
A ÉTICA DA AUTENTICIDADE DE CHARLES TAYLOR E SEUS PRESSUPOSTOS.

*Luiz Claudio Esperança Paes - Professor de Filosofia da SEEDUC/
RJ. Mestrando em Filosofia e Ensino pelo Centro Federal de
Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca – CEFET.*

A presente tarefa investiga alguns pressupostos teóricos e históricos sobre a denominada Ética da Autenticidade de Charles Taylor, questionando-se até que ponto o Autor se revela coerente em sua sustentação. A trajetória deste questionamento perpassa por algumas perspectivas de pensamento sobre o conceito de autenticidade, dentre as quais é-nos relevante Kant, Husserl, Carneiro Leão e Heidegger ao final. Mas para dar início à compreensão do questionamento em jogo partimos de Johann G. von Herder, autor de uma filosofia da história, sobre o qual Taylor encontra relevante inspiração como base de sua doutrina.

Filosofia da História é expressão cunhada pela primeira vez por Voltaire no século XVIII e implantada na Alemanha por Herder. Tal expressão justifica ou tenta justificar as mudanças políticas e sociais,

os rápidos avanços da ciência e da técnica e a sucessão de variados critérios morais e estéticos que configuram uma “*crise*”, bem como promove um afã singular de indagar para onde se encaminha a história e quais as forças que movem sua marcha. A obra-prima de Herder é *Ideias para a Filosofia da História da Humanidade*. Esta obra daria origem à polêmica com Kant, quando este, ao aparecer o primeiro tomo, publica, sem assinar, uma recensão desfavorável ao mesmo. Herder considerou que as ideias sobre a filosofia da história se dariam sob leis imutáveis, uma tentativa de naturalização do homem. Em Herder toda realidade é resultado de uma vontade criadora, considerando-se na natureza uma permanência, uma determinação. Os fenômenos naturais acontecem sempre sobre o mesmo princípio, não importando tempo ou espaço. Em Herder a liberdade não era negada, mas conceituava-a diferentemente de Kant. A realidade, a natureza, seria determinada, não tendo alternativas ou hipóteses. Só valeria o determinado, admitindo-se flutuações nos comportamentos estruturalmente já determinados.

Kant não fica satisfeito com o determinismo de Herder, seu aluno, apesar de tanto Hobbes quanto Herder não se considerarem deterministas, mas cientistas e intérpretes. Ao pensar a história do homem, Kant vira o jogo e sugere uma ação de um *plano secreto da natureza*. Para Kant, as leis naturais universais determinam todos os acontecimentos *naturais*, não determinando controle sobre a autonomia humana. O jogo da liberdade da vontade humana, em suas cotidianas e particulares manifestações, paulatinamente, perfaz um curso regular. Os propósitos particulares de cada homem, sem perceberem, colaboram para um propósito da natureza. Kant tenta descobrir um propósito da natureza que possibilite uma história, desejando encontrar um “fio condutor” para a história do homem. Propõe no decurso da vagarosa e turbulenta história da humanidade estabelecer “pontos de partida” - leis universais - decorrentes da

própria natureza que permitam discernir, aprofundar e reconhecer o percurso da história, permitindo-se ao homem, gerado pela própria natureza, conseguir reescrever a história, segundo aquele fio condutor. A ideia de fim é essencial para compreender-se a criatura humana, considerando a espécie e não a individualidade. A razão coordena os homens e os conduz para a racionalidade. A razão se desenvolve lentamente no indivíduo, dependendo de exercícios e práticas a esse respeito. A razão não é instintiva em Kant. Haja vista seu curto tempo de vida, necessita o homem de indefinidas *gerações* que transmitam conhecimentos a título de atingir um grau elevado de conhecimento. Tanto no antigo (castigos que alcançam até a quarta geração) quanto no novo testamento (genealogia de Jesus Cristo pronunciado por São Mateus), em Homero, Nestor e Heródoto houve pronunciamento quanto às gerações. Clássica e ilustrativa, por exemplo, a passagem de Homero ao retratar a *história humana* como uma sucessão de gerações tal como as ‘folhas das árvores’:

*“As gerações dos mortais assemelham-se às folhas das árvores, que, umas, os ventos atiram no solo, sem vida; outras, brotam na primavera, de novo, por toda a floresta viçosa. Desaparecem ou nascem os homens da mesma maneira.”*¹

Kant não entendeu que a história do homem siga caminho preestabelecido. O homem, sujeito de conhecimento, com capacidades inatas, criatura de Deus e dotado de liberdade, seria mais completo como criatura ética, afirmando que a experiência é necessária para o conhecimento. A filosofia é o lugar para se exercer tal liberdade, certo que as fórmulas dos “*principia*” de Newton foi a última fronteira mecanicista. Kant parte da premissa de saber quem é o homem. A ideia reguladora da história – soberano-bem – regula e nada se contrapõe a ela. A ideia de ‘soberano-bem’ é o ponto de construção de todo seu projeto. O soberano-bem se traduz numa

¹ Homero. *Ilíada*, VI, 146 a 149. Rio de Janeiro. Ediouro. Tradução Carlos Alberto Nunes. 2001, p. 146-147).

realidade “apreendida” pela razão, é o modo como a razão tem acesso a algo que faz parte da realidade. Tal realidade foi criada e não é uma geração espontânea. O soberano-bem não é uma idealização, mas é algo dado e independente da realidade. A razão prática exige o soberano-bem do mundo, tanto político (estado de direito e paz perpétua) quanto ético (realização ética do homem na história). Tal ideia reguladora da história se daria por ação do “soberano-bem”, incidindo na própria realidade, tornando-se propulsão no fluxo da história. Necessário enfatizar que a ideia de soberano-bem é complexa: ninguém está acima dele. É o mais elevado. Tal ideia tem conotação adjetiva e substantiva, observando-se que Bem, apesar de adjetivo, é a ideia principal.

O homem apesar de criatura é dotado de liberdade. Ao contrário de Herder, Kant não crê que a história dos homens se dê de forma já preordenada e infalível, ou seja, preestabelecida e afastada das reflexões humanas. Kant nega tal possibilidade. A ideia racional de uma comunidade pacífica entre todos os povos é o único fio condutor que pode e deve orientar os homens no percurso das vicissitudes de sua existência. Para Kant, um “plano” da história humana mais se caracteriza como um ideal orientador em que os homens devem inspirar suas ações e que o filósofo pode apenas ilustrar em sua possibilidade.

Esse, em linhas gerais, o arcabouço das ideias lançadas em *Uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita* (1784), no qual se verifica até onde o livre jogo das ações humanas pode possibilitar, no curso da história, um *plano determinado*, ainda que não necessário ou sirva de objetivo final de desenvolvimento histórico da humanidade. Com efeito, Kant estabelece algumas conclusões: a) Começa observando que todas as tendências naturais dos seres criados estão destinadas a desenvolver-se de acordo com seu fim;

b) A tendência natural do homem é a de alcançar a felicidade, a perfeição, mediante o uso da razão, ou seja, mediante a liberdade da vontade, alcançando-a somente numa sociedade política universal, na qual a liberdade de cada um não encontra limites a não ser na liberdade dos demais; c) Não obstante a tendência à socialidade, ninguém refuta que é ínsito à natureza do próprio fenômeno social o antagonismo decorrente da insatisfação de interesses adversos, do conflito de interesses, advindos da própria manifestação da personalidade humana com suas mazelas e frustrações, em relação às quais tenta Kant vislumbrar um aspecto positivo a constituir o móvel para essa mesma sociedade alcançar seu aperfeiçoamento.

Husserl, por sua vez, sustentou que um despertar da Humanidade enquanto renovação cultural da coletividade humana, nos conduz para a essência como possibilidade de uma verdadeira comunidade de cultura (*Europa: Crise e Renovação* - The Kaizo, 1922/23). Somente pela liberdade própria pode um homem chegar à felicidade, dando forma racional ao seu mundo circundante. Cultura é a intencionalidade objetivada, pois a consciência humana é o único *metron* provedor de valores. A motivação fundamental para tal desiderato seria a autoconsciência autêntica de valores não objetificados por cultura de massa, mas reconhecidos por uma vida racional e moral na recíproca relação de um ser para com os outros, difundidos oral e literalmente pelos indivíduos, implicando movimento espiritual de uma doutrina ética por meio da educação como *paideia*. Tal sabedoria intuitiva geral a respeito do mundo como cultura autêntica, como desenvolvimento de uma práxis e interesse teórico pelo mundo, se promove em função do interesse ético. Somente através de um profundo processo de autorreflexão universal da própria cultura refundaremos, originariamente, o homem eticamente emancipado, em condições de realizar sua própria autorreflexão universal e tomar decisões em sua vida como uma vida ética.

“Somente pela liberdade própria pode um homem chegar a dar forma racional tanto ao seu mundo circundante quanto a si próprio; só assim pode encontrar a sua maior “felicidade” possível, única que pode ser racionalmente desejada. Cada um deve em si e por si, uma vez na vida, realizar esta autorreflexão universal e tomar essa decisão – determinante para a sua vida inteira e pela qual se torna um homem eticamente emancipado – de fundar originariamente a sua vida como uma vida ética. Por meio desta livre instituição ou produção originária, que encena o autodesenvolvimento metódico frente à ideia ética absoluta, destina-se o homem (ou seja, ele torna-se) a ser um novo e autêntico homem, que rejeita o velho homem e prefigura a forma de sua nova humanidade. Na medida em que a vida ética é, segundo sua essência, um combate contra as “tendências rebaixantes”, pode também ser descrita como uma renovação continuada. O homem decaído na “servidão ética” renova-se, em um sentido particular, por meio da reflexão universal e pelo reforço dessa vontade originária de vida ética que se tornara impotente, isto é por meio de uma nova consumação da instituição originária que, entretanto, perdera validade.”²

Charles Taylor propõe revisitar, através duma capacidade de articulação, o “ideal de autenticidade” como conceito chave para construção de sua Ética³. Taylor enfatiza Herder como o maior e primeiro articulador de tal conceito, chegando a afirmar que “*ele [o conceito ideal de autenticidade] se torna crucialmente importante em razão de um desenvolvimento que ocorreu após Rousseau*” (*in op. cit.* p. 38). Apesar de não fazer qualquer referência a Heráclito, nem a Protágoras e nem a Píndaro, Taylor passa adiante a ideia de “medida” (*in op. cit.* p. 38), a qual, em Heráclito, por exemplo, controla a dinâmica da realidade na identidade de cada coisa, que seria aniquilada se

² Renovação como problema Ético-Individual. In: Europa: Crise e Renovação. Rio de Janeiro. Gen/Forense. 2014, p. 51.

³ Ética da Autenticidade, tradução de Talyta Carvalho. Editora É Realizações. 2011, p. 38.

estivesse em perpétuo devir, pois já foi desvendado que o '*tudo flui*'⁴ não se encontra nos textos autênticos de Heráclito.

Apesar de inicialmente enaltecer Herder como um dos propugnadores da autenticidade Taylor "não fecha" com Herder. Redescreve e articula a importância moral de um princípio de originalidade, advindo de um *contacto comigo mesmo, com minha natureza interior, minha voz interior*, mas acusa o risco de ser perdida a possibilidade de ouvir essa voz interior, seja em razão de pressões externas, seja por assumir posição instrumental em relação *a mim mesmo*. Segundo Taylor, esse é o pano de fundo por trás do ideal moderno de autenticidade, os objetivos de autorrealização e autosatisfação que conferem *força moral à cultura da autenticidade, incluindo suas formas mais degradadas, absurdas ou triviais* (*in op. cit.* p. 39).

Taylor sustenta caráter *dialógico* como aspecto *comum* da vida humana, possibilitando *definir uma identidade através de nossa aquisição de linguagens humanas ricas de expressão* (*in op. cit.* p. 42). Taylor insinua trabalho de recuperação, articulação e persuasão, valendo-se da força poética como ideal motivador e traz a compreensão do 'valor' desse ideal (*in op. cit.* p. 79). Não enxerga a ética da autenticidade apenas como troca de valores, mas remete-nos para a exigência de uma tensão entre fatores internos e sociais que rebaixam a cultura da autenticidade às suas formas mais autocentradas *versus* a confiança e as exigências inerentes a esses ideais. Inaugura-se *era de responsabilização*, dependendo a elevação ou a decadência da humanidade da natureza do tipo e do uso da liberdade.

Todavia, o modo como Taylor se articula com *o poético* é questionável. Afasta-se de uma gama de referências estabelecidas e assume a consciência que algo há na *natureza para o qual ainda não há palavras apropriadas - os poemas estão encontrando as*

⁴ Por todos: Nestor Luís Cordero. A Invenção da Filosofia. Tradução de Eduardo Wolf. Odysseus. 2011, p. 87.

palavras (in op. cit. p. 89). Descreve uma mudança onde a linguagem poética podia contar com certas ordens de significado publicamente disponíveis, consistindo em uma linguagem de sensibilidade articulada. Afasta a concepção mimética de poesia e toma como referência, fundamentalmente, o pensamento de Wasserman, onde o poeta tem que articular o próprio mundo de referências e torná-las críveis:

“Agora (...) um ato formulativo adicional era requerido do poeta (...) Em si mesmo o poema moderno deve tanto formular a própria sintaxe cósmica quanto moldar uma realidade poética autônoma que a sintaxe cósmica permita; (...).”⁵

Prescritiva e mecanicista apresentam-se as bases do pensamento de Taylor nesse tocante, enquadrando-se o poeta numa realização autônoma em consonância com uma sintaxe cósmica pautada em deveres normativos, fórmulas e modelos como expressamente descrito no texto de Wasserman, o que também é levado em consideração em sua teoria.

Entendemos que a questão não deva ser encarada por medidas prescritivas e arbitrárias em alusão a uma suposta “autonomia” do poeta perante a casa do Ser – a linguagem -, pois a integração do Ser ao homem não remete mas provém da única fonte, a fonte originária. Ao contrário, a linguagem é a morada do homem e os poemas nada mais são que um modo de expressar a *ek-sistênc*ia da *poiesis* dos poetas. No entendimento de Heidegger, como acontecimento primordial: “*A linguagem é a casa do ser. Em seu casamento mora o homem. Os pensadores e poetas são os vigias deste casamento*”.⁶ Na visão de Taylor natureza e poema compartilham uma origem na criatividade *do* poeta, mas convenhamos, poema e poeta não vão

⁵ In op. cit. p. 88.

⁶ In: Leão, Emmanuel Carneiro. *Filosofia Contemporânea*. Teresópolis. Daimon. 2013, p. 122.

mas sempre já estão na possibilidade para possibilidade do poetar, criar, vir-a-ser o que são. É na brandura do silêncio do Ser que se faz poema e é na escuta de uma linguagem não menos silenciosa, que cala ao falar e que fala ao calar, onde renasce, diuturnamente, o poeta e o poema. A natureza e o poema não "*compartilham*" uma origem na criatividade *do* poeta como afirmou Wasserman referendado por Taylor (*in op. cit.* p. 88), pois como afirma Heidegger "*Todo fazer [no e do homem], no entanto, repousa no ser e vai para o sendo, para o que é e está sendo. O pensamento, ao contrário, se deixa assumir pelo ser a fim de dizer a verdade do ser. O pensamento consoma este deixar-se*".⁷ O poema não é propriedade nem objeto de reivindicação *animus domini* do poeta, mas como todo ato de criação, é gênese, força geradora, potência originária. Trata-se de proveniência *do logos* no ser poeta, tal como em Heráclito, Platão, Kant, Husserl, Nietzsche, Fernando Pessoa, Machado de Assis, etc. O humano do homem, enquanto espaço para um encontro e desencontro com a ética das ações não trata de qualquer espécie de prescrição, formulação ou enquadramento do poeta como tivesse que bater cartão de ponto, mas é no *deixar-se fazer* dos desdobramentos de sua produção como consumação do pensamento que decorre a referência do ser à essência do homem. O pensamento consoma esse *deixar-se*. O pensamento age enquanto pensa, diz Heidegger. A ação do pensamento, aparentemente a mais simples, é a mais elevada e primordial, tendo em vista a transcendência do Ser ao homem como acontecimento apropriador.

Nesse acontecimento homem e tempo é nada. Nada, aqui, é força reveladora do real enquanto alteridade, outro, estranho. O modo que o nada essência é vir-a-ser e é preciso ouvir a concentração dessa experiência que nos é dada desde sempre. Esse ato revela o ente em sua estranheza, em sua alteridade e o mais difícil é ver o outro na familiaridade, nesse acontecimento. Pensar, recordar, é

⁷ In, *op. cit.* p. 122.

originalidade, proveniência e necessidade que é nada por nada, gratuidade, doação, revigoramento, tornando-se pensamento, ciência, poeta, poema.

A obsessão de fundamento não tem fundo nem razão de ser, mas trata-se de reconquista, gênese, lugar nenhum, sem lastimar-se. Viver não tem qualquer precisão ou certeza e é sempre um desafio. Mas, navegar, cuidar, não deixar a vida à deriva, na dispersão, é preciso. Eis a vida como intencionalidade que nos joga à busca, à procura do pro-curado, do inesperado. O encontrado é o inesperado de todo meu cuidado, à medida que a correspondência do Ser ao homem é, desde sempre, o encontro essencial na vivência de todas as vidas. Natureza e homem oferecem resistência recíproca, um ao outro. Na radicalidade de sua autenticidade, de seu existir, ao homem *não basta apenas satisfação* como bem assinalou E. Carneiro Leão.⁸ Necessário é algum nível de descontentamento em sua vida. Viver também é insatisfação. Sem descontentamento o homem não pode ser o que é: homem. Sem a possibilidade de insatisfação, de viver as agruras de sua trajetória, homem e natureza não seriam distinguíveis, não haveria diferença entre homem e natureza. O homem vivencia seu *ethos*. A ética decorre da verdade (do Ser) e a essência da verdade é a liberdade. *O homem está condenado a ser livre* disse J. P. Sartre, pois o homem necessita ser livre para escolher, valorar, viver. Mas o que é a liberdade? A liberdade manifesta-se como aquilo que permite *ek-sistência*. Existir é um dar espaço, é disponibilidade à manifestação do manifestável. O homem é projeto lançado numa *pre-ocupação* estruturada pela vida, antes de qualquer ocupação, e a vida lhe dá o sentido do rumo a tomar como cuidado existencial. Cuidado é o acionável de toda ocupação, pois toda ocupação a ele está *pre-disposta*. Em seu *ethos* o homem vivencia a pretensão de viver. No plano de suas realizações manifesta vontade qualificada por uma *resistência*, a qual se confunde com as adversidades da própria vida, e aí se faz homem, se faz ética - se faz valor como

⁸ A Autenticidade e a Morte. In: Pensamento no Brasil – Gilvan Fogel, Vol. 2. Org. Márcia Cavalcante Schuback et tal. Rio de Janeiro. Fundação Biblioteca Nacional. 2013, p. 14.

*permanências objetivas que moldam o mundo das coisas e das ações*⁹. É o que noutras palavras questiona E. Carneiro Leão ao trilhar o conceito de autenticidade:

“Como é possível que haja e se dê no universo este fenômeno radical que é a autenticidade, criação pelo homem de uma verdade humana do homem? O fenômeno radical da autenticidade consiste em um ser natural, o homem, ser levado por si mesmo a estar num outro de si mesmo, a estar na sua própria natureza, transformando-a numa dinâmica de receber e dar sentido. [...] toda autenticidade é sempre sobre-natural, no sentido de ir além e acima da natureza. O homem não somente vive. O homem, para viver, como homem, tem de sobre-viver a sua natureza. [...] Existir é ter de lutar consigo e com os outros para transcender sua natureza numa autenticidade de sentido. Ser homem equivale, pois, a ter o ofício de criar a cada instante o próprio modo de ser e realizar-se. Ao homem, porém, só lhe é conferida a possibilidade de ser e não a realidade de existir, esta, ele a tem de conquistar, elaborando um perfil singular, dando uma fisionomia individual a sua existência. Na autenticidade, o homem faz a experiência de que, em sua vida, não há nada já cumprido, seja natural seja sobrenatural, nem corporal nem espiritual. Está sempre em jogo o esforço de um projeto e por um projeto a ser realizado em sucessivas tentativas de integração das diferenças. Ninguém é tudo que tem nem tem tudo que é. Eis aí a condição ontológica de toda autenticidade que faz do homem um risco e uma surpresa de realização única e sem repetição. Pois se trata de uma realização cuja realidade não está somente no que já se é, mas que inclui sempre o que ainda não se é e se está sendo, por ser. Agora talvez se compreenda com alguma clareza as suposições e os pressupostos deste fenômeno radical que é a autenticidade.”¹⁰

⁹ Guimarães, Aquiles Côrtes. Para uma teoria fenomenológica do Direito III. In: Cadernos da Magistratura Federal da 2ª Região – Fenomenologia e Direito -, Volume 4, Número 1, abr./set. 2011, p.73

¹⁰ A Autenticidade e a Morte. In: Pensamento no Brasil – Gilvan Fogel, Vol. 2. Org. Márcia Cavalcante Schuback et tal. Rio de Janeiro. Fundação Biblioteca Nacional. 2013, pp. 13-16.

Nessa dimensão, quando sabe-se *'nada'* sabe-se tudo. Ao dizer que esse *'nada'* nadifica há um "retroceder diante de...", um retroceder quanto à "espessura" das coisas, sua concretização. Esse "para trás" envia, remete, trata-se da essencialização do nada se regenerando, casualmente e sem hora marcada. Intuição desaparece, subjetividade é epígona, *'eu'* é tardio e *'entre-ser'* é permeio. *"Para cima e para baixo é a mesma coisa"* (frag. 60, Heráclito), é existência. *"Venha a ser o que tu és"* (Píndaro). Venha a ser a possibilidade do ser que tu és, tocado, afetado, despertado pela própria possibilidade de despertar para "poder ser" o que sempre já se deu. *"Minha vida"* é arcaico, é passado memorial, está indo e voltando concomitantemente. *'Ir'* é voltar e retomar é concretização, duração das aberturas dos sentidos - passado-futuro-presente no mesmo ato. *'Deixar-se'* é entregar-se à disponibilidade de estranhamento e assim criação acontece. *Deixar a angústia ser* é vulnerabilidade como disponibilidade, sem querer ou forçar e aí se faz método, se faz caminho, filosofar, filosofia, ética, poesia, cismam-se coisas e, portanto, como diz Heidegger: *A ética não é uma questão de tempo, e sim da verdade do Ser.*¹¹

¹¹ Cf. Leão, E. Carneiro. Heidegger e a Ética. In: Filosofia Contemporânea. Teresópolis. Daimon. 1ª Edição. 2013, p. 119.