qualidade de direitos, e manifestam-se como normas para os indivíduos e sociedade. Isso será de suma importância para a defesa dos ideais políticos que são imprescindíveis na contemporaneidade, defendidos, sobretudo, pelo liberalismo.

Taylor, embora se apóie na modernidade, de tal modo que reconhece a importância desses valores para a constituição moral do sujeito, identifica alguns mal-estares presentes na visão moderna de sujeito, sobretudo, decorrente da cultura naturalista que compõe uma visão de sujeito desengajada. O autor destaca a razão instrumental que culturalmente impôs uma nova percepção na relação entre o sujeito e o mundo, na medida em que tudo passa a ser um objeto de conhecimento do sujeito que decifra e ordena o mundo por intermédio das leis da razão; com a idéia de indivíduo auto-suficiente, tem-se a visão do individualismo narcisista, em que o sujeito não necessita da sociedade, ou melhor, a sociedade passa a ser um instrumento para a consecução dos fins privados e, com isso, vem o próprio desengajamento político, na medida em que se ressalta nessa visão de sujeito, uma liberdade de gozo da privacidade e não de incitamento à participação. Da mesma forma, a própria noção de

igualdade pode ser cega às diferenças e, nesse caso, pode-se perder sob o viés da neutralidade do Estado a manifestação cultural de grupos que carecem de uma atenção especial do Estado como condição para perpetuarem suas culturas. Nesse caso, o Estado acaba promovendo uma massificação, na medida em que permanece indiferente à realidade da existência de grupos culturais, às vezes, conflitantes, presentes em uma mesma sociedade. Contudo, partir do momento em que se legitima ações do Estado em benefício da sobrevivência de grupos e culturas, o problema passa a residir na idéia de quais grupos ou culturas devem ser promovidas? Ou melhor, será que ao promover uma determinada cultura o Estado não estaria levando ao fim de outra, ou ao cerceamento da liberdade?

A tarefa de Taylor está, em certa medida, justamente em desenvolver essas questões, isto é, desenrolar os conflitos a que os valores modernos podem ser levados. Um primeiro passo está em compreender valores e conceitos como Estado, liberdade individual, igualdade, desenvolvidos pela modernidade, sob uma outra ótica, que não necessariamente a de uma cultura iluminista e cientificista, presente de forma hegemônica na modernidade. Tal perspectiva aponta ou leva ao desencadeamento da idéia de sujeito que possui uma inviolabilidade de seus direitos, sobretudo, a inviolabilidade de sua liberdade. Sem negar os valores da igualdade e liberdade Taylor se propõe ao desafio de avaliá-los sob o prisma de uma cultura romântica e expressivista. No viés do expressivismo, a liberdade é traduzida pela autenticidade, isto é, pelo poder de expressão autêntico da individualidade que cada sujeito deve ter por garantia. A princípio, esses valores não parecem solucionar a questão de como o Estado deve lidar com as minorias culturais, ou mesmo, com o individualismo enquanto um entrave para a defesa de um bem coletivo, ou engajamento político.

Ocorre que Taylor, ao resgatar o expressivismo, posiciona-se em defesa da idéia de engajamento do sujeito, isto é, que a autenticidade da individualidade está referenciada a uma cultura, a um horizonte moral que dá sustentação à identidade do sujeito. Nesse caso, manifestar a autenticidade significa expressar a cultura a que está referenciado esse sujeito autêntico. Por isso, antes de serem normas universais extraídas da razão, os valores modernos são decorrentes de práticas comuns, e ganham sua legitimidade quando são observados em um meio comum no qual esses valores adquirem sentido. Taylor ao valorizar a modernidade, e por dar crédito a alguns valores fortes nela presentes como a individualidade, a dignidade da pessoa, os direitos humanos, faz com que impulse sua filosofia política em direção a uma forma de liberalismo. No entanto, esse não seria o liberalismo rawlseano que chega à defesa desses mesmos valores por intermédio de um procedimentalismo. Ao mesmo tempo, manifesta um comunitarismo, pois identifica no engajamento do sujeito, sobretudo, na

manifestação de seus valores, seu elo para com a comunidade. Taylor apresenta-se, então, enquanto defensor de um liberalismo substancial, na defesa da liberdade e igualdade relacionada à concepção engajada de sujeito, em que o valor da cultura e as diferenças são pontos de defesa tanto para o Estado (comunidade) como para os indivíduos.

No que diz respeito às implicações éticas, Taylor vê de forma crítica uma ética atrelada a uma cultura do cientificismo e naturalismo, que ignora a real condição de sujeito que se auto-intepreta e, no caso, interpreta valores. Para Taylor, essa cultura é responsável por uma universalização dos valores que são sopesados tendo em vista um bem maior, universal, deduzido de forma procedimental. Os bens adquirem o caráter de neutralidade e independem da avaliação que o sujeito estabelece deles.

Taylor destaca a partir de uma cultura expressivista na forma de conceber o sujeito, implicações éticas que vão de encontro a essa ética universalista. Para o autor, é preciso pensar os valores enquanto referenciados a um horizonte moral, manifestos numa cultura, e que dependem da articulação do sujeito, isto é, do seu reconhecimento. Taylor apela, então, a uma razão substantiva em contraposição a uma procedimental. Nesse sentido, os juízos morais antes de serem verdades proferidas por uma razão neutra, vazia, obedecem a um horizonte de possibilidade de valores. Eles ocupam as configurações morais do sujeito e se manifestam nas avaliações feitas pelos indivíduos. Os bens que possuem uma forte densidade comunitária para o sujeito, irão compor sua identidade, e a forma como ele avalia e hierarquiza esses bens marcará sua individualidade. O sujeito, para Taylor, está num constante processo de constituição. Ao se avaliar e, se posicionar em relação aos bens presentes na comunidade, obtém, por vezes, edificação de sua via moral configurando a sua identidade.

Uma ligação pode ser feita em termos das questões morais e políticas, na medida em que Taylor centra suas preocupações a um mesmo emprego da razão e de uma cultura que dá sentido aos planos teóricos de fundo à razão. A implicação que uma ética procedimental tem no dimensionamento moral do indivíduo reflete de forma direta nas questões referentes à política. Uma mesma ausência de pluralidade de valores e, conseqüentemente, pluralidade de formas de vida, se manifesta numa ausência de pluralidade política. Aliás, é decorrente de um modelo abstrato de justiça, conseqüentemente, de razão, que nega a possibilidade do Estado em estabelecer rearranjos políticos, em benefício de culturas, minorias, que não manifestam o modelo hegemônico de valores.

Nesse sentido, resgatar um modelo expressivista de pessoa não significa apenas a crítica de um sujeito moldado de forma unilateral na filosofia do desengajamento, como também traz consigo uma cultura, um conjunto de critérios diferentes na forma de abordar o

ser humano em sua dimensão ética e política. Taylor compreende a cultura moderna enquanto um horizonte de valores que configura a identidade do sujeito. Isto significa que antes dos planos teóricos representarem verdades científicas, eles são formas de interpretar as práticas e valores do sujeito. No caso, a própria percepção de que divergentes fontes morais agem em conjunto na formação do sujeito, está em concordância com o aspecto expressivista de compreender a pessoa, no sentido que o sujeito manifesta o seu tempo, por intermédio de suas práticas e da forma como interpreta os valores presentes em seu horizonte moral. Assim, tomar um sujeito desengajado, e a cultura decorrente dessa perspectiva de pessoa, que pontua uma universalidade das práticas e valores, significa perder o aspecto interpretativo do sujeito, sua dinamicidade no mundo, sua peculiaridade em pertencer a um tempo e espaço.

Enfim, o trabalho procurou ressaltar o resgate feito pelo autor a uma concepção de pessoa expressivista, que, na verdade, toma corpo, posteriormente, enquanto uma contracultura a alguns ideais do iluminismo e naturalismo, em outros filósofos como Hegel, Wittgenstein, Heidegger, Merleau-Ponty. Nessa cultura, o sujeito engajado acaba dando resultado em outros campos, tanto na defesa de uma ética que valorize os aspectos qualitativos dos bens, decorrentes de uma articulação dos indivíduos e de seus valores de acordo com uma cultura, quanto de uma política que ressalte um engajamento do sujeito segundo a concepção normativa de uma identidade vinculada à comunidade, na qual ele assegura de forma mais consistente a sua individualidade e liberdade.

REFERÊNCIAS

- ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. Princenton: Princenton University Press, 2000.
- _____. **Charles Taylor** (Contemporary philosophy in focus). Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder**. tradução de Juan Antonio Gili Sobrinho. Brasília : Universidade de Brasilia, 1982.
- CARRITHER ; COLLINS ; LUKES (ed.) **The concept of the person**. Cambridge : Cambridge University Press, 1985.
- DE ARAÚJO, Paulo Roberto H. **Charles Taylor**: para uma ética do reconhecimento. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- DE LARA, Philippe (org). **La Liberté des modernes**. Paris: PUF, 1997.
- GAGNON, Bernard. **La philosophie morale et politique de Charles Taylor**. Québec: Les Presses de l'Université de Laval, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. v. 1. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. **Conferências e escritos filosóficos**. Coleção Os Pensadores. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. **A época das imagens de mundo**. Tradução de Claudia Drucker. Disponível em : <ateus.net/ebooks/acervo/a_epoca_das_imagens_de_mundo.pdf > Acesso em : 4 de setembro de 2008.
- HERDER, Johann G. **Philosophical writings**. Tradução de Michael N. Forster. Cambridge: Cambridge University Press, 2002
- _____. **Philosophie de l'histoire de l'humanité**. Tradução de Émile Tandel. Paris : A. Lacroix, 1874.
- LAFORST, G ; LARA, P. (org). **Charles Taylor et l'interpretation de l'indentité moderne**. Paris : Le Presses de L'Université Laval, 1998.
- LAITINEN, Arto; SMITH, Nicholas (org). **Perspectives on the philosophy of Charles Taylor**. Helsinki: Acta Philosophica Fennica, 2002.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- RAWLS, John. **Justiça e democracia**. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____ **O Liberalismo Político.** Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 2000.

REDHEAD, Mark. **Charles Taylor : thinking and living deep diversity.** Boston : Rowman & Littlefield Publishers, 2002.

RORTY, Amélie O. **Mind in Action: Essays in the Philosophy of Mind.** Massachusets: Beacon Pr, 1991.

SANDEL, Michael (ed.) **Liberalism an its critics.** New York : New York University Press, 1984.

SMITH, Nicolas H. **Charles Taylor: Meaning, Morals and Modernity.** United Kingdom: Cambridge, 2002.

TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self:** a construção da identidade moderna. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____ **A secular age.** Harvard: Belknap Press, 2007.

_____ **Argumentos Filosóficos.** Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

_____ **Grandeur et misère de la modernité.** Traduit de l'anglais par Charlotte Melaçon. Québec : Berllarmin, 1992.

_____ **Hegel e a sociedade moderna.** Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____ **Human Agency and Language : Philosophical Pappers I.** Cambridge : Cambridge University Press, 1985.

_____ **Modern social imaginaries.** London: Duke University Press, 2004.

_____ **Multiculturalismo :** examinando a política do reconhecimento. Tradução de Marta Machado. Lisboa : Instituto Piaget, 1998.

_____ **Philosophy and the human sciences:** Philosophical Papers II. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_____ **Reconciling the Solitudes:** Essays in Canadian Federalism and Nationalism, Guy Laforest (ed). Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 1993

_____ **The Pattern of Politics.** Toronto: McClelland and Stewart, 1970

TULLY, James. **Philosophy in an age of Pluralism:** the philosophy of Charles Taylor in question. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Coleção Os Pensadores. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975.