



SELF-INTERPRETING ANIMALS:

UMA LEITURA TAYLORIANA.

Osvaldino Marra Rodrigues¹

(Universidade Federale do Piauí, Brazil)

Resumo

Elaborando críticas aos argumentos “incondicionais” da pretensão da linguagem em se tornar “A Filosofia” encontramos a teoria formulada por Charles Taylor cuja proposta é apreender a gênese do conceito de razão que constituiu e dirige a modernidade, onde as conseqüências podem ser apreciadas, dentre outras, na perspectiva do agente desprendido. Como pressupostos teóricos que articulam sua obra destacam-se influências decisivas: a *Lichtung*, de Martin Heidegger; a teoria da *perception*, de Maurice Merleau-Ponty, e a *Lebensform*, de Ludwig Wittgenstein. É, pois, dentro de um quadro referencial vinculado à tradição expressivista da linguagem que o filósofo canadense articula sua crítica filosófica à perspectiva da constituição da subjetividade

¹ Possui licenciatura e bacharelado em Filosofia pela Universidade Federal do Uberlândia (1994). Atualmente é mestrando em Filosofia/UFPI. Tem experiência na área de Filosofia. Atuando principalmente nos seguintes temas: Ética, Kant e Rawls. Artigos completos publicados em periódicos 1. -Gondim, Elnora; Rodrigues, Osvaldino Marra. John Rawls e a justiça como equidade: algumas considerações. Revista Diversa, v. 2, p. 131-146, 2009. 2. -Gondim, Elnora ; Rodrigues, Osvaldino Marra . John Rawls entre Kant e Hegel: Um Esboço. A Parte Rei: Revista Internacional de Filosofia, v. 63, p. 1-13, 2009. 3. -Gondim, Elnora ; Rodrigues, Osvaldino Marra. ANOTAÇÕES SOBRE O PAPEL DA EDUCAÇÃO EM SOCIEDADE BEM-ORDENADA NA FILOSOFIA DE JOHN RAWLS. Revista Pesquisa em Foco em Educação e Filosofia, v. 2, p. 23-30, 2009. 4. -Gondim, Elnora; Rodrigues, Osvaldino Marra. REVISTA INTUITIO. REVISTA INTUITIO, v. 1, p. 19-34, 2008. -Demais tipos de produção bibliográfica:1. Gondim, Elnora ; Rodrigues, Osvaldino Marra . Ontologia II 2009 (Texto didático).

moderna vinculada aos conceitos que oriundos da epistemologia representacional², como o desprendimento, o atomismo, a linguagem designativa e a razão procedimental.

Palavras-chave: modernidade, crítica, atomismo, subjetividade, Charles Taylor.

Considerações Iniciais

A importância da linguagem na filosofia é reconhecida desde a aurora da filosofia Ocidental. Já em Aristóteles há um pressuposto de uma clara distinção entre a condição natural do ser humano e a instituição da condição humana perpassada pela linguagem.³ Entretanto, embora reconhecida a importância, a linguagem não era sinônimo de filosofia. Essa perspectiva sofreu considerável mudança com a “virada lingüística” do século XX, na qual as teorias da linguagem passaram a ter a pretensão de tornarem-se a filosofia enquanto tal, “o que significa dizer que a linguagem passa de objeto da reflexão filosófica para a ‘esfera dos fundamentos’ de todo pensar, e a filosofia da linguagem passa a poder levantar a pretensão de ser ‘a filosofia primeira’ à altura do nível da consciência crítica de nossos dias.”⁴ Essa pretensão, contudo, não está isenta de críticas e riscos, sobretudo se pensarmos que alguns dos pressupostos teóricos constitutivos das filosofias da linguagem “pós-metafísicas” estão formalmente circunscritos por princípios metafísicos que compuseram a racionalidade moderna. Além disso, pretender que os problemas filosóficos são meros problemas de linguagem demonstra o risco de se hipostasiar a linguagem. Outro argumento que pesa contra essa pretensão consiste no fato de as escolas que compõem a filosofia da linguagem não possuem unidade teórica e os argumentos desenvolvidos nelas são mais conflitantes que convergentes, ao ponto de Ludwig Wittgenstein, por exemplo, elaborar duas obras paradigmáticas sobre o tema, o *Tratado Lógico-Filosófico* e as *Investigações Filosóficas*.

Numa linha teórica de crítica aos argumentos “incondicionais” da pretensão da linguagem se tornar a filosofia encontramos os argumentos formulados por Charles Taylor, cuja proposta é apreender a gênese do conceito de razão que constituiu e dirige a modernidade, cujas conseqüências podem ser apreciadas, dentre outras, na perspectiva do agente desprendido. Como pressupostos teóricos que articulam sua obra destacam-se algumas influências decisivas: a *Lichtung*, de Martin Heidegger; a teoria da *perception*, de Maurice Merleau-Ponty, e a *Lebensform*, de Ludwig Wittgenstein. Para o filósofo

² Charles TAYLOR. *As fontes do self – a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 9. Doravante, Fontes do self.

³ Aristóteles, *Política*, I, 2, 1253a: “A razão pela qual o homem, mais do que uma abelha ou um animal gregário, é um ser vivo político em sentido pleno, é óbvia ... só o homem, dentre todos os seres vivos, possui a palavra. Assim, enquanto a voz indica prazer ou sofrimento, e nesse sentido é também atributo de outros animais (cuja natureza também atinge sensações de dor e de prazer e é capaz de as indicar), o discurso, por outro lado, serve para tornar claro o útil e o prejudicial e, por conseguinte, o justo e o injusto. É que perante os outros seres vivos, o homem tem as suas peculiaridades: só ele sente o bem e o mal, o justo e o injusto e de outras [noções desse gênero]; é a posse comum desses sentimentos que produz a família e a sociedade.”

⁴ Manfredo ARAÚJO de OLIVEIRA. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001, p.12.

canadense os referidos filósofos “tiveram de lutar para resgatar uma compreensão do agente como enganado, mergulhado numa cultura, numa forma de vida, num ‘mundo’ de envolvimento, em última análise, para compreender o agente corporificado.”⁵ É, pois, dentro de um quadro referencial vinculado à tradição expressivista da linguagem que o filósofo canadense articula sua crítica filosófica à perspectiva da constituição da subjetividade moderna vinculada aos conceitos que oriundos da epistemologia representacional⁶, como o desprendimento, o atomismo, a linguagem designativa e a razão procedimental.

I

Grosso modo, algumas correntes filosóficas desenvolvidas ao longo do século XX caracterizaram-se, teoricamente, pela perda da crença em fundamentos últimos sobre a verdade, privilegiando mais uma compreensão hermenêutica de cunho expressivista da condição humana, das quais duas merecem destaque nesse cenário: as ontologias hermenêuticas e as teorias expressivistas da linguagem. Tais teorias intencionaram superar a pretensão ao fundacionalismo que afirma a existência de crenças básicas como estrutura para uma certeza pressuposta pelo ideal clássico da verdade como correspondência, e a clássica tradição da dicotomia entre sujeito e objeto. Noutras palavras: podem ser caracterizadas pela recusa peremptória das teses centrais da Metafísica tradicional, para a qual o mundo seria “o conjunto das relações objetivas sustentadas pela consciência.”⁷

Não obstante, subsistiram teorias de forte cunho racionalista-reducionista que preservaram e atualizaram crenças como o dualismo, confirmando o subjetivismo oriundo da tradição designativa da linguagem, para as quais o mundo humano é “algo que fizemos e podemos refazer à vontade”⁸, adequadamente explicitado pelo pressuposto de causalidade – em outras palavras: “uma filosofia que faz de toda natureza uma unidade objetiva constituída diante da consciência e ciências que tratam o organismo e a consciência como duas ordens de realidades, e, na sua relação recíproca, como ‘efeitos’ e como ‘causas’.”⁹

A filosofia de Taylor articula uma crítica às teorias epistemológicas representacionais do desprendimento de cunho designativo que supõem “erroneamente ser possível ir ao cerne do que é conhecimento sem recorrer a nossa compreensão nunca-plenamente-articulável da vida e da experiência humana.”¹⁰

Na obra *As fontes do self*, “que se configura como um esforço de articulação e elaboração de uma história da identidade moderna”¹¹, Taylor procura demonstrar que, a partir das proposições filosóficas desenvolvida na modernidade, o eixo de fundamento da verdade desloca-se para o sujeito cognoscente: ao *cogito* segue o verdadeiro

⁵ Charles TAYLOR. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 74. Doravante Argumentos filosóficos.

⁶ Charles TAYLOR. *As fontes do self – a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 9. Doravante, Fontes do self.

⁷ Maurice MERLEAU-PONTY. *A estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 1. Doravante EC.

⁸ Argumentos filosóficos, p. 9.

⁹ EC, p. 3.

¹⁰ *Argumentos filosóficos*, p. 8.

¹¹ *Fontes do self*, p. 9.

fundamento para o conhecimento e a verdade não pode mais ser procurada ou encontrada em uma instância arquimediana de fora para dentro, mas o inverso. Assim, para essa perspectiva racionalista de inflexão a um “self pontual”, o próprio critério de verdade passa a fundamentar-se e depender de um ato de potência humano “interno”, ou seja, o ato de cogitar deve, na ordem lógica, preceder e regular o próprio ato de percepção. Como fonte primária dessa perspectiva, nos deparamos com Descartes, cujas formulações teóricas tornaram-se paradigmáticas e constituem o cerne da emergência da metafísica moderna, somente “ultrapassável através da ultrapassagem daquilo que ele próprio fundou, através da ultrapassagem da metafísica moderna, isto é, ao mesmo tempo da metafísica ocidental.”¹²

II

A metafísica de Descartes está assentada no princípio de que o conhecimento não procede da contingência, da mutabilidade das coisas extensas ou da experiência enganosa dos sentidos, mas somente da razão. Para ele seria possível uma ciência universal na qual se efetivaria o triplice ideal da ciência, do método e da certeza, porquanto a natureza humana é essencialmente una e uno também o entendimento que produz a ciência.

O conceito metafísico da unidade da razão encontra formulação explícita na figura da árvore, na *Carta-prefácio dos Princípios da Filosofia*: “toda a filosofia é como uma árvore, donde as raízes são a metafísica, o tronco é a física, e os galhos que saem de seu tronco são todas as outras ciências, que se reduzem a três principais, à saber: a medicina, a mecânica e a moral”¹³.

Contudo, para se atingir essa unidade faz-se necessário um método, um instrumento para bem conduzir por ordem nossos pensamentos, eliminando previamente todas as fontes possíveis de erro e incerteza, vinculadas a duas fontes primárias: os sentidos e a imaginação.

Como na infância vivemos sob os domínios desordenados dos sentidos e da imaginação, adquirimos muitos preconceitos, acentuados pela tutela de preceptores, aos quais fomos submetidos. Por esses motivos nossa razão vai pouco a pouco perdendo sua potência natural, porquanto embotada pelos sentidos e adestrada por outras razões também adestradas, criando um círculo vicioso que necessita ser rompido.¹⁴

Por conseqüência, torna-se imprescindível um método para eliminar previamente essas fontes de erros, uma espécie de ascese da razão que permita desvencilharmo-nos de todos os preconceitos oriundos da experiência sensível, da imaginação e da heteronomia, fazendo com que nos refugiemos exclusivamente em nossa interioridade intelectual se, evidente, quisermos chegar à verdade e à certeza, porquanto o ser humano

entrou ignorante no mundo, e o conhecimento de seus primeiros anos na infância apoiam-se sobre a debilidade dos sentidos e sobre a autoridade dos preceptores, eis o porque é impossível que a sua imaginação não se encontre repleta de uma infinidade de falsos pensamentos, antes que sua razão em potência empreenda a conduta: de sorte que

¹² Martin HEIDEGGER. *Caminhos de floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 124. Doravante, *Caminhos de floresta*.

¹³ DESCARTES, *Oeuvres et lettres*. Org. André Bridoux. Paris: Pléiade, 1953, p. 566. Cf.: Charles ADAM e Paul TANNERY. *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996, IXB, p. 14. Respectivamente OL e AT.

¹⁴ OL, pp. 127 – 128; AT VI, p. 4.

depois terá necessidade de muito bem natural, ou bem das instruções de algum sábio, tanto para se desfazer das más doutrinas das quais se preocupou, que para lançar os primeiros fundamentos de uma ciência sólida, e descobrir todas as vias pelas quais possa elevar seu conhecimento até aos mais altos graus que ele possa alcançar.¹⁵

Sob a rubrica da teoria antropologia metafísica cartesiana, o ser humano deve empreender a busca pela verdade apenas pelo único fundamento que lhe é claro e distinto, independente de qualquer critério exterior ao sujeito cognoscente. Por consequência, o critério de verdade se desloca do objeto para o sujeito cognoscente e o fundamento da verdade encontra-se, latente, *no* intelecto do agente e a correta aplicação do método nos permitiria chegar à “razão segundo a pureza de sua natureza”¹⁶.

Esse deslocamento epistêmico e seus desdobramentos posteriores modificaram a perspectiva ontológica do e sobre o agente, porquanto a teoria cartesiana não parte da efetividade das coisas para chegar à idéia, senão desta para chegar à efetividade.

Não obstante, deve-se ressaltar: embora essa perspectiva pareça, à primeira vista, semelhante à tradição platônica, dela se distancia consideravelmente, porquanto não pressupõe nenhuma Idéia arquetípica de orientação gnosiológica, como também não dispõe de uma crença em um critério para a racionalidade e muito menos que o critério de racionalidade esteja em conformidade ou congruente com uma ordem em si¹⁷. Em consequência, poder-se-ia plausivelmente afirmar que a nova configuração de racionalidade “não se define mais em termos substantivo, segundo a ordem do ser, e sim procedimentalmente, segundo os modelos de acordo com os quais construímos ordens na ciência e na vida.”¹⁸

Esse quadro metafísico do desprendimento, aprofundado posteriormente na filosofia nominalista *ad extremum* do *self pontual* de Locke¹⁹, “gera uma visão de nós mesmos como consciência pura independente”²⁰, estabelecendo uma relação hierárquica entre corpo e mente e, por conseguinte, desqualificando o testemunho dos nossos sentidos. Eis porque a ética e epistemologia de Descartes implicam o “desprendimento em relação ao mundo e ao corpo e a adoção de uma postura instrumental em relação a eles. É da essência da razão, tanto especulativa quanto prática, impelir-nos ao desprendimento.”²¹

Portanto, a filosofia de Descartes pressupõe um dualismo hierárquico no qual coisa pensante (*res cogitans*) e coisa extensa (*res extensa*) não compartilham uma e a mesma natureza, mas pertencem a natureza distintas: o sujeito cognoscente não participa da esfera do mundo dos objetos e este não participa daquele, duas esferas teórico-referenciais distintas e não convergentes em que a razão tem primazia sobre a coisa extensa, puro objeto passivo. Cabe ressaltar ainda que o procedimento do desprendimento racional é “sobretudo uma propriedade do processo do pensar, e não o conteúdo substantivo do pensamento.”²²

Outro aspecto merece atenção especial: nessa perspectiva a linguagem não tem um critério inerente, mas está a serviço do empreendimento da verdade, um *status*

¹⁵ AT X, p. 496.

¹⁶ AT X, p. 498.

¹⁷ Cf.: *Fontes do self*, p. 206.

¹⁸ *Fontes do self*, p. 206.

¹⁹ Cf.: *Fontes do self*, pp. 209 – 229.

²⁰ *Fontes do self*, p. 225.

²¹ *Fontes do self*, p. 205.

²² *Fontes do self*, p. 220.

puramente instrumental. Na Metafísica moderna o mundo se torna imagem, é objetivado como imagem. Nas palavras de Heidegger, “A era, que se determina a partir deste acontecimento, não é nova apenas numa consideração retrospectiva relativamente ao já passado, mas é ela que se coloca a si mesma propriamente como nova. Ser novo faz parte do mundo que se tornou imagem.”²³

III

Como uma proposta crítica em relação à tradição metafísica tradicional, podemos citar Martin Heidegger, para o qual a linguagem, a casa do ser na qual habita o humano²⁴, é a condição do desvelamento do ser no mundo e cujas *reflexões* sobre a epistemologia nos afastam completamente da concepção epistemológica moderna²⁵. Em um dos artigos que compõem sua obra *Caminhos de floresta*, “O tempo da imagem do mundo”, escreveu:

Na metafísica cumpre-se a meditação sobre a essência do ente e uma decisão sobre a essência da verdade. A metafísica funda uma era, na medida em que, através de uma determinada interpretação do ente e através de uma determinada concepção da verdade, lhe dá o fundamento da sua figura essencial. Este fundamento domina por completo todos os fenômenos que distinguem essa era.²⁶

Com essas palavras, o filósofo alemão procura apontar para as significativas mudanças operadas entre as concepções teóricas que vigiam no mundo antigo e aquelas que paulatinamente constituíram o procedimento da racionalidade vigentes no mundo moderno e que afetam o entendimento acerca da ontologia que circunscreve o agente humano.

Essas mudanças resultantes da metafísica moderna das ciências, cujas consequências se estenderam a todas as esferas de conhecimento, podem ser situadas entre “a revolução intelectual que avança e se impõe ao longo da primeira metade do século XVII, na passagem de um paradigma *organicista*, de predominância *vitalista*, ainda dominante na Renascença, para um paradigma *mecanicista*, de predominância *físico-matemática*, que presidirá à primeira forma de Razão e guiará o primeiro estilo de prática racional na última modernidade ocidental – a nossa.”²⁷

Tendo em vista esse contexto histórico de profundas mudanças de paradigmas operadas no Ocidente, Charles Taylor, para quem entender “no que consiste a força de certas idéias é saber algo relevante a respeito de como chegaram a ser essenciais para uma sociedade histórica”²⁸, perscruta em sua obra de cunho hermenêutico-genealógica a configuração do agente humano moderno forjado pelo paradigma metafísico mecanicista.

²³ *Caminhos de floresta*, p. 115.

²⁴ Cf. Martin HEIDEGGER, *Hitos*. Madrid: Alianza, 2000, p. 259.

²⁵ Cf.: *Argumentos filosóficos*, p. 24.

²⁶ Martin HEIDEGGER. *Caminhos de floresta*, p. 97.

²⁷ Henrique C. de LIMA VAZ, *Escrito de filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, p. 268.

²⁸ *Fontes do self*, pp. 264 – 265.

Este procedimento instituiu uma antropologia centrada na experiência do sujeito idealmente desprendido²⁹, como se as condições de inteligibilidade fossem propriedades ínsitas *nas* mentes particularizadas dos agentes humanos, permeadas, todavia, pela “saída da postura de primeira pessoa e a adoção de uma teoria, ou pelo menos de uma suposição, a respeito de como as coisas funcionam.”³⁰ Nesse aspecto, Taylor sustenta que a epistemologia moderna “supõe erroneamente ser possível ir ao cerne do que é conhecimento sem recorrer a nossa compreensão nunca-plenamente-articulável da vida e da experiência humana.”³¹

Por conseguinte, as articulações teóricas da epistemologia moderna pressupõem um quadro epistêmico hipotético do agente humano desprendido, resultando em uma concepção dominante do agente pensante “moldado por uma espécie de ontologização do processo racional ... entendido como componente da própria constituição da mente, feito parte de sua estrutura mesma.”³²

À metafísica do desprendimento, Taylor opõe a perspectiva holística-organicista que corrobora e enfatiza a experiência-base do agente humano advinda de um pano de fundo, nunca plenamente articulável, o qual supõe que a primazia para uma compreensão hermenêutica do agente moral não deve estar centrada no atomismo desprendido do *cogito ergo sum*, mas ao *sentio ergo sum*, o *Lebenswelt* concreto e primário do ser humano.

Em outras palavras, sob a ótica holista, o agente humano não possui uma *essência* a ser desvendada ou definida *a priori*, uma constituição *ínsita* a ser “descoberta”, portanto; não temos e não podemos, apropriadamente, falar de *natureza humana*, mas de *condição humana*: “**a condição humana não é o mesmo que a natureza humana**, e a soma total das atividades e capacidades humanas que correspondem à condição humana não constitui algo que se assemelhe à natureza humana.”³³

Uma postura holista coloca em suspeição as proposições oriundas de uma antropologia mecanicista, dualista e monológica, que procura uma resposta definitiva acerca da natureza humana, porquanto, assevera Hannah Arendt: “nada nos autorizaria a presumir que o homem tenha uma natureza ou essência no mesmo sentido em que as outras coisas têm. Em outras palavras, se temos uma natureza ou essência, então certamente só um deus pode conhecê-la e defini-la.”³⁴ Por isso, corrobora Taylor: “a opção por uma epistemologia que privilegia o desprendimento e o controle não pode ser considerada obviamente correta.”³⁵

Embora não “obviamente correta”, a perspectiva de um “*self* pontual”, uma separação de nós mesmos “por meio da auto-objetificação”, teve influências e

²⁹ “O desprendimento é sempre correlativo a uma ‘objetificação’, para introduzir outro termo técnico. Objetificar determinado domínio envolve privá-lo de sua força normativa para nós. Se tomarmos um domínio do ser em que até então a forma de ser das coisas estabeleceu as normas ou os padrões para nós, e adotarmos uma nova postura neutra em relação a ele, nós o objetificaremos.” (*Fontes do self*, p. 210).

³⁰ *Fontes do self*, p. 213.

³¹ *Argumentos filosóficos*, p. 8.

³² *Argumentos filosóficos*, p.73.

³³ Hannah ARENDT. *A condição humana*. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2005, pp.17 – 18. (grifos meus).

³⁴ Hannah ARENDT. Op. cit., p. 18

³⁵ *Fontes do self*, p. 215; *Argumentos filosóficos*, p. 16.

desdobramentos óbvios nas modernas teorias de modelos da mente baseados na computação e nas de aprendizagem, como a escola behaviorista, de Watson a Hull e Skinner, e até mesmo em modelos estruturais, como as teses desenvolvidas por Freud.³⁶

Outro aspecto da crítica genealógica empreendida por Taylor às epistemologias representacionais está endereçado à tradição *designativa* da linguagem, porquanto esta corrobora uma perspectiva hermenêutica monológica acerca da condição humana e fortalece as teses da razão instrumental, uma forma de conhecimento intrinsecamente analítico que procede através de um processo abstrativo, separando um determinado campo de objetos de outros, procurando abstrair todo o real, fortalecendo determinadas interpretações do agente desprendido, pressupondo “a inteligibilidade como dado, não lhe sendo necessário assim um contexto que a ofereça.”³⁷ Em consequência, o procedimento metodológico atomístico e monológico desconsidera “cientificamente” o testemunho e a validade das nossas percepções.

No artigo “Seguir uma regra”³⁸, uma leitura empreendida tendo como referência primária as *Investigações Filosóficas*, de Wittgenstein, o filósofo canadense procura demonstrar que o sujeito, no ato de compreensão, “não só não tem como não pode ter consciência de toda uma gama de questões que, não obstante, têm influência direta sobre a correta aplicação de uma regra.”³⁹

Desta forma, superar uma perspectiva epistêmica do desprendimento “terá o sentido de abandonar o fundacionalismo”⁴⁰, influenciando no entendimento clássico acerca da linguagem que, acentuado sobretudo na filosofia de Locke, fortaleceu uma interpretação de forte cunho designativo. Nesse aspecto, a teoria articulada por Taylor vai ao encontro e corrobora as teses sobre a percepção, de Merleau-Ponty, e a *Lebensform*, de Wittgenstein.

IV

O conceito de percepção, filosoficamente formulado por Maurice Merleau-Ponty, constitui um ponto nevrálgico na obra de Charles Taylor, para quem “nossa percepção do mundo como agentes corporificados não é um fato contingente que possamos descobrir empiricamente, mas, em vez disso, nosso sentido de nós mesmos como agentes corporificados é constitutivo de nossa experiência.”⁴¹

Em oposição à forte tradição cartesiana em França, Maurice Merleau-Ponty desenvolveu as teses a respeito da percepção, uma espécie de fonte primária de conhecimento pré-reflexivo do ser humano no mundo que resgata e confere primazia à nossa condição de sujeitos corporificados. Para Merleau-Ponty as abordagens dualistas constituem aquilo que ele denomina “consciência ingênua” – uma falácia realista –, ou seja, a crença que se pode descrever fielmente a natureza das coisas. Contra esse realismo, alerta Merleau-Ponty: “Se nos reportarmos aos objetos tais como nos aparecem quando neles vivemos sem fala e sem reflexão, e se procurarmos descrever fielmente seu modo de existência, eles não evocarão nenhuma metáfora realista.”⁴²

³⁶ *Fontes do self*, p. 227.

³⁷ *Argumentos filosóficos*, p. 82.

³⁸ In: *Argumentos filosóficos*, pp. 181 – 195.

³⁹ *Argumentos filosóficos*, p. 181.

⁴⁰ *Argumentos filosóficos*, p.14.

⁴¹ *Argumentos filosóficos*, p. 35.

⁴² EC, p. 287.

Na perspectiva filosófica de Merleau-Ponty, anterior ao pensamento que pensa o mundo subsiste o mundo que contém o pensamento que o pensa. Há, pois, uma absoluta e radical precedência ontológica do mundo em relação ao *cogito*: “O verdadeiro *cogito* não define a existência do sujeito pelo pensamento que ele tem de existir, não converte a certeza do mundo em certeza do pensamento do mundo e, enfim, não substitui o próprio mundo pela significação do mundo.”⁴³

Em *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty pondera que “Procurando descrever o fenômeno da palavra, teremos a oportunidade de ultrapassar definitivamente a dicotomia clássica do sujeito e do objeto.”⁴⁴

Numa série de conferências radiofônicas proferidas em 1948, Merleau-Ponty suscitou um problema de grande alcance, uma denúncia às insuficiências da visão clássica, sobre a qual se formaram as ciências, sobre a realidade do ser humano, para as quais o pensar está hierarquicamente acima da condição corporal humana: “a ciência oferece ou oferecerá uma representação do mundo que seja completa, que se baste a si mesma, que de algum modo se feche sobre si própria de tal maneira que, além dela, já não tenhamos nenhuma questão válida a levantar”⁴⁵

Para o filósofo francês, como a ciência diz respeito ao geral e prescinde-se do particular, a modernidade foi edificada anulando filosoficamente o corpo, e as respostas oriundas dos procedimentos científicos não conseguem articular plenamente o sentido da vida, porquanto

Duas abstrações juntas não fazem uma descrição concreta. Não existe, de um lado, essas forças impessoais e, de outro, um mosaico de sensações que elas transformariam, existem unidades melódicas, conjuntos significativos vividos de uma maneira indivisa como pólos de ação e núcleos de conhecimento. O conhecimento primitivo não é como o resultado de um processo energético, em que as tendências, as necessidades viriam se aplicar num mosaico de qualidades puras e dar a um sujeito pensante imparcial as instruções que este realizará docilmente. A percepção é um momento da dialética viva de um sujeito concreto, participa da sua estrutura total e, correlativamente, tem como objeto primitivo não o ‘sólido não organizado’ mas as ações de outros sujeitos humanos.⁴⁶

Compreender a condição humana a partir da percepção é, de acordo com Merleau-Ponty, reabilitar e reconhecer que nossa experiência fundamental de mundo está indissoluvelmente enraizada à nossa condição de agentes corporificados. É, corrobora Taylor, “dizer que é essencial para nossa experiência e pensamento ser a experiência e o pensamento de seres dotados de corpo.”⁴⁷ Entretanto, adverte Merleau-Ponty:

A percepção não é uma ciência do mundo, sequer um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles. O mundo não é um objeto do qual possuo comigo suas leis constitutivas, ele é o meio natural e o campo de todos os pensamentos meus e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não ‘habita’ somente o ‘homem interior’, ou, antes, não existe o homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece.⁴⁸

⁴³ Maurice MERLEAU-PONTY. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, p. VIII. Doravante PP.

⁴⁴ PP, p. 203.

⁴⁵ Id., *Palestras*. Lisboa: Edições 70, 2003, p. 23.

⁴⁶ EC, p. 258.

⁴⁷ *Argumentos filosóficos*, p. 35.

⁴⁸ PP, p. V.

Por conseguinte, é a percepção que confere sentido ao mundo, à forma humana específica de ser-no-mundo; e todas as funções mais elevadas do ser consciente estão enraizadas na existência corporal pré-reflexiva do agente, anterior ao cogito.

Para Merleau-Ponty, ferrenho crítico da tradição metafísica de cunho mecanicista-dualista, o corpo vivido não é um objeto no mundo, dentro do qual poder-se-ia distinguir e preservar uma coisa pensante, porquanto o corpo é a raiz do sujeito cognoscente original: “L’interieur et l’exterieur sont inséparables. Le monde est tout au dedans et je suis tout hors de moi.”⁴⁹

Portanto, o ser humano é um *être-ao-monde*, sua existência não tem uma finalidade *a priori*, sua existência é pura abertura ao mundo, pura possibilidade, porquanto não tem uma essência que a defina: “Na casa onde uma criança nasce todos os objetos mudam de sentido, estão dispostos a esperar dela um tratamento indeterminado, alguém diferente e alguém mais está ali, uma nova história, breve ou longa, acaba de ser fundada, um novo registro é aberto.”⁵⁰

V

Ludwig Wittgenstein, no início de sua obra publicada postumamente, *Investigações filosóficas*⁵¹, numa espécie de ato *mea culpa* público, escreveu: “tive de reconhecer erros graves no que escrevi no meu primeiro livro.”⁵² O livro ao qual se refere Wittgenstein é o *Tratado lógico-filosófico*, publicado em 1921 na Alemanha, cuja tradução para o inglês é de 1922, único livro filosófico publicado em vida pelo filósofo vienense. A referida obra, refutada pelo próprio autor, foi nada menos que a principal fonte inspiradora do Círculo de Viena, da escola analítica de Cambridge, entre as décadas de 20 e 30, e está na origem da “virada lingüística” que caracterizou a filosofia analítica do século XX.

No *Tratado* o cerne do argumento está assentado na tradição designativa da linguagem, cuja intencionalidade semântica vincula-se naquilo que os termos designam ou denotam, isto é, nas relações entre palavras e objetos, enfim, nas relações representacionais entre a língua e o mundo, privilegiando uma função representativa da linguagem, cuja tradição foi historicamente configurada pelo objetivismo nominalista, uma atitude epistemológica para a qual o todo da realidade é considerado objeto de investigação científica.

Sob a influência do paradigma designativo o “primeiro” Wittgenstein ainda corrobora a tese que a linguagem tem uma estrutura lógica ínsita, cuja elucidação poderia ser possível. Por conseguinte, a elucidação desses problemas de ordem lógica clarificaria a natureza da linguagem e, conseqüentemente, erradicaria de nossas mentes os “problemas” filosóficos tradicionais. Na perspectiva do *Tratado* a “proposição é uma imagem da realidade.”⁵³

⁴⁹ PP, pp. 466 – 467.

⁵⁰ PP, p. 466.

⁵¹ Ludwig WITTGENSTEIN. *Tratado lógico-filosófico e Investigações filosóficas*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1987. Doravante Trat. e IF.

⁵² IF, prólogo.

⁵³ Trat., 4.01.

À primeira vista a proposição parece – como quando está impressa no papel – não ser uma imagem da realidade de que trata. Mas também a notação musical não parece à primeira vista ser uma imagem da música, nem a nossa notação fonética (o alfabeto) uma imagem da nossa fala. E contudo estas linguagens simbólicas provam ser, mesmo no sentido vulgar, imagem daquilo que representam.⁵⁴

Em outras palavras, a estrutura efetiva da linguagem não deve ser procurada nos sinais pictóricos evidentes, mas subjacente a eles, naquilo que com eles pensamos por correspondência. Aqui, compreender implica uma consciência de um critério de correspondência que pode ser explicitado. Todavia, embora sob forte influência dos argumentos transcendentais, a dualidade sujeito objeto persiste, não é rompida, mas aprofundada: “O mundo é independente de minha vontade.”⁵⁵ Por isso, a imagem do mundo não é congruente ao mundo, uma efetividade fechada em si que não temos acesso: “A concepção moderna do mundo fundamenta-se na ilusão de que as chamadas leis da natureza são a explicação dos fenômenos da natureza.”⁵⁶

Essa é uma imagem exemplar do sujeito monológico desprendido, isto é, “livre e racional na medida em que se distingue plenamente dos mundos natural e social, de modo que sua identidade já não deve ser definida em termos do que está fora dele, nesses mundos.”⁵⁷

Posteriormente, nas teses articuladas nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein critica essa posição “agostiniana” da linguagem, na qual ele mesmo se incluiu:

Nestas palavras encontramos, parece-me, uma certa imagem da essência da linguagem humana, nomeadamente a seguinte: as palavras da linguagem designam objetos. – As Frases são concatenações de tais designações. – Nesta imagem da linguagem encontramos também as raízes da seguinte idéia: cada palavra tem uma denotação. Esta denotação está em relação com a palavra. É o objeto que a palavra representa.⁵⁸

O filósofo vienense é taxativo ao afirmar que a tradição designativa da linguagem tem mais o sentido de adestrar que ensinar uma língua.⁵⁹ E, prossegue: “Poder-se-ia dizer que este ensino extensivo das palavras estabelece uma ligação associativa entre a palavra e a coisa. Mas o que isto quer dizer?”⁶⁰ Em outras palavras, a tradição designativa é apenas uma parte daquilo que entendemos ser aquisição da linguagem, um aspecto do que ele denomina “jogos de linguagem”.

Wittgenstein aponta, pois, para a insuficiência inerente à compreensão designativa da linguagem, cujas deficiências podem ser facilmente demonstradas e propõe substituir a pergunta pelo significado por outra, o uso da linguagem⁶¹, porquanto há aspectos que não podem ser plenamente explicitados ou articulados por uma abordagem designativa: a linguagem é muito mais rica que a lógica e esta não pode em si mesma oferecer nenhuma pista que nos habilite compreender sequer a linguagem ordinária e menos ainda servir de critério para averiguar no que consiste a realidade,

⁵⁴ Trat., 4.011.

⁵⁵ Trat., 6.373.

⁵⁶ Trat., 6.371

⁵⁷ *Argumentos filosóficos*, p. 19.

⁵⁸ IF., § 1, no qual analisa uma passagem exemplar da aquisição da linguagem pelo método designativo, retirada das *Confissões*, I, 8, de Santo Agostinho.

⁵⁹ IF., § 5.

⁶⁰ IF., § 6.

⁶¹ Cf. IF., § 561.

sendo assim, qualquer empreendimento fundacional da linguagem conduz invariavelmente ao fracasso.

Os argumentos expressivistas que constituem as *Investigações Filosóficas* enfatizam, ao contrário, que o significado está intrinsecamente vinculado a um contexto particular do uso da linguagem, uma prática orientada para a ação. Sob essa perspectiva, a linguagem é intrínseca e constitutivamente social, uma forma de vida compartilhada, formando uma rede que sustenta nossa orientação no mundo: “conceber uma linguagem é conceber uma forma de vida.”⁶² Em outras palavras, o paradoxo da linguagem dissolver-se-ia “apenas se cortarmos radicalmente com a idéia de que a linguagem funciona sempre de *uma* maneira, serve sempre a mesma finalidade: transmitir pensamentos, sejam estes pensamentos acerca de casas, de dores, do bem, do mal, etc.”⁶³

Enfim, nas *Investigações filosóficas*, argumenta Taylor, nos deparamos com uma abordagem holista da linguagem e sua

devastadora refutação da teoria designativa do significado ‘de Agostinho’ recorre constantemente à compreensão de pano de fundo em que precisamos nos apoiar para falar e compreender. Onde a teoria tradicional vê uma palavra adquirindo significado ao ser usada para nomear algum objeto ou idéia, e seu significado sendo então comunicado por meio da definição ostensiva, Wittgenstein indica o pano de fundo que esses simples atos de nomear a apontar pressupõem. Nossas idéias só têm o significado que têm no interior dos ‘jogos de linguagem’ que jogamos com eles, e que por sua vez encontram seu contexto em toda uma forma de vida.⁶⁴

A Título de Conclusão

Como resposta à vertente epistemológica moderna do agente desprendido, Taylor procura articular as teses oriundas do Romantismo que não abdicam de uma compreensão do agente engajado, porquanto essa tradição acerca da condição humana implica uma compreensão, ainda que não totalmente articulada, do pano de fundo da vida, isto é, do seu *background*, numa perspectiva expressivista e holística acerca da complexidade da condição humana, porquanto a condição humana não pode ser reduzida e explicitada simplesmente a partir de explicações causais.

Tendo em vista as críticas direcionadas às concepções desprendidas da vida, cujos resultados podem ser aferidos pelos conceitos de atomismo, processamento e neutralidade,⁶⁵ Charles Taylor corrobora alguns pressupostos oriundos do expressivismo romântico, visando uma compreensão holista acerca do agente humano. Contudo, Taylor argumenta que os teóricos de tradição expressivista da linguagem “tiveram de lutar para resgatar uma compreensão do agente como engajado, mergulhado numa cultura, numa forma de vida, num ‘mundo’ de envolvimento, em última análise, para compreender o agente como agente corporificado.”⁶⁶

⁶² IF., § 19.

⁶³ IF., § 304.

⁶⁴ *Argumentos filosóficos*, p. 110.

⁶⁵ Cf., especialmente: “*Lichtung* ou *Lebensform*: paralelos entre Heidegger e Wittgenstein” in: *Argumentos filosóficos*, pp. 73 – 91.

⁶⁶ *Fontes do self*, p. 74.

Com a universalização e aprofundamento da subjetividade a “sociedade passou a ser vista como um instrumento, e seus diferentes costumes e estruturas seriam cientificamente estudados no que concerne a seus efeitos para a felicidade humana.”⁶⁷

Todos esses elementos pressupostos na obra de Charles Taylor visam, em última instância, articular a relação entre subjetividade e ação, ou, nas palavras de Araújo, “amadurecer o entendimento da vinculação entre a ação e o desejo para não a limitar ao plano da causalidade. O problema está na apreensão do fundamento da conexão entre esses dois elementos.”⁶⁸ As extensas reflexões elaboradas por Taylor sobre o quadro moderno do agente desprendido demonstram as insuficiências das explicações oriundas da abordagens dualistas para articular essa relação, pois a “causalidade pode somente determinar a relação mecânica entre desejo e ação, mas não explica o seu significado expressivo.”⁶⁹

Por tudo isso as teses taylorianas apresentam importantes matizes para as recentes discussões sobre a ética e a política, pois dizem respeito aos elementos que subjazem às formulações das prementes necessidades políticas recentes, porquanto, ao contrário das sociedades personificadas para as quais a diferenciação e o reconhecimento eram visíveis e os indivíduos se viam como partes de uma sociedade orgânica, as teorias monológicas moderna do agente humano desprendido não conseguem responder a contento as necessidades próprias dos agentes que nem sempre estão em conformidade com a homogeneização política atual, e não proporcionaram “uma base para a identificação dos homens com sua sociedade.”⁷⁰

⁶⁷ Charles TAYLOR, *Hegel e a sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 142.

⁶⁸ Paulo Roberto Monteiro de ARAÚJO. *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 41.

⁶⁹ Id., *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento*, p.41.

⁷⁰ Charles TAYLOR, *Hegel e a sociedade moderna*, 2005, p. 142.