

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i38.7123>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

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

O MODELO DIALÓGICO DA AQUISIÇÃO DE LINGUAGEM E DA GÊNESE DO SELF EM CHARLES TAYLOR

The dialogic model of language acquisition and the genesis of the self in Charles Taylor

Fábio Castro Leite de Castro
PUCRS

Resumo: O artigo analisa a tese sobre a aquisição da linguagem no livro *The language animal – The full shape of human linguistic capacity* de Charles Taylor. Propõe-se, inicialmente, uma contextualização, no âmbito da tradição hermenêutica, sobre a interpretação do autor segundo a qual o ser humano é um “animal linguístico”. A partir desta contextualização introdutória, apresenta-se a tese geral do livro sobre a dimensão constitutiva da linguagem. Em seguida, faz-se uma explanação sobre como a ontogênese da linguagem se dá a partir da esfera do “nós”, ou do que Taylor chama de “comunhão”. Por fim, mostramos como, em Taylor, a gênese do sentido do self está intrinsecamente relacionada com a ontogênese da linguagem.

Palavras-chave: linguagem, self, comunhão, teoria constitutiva.

Abstract: This article analyzes the thesis on language acquisition in Charles Taylor's book *The Language Animal—The Full Shape of Human Linguistic Capacity*. It initially proposes a contextualization, within the hermeneutic tradition, of the author's interpretation that humans are “linguistic animals.” From this introductory contextualization, we present the book's general thesis on the constitutive dimension of language. Next, we explain how the ontogenesis of language occurs from the sphere of “we,” or what Taylor calls “communion.” Finally, we show how, in Taylor's work, the genesis of the sense of self is intrinsically linked to the ontogenesis of language.

Keywords: language, self, communion, constitutive theory.

Introdução

O estudo sobre como adquirimos a capacidade linguística pode ser decisivo para a nossa compreensão da linguagem. Quando voltamos o nosso olhar para a ontogênese da linguagem, isto é, para o processo que leva o bebê dos primeiros balbucios até a pronúncia das primeiras palavras, amadurecendo progressivamente na aquisição de vocabulário e em sua capacidade criativa, somos levados a perceber que a linguagem não se restringe a uma função estritamente designativa. Mais do que isso, ao olharmos para como a aquisição da linguagem ocorre, somos levados a perceber, também, como ocorre a gênese do self.

Essa questão foi tratada de modo bastante convincente por Charles Taylor em seu livro *The language animal – The full shape of human linguistic capacity* (2016). Reivindicando uma herança da tradição romântica, Taylor apresenta neste livro o que ele intitulou de uma teoria constitutiva da linguagem, em oposição a uma teoria designativa. Não pretendemos analisar todos os argumentos e nuances do livro, mas, tão-somente,

colocar em relevo a tese sobre como ocorre a aquisição da linguagem. Nesse sentido, propomos uma contextualização, no âmbito da tradição hermenêutica, sobre a interpretação do autor segundo a qual o ser humano como “animal linguístico”. Assim, apresentaremos a tese geral do livro sobre a dimensão constitutiva da linguagem. Em seguida, fazemos uma análise sobre como a ontogênese da linguagem se dá a partir da esfera do nós, em comunhão. Por fim, mostramos como, na argumentação de Taylor, a gênese do sentido do self está intrinsecamente relacionada com a ontogênese da linguagem.

1. O *animal linguístico*: uma perspectiva hermenêutica sobre a linguagem e o ser humano

O título do livro de Charles Taylor, *O animal linguístico*, soa duplamente provocativo. De um lado, o uso da expressão “animal linguístico” coloca novamente em jogo a tradicional definição do ser humano como “animal racional”, rejeitando nesta, precisamente, um dos motivos que a fez fracassar (a redução da linguagem a uma ideia de racionalidade). De outro lado, traz novos ares para a antropologia filosófica, cujo nascimento, na contemporaneidade, foi, sobretudo, impulsionado pelo surgimento de novas metodologias empíricas de estudo do ser humano.

Desde a modernidade, com o advento de um novo modelo de ciência, o olhar sobre a natureza, a partir de uma revolução epistemológica, não deixou o próprio ser humano de fora. A partir de Kant, em especial no século XIX, com a criação das ciências humanas e as novidades advindas da biologia e da teoria da evolução, a clássica definição do ser humano como “animal racional” entrou em uma verdadeira crise. Em grande medida, a antropologia filosófica, na contemporaneidade, nasce desta crise (Stein, 2010, p. 21-24). Afinal, o ser humano há de ser classificado no gênero “animal” ou, ao contrário, ele se caracterizaria por algo que fragmenta e impossibilita a subsunção ao gênero?

Por exemplo, Feuerbach (1841, p. 02) afirmava, na *Essência do Cristianismo*, que a distinção entre o animal e o ser humano nos leva a estabelecer que este último teria a “consciência do gênero”. De acordo com este argumento, no animal, a vida interior seria idêntica à exterior, enquanto o ser humano teria uma vida interior distinta da vida exterior, no sentido de que a vida interior se relacionaria com o gênero, com a consciência de sua essência, por meio do pensar e do falar, ou seja, do entendimento. Ademais, este foi o conceito que influenciou o jovem Marx (2004, p. 84), nos manuscritos de 1844, em sua tentativa de explicitação da alienação da “essência do gênero” (*Gattungswesen*) por meio da alienação do trabalho. Isto é, de acordo com a famosa tese do jovem Marx, enquanto o trabalho humano for submetido à alienação, o ser humano teria a sua própria essência, como um todo, alienada.

Inversamente, Kierkegaard em sua filosofia existencial, assume a ideia de que a tarefa existencial de cada um é a de se tornar um indivíduo, em uma espécie de conflito com a ideia de gênero humano, sendo isso, precisamente, o que diferencia o ser humano do animal. Por exemplo, no §5º do *Conceito de Angústia*, de 1844, é apresentada uma clara diferenciação entre o ser humano e o animal, segundo esta orientação. Apenas o ser humano se angustia: “Por isso não se encontrará a angústia no animal, justamente porque este em sua naturalidade não está determinado como espírito.” (Kierkegaard, 2005, p. 488). Em um sentido diferente, porém, igualmente crítico à ideia de um “gênero humano”, Nietzsche faz uma contundente crítica à “racionalidade” como atributo do ser humano. No §62 de *Além do Bem e do Mal* (1973, p. 623), de 1886, Nietzsche formula a famosa sentença segundo a qual ser humano seria, na verdade, um “animal ainda não determinado” [noch nicht festgestellte Tier].

Paralelamente à atmosfera de crítica à definição tradicional de ser humano, com a passagem para o século XX, os estudos em biologia e em ciências sociais não cessaram de trazer novas descobertas no âmbito da paleoantropologia, novas evidências comparativas com outros animais e novos dados sobre a diversidade cultural humana. É neste período que a antropologia filosófica ganhou importância como um âmbito de reflexão filosófica,

com destaque para o livro de Max Scheler, *O lugar do ser humano no cosmos* (2018), de 1928. No entanto, a demarcação filosófica e a importância deste debate estavam longe de ser uma unanimidade. Especialmente porque a filosofia conheceu, no século XX, a chamada “viravolta linguístico-pragmática” (Oliveira, 2001), de modo que a linguagem, mais do que qualquer outra questão, passa a ocupar a centralidade em todas as escolas filosóficas na contemporaneidade.

No âmbito da fundamentação de uma fenomenologia transcendental, são manifestas as reticências de Husserl “em admitir a antropologia como tema fenomenológico” (Blumenberg, 2011, p. 36). Em Heidegger, ainda mais radicalmente, em *Ser e Tempo*, no §10, o que encontramos é a proposta de um “encurtamento hermenêutico” (Stein, 1990, p. 9), ou seja, a delimitação do campo da filosofia, que se propõe a uma tarefa própria, como hermenêutica da facticidade. Para Heidegger (1967, p. 45-50), os estudos sobre o ser humano no âmbito empírico da biologia, da antropologia ou da psicologia, mas, também, da teologia, não estariam vedados; no entanto, em termos da busca pela formulação da pergunta por uma ontologia fundamental, estes estudos encontrariam o problema de reportarem-se, exclusivamente, ao âmbito ôntico; tratando-se, uma vez mais, de um convite para o esquecimento do problema do ser.

É verdade que, depois de *Ser e Tempo*, Heidegger não deixou de enfrentar o problema filosófico da distinção entre o ser humano e o animal, por exemplo, nos *Conceitos fundamentais da metafísica* (2011). Para o objetivo deste artigo, no entanto, o que nos interessa colocar em destaque é o gesto original de Heidegger em *Ser e Tempo*. Não se trata para ele de invalidar completamente as definições tradicionais do ser humano como “animal rationale” ou “ens creatum”. O problema com estas definições da antropologia tradicional, segundo o §10 de *Ser e Tempo*, é que elas terminam por circunscrever o ser humano ao nível ôntico, de modo que a pergunta pelo seu ser termina caindo no esquecimento (Heidegger, 1967, p. 49). Entretanto, no §34, ao tratar da questão da linguagem, Heidegger (1967, p. 160-166) retorna rapidamente à definição aristotélica do ser humano como ζῷον λόγον ἔχον (zôon logon echon), fazendo ecoar nela uma outra interpretação, como “animal que tem linguagem”, isto é, um ente que fala. De acordo com Heidegger, (1967, p. 164), a interpretação posterior desta definição como “animal rationale” não seria propriamente falsa, mas encobriria o terreno desde onde a própria definição teria sido dada. Ao restringir o “logos” (que Heidegger traduz como “fala”, die Rede) ou ao vê-lo preponderantemente como enunciado, a gramática buscou fundamento na “lógica” deste logos. Esta, porém, se funda na ontologia do subsistente (Vorhanden), deixando de lado os fundamentos ontológicos mais originários da linguagem.

A interpretação heideggeriana sobre o “animal que tem linguagem” foi decisiva também para Gadamer. No texto *Homem e Linguagem*, de 1966, Gadamer propõe um retorno à definição aristotélica do ser humano, não mais como ela foi canonizada (isto é, como animal racional), mas no sentido de um animal linguístico. É notável, aqui, a influência de Heidegger. No entanto, Gadamer propõe uma leitura peculiar deste problema, na medida em que, como se sabe, a própria linguagem ocupa um lugar fundamental no seu pensamento. Segundo ele, “a essência da linguagem não constitui o ponto central do pensamento filosófico do Ocidente” (1993, p. 147) e é isto que precisa ser questionado. Ora, a linguagem não pode ser reduzida ao pensar e, tampouco, se esgota na investigação empírico-científica das múltiplas línguas. Não se trata de uma ferramenta ou instrumento. Três são os traços essenciais da linguagem esboçados por Gadamer (1993, 150-152) neste texto: (i) a linguagem viva caracteriza-se por não ser consciente de sua estrutura (gramática, sintaxe); (ii) o ser da linguagem caracteriza-se não pela esfera do eu, mas pela esfera do nós, ou seja, pela sua dimensão dialógica: falar é falar a alguém, a palavra vai ao encontro de alguém; (iii) a linguagem caracteriza-se por uma universalidade oníabrangente e aberta (ou seja, não fechada ao que pode ser dito).

Ao que nos parece, é em diálogo com este modo de interrogar sobre o problema da linguagem, ou seja, em diálogo com a tradição fenomenológica-hermenêutica para uma investigação sobre a linguagem e o “círculo hermenêutico”, que se inscreve a perspectiva de Charles Taylor (2016) sobre o animal linguístico. A originalidade de Taylor reside não

apenas em sua elucidação sobre a influência romântica na defesa de um modelo holístico da linguagem, mas no modo como dialoga com as ciências e na forma como ele responde ao modelo de concepção filosófica da linguagem, que, praticamente, a reduziu a uma função designativa-instrumental.

O argumento nuclear de Taylor (2016, p. 04) no livro *O animal linguístico* é o de que a linguagem é, intrinsecamente, constitutiva do ser humano e da sua experiência de mundo. É a linguagem que torna possível novos propósitos, novos níveis de comportamento, novas significações, os quais não seriam explicáveis a partir de uma estrutura (framework) concebida sem a própria linguagem. Essa perspectiva é formulada e defendida de modo dialético, em oposição ao que Taylor intitulou uma “teoria do enquadramento” (enframing), isto é, uma teoria de linguagem baseada na epistemologia moderna, influenciada pelos ideais do mecanicismo, do empirismo e do iluminismo, que termina por enquadrar a linguagem em uma função estritamente designativa. Ou seja, para esta teoria, a linguagem consistiria em um instrumento representacional do pensamento. Taylor (2016, p. 103) apelidou esta concepção de HLC (Hobbes-Locke-Condillac), pois, segundo ele, é com o sucesso das suas teorias que se cristalizou o paradigma designativo-instrumental da linguagem entre os séculos XVI e XVIII. Entretanto, a tese de Taylor vai mais longe: mesmo depois da revolução fregeana da lógica, que teria colocado abaixo muitas das ingênuas formulações deste modelo designativo-instrumental, ainda assim, alguns de seus traços mostram-se vivos na linguística e na filosofia analítica contemporânea.

Contrariamente a este modelo, Taylor propõe o resgate de outra tradição em filosofia da linguagem, a qual talvez seja menos discutida ou comentada, sobretudo nos círculos da filosofia analítica. É o que Taylor apelida de HHH (Hamann-Herder-Humboldt), que é uma forma de indicar o contexto da geração romântica alemã, o qual teria formulado uma alternativa à teoria instrumental, nos moldes do que ele chama de uma teoria expressiva-constitutiva. Para quem leu *As fontes do self* (1996) e se recorda de como Taylor descreve o papel do que ele chamou de “expressivismo” romântico na revolução sobre como entendemos a identidade no mundo contemporâneo, é fácil perceber a sua inspiração para delinear o paradigma da HHH. Neste sentido, resgatando a teoria da linguagem de Herder, em especial, a sua resposta a Condillac, encontramos em Taylor os fundamentos para um paradigma constitutivo da linguagem.

Para formular as bases deste paradigma, Taylor faz alusão ao que Herder chamou de reflexão (Besonnenheit): “os seres pré-linguísticos podem reagir a coisas em sua volta, mas a linguagem nos habilita a compreender alguma coisa como ela é” (Taylor, 2016, p. 06). Esta compreensão, de acordo com Taylor, é o que está na base da radical descontinuidade entre a linguagem e a extra-linguagem (2016, p. 33). Ocorre que a linguagem, assim entendida, não seria um somatório de palavras, nem se constituiria pelo aprendizado individual de cada palavra, uma após a outra. A linguagem seria como uma rede, de tal modo que somente se pode acessar a dimensão linguístico-expressiva por uma compreensão holística da própria linguagem. Em outras palavras, desde o início e, sobretudo, se consideramos a sua dimensão criativa, a linguagem funciona como uma rede e não ao modo da invenção ou do aprendizado de palavra por palavra. O acesso holístico à linguagem, em toda a sua complexidade, se faz ao modo encarnado, por uma comunicação enativa. Exatamente por esta razão, a perspectiva expressiva-constitutiva leva à rejeição da primazia atomística do indivíduo (e da palavra individual), para afirmar a primazia da comunicação (do dialogal), isto é, da conversação (2016, p. 49-50).

2. A comunhão (*communio*) na ontogênese da linguagem

A partir destas considerações introdutórias para situar o pensamento de Charles Taylor frente ao problema do “animal linguístico” e sobre ele formula uma teoria constitutiva da linguagem, em contraposição à teoria designativa-instrumental, o intuito do artigo é examinar, de maneira mais detalhada, a questão apresentada no livro *O animal*

linguístico, na Primeira Parte, Capítulo 2 – “*How Language Grows*” (2016, p. 51-82). Isso por duas razões. A primeira é mostrar como uma teoria sobre a aquisição da linguagem é essencial para considerarmos a sua dimensão holística e constitutiva. Não é à toa que as teorias da linguagem que ignoram este aspecto ou consideram a linguagem apenas em uma perspectiva designativa-instrumental têm dificuldades em explicitar a dimensão figurativa da linguagem, isto é, não apenas referente a objetos, mas que está ligada à própria experiência vivida, à articulação do sentido e dos valores, à formação da identidade, bem como a força criativa do discurso. Ora, a teoria sobre como acessamos a linguagem traz uma evidência decisiva e se mostra essencial ao argumento de Charles Taylor. A segunda razão que nos leva a propor um estudo deste aspecto do livro é a sua relação com o problema da formação do self. Eis a tese que mais nos interessa compreender: a gênese do sentido do self está intrinsecamente relacionada com a ontogênese da linguagem. Propomos analisar os dois aspectos mencionados, respectivamente, neste ponto e no seguinte.

A questão da aquisição da linguagem (como a linguagem “cresce”) aponta para, pelo menos, duas investigações possíveis. A primeira dirige-se ao momento, repentino, ou nem tanto, em que hominídeos tiveram algo como um insight ao pronunciarem grunhidos, que os levou a produzir as primeiras associações entre os sons emitidos e o seu propósito em emití-los. Trata-se, portanto, do surgimento da dimensão linguística no mundo de alguns hominídeos. Evidentemente, as investigações que tentam aproximar-se do período ou do contexto em que esse acontecimento se deu, na era pré-paleolítica, são de suma importância para os estudos antropológicos, não obstante o fato de que lidamos com tentativas de reconstrução a partir de fósseis, vestígios e outras evidências paleoantropológicas. Como refere Taylor, nunca conseguiremos, talvez, chegar a uma explicação totalmente satisfatória sobre isso, pois “não seremos capazes de estabelecer a sequência exata de eventos no caminho de volta aos tempos pré-paleolíticos”. (2016, p. 53), muito embora consigamos fazer boas suposições e oferecer uma ideia sobre os caminhos nos quais a fala entrou em nosso repertório.

Esta primeira modalidade de investigação pode ser ajudada por uma segunda, que está voltada ao estudo do crescimento da capacidade de linguagem na *ontogênese*. Em outras palavras, não se trata do estudo de como os hominídeos, uma primeira vez, na pré-história, passaram a comunicar-se com palavras, mas do modo como a criança, de modo singular, inserida em uma cultura e uma comunidade, aprende a falar. Este segundo modelo de investigação tem uma vantagem sobre o primeiro: podemos observar diretamente (sem a necessidade de estimativas baseadas em vestígios), por meio dos mais distintos métodos, em psicologia e em outras ciências, o modo como crianças se tornam falantes – e isto, apenas de uma maneira – pelo modo como lhes é ensinada a linguagem. “Ou seja, as crianças têm que aprender a linguagem de uma comunidade ou de uma família que cuida delas, na qual seus membros conversam entre si e falam com elas”. (Taylor, 2016, p. 52). O olhar para a ontogênese da linguagem trouxe, cientificamente, muitas explicitações, por exemplo, sobre o caso de crianças “selvagens”, criadas por animais, que manifestaram uma carência das capacidades que se desenvolvem junto à linguagem, bem como da truncagem, das falhas ou falta de desenvolvimento da linguagem, afetando a capacidade de comunicação da criança, em uma condição frequentemente relacionadas ao autismo. O estudo destes casos ajudou não apenas a construir uma melhor explicação sobre as fases gerais do desenvolvimento cognitivo e intelectual da criança, como permitiu identificar fatores para o estabelecer o diagnóstico de algum transtorno do desenvolvimento ou da comunicação.

Segundo Taylor (2016, p. 53), o termo “conversação” talvez seja fraco para expressar a condição na qual a criança adquire linguagem com seus parentes ou cuidadores. As trocas são muito mais ricas do que uma conversa, em episódios de “atenção compartilhada”, frequentemente de um tipo “quase ritualístico”, nos quais a criança e seus parentes ficam concentrados no mesmo jogo, de tal maneira que a nova palavra introduzida é a palavra para o foco comum saliente desta atividade. O mais importante aspecto deste ponto é que a introdução da criança à fala, por meio deste tipo de troca

conversacional, se dá por um foco comum, construído antes mesmo de que a criança seja capaz de falar. Por meio da construção deste foco comum, antes de que a aquisição da linguagem inicie, por volta de um ano, mais ou menos, a criança e os pais já estão ligados em rituais desse tipo, formando o que também se pode chamar de protoconversações, nas quais murmurejam juntos, um sorri para o outro, os pais fingem alguma ação de brincadeira (como uma mordida), balançam o bebê e cantam para adormecê-lo. (Taylor, 2016, p. 53). Essas protoconversações não apenas ajudam a responder às necessidades da criança por comida, a encontrar alívio para dor ou um contato cuidadoso; com isto, os pais também ajudam a criança a identificar o que ela quer e como ela pode alcançá-lo. A criança também aprende a linguagem gestual do amor, do “desejar-sem-ter” e da sua satisfação. Na ausência dessas protoconversações, a criança ficará exposta a emoções perturbadoras que podem afetar o seu desenvolvimento.

Em outras palavras, este compartilhamento precoce e o vínculo emocional são essenciais para o desenvolvimento humano, não apenas para a linguagem, mas podemos perceber neles a sua ligação direta com a própria constituição da linguagem. E aqui chegamos à tese nuclear de Charles Taylor. “Porém, o ponto fundamental que emerge da ontogênese da linguagem é que ela somente é transmitida a partir de relações de vínculo emocional compartilhado, que podemos chamar de ‘comunhão’”. (2016, p. 55). A linguagem, neste sentido, não pode ser gerada “desde dentro da criança”, ela somente pode vir à criança pelo seu entorno: uma vez dominadas as suas bases, torna-se possível à criança inovar (ibidem). Taylor apresenta alguns estudos de Michael Tomasello (1999) sobre chimpanzés para ratificar a afirmação de que a diferença dos humanos é a sua capacidade de transmissão linguística ocorre em um contexto de intenso compartilhamento de intensões (2016, p. 56).

O que significa, propriamente, esta comunhão (*communion*) mencionada por Taylor? Antes de tudo, significa que há um foco comum, compartilhado. O boneco torna-se um objeto para “nós” (pais e criança) e não apenas para um tu e um eu. “Que ele seja um objeto para cada um de nós é bem diferente de que ele seja ‘para nós’, mesmo se adicionarmos que cada um de nós sabe que o outro está ciente disto.” (2016, p. 56). Muitas das conversações diárias supõem esta dimensão, em que não é a informação tanto o que importa, mais, precisamente, o *próprio compartilhamento*. Neste sentido, o link entre a linguagem e o compartilhamento é um traço básico que começa no início da aquisição da linguagem e continua ao longo de toda a vida. A ontogênese da linguagem está, portanto, diretamente ligada a esta comunhão, ao espaço em que o compartilhamento se torna possível. Assim, a capacidade de formulação de sentenças assertivas e conteúdos proposicionais (que tornam possível os atos de fala assertivos, solicitações, ordens e perguntas) desenvolve-se paralelamente à capacidade de protointerpretação (em comunhão próxima com os pais), de mímica gestual e de aprendizado do comportamento (Taylor, 2016, p. 63).

3. Um modelo dialógico sobre a gênese do sentido do self

O que Charles Taylor evoca com o seu estudo sobre a aquisição da linguagem ao explicitar o fenômeno que ele chama de *comunhão* é que a linguagem não nasce no interior da mente da criança ou desde dentro da consciência, como uma espécie de monolinguismo. Desde as primeiras captações de sentido, desde as primeiras protointerpretações, a criança faz uma verdadeira experiência da linguagem em um sentido dialógico, onde a dimensão do nós, da atenção compartilhada, da comunhão, lhe é essencial. Neste aspecto preciso, vemos como o argumento de Taylor parece convergir com o aspecto salientado por Gadamer, o qual sublinhamos no primeiro item do artigo, a partir do texto *Homem e Linguagem*: “a palavra quer ser palavra que vai ao encontro de alguém (...). O falar não pertence à esfera do eu, mas à esfera do nós” (1993, p. 151). A linguagem supõe a esfera do nós. Segundo Charles Taylor, ela constitui-se na esfera experiencial do *communion*, e a ela está intrinsecamente vinculada a constituição do self.

Uma tese similar à de Taylor também pode ser encontrada na obra de Ludwig Binswanger, no ponto em que afirma algo como a *nostridade* (*Wirheit*), isto é, a da qualidade de um “nós” não geral, mas pessoal, como condição para a *ipseidade* (*Selbstheit*), até mesmo anterior ao “eu” e ao “tu” (1953, p. 121-137). Outrossim, em psicanálise, podemos sublinhar a proximidade entre o argumento de Taylor e a teoria do desenvolvimento inicial do ego a partir do amor objetal primário (Balint, 1985), bem como da constituição do self da criança desde a relação mãe-bebê (Winnicott, 2005), a qual torna possível ao bebê o “espaço potencial”, como um ambiente criativo para que este possa representar a si mesmo, separando a experiência de si da experiência do mundo externo. Essas são apenas algumas indicações sobre a possibilidade de um diálogo entre a tese de Taylor sobre a linguagem e o que encontramos na hermenêutica filosófica, na psicopatologia fenomenológica e na psicanálise. O que nos interessa mostrar, especificamente no pensamento de Taylor, é um segundo aspecto da tese sobre a aquisição da linguagem, que a conecta com a gênese do self.

No ponto anterior, colocamos em destaque a tese sobre a dimensão constitutiva da linguagem desde a perspectiva da sua aquisição. O que pretendemos enfatizar, doravante, é a relação intrínseca entre o caráter eminentemente dialógico da linguagem e a própria formação do self. Em outras palavras: a gênese do sentido do self está intrinsecamente relacionada à ontogênese da linguagem, tese que é defendida por Charles Taylor em *O animal linguístico* (2016, p. 64-67). Voltando ao discurso da epistemologia moderna (aos autores da teoria HLC), embora neste ponto Taylor mencione Descartes como seu principal exemplo, o que encontramos é um modelo de entendimento da gênese do self que podemos chamar de “monológico” (2016, p. 64). Em geral, são modelos que propõem um radical recomeço epistemológico, iniciando por uma consciência do self, embora muito simples, por exemplo, de nossos desejos ou anseios. Somente depois chegamos a perceber os outros e, eventualmente, a construir algum tipo de intersubjetividade.

De acordo com Taylor (2016, p. 64), já se reconhece há bastante tempo que o modelo “monológico” consistiria em uma hipótese incapacitante, sendo necessário buscar a sua superação. Uma destas tentativas de superação já se encontraria no behaviorismo social de George Mead, cujas críticas ao modelo monológico foram igualmente importantes para inúmeros outros autores Jürgen Habermas e Hans Joas. Mead rejeita totalmente o modelo que vê a mente humana como uma espécie de “prisioneiro em uma cela” (cf. Taylor, 2016, p. 64), como se a comunicação com outros somente se desse por significações indiretas. Em sua perspectiva, ao contrário, cada um de nós como formado por meio das relações com outras pessoas. “O que eu gostaria particularmente de enfatizar é a pré-existência temporal e lógica do processo social ao self que surge nele.” (Mead, 1934, p. 186). Ainda, seguindo a interpretação tayloriana desta perspectiva, o sentido que eu encontro sobre mim, sobre meu self, é adquirido por uma espécie de síntese de uma autoimagem unitária, a partir de várias interações e expectativas dos outros sobre muitos “eus”. Assim, de acordo com Mead, o que ocorre não é apenas uma introjeção caricata sobre o que os outros pensam de mim, mas uma comunicação flexível e aberta, com um gradual e potencial aumento de parceiros, a qual torna possível desenvolver algo como uma estrutura de personalidade, mais ou menos estável (Taylor, 2016, p. 65).

O passo dado por Mead representa uma resposta contundente à abordagem standard, derivada do cartesianismo monológico, segundo a qual a autoconsciência seria primária ao nosso acesso eventual ao mundo intersubjetivo. No entanto, é possível arguir que a perspectiva de Mead é, ainda, insuficientemente radical. Para Taylor, é preciso dar um passo adicional: não se pode simplesmente cancelar a prioridade cartesiana, é preciso invertê-la: “poderíamos ver a autoconsciência emergindo de uma abordagem intersubjetiva anterior sobre as coisas” (2016, p. 65). E isso é exatamente o que a noção de comunhão (*communion*) sugere: “O que a criança vem a compreender como a sua própria opinião é um precipitado da atenção conjunta original, ou comunhão entre cuidador e bebê.” (2016, p. 65).

Este é o ponto de conexão entre a ontogênese da linguagem e a gênese do self. Podemos, naturalmente, falar das experiências de um bebê; no entanto, tais experiências

não são propriamente dele, no sentido de que seriam auto-atribuídas. Há como que um processo em andamento, de tal modo que o emergir da autoconsciência somente se torna possível sobre a base de uma experiência comum, compartilhada em condições de uma atenção conjunta [*joint attention*] ou comunhão. É possível debater o quão precoce pode ser esse processo. No entanto, “por mais longe que retrocedamos, o desenvolvimento do self vem depois da constituição do mundo comum da atenção conjunta”. (2016, p. 66). Em síntese: *a intersubjetividade vem antes do self*.

A tese de Taylor tem, ao menos, duas vantagens, não apenas em relação à perspectiva monológica, mas também em relação à solução “intermediária” de Mead. Primeiramente, ela faz justiça à capacidade humana para a comunhão. Além disso, ela reconhece o traço crucial do self humano, que é, inevitavelmente, uma tomada particular do “mundo constituído linguisticamente comum” (2016, p. 67).

Nesse sentido, o self humano amadurecido emerge de uma apreensão compartilhada do mundo, por meio de um crescente e gradual senso de que a apreensão do self é distinta dos demais. Isto é, o crescimento dá-se na direção de dois níveis de compreensão, no qual ainda há “um” mundo comum, mas acerca do qual são experienciadas diferentes perspectivas. Com o reconhecimento destas diferentes perspectivas se chega à consciência de que há diferentes “tomadas” sobre o mundo, diferentes formas de julgar, algumas das quais são pré-existentes e outras surgem através de um desenvolvimento autônomo longe da compreensão original comum. Isso explicaria não apenas a mútua aceitação ou a incompreensão entre pais e filhos, ou seja, entre diferentes gerações. Também nos ajuda a compreender como, por vezes, tais diferenças podem motivar a negociação ou a busca por alguma concordância sobre o comum na relação.

Considerações finais

A análise que apresentamos não esgota a profundidade com que Charles Taylor estuda a dimensão constitutiva da linguagem. Nosso propósito foi o de, inicialmente, fazer uma contextualização do propósito do filósofo ao fazer referência ao ser humano como “animal linguístico”. Com isso, foi possível dar um destaque à sua tese acerca da aquisição de linguagem.

Colocando o foco exclusivamente na ontogênese da linguagem, vimos, em duas etapas, como o autor elabora a noção de “comunhão” e como ele a aplica, também, ao debate da gênese do sentido do self. A teoria sobre a aquisição da linguagem mostra-se essencial para considerarmos a sua dimensão holística e constitutiva, tornando possível evidenciar as conexões entre a linguagem e a experiência vivida, desde onde se pode falar na articulação do sentido e dos valores, na formação da identidade, e na força criativa do discurso.

A teoria sobre adquirirmos a linguagem mostra-se essencial no conjunto do livro, sobretudo pelas evidências que ela apresenta e nas quais ela se baseia. Entretanto, a teoria de Charles Taylor nos leva mais longe, na medida em que ela se conecta diretamente com a constituição do self. Neste sentido, a gênese do sentido do self está intrinsecamente relacionada com a ontogênese da linguagem.

Referências bibliográficas

- BALINT, Michael. *Early developmental states of the ego. Primary object-love (1937)* (in) BALINT, Michael. *Primary love and Psycho-Analytic Technique*. Londres: Karnac, 1985, p. 90-108
- BINSWANGER, Ludwig. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. 2ª ed. Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 1953.
- BLUMENBERG, Hans. *Descripción del ser humano*. Trad. Griselda Mársico. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- FEUERBACH, Ludwig. *Wesen des Christenthums*. Leipzig: Otto Wigand, 1841.
- GADAMER, Hans-Georg. *Mensch und Sprache (1966)* (in) GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke*. Vol. II – *Wahrheit und Methode II – Ergänzungen, Register*. 2ª ed. Tübingen: Mohr, 1993, p. 146-154.
- HEIDEGGER, Martin. *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 11ª ed. Tübingen : Max Niemeyer, 1967.
- KIERKEGAARD, Søren. *Die Krankheit zum Tode; Furcht und Zittern; Die Wiederholung; Der Begriff der Angst*. 7ª ed. München: mbH & Co. KG, 2005.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MEAD, George. *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press, 1934.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse* (in) NIETZSCHE, Friedrich. *Werke in drei Bänden*. 7ª ed. München: Carl Hanser, 1973, p. 563-759.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- SCHULER, Max. *Die Stellung von Menschen im Kosmos*. Hamburg: Felix Meiner, 2018.
- STEIN, Ernildo. *Antropologia Filosófica. Questões Epistemológicas*. Ijuí: Unijuí, 2010.
- STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre “Ser e Tempo” (Martin Heidegger)*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- TAYLOR, Charles. *Las fuentes del yo – La construcción de la identidad moderna*. Trad. Ana de Lizón. Barcelona: Paidós, 1996.
- TAYLOR, Charles. *The Language Animal – The full shape of human linguistic capacity*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2016.
- TOMASELLO, Michael. *The cultural origins of human cognition*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- WINNICOTT, Donald. *Playing and Reality*. Oxfordshire: Taylor & Francis, 2005.

Doutor em Filosofia (Université de Liège, Bélgica)
Professor do Departamento/Curso Filosofia (PUCRS)
Professor do PPG Filosofia (PUCRS)
E-mail: fabio.castro@pucrs.br