

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE RIBEIRÃO PRETO

Felipe Henrique Canaval Gomes

Um *self* secular: a “morte de Deus” segundo Charles Taylor

Ribeirão Preto
2022

FELIPE HENRIQUE CANAVAL GOMES

Um *self* secular: a “morte de Deus” segundo Charles Taylor

Versão corrigida

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras de Ribeirão preto para
obter o título de Doutor em Ciências

Área de Concentração: Psicologia:
Processos Culturais e Subjetivação

Orientador: Prof. Dr. Reinaldo Furlan

Ribeirão Preto
2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Gomes, Felipe Henrique Canaval Gomes

Um *self* secular: a “morte de Deus” segundo Charles Taylor.
Ribeirão Preto, 2022.

106 p. :

Tese de Doutorado apresentada à Faculdade Filosofia,
Ciências e Letras de Ribeirão Preto/USP. Área de concentração:
Psicologia: Processos Culturais e Subjetivação.

Nome: Felipe Henrique Canaval Gomes

Título: Um *self* secular: a “morte de Deus” segundo Charles Taylor

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras de Ribeirão Preto, da
Universidade de São Paulo para obtenção do
título de Doutor em Ciências

Aprovado em:

Banca Examinadora

Profa. Dra.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Profa. Dra.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

a meu avó José Henrique

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Reinaldo Furlan, meu orientador, por tanto ter me apoiado e incentivado nessa difícil jornada.

À minha família, pelo carinho, atenção, presença e paciência.

Ao corpo docente e discente do Programa de Psicologia, cujos momentos de convívio e aprendizagem muito enriqueceram minha jornada.

Aos funcionários do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão preto, pela gentileza e disponibilidade.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão de bolsa de doutorado para a realização desta pesquisa.

“Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: ‘Procuro Deus! Procuro Deus!’?”
– (F. Nietzsche, *Gaia Ciência*, § 125, trad. de Paulo César de Souza).

INTRODUÇÃO

Os quatro artigos apresentados a seguir compõem, em conjunto, o texto da tese para a obtenção do título de doutor em ciências junto à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto.

Ao longo desses textos, tratamos da filosofia de Charles Taylor, pensador canadense, bastante conhecido e traduzido no Brasil, principalmente pelo livro *As Fontes do self, A construção da identidade moderna*, e pelo artigo *A política do reconhecimento*, que compõe a coletânea *Argumentos filosóficos*. Nesses textos, Taylor discorre sobre a formação da identidade moderna e advoga a importância da teoria do reconhecimento na compreensão das relações interpessoais contemporâneas.

Mas a obra de Taylor é vasta e multifacetada. Como se poderá observar nos artigos a seguir, Taylor também escreve sobre a filosofia das ciências, com especial atenção à filosofia da psicologia, sobre a história dos saberes psicológicos, e sobre a psicologia da religião, com especial destaque para o conceito de experiência religiosa.

Em nossos textos, nosso foco foi descrever como Taylor compreende a constituição da subjetividade, quais são seus elementos ontogenéticos, isto é, aqueles sem os quais se incorreria no erro de uma descrição equivocada do agenciamento dos homens modernos, e qual o impacto dessa teoria para a psicologia da religião, sobretudo em um aspecto bastante caro a essa disciplina, o conceito de experiência religiosa.

Os quatro textos são as peças desse quebra-cabeça, no entanto, isoladamente, cada artigo cumpre uma função específica. No primeiro texto, nós apresentamos o que Taylor denomina de “antropologia filosófica” (*philosophical anthropology*), que ele descreve como sendo o estudo das categorias básicas do comportamento humano. Ainda nesse artigo, mostramos como essas categorias se contrapõem à leitura dominante do comportamento humano, representada por uma ampla corrente que ele denomina de naturalismo.

No artigo seguinte, nós buscamos descrever as origens do naturalismo, explicando porque essa corrente parece se confundir com o próprio entendimento da modernidade. Veremos como os primeiros pensadores modernos buscaram mesclar a compreensão da sociedade emergente com um sentido de “natureza humana” (*human nature*) que ainda é bastante ventilada entre as correntes naturalistas.

Após esclarecer sobre as origens do naturalismo, passamos ao campo da psicologia da religião. Veremos no terceiro artigo que, para Taylor, os conceitos de

religião e experiência religiosa, como aparecem na obra de William James, guardam alguma relação com o naturalismo, e tal equívoco impediu a psicologia jamesiana de descrever em complexidade todo o fenômeno religioso moderno.

Por fim, no último artigo, apresentamos o conceito tayloriano de experiência religiosa. Veremos que Taylor, diferentemente de James, vai procurar as fontes dessa experiência não apenas nos sentimentos e nas ações isoladas de alguns agentes especiais, mas em todo o quadro da vida religiosa da modernidade. O conceito que nos ajuda a esclarecer a noção tayloriana de experiência é o conceito de “mundo”, considerado a partir da fenomenologia de Heidegger e Merleau-Ponty. Taylor parte da noção de mundo pré-moderno, onde a experiência religiosa era orientada pela percepção do “sagrado”, para distinguir as diferenças que ocorreram a partir da emergência da sociedade moderna, quando a concepção de “sagrado” é substituída pela concepção de “projeto” (*design*). A forte revolução individualista a que se seguiu, marcou profundamente a experiência religiosa, mas isso não significa que as formas coletivas foram abandonadas.

Nas páginas a seguir explicaremos melhor como os artigos se encadeiam e como eles se relacionam entre si.

APRESENTAÇÃO

Nosso ponto de partida é a “antropologia filosófica”, um conceito que Taylor apresenta já nas primeiras páginas de sua tese de doutoramento. Tal “antropologia” não é uma abordagem filosófica de temas da antropologia acadêmica, mas uma releitura das ciências do comportamento humano a partir de fontes filosófica, principalmente a “antropologia” de Aristóteles, a fenomenologia de Heidegger de Merleau-Ponty e a hermenêutica de Dilthey. A “antropologia” tayloriana é, assim, uma concepção de que o comportamento humano dispõe de uma “propositividade” (*purposiveness*) que é exclusiva dos seres humanos. Os humanos são “animais auto-interpretativos” (*self-interpreting animals*), são agentes que não dispõem apenas de uma compreensão de si mesmos, mas também que suas ações são constituídas por essa autocompreensão.

Nesse sentido, Taylor assevera que o comportamento humano não pode ser explicado apenas a partir de considerações das ciências empíricas, que consideram que as fontes do comportamento humano podem ser apreendidas pelos conceitos e os métodos das ciências naturais. Ele aponta que é necessário ainda levar-se em conta algumas considerações “filosóficas” ou qualitativas sobre a existência humana, noções estas que existem nas culturas em geral e que são sustentados por discursos, imagens e visões do que é ser um agente pleno, capaz, responsável e, na linguagem moderna, livre. Esse tipo especial de agente, o agente humano, é considerado sob a perspectiva das capacidades de posicionar suas ações em um espaço de considerações ético-morais, o que é denominado por Taylor de *self*.

Diferentemente dos métodos das ciências empírico-naturais, que estudam o comportamento humano sobretudo a partir de critérios da razão instrumental, a antropologia filosófica encontra no comportamento humano os traços de autocompreensão e autointerpretação do agente em vista do cenário moral preexistente à sua ação. Ao buscarem se posicionar nesses espaços, os *selves* buscam ser reconhecidos por aquilo que Taylor denomina de “identidades” (*identities*), isto é, buscam se posicionar no campo de considerações éticos morais do qual fazem parte e participam. Usando uma metáfora espacial, uma identidade é a posição em vista desse espaço moral; ela é um lugar no qual o *self* se encontra ou almeja se encontrar.

Existe, então, na filosofia de Taylor, uma clara relação de troca entre o agente e o mundo moral: por um lado, um *self* é um agente para quem determinadas questões

morais surgem e precisam ser respondidas à luz de valores pré-existent; por outro, sua identidade se situa na paisagem moral. Isto é, entre todas as demandas e questões morais que surgem nesta paisagem, sua identidade se apresenta como uma possibilidade de reconhecimento. No primeiro artigo dessa tese, apresentamos esses e outros pontos do pensamento de Taylor.

No artigo seguinte, nós exploramos a relação entre modernidade e identidade, sobretudo a partir da corrente teórica à qual Taylor visa antepor sua antropologia filosófica, o naturalismo. Segundo Taylor, a visão dominante da modernidade, que é descrita por meio de um relato que salienta seus aspectos positivos, notadamente em torno da figura do “progresso”, guarda uma íntima relação com o naturalismo. Para ele, os primeiros defensores dessa ideia não apenas fizeram uma espécie de apologia da sociedade capitalista nascente, mas também defenderam que as formas modernas de organização social possibilitariam o desenvolvimento verdadeiramente genuíno do que eles denominavam de “natureza humana” (*human nature*). Em outras palavras, a sociedade moderna emergente estaria para além de qualquer particularismo cultural, já que possibilitaria que os humanos alcançassem a plenitude como agentes morais. Em síntese, depois de séculos de opressão legitimada por particularismos culturais no ocidente, sociedade e natureza humana estariam finalmente reconciliadas.

Usualmente, o naturalismo é entendido como uma vertente da filosofia das ciências que busca compreender a vida e o comportamento humano sob os cânones das ciências da natureza. Mas Taylor amplia a definição de naturalismo: ele entende que também estão sob essa vertente todo um conjunto de fundamentos de ordem moral e política que centram a análise do sujeito e das instituições da sociedade sob as premissas de um individualismo radical. Nesse sentido, o naturalismo seria também um discurso sobre as ciências sociais que não reconhece a importância das instâncias coletivas na formação, não apenas do tecido social, mas também da subjetividade. Mas o ponto forte dessa corrente, alega Taylor, é a motivação metafísica a embalar o naturalismo. Trata-se, a seu ver, de uma imagem de sujeito que descreve os seres humanos como agentes potencialmente livres de qualquer instanciação moral ou social. Nessa visão, os humanos são agentes plenos e capazes desde o início – a moral externa e a sociedade apenas tolgem as possibilidades morais que lhes são inerentes.

A visão dominante da teoria da modernidade, como pensada pelos seus primeiros teóricos, partia da concepção de que a história humana podia ser dividida em estágios. A sociedade capitalista moderna, ou, como eles a descreviam, a sociedade

comercial, seria o estágio final dessa evolução, porque ela seria a superação das fraquezas dos modelos anteriores. Principalmente, essa nova sociedade permitiria uma melhor interação entre os humanos, porque seria fundada na capacidade “natural” dos seres humanos de “comerciar, barganhar e trocar”. Esse novo modelo de organização econômico-social fomentou o surgimento de uma nova ética. As sociedades agrárias europeias pré-modernas eram dominadas por uma nobreza guerreira, cujo ideal de agente humano era pensado a partir das características da guerra. Mas para a sociedade comercial, a guerra significava uma interrupção dos negócios. Para os pensadores modernos, as ações de produzir e trocar são tão essenciais ao ser humano que fazem parte de sua “natureza”: são parte do instinto humano de sobrevivência. Sob essa perspectiva, cada etapa é pensada pelo quão ela possibilitaria dar vazão a essas ações instintuais, isto é, como as formas de interação social possibilitariam aos indivíduos realizar as ações que lhes são inerentes.

Todavia, explica Taylor, autores como Smith, Hume e outros pensadores iluministas pensavam que apenas a ênfase ética na vida do trabalho não seria o suficiente para manter as conquistas da sociedade comercial, pois alegavam que ainda seria necessária alguma disposição ao ideal guerreiro entre os cidadãos. Ferguson foi, dentre esses pensadores, o que mais enfatizou esses aspectos. Ele acreditava que o ideal ético do guerreiro manteria a higidez moral dos homens da sociedade comercial, já que eram eles que deveriam lutar pela pátria. Isto, no entanto, gerou um dilema ético em torno da concepção de estágios: embora a sociedade capitalista permitisse formas mais elaboradas de interação social, ela ainda dependia de um ideal ético que era associado ao estágio anterior.

Para Taylor, esse mote permite explorar os diversos problemas das teorias dos estágios. A começar, tais teorias são etnocêntricas, já que classificam toda a existência humana a partir de um processo de desenvolvimento econômico que aconteceu em alguns lugares da Inglaterra e da Escócia. Conforme a influência de Karl Polanyi na obra de Taylor, destacamos que outro problema dessa teoria é que ela assumiria que a ontogênese da subjetividade humana seria associal, isto é, a subjetividade seria constituída por princípios que estão alocados no instinto individual da “natureza humana” e não na produção e no reconhecimento social das identidades. Mas, para Taylor, o principal problema dessas teorias de estágios é que elas se constituem como “estórias de subtração” (*subtraction stories*), isto é, histórias que explicam a modernidade pela subtração, abandono ou libertação dos seres humanos de horizontes

morais restritivos. Na versão dos iluministas escoceses, os humanos seriam agente útil-maximizadores por natureza, mas que ao longo da história das civilizações tiveram essa característica cerceada por algum arranjo cultural e que apenas o *ethos* da sociedade comercial moderna teria removido todas as barreiras para a plena realização humana. Desse modo, como uma primeira versão do naturalismo, as teorias dos estágios atribuem à ação individual um primado ontogenético sobre a ação coletiva.

No artigo seguinte, nós continuamos a investigar o problema do naturalismo, agora na psicologia da religião. Nesse texto, nossa atenção se voltou para o estudo de Taylor sobre a psicologia de William James. Para Taylor, o grande problema da obra de James é sua abordagem sobre a religião, marcada pela influência de concepções naturalistas.

A religião em James é pensada primordialmente pela experiência individual. Para James, a religião é sinônimo de sentimento, emoções e fé que acontecem no “interior” dos sujeitos – e, nesse sentido, seu conceito de religião se confunde com o de experiência religiosa. Ademais, para James, a verdadeira religião é aquela que é vivida pelos “gênios”, isto é, aqueles indivíduos cuja experiência original estabelece os padrões para toda uma massa de sentimentos que derivam da experiência original de poucos privilegiados. Mas James busca na experiência desses indivíduos não apenas uma perspectiva metodológica, afinal, segundo ele, na fonte primeira dos “gênios” a experiência religiosa é mais clara e mais acessível ao pesquisador, mas também porque nesse momento ela é socialmente mais livre, politicamente menos dependente, e religiosamente mais transgressora.

Para Taylor, a leitura jamesiana da religião não pode ser dissociada das consequências da Reforma Protestante. Interpretando o mote dessa revolução religiosa de apelar por um envolvimento mais pessoal e interiormente comprometido com a religião do que o catolicismo medieval, os reformadores romperam com todo o arranjo social baseado nos compromissos da fé, que distinguia as obrigações entre alguns *virtuosi*, que deveriam zelar pela salvação de todos, e o laicato. Assim, os reformadores romperam com o arranjo social de que haveria, na linguagem de Lienhardt, “funcionários” especiais a quem caberia acesso privilegiado a Deus. Então, para Taylor, a concepção jamesiana de experiência religiosa encontra amparo na concepção legada pela Reforma de religião como envolvimento pessoal.

Apesar de salientar alguns aspectos da transformação moderna, o problema da leitura de James é que ela não reconhece outros aspectos igualmente importantes.

Taylor explica que ao tomar partido da experiência exclusivamente individual, James não pode rastrear as manifestações e experiências religiosas coletivas modernas. Além disso, ao emaranhar a experiência religiosa com o sentimento e as emoções, James perde de vista as linguagens e os discursos que subsistem às práticas religiosas. Taylor também relata que ao relegar a experiência religiosa para fora da linguagem, James aproxima-a de uma dimensão do lusco-fusco da percepção, já que uma experiência que não pode ser descrita dificilmente pode ser percebida.

As críticas ao modelo jamesiano de experiência religiosa nos levam à seguinte questão: se o conceito de experiência religiosa que foi legado pela psicologia de James não consegue responder a todos os dilemas conceituais que a vida religiosa moderna apresenta, como melhor entender essa experiência?

Assim, no último artigo da tese, nós exploramos o conceito de experiência religiosa. Para Taylor, é preciso trazer tal experiência para a luz das experiências coletivas. Para tanto, ele busca enquadrá-la no cenário moral da civilização moderna, que transformou a antiga cristandade latina de uma civilização em que a crença em Deus não era problemática, em uma experiência de crença à qual não é mais tão simples aderir.

A ideia de Taylor é estudar a experiência religiosa a partir da descrição fenomenológica de “mundo”, isto é, do conjunto de instituições que particularizam um tipo de cultura, condicionando seus saberes e também seus posicionamentos normativos. Como na acepção de Weber, o mundo moderno é “desencantado”, um mundo em que a antiga presença de Deus não é mais assinalada pela manifestação do “sagrado”. Nos primórdios da era moderna, o “sagrado” foi substituído pela noção de “projeto” (*design*) divino. A mudança de fundo dessas concepções é que o mundo que antes era pensado como um palco em que as ações de Deus eram autoexecutáveis, se transforma em um espaço em que a vontade divina se torna realizável por meio das ações humanas responsáveis pela realização de seus “projetos”.

Essa nova concepção de presença divina conferiu um novo *status* moral à vida cotidiana, pois ao rejeitarem a noção de vocações superiores do catolicismo medieval, os reformadores defendiam que todas as vocações eram igualmente consagradas aos olhos de Deus. Mas, no final do século XVIII, esse movimento é acentuado por noções que emergem do Romantismo. Nesse sentido, dois conceitos fundamentais que iriam radicalizar a compreensão de experiência religiosa são o expressivismo e a ética da autenticidade.

O primeiro, formulado por Herder, ditava que toda vida humana tende à realização de um propósito, e que cada sujeito deve buscar, então, sua autorrealização. O segundo, em consonância com a ideia de expressividade, é a noção de que cada ser humano tem sua própria maneira de buscar a autorrealização. Conjugadas, essas duas concepções de ação humana acentuaram a tendência da Reforma em direção a uma experiência religiosa mais individual. No entanto, salienta Taylor, isso não significou a erosão de todas as formas coletivas de experiência religiosa. Essas transformações possibilitaram o surgimento de uma nova identidade de *self*, a imagem de um sujeito que se entende “protegido” (*buffered*) das instancias sobrenaturais que abandonaram a dimensão imanente do mundo desencantado, e que entendem seus próprios ideais de expressividade e autenticidade como caminhos incontornáveis para a realização espiritual.

Assim, sob essa nova forma de compreensão do *self*, embora a experiência religiosa seja mais centrada na realização espiritual, ela não ocorre necessariamente da maneira isolada que descreveu James. Seu *locus* não são apenas os sentimentos e a fé, mas o próprio mundo, com suas dinâmicas de individuação, mas também por meio de novas práticas e associações coletivas, que, diferentemente das religiões pré-modernas, estão, na maioria das vezes, dissociadas da política.

DISCUSSÃO E CONCLUSÃO

Para Taylor, o grande desafio das ciências sociais e humanas é romper a barreira político-epistemológica do naturalismo. A seu ver, vivemos em uma civilização que tende a conferir a ação individual um primórdio sem antecedentes sobre a ação coletiva, mesmo quando ela é conformada e desenhada em um contexto muito maior. O naturalismo é como uma imagem de mundo: é uma névoa que encobre o que está a nossa frente.

A força desse discurso, como vimos, é ético-moral. A ideia mais poderosa do naturalismo é o sentido de que os agentes humanos se constituem fora, ou efetivamente podem se desligar das fontes morais que os cercam, e as duas grandes tendências da cultura moderna a fomentar essa visão são os ideais de expressividade e autenticidade. Ao nos imaginar como *selves* que dispõem de um sentido único a realizar, e de uma maneira que é só nossa, pensamos ser exclusivo de nossa individualidade aderir a um ideal *único*, mas que é, na verdade, *coletivo*. Em uma metáfora, compramos no varejo uma ideia que é distribuída em atacado.

Assim, tal individualismo moral pode nos levar a perder de vista que os sentidos de nossa subjetividade não são apenas inerentes a nós, mas que são também um compromisso que fazemos com nossa coletividade, um compromisso sem o qual um sujeito seria considerado incompleto, ou que não buscou atingir todo seu potencial, ou que desperdiçou seu talento etc.

Então, quando se “desnaturaliza” as concepções elementares da subjetividade moderna, pode-se ver que as tendências de inspiração naturalista obnubilaram o contexto histórico-moral que preexiste à construção da identidade. Nesse sentido, diferentemente das tendências de forte inspiração naturalista, a vantagem da antropologia filosófica é trazer a tona os elementos de constituição intersubjetiva que, para aquelas outras teorias, eram apenas uma concessão de um *self* que já havia se constituído por si mesmo.

Essas considerações iniciais servem de mote para tratarmos do tema da experiência religiosa. Para Taylor, a experiência como descrita em James é um conceito inacabado. James percebeu com bastante clareza a dissolução da relação entre política e religião, não apenas no modelo pré-moderno, em que a vinculação a uma religião era um imperativo social, mas também no modelo moderno, em que a vinculação social

passa pela noção de “projeto divino”. James conseguiu antecipar em meio século uma tendência da vida religiosa que ia dominar as sociedades ocidentais a partir dos anos de 1960. Por outro lado, embora a expressão religiosa tenha se tornado mais individual, seu conteúdo não é, necessariamente, individualizante. Na medida em que o conceito de James segue esse caminho, ele não apenas perde o foco das manifestações coletivas que ainda habitam as formas individuais de expressão religiosa, como também perde o lastro capaz de ligar tal experiência não apenas à teoria social, mas também a um debate mais amplo no campo da psicologia, notadamente a partir dos conceitos de agenciamento e *self*.

Taylor pensa a experiência religiosa não apenas como uma experiência místico-espiritual, mas também como uma experiência ético-moral, ancorada na ordem moral moderna. Isso não significa relegar a busca pelo transcendente a um segundo plano, ou que a vivência mística não possa ser um componente da vivência religiosa. O que Taylor busca destacar é que o entendimento de experiência religiosa nunca se separou de uma compreensão mais ampla da sociedade e do agenciamento, e que, a nosso ver, pode ser bem definida nas seguintes acepções:

a) A primeira acepção é que a experiência religiosa tem sempre um conteúdo coletivo, mesmo que sua forma seja individualizante. A experiência religiosa é imaginada em uma sociedade dominada pelo individualismo instrumental isto é, composta por agentes atomizados, para quem a estrutura social é apenas um meio para a consecução de fins individuais. O sentido da experiência, nesta acepção, busca resgatar essa visão do sujeito livre, autêntico, em busca de sua realização pessoal e para quem as demandas da sociedade podem parecer mais como um empecilho para a realização desses fins.

b) A segunda é a acepção é que a natureza da experiência é de uma imagem ou estrutura de mundo. É preciso que o agente ativamente busque se vincular à dimensão transcendente que almeja. Isto é, a experiência não é apenas uma tomada passiva em que o indivíduo é capturado por uma força superior, como em James, mas uma atividade de busca por disciplinas, linguagens e rituais na qual o sujeito é também um agente determinante na experiência em que vive. Nesse sentido, o sentimento não é pensado como um elemento pré- ou alinguístico, mas como um elemento de comunicação e de posicionamento na vida religiosa. Ele é também uma expressão de um propósito de seu agente de se aproximar de uma fonte em que identifica o bem viver, mas também uma linguagem que anuncia a “presença” e a “mensagem” pela qual transcendente toca o crente.

A vantagem de enquadrar a experiência religiosa nesse formato é poder vê-la se abrir não somente para a experiência místico-psicológica, mas também para a formação da identidade social, para considerações sobre o *self*, sobre a sociedade, e a relação desse tipo de experiência com a psicologia, além de abordagens sobre a antropologia das ciências, bem como sobre a relação entre a experiência religiosa e a moderna percepção das ciências naturais.

REFERÊNCIAS

Crítica ao Modelo das Ciências Naturais para uma Ciência do Comportamento Humano

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

Dreyfus, H.; Taylor C. (2015). *Retrieving realism*. Harvard University Press.

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

Gallup, G. (1970). Chimpanzees: self-recognition. *Science*, 167, 86-87.

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

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

Murdoch, I. (1971). *The sovereignty of good*. Routledge.

Pinkard, T. Taylor, "history", and the history of philosophy. (2004). In Abbey, R. (ed.), *Charles Taylor* (pp. 187-214). Cambridge University Press.

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

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

Sartre, J.-P. (1996). *L'existentialisme est une humanisme*. Les Éditions Nagel.

Taylor, C. (1964). *The explanation of behavior*. Routledge & Kegan Paul Ltd.

Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge University Press.

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

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

Taylor, C. (1985b). Interpretation and sciences of man. In Taylor, C., *Philosophy and social science* (pp. 15-57). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985c). Self-interpreting animals. In Taylor, C. *Human agency and language* (pp. 45-76). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985d). Peaceful coexistence in psychology. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 117-138). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985e). Theories of meaning. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 248-292). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985f). What is human agency. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 14-44). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985g). Cognitive psychology. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 187-212). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985h) How is mechanism conceivable. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 164-186). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985i). What is involved in genetic psychology. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 139-163). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985j). Language and human nature. In Taylor, C., *Human agency and language* (pp. 215-247). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985k). Foucault on freedom and truth. In Taylor, C., *Philosophy and social science* (pp. 152-184). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1994). Reply and re-articulation. In Tully, J. (ed.), *Philosophy in an age of pluralism* (pp. 213-257). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1995a). The importance of Herder. In Taylor, C., *Philosophical arguments* (pp. 79-99). Harvard University Press.

Taylor, C. (1995b). Explanation and practical reason. In Taylor, C.: *Philosophical arguments* (pp. 34-60 Harvard University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2011). Language not mysterious? In Taylor, C., *Dilemmas and connections* (pp. 39-55). Harvard University Press.

Taylor, C. (2016). *The language animal*. Harvard University Press.

A visão crítica de Charles Taylor à formação da subjetividade moderna

Bohannon, L. (1966). Shakespeare in the bush. *Natural History*, ago./set. 1966. Recuperado em 21 dezembro, 2021 de <https://www.naturalhistorymag.com/picks-from-the-past/12476/shakespeare-in-the-bush>

Ferguson, A. (1995). *An essay on the history of civil society*. Cambridge University Press. (Originalmente publicado em 1767).

Hume, D. (1888). *Treatise of human nature*. Oxford University Press. (Original work published 1739).

Hume, D. (2007). *An inquiry concerning human understanding*. Oxford University Press. (Originalmente publicado em 1748).

Japiassu, H. (1975). *O mito da neutralidade científica*. Imago.

Locke, J. (1980) *Second treatise of government*. Hackett Publishing Company. (Original work published 1689).

Murdoch, I. (1971) *The sovereignty of good*. Routledge.

Polanyi, K. (2001). *The great transformation: the political and economic origins of our time*. Beacon Press. (Original work published 1944).

Smith, A. (1977). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. University Of Chicago Press. (Original work published 1776).

Smith, A. (2009). *The theory of moral sentiments*. Penguin Books. (Original work published 1759).

Taylor, C. (1964). *The explanation of behavior*. Routledge & Kegan Paul Ltd.

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

Taylor, C. (1985a). Introduction. Em C. Taylor. *Philosophy and social science* (pp. 1-12). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985b). Atomism. Em C. Taylor. *Philosophy and social science* (pp. 187-210). Cambridge University Press

Taylor, C. (1985c). Peaceful coexistence in psychology. Em C. Taylor. *Human agency and language* (pp. 117-138). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985d). How is mechanism conceivable. Em C. Taylor. *Human agency and language* (pp. 164-186). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985e). Cognitive psychology. Em C. Taylor. *Human agency and language* (pp. 187-212). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985f). Neutrality in political science. Em C. Taylor. *Philosophy and social science* (pp. 58-90). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985g). Interpretation and sciences of man. Em C. Taylor. *Philosophy and social science* (pp. 15-57). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1995). Overcoming epistemology. Em C. Taylor. *Philosophical arguments* (pp. 1-19). Harvard University Press.

Taylor, C. (2004). *Modern social imaginaries*. Duke University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. University Press.

Taylor, C. (2011). Iris Murdoch and the moral philosophy (pp. 3-23). Em C. Taylor. *Dilemmas and connections*. Harvard University Press.

Taylor, C. [Berkley Center]. (2014). *Charles Taylor lecture: the master narratives of modernity*. [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=m95ck7A2Ooc>.

Taylor, C. (2016). *The language animal*. University Press.

O problema do naturalismo na psicologia da religião de William James segundo Charles Taylor

Anderson, J. (2022). *Biological naturalism and the mind-body problem*. Palgrave Macmillan.

Baker, L. (2013). *Naturalism and the first-person perspective*. Oxford University Press.

Browning, D. (2003). Review: Varieties of Religion Today: William James Revisited by Charles Taylor. *The Journal of Religion*, 83, (2), 306-308.

Bookchin, M. (2022). *The philosophy of social ecology: essays on dialectical naturalism*. AK Press.

Corti, L., Schülein, J.-G.(2022). *Nature and naturalism in classical German philosophy*. Routledge.

De Caro, M., Macarthur, D. (2022) IntroductionI. Em De Caro, M., Macarthur, D. *The Routledge Handbook of Liberal Naturalism*. Routledge.

Draper, P. (2005) God, science, and naturalism. Em W. Wainwright. *The Oxford Philosophy of Religion*. Oxford University Press.

Flanagan, T. (2021). *Baroque naturalism in Benjamin and Deleuze: the art of least*. Palgrave Macmillan.

García-Alandete, J. (2009). Sobre la experiencia religiosa: aproximación fenomenológica. *Folios*, 30, 115-126.

Gomes, F. Furlan, R. (2023). A visão crítica de Charles Taylor à formação da identidade moderna. *Revista Psicologia em Pesquisa*, 17 (1), 1-24. <https://doi.org/10.34019/1982-1247.2023.v17.37514>

Hartmann, M., Särkelä, A. Naturalism and social philosophy: an introduction. Em Hartmann, M., Särkelä, A. *Naturalism and social philosophy: contemporary perspectives* (pp. 1-16). Rowman & Littlefield.

James, W. (1992). *Writings 1878-1899*. Library of America. (Original publicado em 1896).

James, W. (2002). *Varieties of religion experience*. Routledge. (Original publicado em 1902).

Japiassu, H. (1975). *O mito da neutralidade científica*. Imago.

Lienhardt, G. (1961). *Divinity and experience*. Oxford University Press.

Papineau, D. (2007). Naturalism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/naturalism/#MetNat>

Plantinga, A. (2011). *Where the conflict really lies: science, religion, and naturalism*. Oxford University Press.

Ratcliffe, M. (2013). *Fellings of being*. Oxford University Press. (Originalmente publicado em 2008).

Taylor, C. (1964). *The explanation of behavior*. Routledge & Kegan Paul Ltd.

Taylor, C. (1985a). Introduction. Em C. Taylor. *Philosophy and social science* (pp. 1-12). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985b). Peaceful coexistence in psychology. Em C. Taylor. *Human agency and language* (pp. 117-138). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985c). Cognitive psychology. Em C. Taylor. *Human agency and language* (pp. 187-212). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985d). Self-interpreting animals. Em Taylor, C. *Human agency and language* (pp. 15-44). Cambridge University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1995a). *Overcoming epistemology*. Em C. Taylor. Philosophical arguments (pp. 1-19). Harvard University Press.

Taylor, C. (1995b). *Explanation and practical reason*. Em C. Taylor. Philosophical arguments (pp. 34-60). Harvard University Press.

Taylor, C. (2002). *Varieties of religion today*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2004). *Modern social imaginaries*. Duke University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2016). *The language animal: the full shape of the human linguistic capacity*. Harvard University Press.

Weber, M. (2004). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. (J. M. M. de Macedo, Trad.). Companhia das Letras. (Original publicado em 1915).

Weber, M. (2016). *Ética econômica das religiões mundiais: confucionismo e taoísmo*. (A. L. Costa, & G. Calcagnotto, Trad.) Petrópolis: Editora Vozes. (Original publicado em 1919).

Weber, R. (2004). Reviewed Work(s): Varieties of Religion Today: William James Revisited by Charles Taylor. *Philosophy East and West*, 54, (1), 103-106

A experiência religiosa segundo Charles Taylor

Auerbach, E. (2004). *Mimesis*. (Vários tradutores). São Paulo, SP: Perspectiva. (Original publicado em 1946).

Dumont, L. (1978). La conception moderne de l'individu: notes sur sa genèse, en relation avec les conceptions de la politique et de l'État à partir du XIIIe siècle. *Esprit* (1940-), 14 (2), 18-54.

Febvre, L. (1947). *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle*. Paris, France : Albin Michael.

García-Alandete, J. (2009). Sobre la experiencia religiosa: aproximación fenomenológica. *Folios*, 30, 115-126.

Hacking, I. (2006). *The emergence of probability*. (2nd ed.). Cambridge, England: Cambridge University Press. (Primeira versão publicada em 1975)

James, W. (2002). *Varieties of religion experience*. London, England: Routledge. (Original publicado em 1902).

Kantorowicz, E. (1998). *Os dois corpos do rei*. (Cid Knipel Moreira, Trad.). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Original publicado em 1957).

Locke, J. (1973). *Segundo tratado sobre o governo* (E. J. Monteiro, Trad.). São Paulo, SP: Editora Abril. (Original publicado em 1660).

Mora, J. F. (1978). *Dicionário de Filosofia*. (António José Massano e Manuel Palmeirim, Trad.). Lisboa, Portugal: Dom Quixote. (Original publicado em 1941).

Nobre, R. (2016). Max Weber, desencantamento do mundo e politeísmo de valores. Em M. C. Seneda e H. F. F. Custódio (Orgs.). *Max Weber: religião, valores e teoria do conhecimento*. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia.

Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge, London: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Cambridge, MA; London, England: Harvard University Press.

Taylor, C. (2002). *Varieties of religion today*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, C. (2004). *Modern social imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Cambridge, MA; London, England: Harvard University Press.

Trilling, L. (1972) *Sincerity and authenticity*. Cambridge, MA; London, England: Harvard University Press.

Weber, M. (2016). *Ética econômica das religiões mundiais: confucionismo e taoísmo*. (A. L. Costa, & G. Calcagnotto, Trad.) Petrópolis, RJ: Editora Vozes. (Original publicado em 1919).