

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i38.6743>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

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

## CULTURA DA AUTENTICIDADE E IDEAL DE AUTENTICIDADE

### *Culture of authenticity and ideal of authenticity*

Paulo César Nodari

**Resumo:** No contexto da modernidade, marcada pelo avanço do individualismo, da razão instrumental e do atomismo político, Charles Taylor oferece uma análise crítica do conceito de autenticidade. Ele distingue entre a *cultura da autenticidade*, voltada a uma expressividade individual frequentemente superficial, e o *ideal de autenticidade*, que exige fidelidade ética ao self genuíno. Taylor adverte que, quando mal compreendida, essa busca pode resultar em autocentrismo, egoísmo e narcisismo, conduzindo à fragmentação moral e ao empobrecimento existencial. Diante disso, ele destaca a centralidade da família, do trabalho e dos laços socioculturais como instâncias essenciais para a formação e construção da identidade e, por conseguinte, para a realização pessoal em uma vida plena e realizada, no contexto de sociedades contemporâneas plurais.

**Palavras-chave:** Cultura da autenticidade; Ideal de autenticidade; Taylor; Self; Identidade.

**Abstract** In the context of modernity, characterized by the rise of individualism, instrumental reason, and political atomism, Charles Taylor offers a critical examination of the concept of authenticity. He distinguishes between the *culture of authenticity*, which often emphasizes a superficial form of individual expression, and the *ideal of authenticity*, which requires ethical commitment to the true self. Taylor cautions that, when misunderstood, this pursuit can lead to self-centeredness, egoism, and narcissism, leading to moral fragmentation and existential impoverishment. In light of this, he emphasizes the crucial role of family, work, and sociocultural bonds in shaping identity and, consequently, in achieving personal fulfillment and meaningful life within pluralistic contemporary societies.

**Keywords:** Culture of authenticity; Ideal of authenticity; Taylor; Self; Identity; Recognition.

### 1 Introdução

A modernidade é marcada pelo avanço acelerado da racionalidade instrumental, pelo domínio do individualismo e pelo atomismo político. É nesse contexto que as obras de Charles Taylor, nesta reflexão utilizadas, *As fontes do self*, *Argumentos filosóficos*, e *A ética da autenticidade*, exploram os desafios que surgem na busca pela autenticidade. Por isso, é muito prudente e necessário distinguir as duas concepções que envolvem o conceito de autenticidade, a saber, cultura da autenticidade e ideal de autenticidade. A obra, *A ética da autenticidade*, ainda que não seja o único que proceda com a referida análise e distinção, constitui-se como um dos textos basilares para a compreensão e para a análise do conceito em questão. Por isso, este artigo tem como objetivo principal realizar uma reconstrução dos principais argumentos de Charles Taylor a respeito do conceito de autenticidade, a fim de tornar possível a análise de algumas das principais características, diferenças e tensões emergentes da distinção e da concepção do conceito de autenticidade

presente do contexto da modernidade. Faz-se, pois, urgente distinguir entre os dois conceitos fundamentais: a cultura da autenticidade e o ideal de autenticidade, e compreender como a cultura da autenticidade interage com os denominados males da modernidade que Taylor identifica-os como: fragmentação do *self*, razão instrumental e atomismo político.

No cenário da modernidade no qual prevalecem tanto a cultura como também o ideal de autenticidade, Taylor destaca, por um lado, que o efeito do autocentrismo na instrumentalização do mundo confere um caráter utilitário a todas as coisas externas e uma busca interna no mais profundo de si mesmo em uma espécie de monólogo crucial, tentando encontrar a própria expressão vital de si. “Para Taylor, esse tipo de existência, característico de um antropocentrismo radical, questiona a própria atribuição de sentido para a vida, levando o sujeito simplesmente a espelhar nem mesmo a natureza, mas ‘isto’ que está a sua volta. A resultante social não poderia ser mais empobrecedora.”<sup>1</sup> Entretanto, nesse cenário da modernidade, é preciso recordar, por outro lado, que o ideal de autenticidade toma forma e expressão importantes que precisam ser sublinhadas, confrontadas e analisadas. É importante ter em mente que cultura da autenticidade refere-se a um valor cultural que prioriza a expressividade, a individualidade e a busca pela genuinidade, de acordo com os padrões e características prevaletentes, enquanto que, ideal de autenticidade é entendido como objetivo que as pessoas buscam ao se alinhar com seus valores e crenças, buscando uma vida que reflita a sua verdadeira essência que se realiza na vida cotidiana. Esse é o caminho que precisa ser trilhado a seguir, em um primeiro momento, a cultura da autenticidade, e, em um segundo, o ideal de autenticidade. E, enquanto tal, este artigo não tem o intento de trazer uma nova interpretação acerca de tal problemática, mas, por sua vez, enfatizar a oportuna e significativa análise interpretativa de Taylor acerca da cultura da autenticidade e do ideal de autenticidade para a compreensão e interpretação da panorâmica ética, especialmente, das sociedades plurais contemporâneas, sem esquecer, evidentemente, das esferas política, cultural, e, inclusive, religiosa da complexa época hodierna.

## 2 Cultura da autenticidade

Enquanto o ideal de autenticidade busca a expressão genuína e autêntica do ser humano dentro de um contexto coletivo e histórico, a cultura da autenticidade moderna distorce esse ideal. Na modernidade, a busca pela autenticidade é muitas vezes convertida em um imperativo social de autoafirmação e expressão individual. Taylor explica que, no contexto da cultura da autenticidade, o indivíduo não busca mais uma conexão profunda com seu verdadeiro *self*, mas sim com a demonstração pública de autenticidade. Em uma sociedade na qual a razão instrumental e o individualismo radical predominam, a autenticidade torna-se, muitas das vezes, um fardo e não um caminho de realização. O que Taylor descreve como a cultura da autenticidade é uma sociedade centrada na autoexpressão, na qual as pessoas são, constantemente, pressionadas a autoafirmarem-se e a mostrarem-se autênticas à custa de relações inautênticas, superficiais e artificiais, alicerçadas na aparência e não na sinceridade e autenticidade.

O indivíduo vê-se isolado e fragmentado em uma busca incessante por um tão sonhado e buscado ideal autêntico que não encontra mais um fundamento e uma efetivação coerentes com a vida vivida, tanto pessoal quanto comunitariamente. Na cultura da autenticidade, segundo Taylor, há o que ele denomina de mal-estares da modernidade. Estes são como que desvios do ideal de autenticidade, uma vez que, na modernidade, há um ideal moral importante e muito forte que precisa ser sublinhado em que cada qual busca ser fiel a si mesmo (Taylor, 2011). Eles são desvios, porque os mesmos propõem formas de vida inautênticas e instrumentalizadas, e, enquanto tal, acabam por

<sup>1</sup> OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, n. 60 (2006), p. 136.

dar margem, sobretudo, ao individualismo e ao atomismo político. Eis a expressão de Perrucci:

A análise do termo moderno leva Taylor a focar a sua atenção sobre o processo de plena afirmação da dignidade do indivíduo, que acabou legitimando o exercício da liberdade humana em termos de autodeterminação moral. De acordo com ele, a idade moderna, propriamente dita, revela sua peculiaridade no processo gradativo de imanentização dos princípios da moralidade, que tornou a consciência individual a única fonte do agir responsável. Trata-se da virada “internalista” do moderno, que conduziu a uma nova autenticação do ser e do agir do homem, baseada na capacidade do indivíduo de moldar o próprio existir.<sup>2</sup>

Antes de adentrar nos mal-estares da modernidade, é importante recordar que Taylor sinaliza para às obras de Lionel Trilling e de Daniel Bell, *sobremaneira*, *Sinceridade e autenticidade*, 2014 (*Sincerity and Authenticity*, 1972), obra de Lionel Trilling, e às obras de Daniel Bell, especialmente, *The Coming of Post-Industrial Society* (1973) e *The Cultural Contradictions of Capitalism*, (1976). De acordo com Trilling, na história cultural ocidental, o ideal moral dominante passou da **sinceridade (buscar ser verdadeiro para os outros)**, para a **autenticidade (buscar ser verdadeiro para consigo mesmo)**. Segundo Trilling, essa mudança marca uma virada de foco, isto é, do foco para a importância e para a função da dimensão social para o **eu interior** como base do ideal moral. A sinceridade é um valor da era pré-moderna e moderna, centrado na **coerência entre o que se sente e o que se expressa, publicamente**, isto é, ser sincero é ser honesto dentro das **expectativas sociais, constituindo-se em** uma forma de integridade relacional, baseada na confiança (Trilling, 2014). Por sua vez, a autenticidade, sobretudo, com o romantismo no pensamento moderno, surge como um novo ideal na medida em que a verdade moral está doravante em **rejeitar convenções externas** e ser fiel à interioridade do *self*, à própria essência. No entanto, Trilling alerta que a autenticidade não está isenta de problemas e riscos, porque, quando absolutizada, ela pode vir a tornar-se **egocêntrica, destrutiva e até mesmo irresponsável e inconsequente**. **A busca pela autenticidade que acaba ingressando no que se está referindo à cultura da autenticidade pode transformar-se em negação do outro e também na própria rejeição de quaisquer normas e valores compartilhados, o que viria, em última análise, a comprometer a própria convivência em sociedade** (Trilling, 2014).

A **autenticidade** tornou-se um valor central no mundo moderno, mas, ao mesmo tempo, foi diluída e distorcida pelo próprio ambiente cultural que deveria servi-lo. Trilling argumenta que, na modernidade, a **autenticidade** tem se transformado em um tipo de **modismo ou exibição superficial**, ao invés de uma verdadeira expressão do *self* profundo e genuíno. Ele observa que a busca por autenticidade pode se tornar um substituto vazio para uma vida genuína de significado. Ou seja, a obsessão com a autenticidade pode, paradoxalmente, ofuscar o ideal da própria autenticidade, ou mesmo levar a uma **alienação**, pois, ao buscar, desesperadamente, por uma forma de autenticidade conformista ao ambiente sociocultural, o indivíduo pode acabar distanciando-se de sua essência. Essa crítica de Trilling à **autenticidade** superficial ou performática ressoa no pensamento de **Taylor** em sua reflexão sobre a **cultura da autenticidade**. Taylor também vê o conceito de autenticidade como algo distorcido na sociedade moderna, especialmente, quando reduzido a um **imperativo individualista** (Taylor, 1997). Para Taylor, tal visão da autenticidade se manifesta na ênfase da **autonomia individual** e na capacidade de agir sem as amarras sociais tradicionais, mas ele argumenta que isso gera um **isolamento** do indivíduo, que, ao buscar se afirmar como único, acaba desconectando-se do contexto cultural e social que deveria apoiar sua **identidade genuína**.

De Daniel Bell, conhecido por suas análises sobre a sociedade pós-industrial e seus impactos culturais, pode-se sublinhar, *sobremaneira*, a crítica à sociedade pós-industrial. Embora Bell não tenha abordado, diretamente, o conceito de hedonismo de forma central,

<sup>2</sup> PERRUCCI, Adamo. Identidade e reconhecimento em Charles Taylor. Revista Bagoas, v. 14, n. 09 (2013), p. 325.

suas ideias podem ser úteis para entender o contexto em que o hedonismo se insere dentro de um projeto de modernidade, algo que, por sua vez, pode estar relacionado com a concepção de Taylor. De acordo com Bell, com as mudanças da sociedade pós-industrial, as sociedades modernas passariam a se concentrar cada vez mais no prazer e na busca por satisfação individual, fenômenos que têm certa conexão com o conceito de hedonismo. Embora Bell não discuta, explicitamente, o hedonismo, seu diagnóstico da sociedade pós-industrial pode ser entendido como um contexto em que o hedonismo ganha força. Trata-se da mudança de uma sociedade industrial para uma sociedade focada na busca pela satisfação imediata e no prazer pessoal, a ponto afirmar que o prazer acaba por se tornar um caminho de vida, ou ainda, como justificção cultural do capitalismo que se alimenta da satisfação contínua e progressiva dos impulsos e desejos (Bell, 1976).

A partir da concepção de Daniel Bell, que discute a transição para uma sociedade que valoriza a busca pela satisfação pessoal e pelo prazer, Taylor explora como a sociedade pode ser um reflexo de uma perda de significado mais profundo na vida moderna, resultando em uma forma de hedonismo que, ao invés de promover o bem viver pode ser uma busca superficial, culminando na cultura da autenticidade que será analisada a seguir a partir dos três mal-estares da sociedade moderna, a saber: individualismo, razão instrumental e atomismo político. A análise dos mesmos é relevante, uma vez que, para Taylor, eles são manifestações de um desvio dos ideais fundamentais para a formação da identidade humana, sendo no projeto moderno o ideal de autenticidade o principal deles. Essas três fontes de mal-estares ou de preocupação estão fortemente conectadas. Eis a afirmação:

Fortemente ligados entre si, o autor reconhece que o individualismo assume aqui o papel crucial na discussão. De maneira geral, trata-se de um modo de vida com foco excessivo no âmbito individual, em que figura a prevalência do “âmbito interno” em detrimento de qualquer relação ou exigência de “ordem externa”. Já a primazia da razão instrumental é um segundo termo que tem origem próxima à do individualismo, uma contrapartida deste no modo de pensar e de se relacionar com a natureza e com outrem. Por fim, relacionada ao individualismo e à primazia da razão instrumental, o autor identifica uma alienação do indivíduo em relação à esfera política, um desinteresse e descrença geral no engajamento em questões ligadas ao coletivo, conjunto cuja expressão emblemática é o surgimento de formas paternalistas e pouco representativas de governo.<sup>3</sup>

## 2.1 Individualismo

O primeiro mal-estar que Taylor identifica é o individualismo, que se caracteriza pela ideia de ver o ser humano como um indivíduo único e capaz de escolher, por si mesmo, o tipo de vida que deseja. O indivíduo passa a ser o agente de sua autodeterminação, não sendo guiado por ordens externas ou superiores. No entanto, a busca e a efetivação desse ideal levou, segundo Taylor, a um antropocentrismo extremo, isto é, o ser humano vive de forma autocentrada, sem preocupar-se senão consigo mesmo, ainda que a modernidade tenha trazido muitas conquistas e transformações, especialmente, no que se refere à ideia de indivíduo como agente de sua própria história e construtor de seu próprio caminho (Taylor, 2011). Segundo Costa: “Somente na Modernidade é que o indivíduo passou a ser valorizado e a sua subjetividade recebeu uma atenção maior, abrindo mão da dimensão da eticidade desenvolvida anteriormente.”<sup>4</sup>

Na modernidade há uma mudança muito significativa, a saber, a ordem hierárquica do universo perde espaço e a nova cosmovisão do indivíduo autodeterminado e autocentrado ganha cada vez mais força. O indivíduo ganha contornos de primazia e senhor de si. “A liberdade moderna foi ganha por nossa fuga dos antigos horizontes

<sup>3</sup> MARCON, Gilberto Hoffmann; FURLAN, Reinaldo. A questão identitária na pós-modernidade: autenticidade e individualismo em Charles Taylor. *Psicologia*, v. 31 (2020), p. 2.

<sup>4</sup> COSTA, Caroline Domingues Silva. Política do reconhecimento: do reconhecimento à identidade em Taylor. *Primordium*, v. 6, n. 11 (2021), p. 74.



morais. [...] As pessoas eram frequentemente fixadas em determinado lugar, papel e estrato que eram propriamente delas e dos quais era quase impensável se desviar.”<sup>5</sup> O individualismo moderno, na perspectiva de Taylor, é uma maneira de conceber os indivíduos que não devem mais sacrificar sua própria individualidade a uma ordem hierárquica de poder. Cada indivíduo é visto como detentor de sua individualidade, é livre para seguir sua própria trajetória, sem ser determinada pelos papéis socioculturais, ou seja, passa-se do lugar de cada indivíduo determinado pela honra à pertença a uma determinada família, ou a um determinado grupo ou casta para a liberdade e à dignidade individuais enquanto seres humanos. “A mudança fundamental que a partir daí se manifesta consiste na admissão de que o valor de cada homem independe de sua posição social: o homem tem valor enquanto homem.”<sup>6</sup> Trata-se da passagem da ética da honra para a ética da dignidade. “Opõe-se a essa noção de honra a noção moderna de dignidade, agora usada num sentido universalista e igualitário que nos permite falar da “dignidade [inerente] dos seres humanos” ou de dignidade dos cidadãos.”<sup>7</sup>

A modernidade rompe com essa visão tradicional do lugar de honra, trazendo a noção de que a dignidade em sentido universalista e igualitário pertence a todos os seres humanos. Cada indivíduo passa a ser considerado um sujeito livre, capaz de construir sua vida, desenvolvendo, justamente, a tese de que o ser humano deixa de considerar-se como parte de uma ordem cósmica predeterminada para constituir-se como indivíduo liberto de toda e qualquer subordinação e fixidez social, cultural e política, tornando-se sujeito de sua própria história. Taylor observa, porém, que essa visão de um mundo ordenado, apesar de ser limitadora, era também a que dava significado à vida social. “Essa ideia de mundo ordenado, apesar de ser limitadora, era o que fornecia significado ao mundo e às atividades da vida social.”<sup>8</sup> E nessa linha de abandono do mundo e da ordem predeterminados, Taylor, utilizando-se de uma expressão de Max Weber, chamou-a de desencantamento do mundo (Taylor, 2011). Por sinal, Taylor (2010), aborda esse tema do desencantamento do mundo, de maneira ainda mais contundente, na obra, *Uma era secular*, ao referir-se à perda da dimensão sobrenatural da vida. Com o abandono dessa visão sacralizada e também encantada, a sociedade moderna distancia-se da ideia de um mundo transcendente, o que, para Taylor, resulta em uma forma de antropocentrismo radical (Taylor, 2010).

Assim, segundo Taylor, ao perderem os horizontes de sentido que vêm de fora, os indivíduos correm o sério risco de voltarem-se tão-somente para e sobre si mesmos, gerando, por sua vez, um individualismo que Taylor vê como o lado mais nocivo, por assim dizer, dessa mudança (Taylor, 2010, p. 369). Para Ribeiro, a passagem da primazia da cosmovisão da ordem hierárquica para a antropocêntrica acentua a centralização dos projetos no próprio indivíduo, afastando-o cada vez mais das questões políticas coletivas. “Com o fim das grandes ordens que davam sentido à existência humana, os seres humanos vão paulatinamente perdendo uma visão mais ampla e tendem a cada vez mais se concentrarem em suas próprias vidas, seus próprios projetos, seu próprio bem-estar.”<sup>9</sup> O individualismo autocentrado acaba por conduzir a uma vida egoísta, quando não narcisista. “Esta é, para Taylor, a face obscura do individualismo, que, na medida em que se concentra no eu, corre o perigo de nivelar e restringir a própria vida, empobrecendo-a de significados e distanciando-a de interesses pelos outros e pela sociedade.”<sup>10</sup>

A *cultura do narcisismo*, 1983, (*The Culture of Narcissism*, 1979) é o título do famoso livro de Christopher Lasch. Trata-se de uma crítica contundente ao individualismo exacerbado da sociedade moderna e à perda da coesão social. Lasch argumenta que a sociedade moderna tem se tornado cada vez mais voltada para a autoimagem, para o

<sup>5</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 12.

<sup>6</sup> PERRUCCI, Adamo. Identidade e reconhecimento em Charles Taylor. *Revista Bagoas*, v. 14, n. 09 (2013), p. 326.

<sup>7</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000. P. 242.

<sup>8</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 14.

<sup>9</sup> RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 55.

<sup>10</sup> RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 55.

sucesso individual e para o consumo de bens e valores superficiais, com acentuado aumento do narcisismo (Lasch, 1983). Ele sugere que, ao invés de se preocuparem com o bem-estar coletivo ou com o compromisso social, os indivíduos passam a buscar, incessantemente, a autossatisfação, criando uma sociedade na qual o indivíduo é visto como o centro do universo. Ele tece uma crítica explícita à forma como a autenticidade tornou-se um conceito superficial e narcisista (Lasch, 1983). A busca por autenticidade torna-se uma forma de autoafirmação superficial, em que a autenticidade traduz-se em exposição pública de uma versão idealizada do *self*, sem a profundidade de um compromisso com os outros ou com a história sociocultural (1983). Ele ajuda a compreender como o conceito de autenticidade foi distorcido na modernidade. A busca por autenticidade, ao invés de ser um processo de autodescoberta e integração com os outros, transforma-se em uma busca por exposição pública e autoafirmação egoísta. A crítica de Lasch à solidão emocional que advém do narcisismo ressoa na obra de Taylor, especialmente, na perspectiva de que a autenticidade verdadeira exige relações humanas genuínas e não a busca individualista por uma identidade isolada e egocêntrica. A cultura da autenticidade descrita por Taylor, ao enfatizar a autoafirmação individual, faz com que as pessoas tornem-se fragmentadas e isoladas, ao invés de reconhecerem-se como parte de uma comunidade de valores compartilhados.

Taylor observa que o individualismo é um reflexo da neutralidade das sociedades liberais, nas quais a vida boa é definida de maneira individual e não homogênea. "Na sociedade liberal, 'a vida boa é o que cada indivíduo busca, à sua própria maneira, e o governo precisaria de imparcialidade, bem no que diz respeito a todos os cidadãos, caso tomasse partido nessa questão'."<sup>11</sup> Portanto, a cultura da autorrealização caracteriza-se pelo foco radical no *self*, ou seja, os indivíduos buscam apenas sua própria realização, tornando-se indiferentes ao que está além de si mesmos. Isso leva à perda de significado a convivência com os outros indivíduos. A vida do indivíduo acaba por tornar-se empobrecida por falta de horizontes coletivos ou de uma vida e convivência compartilhada. A cultura moderna mantém "[...] concepções de individualismo que retratam a pessoa humana como um ser que encontra suas coordenadas dentro apenas de si mesmo, sem nenhuma influência de outras mediações ou redes de interlocução."<sup>12</sup> Essa indiferença acaba resultando em um niilismo existencial, de acordo com o qual a falta de horizontes de sentido gera uma crise de identidade (Ribeiro, 2012). Desse modo, para Taylor, o ideal de autenticidade que poderia ser um motor para o crescimento individual, transforma-se em cultura da autenticidade, isto é, acaba em um narcisismo, e, este, por sua vez, em um vazio existencial. Esses aspectos do individualismo moderno constituem os sintomas de um mal-estar que reflete a perda dos valores essenciais para a construção de uma identidade rica, plural e que se relaciona com o outro.

## 2.2 Razão instrumental

O segundo mal-estar da civilização moderna concentra-se na primazia da razão instrumental. Esta significa todo o "tipo de racionalidade em que os sujeitos tomam por base o calcular a aplicação mais econômica dos meios para determinado fim. Eficiência máxima, a melhor relação custo-benefício, é sua medida de sucesso."<sup>13</sup> O ser humano foi, aos poucos, perdendo a dimensão de sentir-se parte de um mundo ordenado. Emergiu, por conseguinte, paulatinamente, o fenômeno denominado de razão instrumental, isto é, tudo precisa passar pelo crivo da razão. A lógica da razão instrumental subjaz a uma imagem de ser humano construída a partir da pura racionalidade, entendida como livre de todo vínculo. "É o que ele chama de 'razão desengajada', representada por um tipo de racionalidade em que os argumentos, as análises, as considerações se baseiam sempre em

<sup>11</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 27.

<sup>12</sup> OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. *Charles Taylor: identidade, reconhecimento e religião*. Porto Alegre: Editora Fi, 2022, p. 42.

<sup>13</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 5.

algum tipo de cálculo formal, exemplificado principalmente pelo pensamento matemático.”<sup>14</sup>

A razão instrumental tem domínio sobre a vida do ser humano e da sociedade, sobrepujando a situação humana dialógica, as emoções e as tradicionais formas de vida (Ribeiro, 2012). Tudo passa a ser analisado pelo ponto de vista da racionalidade e do poder de domínio do ser humano. São visíveis os exemplos de dominação e degradação do meio ambiente por conta do progresso e do crescimento econômico. Todo esse processo está vinculado ao que Max Weber denominou de desencantamento do mundo, ou também, de acordo com outra tradução mais direta, de dessacralização da natureza. O meio ambiente e todos os seres vivos ficaram inteiramente a serviço das necessidades e desejos do ser humano enquanto capaz de domínio e autocentrado em seus projetos e desejos ambiciosos. Na configuração de Hans Jonas, o foco está no que se pode denominar de “ideal baconiano” (Jonas, 2006). “A ciência moderna é tida como a configuração histórica mais acabada do pensamento reflexivo, pela prática cotidiana de intelecto tecnicamente ordenado e treinado.”<sup>15</sup> Nobre retoma a expressão de Weber, desencantamento do mundo, referindo-se não apenas na perspectiva de dessacralização da natureza, mas ele vai além, e acrescenta-lhe o significado de tirar-lhe a magia, ou seja, de uma desmágicação no tocante ao âmbito religioso, acentuando o poder da racionalização, desmerecendo ou até mesmo desvalorizando os aspectos mágicos conectados à dimensão religiosa, valorizando, por conseguinte, regras e procedimentos da ciência moderna. “A consagração cultural da ciência está no fato de que somente ela pode fornecer verdades ‘objetivamente válidas’, verdades potencialmente transmissíveis e compreensíveis em escala universal.”<sup>16</sup>

A ênfase sugerida pela ascensão da ciência moderna, tendo a ciência e a técnica como artífices de um novo mundo, acabou por gerar um esquecimento do ser humano e de seu valor. O racionalismo científico passou a ser a única forma e critério de valoração de tudo o que viesse a ser posto em discussão. A existência humana, aos poucos, foi tornando-se cada vez mais técnica. A partir desse caminho idealizado e efetivado, Taylor destaca acontecer a degradação e a desvalorização da própria vida humana, uma vez que esta é posta também em questão à luz dos critérios e parâmetros da razão instrumental e da técnica. Tudo é computado de acordo com o resultado e os cálculos variáveis da vida humana de acordo com os valores tributáveis conferidos e colhidos (Taylor, 2011).

O avanço da ciência possibilitou e trouxe grandes avanços, inovações tecnológicas e trouxe muitas facilidades à vida humana. No entanto, segundo Taylor, essa mesma ciência e a tecnologia guardam e escondem algo muito interessante a ser observado, uma vez que a obstinação e a obsessão do ser humano pelo poder e pelo sucesso a todo custo podem obscurecer o próprio olhar e projeto humanos. A ciência e a tecnologia em poder dos indivíduos não são neutras, podendo, por sua vez, tornar o próprio ser humano refém das mesmas. “A técnica, portanto, não é neutra, melhor dito, seus resultados são ambivalentes, pois tanto é capaz de produzir o bem, quanto o mal.”<sup>17</sup> Quando a ciência e a tecnologia não estão em seu domínio de servirem ao ser humano, a fim de uma vida mais digna e justa para toda a humanidade, as mesmas podem tornar o ser humano escravo e instrumento de sua própria manipulação técnica (Taylor, 2011). Taylor acentua que a mesma estende suas forças e influencia não apenas à vida dos indivíduos, particularmente, mas, também, às instituições e às estruturas sociais, influenciando na lógica com a qual elas devem deixar-se orientar e conduzir na vida sociocultural e política.

<sup>14</sup> RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 64.

<sup>15</sup> NOBRE, Renarde Freire. Max Weber, desencantamento do mundo e politeísmo de valores. In: SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino Farias (Orgs.). *Max Weber, religião, valores, teoria do conhecimento*. Uberlândia: EDUFU, 2016, p. 151.

<sup>16</sup> NOBRE, Renarde Freire. Max Weber, desencantamento do mundo e politeísmo de valores. In: SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino Farias (Orgs.). *Max Weber, religião, valores, teoria do conhecimento*. Uberlândia: EDUFU, 2016, p. 151.

<sup>17</sup> LISBOA, Marijane Viera. Ecologia integral do Papa Francisco: de Hans Jonas à justiça ambiental. In: SOUZA, Grégori de; OLIVEIRA, Jelson; BUGALSKI, Miguel; VASCONCELOS, Thiago (Orgs.). *Uma tarefa comum*. Hans Jonas e o Papa Francisco em diálogo sobre a responsabilidade. Curitiba: CRV, 2023, p. 19.



Trata-se, por assim dizer, de uma espécie de mecanismo inconsciente e poderoso que estimularia as estratégias de ação de tais instituições. (Taylor, 2011). Seria uma forma de expor a tese de que diante de tais mecanismos não se tem forças suficientes para agir de forma livre e não condicionada por tais mecanismos. Constitui-se como uma tendência que lança os indivíduos na direção do atomismo e do instrumentalismo. (Taylor, 2011). Para Taylor, é impossível negar essa tendência da sociedade em empurrar os indivíduos em direção à instrumentalização e ao atomismo político.

### 2.3 Atomismo político

As consequências do individualismo e da razão instrumental encaminham a reflexão para a esfera política em referência também à dimensão da liberdade política, configurando-se no que se pode denominar de atomismo político. Uma sociedade que se estrutura em torno da razão instrumental sugere uma perda de liberdade tanto para o indivíduo quanto para a comunidade política. Essa perda de liberdade refere-se aos mecanismos das estruturas e instituições da sociedade altamente tecnológica que restringe as escolhas dos indivíduos, forçando-os a agir de acordo com os interesses econômicos, sobremaneira. Logo:

As estruturas e instituições da sociedade industrial tecnológicas restringem severamente nossas escolhas, forçando tanto as sociedades quanto os indivíduos a atribuir um peso à razão instrumental que, em uma deliberação moral séria, nós jamais atribuiríamos, e que pode até ser altamente destrutiva [...]. As sociedades estruturadas em torno da razão instrumental podem ser vistas como impondo uma grande perda de liberdade, no indivíduo e no grupo [...].<sup>18</sup>

Tal modelo de sociedade pressupõe a diminuição da participação dos indivíduos na esfera pública. Diante da falta de forças e da perda da liberdade, os indivíduos preferirão optar por uma forma de vida privada com pouca ou nenhuma participação na vida pública. Isso irá fortalecer a imagem de uma sociedade atomística, na qual cada indivíduo se reduz cada vez mais à sua própria condição de indivíduo. Para refletir sobre esse problema, Taylor recorre à reflexão e contribuição de Alexis de Tocqueville. Na obra, *A Democracia na América* (1835), Tocqueville, ao deparar-se com as sociedades liberais atomísticas, acentua que os indivíduos que as integram estão sempre voltados para si mesmos e não se sensibilizam com a presença dos outros e também não mobilizam-se para a ação em conjunto. A esse fenômeno ele o chama de *atomismo político*. Descreve-o como o distanciamento progressivo dos indivíduos em relação à coletividade, à comunidade e à ação política. Os indivíduos tornam-se mais focados em si mesmos e menos engajados com a comunidade ou com questões coletivas. Ocorre que a vida tão-somente focada nos interesses e projetos do indivíduo de modo atomístico acaba por não desenvolver a participação política e a convivência (Tocqueville, 2000).

O atomismo político surge como um efeito colateral da igualdade de condições. Quando os indivíduos tornam-se mais livres e independentes, eles perdem o senso de pertencimento a um todo social mais amplo, tornando-os mais focados em seus próprios interesses, desejos e preocupações pessoais, ao invés de engajarem-se, coletivamente, em questões públicas ou sociais. Tocqueville vê isso como uma ameaça à vitalidade democrática: uma sociedade de indivíduos isolados pode enfraquecer o espírito cívico, pois a participação política e a solidariedade social requerem mais do que apenas um somatório de interesses individuais. Ele salienta que, no pior dos cenários, esse isolamento pode levar a um enfraquecimento da democracia, pois, sem vínculos fortes com os outros, a sociedade pode tornar-se menos ativa, engajada e até mesmo suscetível ao despotismo, dado que as massas, desorientadas, podem ser facilmente manipuladas por figuras autoritárias. A democracia, ao invés de tornar-se um espaço de liberdade e participação, pode transformar-se em uma sociedade de indivíduos desinteressados uns pelos outros.

<sup>18</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 18.



Taylor, por sua vez, aborda o fenômeno do atomismo político a partir de um cunho mais filosófico e cultural. Ele vê a modernidade como que marcada por uma busca crescente pela autonomia individual. Na obra, *As fontes do self*, Taylor analisa as sociedades emergentes a partir do projeto da modernidade e dá-se conta da ênfase dada à realização do eu e à liberdade individual. Em tempos passados, os indivíduos estavam mais ligados a um senso de moralidade ou destino coletivo. No entanto, com a ascensão do individualismo moderno, esses laços são rompidos, e cada indivíduo passa a buscar seu próprio caminho, com a identidade sendo construída a partir de escolhas e expressões pessoais. Não obstante esse processo de individualização possa ser visto como muito positivo em termos de liberdade e autossuficiência, Taylor, no entanto, aponta, também, seus possíveis efeitos negativos. O mais significativo vislumbra-se na crise de valores e na perda de um horizonte de sentido compartilhado da vida comum. Na busca pela autenticidade individual, muitas vezes, perde-se o vínculo com um conjunto comum de valores, que sustentaria a coesão social. Essa perda de uma finalidade comum, ou seja, de um propósito comum, pode resultar em uma sociedade desorientada, na qual o bem comum torna-se vago, e os indivíduos, mesmo em uma sociedade de muitas possibilidades, podem sentir-se isolados e desconhecidos, ou seja, percebendo-se e sentindo-se em uma espécie de atomismo político.

A relação entre Tocqueville e Taylor no que diz respeito ao atomismo político e ao individualismo moderno pode ser vista como uma continuidade, ainda que com profundidades e focos diferentes. Ambos percebem o risco de uma sociedade dominada pelo individualismo excessivo. Mas, enquanto Tocqueville concentra sua análise no plano político e social, alertando para os perigos de uma democracia em que os cidadãos se tornam desinteressados e distantes das questões públicas, Taylor expande essa visão para o campo da filosofia e da cultura. Para Taylor, o *atomismo* não se limita apenas ao plano político, mas torna-se uma questão filosófica mais ampla, ligada à crise de valores e à perda de uma visão compartilhada da vida. Ele entende que a experiência do indivíduo moderno, ao ser profundamente marcada pela liberdade e autonomia, gera uma desconexão existencial com os outros e consigo mesmo. Sem um tecido moral comum, a sociedade fragmenta-se, e o indivíduo moderno sente-se cada vez mais sozinho, mesmo em meio a uma sociedade pluralista e democrática.

Taylor apresenta uma reconfiguração dos laços sociais e valores compartilhados que possam equilibrar a autonomia individual com o compromisso com o bem comum. Ele adverte para o perigo de uma fragmentação social. Esta, por sua vez, impede princípios democráticos de participação social, os quais poderiam fundamentar-se como armas eficazes na luta contra a hegemonia da razão instrumental. Ele entende que uma sociedade fragmentada é aquela na qual as pessoas se veem, cada vez e sempre mais, isoladas e distantes, e, como consequência, sempre e crescentemente, menos conectadas enquanto indivíduos e cidadãos na conexão e luta por projetos e alianças comuns (Taylor, 2011). Afirma Taylor:

Uma sociedade em que as pessoas acabam sendo o tipo de indivíduo que é “fechado em seu próprio coração” é aquela em que poucos vão querer participar ativamente no autogoverno. Eles preferirão ficar em casa e desfrutar as satisfações da vida privada, contanto que o governo vigente produza os meios para tais satisfações e os distribua abertamente.<sup>19</sup>

Nesse diapasão do atomismo político, segundo Taylor, torna-se difícil, ou melhor, quase impossível que os membros identifiquem-se como pertencentes a uma sociedade política enquanto comunidade com projetos comuns, acarretando, por conseguinte, uma imagem da mesma enquanto meio puramente instrumental. Toda essa ausência de ideais comunitários, isto é, da busca pelo bem comum fortalece ainda mais o atomismo político, acabando por lançar, sempre de novo, os indivíduos de volta para si mesmos, para seus interesses e projetos fechados e ensimesmados em si mesmos, retroalimentando o

<sup>19</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade* São Paulo: É Realizações, 2011, p. 18.

atomismo político, e, como consequência direta, fomentando sempre mais um cenário de apatia política (Ribeiro, 2011). Emerge, por isso, a sensação de que cada indivíduo está entregue a si mesmo e precisa por sua própria conta resolver por si só os problemas. “O ser humano ao criar os seus próprios valores sente-se livre e poderoso. Mas ao mesmo tempo, num mundo onde se esbatem os horizontes de sentido, deixam de existir escolhas significativas, uma vez que não existem questões fundamentais.”<sup>20</sup> Toda a coesão social e política acaba por esfalçar-se e perder-se, tornando-se algo estranho à própria existência e vida comuns. Então: “Uma sociedade fragmentada é aquela cujos membros acham cada vez mais difícil identificar-se com sua sociedade política como uma comunidade. Essa falta de identificação pode refletir uma perspectiva atomista, na qual as pessoas acabam enxergando a sociedade como puramente instrumental.”<sup>21</sup>

A superação de tal mazela na qual a sociedade contemporânea encontra-se inserida só será combatida com a participação dos indivíduos na esfera pública. A fragmentação social, apresentada por Taylor como um risco e um perigo para as sociedades democráticas, poderá ser superada se os cidadãos, identificando-se com suas respectivas comunidades políticas, participarem das decisões dos rumos, dos projetos e dos destinos de tais sociedades. Para Taylor: “[...] uma ação comum bem-sucedida pode trazer um senso de fortalecimento e também fortalecer a identificação com a comunidade política.”<sup>22</sup> Com outras palavras, a situação da denominada cultura da autenticidade interpela, segundo Taylor, a desenvolver uma luta complexa, intelectual, espiritual e política na esfera pública, e, também, nas instituições, sejam elas as de educação, de saúde, a fim de definir de modo comum a demarcação da tecnologia e as demandas do ideal de autenticidade, e, mais além disso, a forma da vida humana e a sua relação com o cosmos (Schneider, 2013). Eis, então, a tarefa que se precisa esboçar a seguir.

### 3 Ideal da autenticidade e identidade

O cenário esboçado acima é denominado por Taylor de cultura da autenticidade. Estabelecer quais são os sintomas, ou então, os mal-estares da modernidade é um pressuposto imprescindível, para que se possa entender o que vem a ser o ideal de autenticidade. Este, na obra, *A ética da autenticidade*, como já se tem afirmado supra, constitui-se no foco central da mesma. Segundo Taylor, na cultura da autenticidade está presente a cultura da autodeterminação e da autorrealização do indivíduo enquanto busca ser fiel a si mesmo. Esta é uma descoberta relevante da modernidade, perdurando e perpassando, inclusive, o contexto das sociedades contemporâneas. Entretanto, a cultura da autenticidade desviou-se do ideal de autenticidade. Assim sendo, ser fiel a si mesmo significa não imitar o modo de agir de outrem, vivendo de uma maneira própria que lhe é peculiar. Dessa forma: “Para que o indivíduo se mantenha fiel à sua maneira de ser, ele não pode perder o contato autêntico consigo mesmo, não pode ceder às demandas ou pressões externas que o forcem a se tornar repetidor de comportamentos.”<sup>23</sup>

Para Taylor: “[...] há um ideal moral poderoso em trabalho aqui, não importa quão degradada e travestida possa ser sua expressão. O ideal moral por trás da autorrealização é o de ser fiel a si mesmo.”<sup>24</sup> De acordo com tal constatação, pode-se afirmar que o diagnóstico dos mal-estares produzidos na modernidade tornaram-se desvios do ideal de autenticidade e propuseram outras formas de vida que não o da valorização, de fato, da interioridade do indivíduo, a qual não se a encontra e não se forma senão no encontro com a alteridade. Percebe-se, com isso, a perspectiva relevante, por um lado, da ideia moderna da busca da interioridade e da capacidade do indivíduo buscar sua autorrealização. “O ‘ideal de autenticidade’ exige que eu viva fielmente a mim mesmo, buscando a minha

<sup>20</sup> FONTES, Paulo Vitorino; MEDEIROS, Pilar Sousa Lima Damião de. O ideal de autenticidade no pensamento de Charles Taylor. *Griot*, v. 24, n. 3 (2024), p. 51.

<sup>21</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 116.

<sup>22</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 117.

<sup>23</sup> CAMATI, Odair. Os vínculos entre identidade e bem em Charles Taylor. *Contemplação*, v. 13 (2016), p. 120

<sup>24</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 25.

própria autorrealização. Esse ideal é a liberdade, a qual implica que eu encontre ‘sozinho’, contra os imperativos do conformismo externo, o desenho da minha existência.”<sup>25</sup> Porém, concomitantemente, toma corpo, por outro lado, em Taylor, a ideia da importância do outro para a formação do mesmo: “A convicção que permanece nessa visão é a de que, pela exploração das intimidades individuais como fontes do senso do viver, a personalidade moral estrutura-se como dialogicidade e relacionalidade.”<sup>26</sup> Nessa perspectiva, a seguir, seguindo o esquema da obra, *As fontes do self*, serão expostas a interioridade, a afirmação da vida cotidiana, e a voz da natureza, a fim de discutir a realização, ou seja, a efetivação da formação e da construção da identidade moderna.

### 3.1 Interioridade

É imprescindível apresentar, ainda que brevemente, as principais fontes de inspiração para a noção do ideal de autenticidade. É na obra, *As fontes do self*, que Taylor traça as principais características da formação da identidade moderna, alinhando-as com os principais autores, de acordo com sua compreensão e interpretação, desde o período clássico grego, com especial atenção a Platão, passando, por meio de Plotino, até o período medieval, chegando no grande articulador da interioridade, Agostinho. Taylor afirma: “Entre Platão e Descartes, está Agostinho. Toda a perspectiva de Agostino foi influenciada pelas doutrinas de Platão da forma como foram transmitidas a ele por Plotino. Seu contato com essas doutrinas teve um papel crucial em seu desenvolvimento espiritual.”<sup>27</sup> Já, no período moderno, segundo Taylor, quem se debruça sobre a noção de interioridade são Descartes e Locke, especialmente. O ponto principal da contribuição cartesiana que o afasta da compreensão agostiniana é o fato de que na sua compreensão, a internalização não é caminho para Deus, mas sim a busca de uma certeza autossuficiente. Com Descartes, no seu interior o ser humano não encontra mais a Deus, mas, sim, encontra-se consigo mesmo.

O *cogito* cartesiano vem enfatizar uma forma de subjetivismo. É esta a grande contribuição de Descartes com o *cogito*: uma autonomia moral do sujeito. Segundo Taylor, Descartes inaugura uma nova concepção de interioridade, classificada como “[...] interioridade de autossuficiência, de capacidades autônomas de ordenamento pela razão.”<sup>28</sup> Para Descartes, o interior é o lugar das fontes morais do agir próprio do ser humano. Descartes apresenta a internalização como fonte da moral. Para Taylor, o ponto principal da contribuição cartesiana que o afasta da compreensão agostiniana é o fato de que na sua compreensão, a internalização não é caminho para Deus, mas sim a busca por uma certeza autossuficiente. O *cogito* cartesiano vem enfatizar uma forma de subjetivismo. É esta a grande contribuição de Descartes com o *cogito*: uma autonomia moral do sujeito. Tratando-se de Descartes, assevera Taylor: “A internalização elaborada pela era moderna, da qual a formulação de Descartes foi uma das mais importantes e influentes, é muito diferente da de Agostinho. Ela de fato coloca, num sentido muito real, as fontes morais dentro de nós.”<sup>29</sup>

Locke, por sua vez, propôs que a identidade pessoal é baseada na continuidade da consciência, ou seja, o *self* pontual mantém-se ao longo do tempo pela memória e pela experiência consciente. O *self* é algo que se constrói no tempo, mas não é fixo e nem essencial, dependendo da lembrança dos próprios atos e pensamentos. Com outras palavras, Locke trabalha com a noção de um *self* pontual, isto é, a visão do ser humano como sujeito individualizado que se constitui de forma subjetiva. Junto dessa noção estão subjacentes ideais de liberdade e dignidade dos sujeitos que serão características

<sup>25</sup> PERRUCCI, Adamo. Identidade e reconhecimento em Charles Taylor. Revista Bagoas, v. 14, n. 09 (2013), p. 239.

<sup>26</sup> PERRUCCI, Adamo. Identidade e reconhecimento em Charles Taylor. Revista Bagoas, v. 14, n. 09 (2013), 230.

<sup>27</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 169.

<sup>28</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 208.

<sup>29</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 190.



marcantes da identidade moderna. Locke sugere com seu modelo de *self* pontual uma nova forma de ver o mundo e o próprio ser humano. Salienta-se que o *self* pontual de Locke não está preocupado com sua própria constituição, ele não questiona suas fontes constitutivas. Restringe-se à autoconsciência objetiva da própria identidade, sem levar em conta ou tomar em consideração a articulação e a interlocução, e, sobretudo, a estrutura valorativa e intersubjetiva que Taylor caracteriza como bases essenciais da formação da identidade dos sujeitos (Araújo, 2004). Acentua Taylor: “O sujeito que pode adotar esse tipo de postura radical de desprendimento para si mesmo com vistas à reforma é o que chamo de *self* ‘pontual’.”<sup>30</sup>

### 3.2 A vida cotidiana

A vida cotidiana é afirmada como um espaço importante para a construção da identidade moderna. Segundo Taylor, o termo vida cotidiana refere-se a aspectos da vida humana de produção: trabalho, fabricação; e reprodução: família, casamento. A ideia da vida cotidiana, para Taylor, refere-se à experiência humana mais ordinária, ou seja, aquela que se encontra no dia-a-dia, nas tarefas de trabalho e da vida de família. Ele enfatiza que a qualidade de vida manifesta-se, principalmente, nestes aspectos da vida cotidiana, deslocando as configurações morais para um segundo plano. A experiência da vida cotidiana é o palco onde se desenrola a busca pela qualidade de uma vida cada vez mais justa e digna. Logo, a felicidade e o sentido de realização encontram-se nas atividades do dia-a-dia, como o trabalho, a família e a interação social.

Ao destacar a importância da vida cotidiana, Taylor sugere que as questões morais e as reflexões filosóficas sobre o sentido da vida, embora muito importantes, elas ficam em um segundo plano, porque o ponto central da experiência humana concentra-se naquele ambiente e espaço em que se desenvolve a vida cotidiana de cada indivíduo. Cada um busca construir e desenvolver uma identidade verdadeira em suas relações mais íntimas, família e grupo social. A vida cotidiana é um terreno muito fértil para a manifestação da autenticidade. As pessoas podem expressar seus valores, suas crenças, servindo, também para o reconhecimento, o qual, para Taylor, é fundamental para o desenvolvimento da identidade. Afirma-se, pois: “O princípio da vida cotidiana tem a ver com o potencial democrático da revolução ocidental, posto que implica os ideais da igualdade e da benevolência com relação aos outros homens. Essas são conquistas irrenunciáveis para os indivíduos modernos.”<sup>31</sup>

Diferente da época antiga, no projeto moderno, a vida cotidiana assume uma relevância na formação e na construção da identidade do indivíduo. Por isso, se, na antiguidade, dava-se mais relevância à vida contemplativa e à vida política em detrimento da vida cotidiana, agora, no período moderno, dá-se uma reviravolta e a vida prática assume a eminência. O trabalho e a produção, juntamente, com a vida familiar são muito significativos e ganham cada vez mais relevância para a formação da identidade do indivíduo. Por meio das atividades da vida cotidiana o ser humano vai constituindo sua identidade, e, de acordo com Taylor, essa ideia caracterizou significativamente o período moderno. A vida humana na esfera privada recebe menção e relevância, sobremaneira, no que se refere ao trabalho e à vida familiar. “A ideia central é a de que a boa vida para os seres humanos não está em alguma atividade superior para além da vida cotidiana – seja a contemplação ou o ascetismo religioso, ou mesmo o governo dos cidadãos.”<sup>32</sup>

Com a noção de ideal de autenticidade passou-se a reconhecer que cada um é convocado a uma originalidade e singularidade como demanda interna inerente a cada sujeito. Definir-se enquanto pessoa é descobrir aquilo que é potencial peculiar e interno de cada indivíduo. Todo esse processo de constituição da identidade também passará por

<sup>30</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 223.

<sup>31</sup> SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. *Lua Nova*, n. 50 (2000), p. 144.

<sup>32</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 160.



um princípio de articulação, que se dá pelo caráter, fundamentalmente, dialógico da vida humana rumo à construção da identidade. Por isso, segundo Taylor, se, por um lado, a identidade está embasada na autenticidade, isto é, na forma de ser fiel a si mesmo, na própria originalidade e singularidade de cada indivíduo, então, por outro, ela precisa estar articulada com as coisas significativas, a ideia de bem com a qual cada sujeito se identifica em comunidade.

Dessa forma, a identidade abre-se para um horizonte externo, não se limitando à mera individualidade. É por meio das relações com aquilo que o ser humano estabelece como significativas que se forma a identidade. “Só se é um *self* no meio de outros. Um *self* nunca pode ser descrito sem referência aos que o cercam.”<sup>33</sup> Uma linguagem só existe e é mantida no âmbito de uma comunidade linguística (Taylor, 1997). Segundo Taylor, a linguagem é uma das formas mais significativas que apontam para a vida em comum, ou seja, a linguagem é parte inerente e intrínseca ao *self*. “Estudar pessoas é estudar seres que só existem em certa linguagem, ou que são por ela parcialmente constituídos.”<sup>34</sup> E essa comunidade comum encontra guarida de maneira muito forte é a vida cotidiana, isto é, na primeira comunidade, por assim dizer, com seus laços familiares e parentais mais próximos.

Ora, se desafiada a se defender como posição moral, essa tendência teria algo a dizer, visto advir de uma tradição moral dotada de alguma profundidade. Há uma importante linha de pensamento moral moderno que dominei em outro trabalho a “afirmação da vida cotidiana”; ela se inicia com a Reforma e é secularizada na Ilustração. Designo por “vida cotidiana” a vida da produção e da reprodução, do trabalho e da família. A ideia central é a de que a boa vida para seres humanos não está em alguma atividade superior para além da vida cotidiana – seja a contemplação ou o ascetismo religioso, ou mesmo o governo dos cidadãos. Ela está no próprio centro da existência do dia-a-dia, na aquisição, por meio do trabalho, dos meios de vida e reprodução da vida na família. Essa ideia talvez comece com a ênfase puritana no “chamado”, mudando-se depois na concepção iluminista de que a felicidade humana está numa vida em conformidade com a natureza. Rousseau também a tornou central, tentando combiná-la, paradoxal e talvez impossivelmente, com uma ética do regime dos cidadãos.<sup>35</sup>

Segundo Taylor, a valorização da vida cotidiana ganha força, especialmente, com a Reforma Protestante (Taylor, 1997). Martinho Lutero e João Calvino são os grandes mentores da mudança da concepção de vida cotidiana. Taylor enfatiza que o grande debate dos reformadores centrava-se na questão da mediação para a salvação. “Um dos principais pontos comuns a todos os reformadores foi a recusa da mediação.”<sup>36</sup> A Igreja Católica caracterizava-se como mediadora para a salvação das pessoas, podendo-se recordar, por exemplo, o famoso anátema: “fora da Igreja não há salvação”. Sozinho, o ser humano não pode alcançar a salvação. Esta seria possível tão-somente pela mediação da Igreja, especialmente, por meio dos sacramentos e das indulgências. Na compreensão dos reformadores, a ideia de sagrado deixa de ter valor centralizador, assim como o papel mediador da igreja. Cada qual pode alcançar a salvação pela fé. A Reforma traz a ideia de salvação individual, sendo esta uma graça de Deus e não necessita, em última instância, da mediação humana. Com a introdução dessa ideia, na esfera da fé, dá-se também acento para o âmbito privado da vida dos indivíduos. Como consequência, passa-se a dar menos valor à dimensão da vida consagrada, conferindo, por conseguinte, um acréscimo valorativo à vida cotidiana, isto é, à vida comum dos próprios crentes. Sublinha Taylor: “Assim, pelo mesmo movimento por meio do qual as Igrejas protestantes rejeitavam uma ordem especial de sacerdócio em favor da doutrina do sacerdócio de todos os crentes, elas

<sup>33</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 53.

<sup>34</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 53.

<sup>35</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 160.

<sup>36</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 279.

rejeitavam também a vocação especial para a vida monástica e afirmam o valor espiritual da vida leiga.<sup>37</sup>

Taylor sugere que o repúdio à vida consagrada e a afirmação da vida cristã laical conferiram importância à vida cotidiana, sobretudo, em relação ao trabalho e à família, pois estes se tornaram ambientes da vivência da fé e da vida existencial cristã. A vida cotidiana passa a concentrar mais significado e valor, fornecendo as bases para uma ética burguesa moderna, que tem a família e o trabalho como valores importantes. “A negação de um status especial ao monge também foi uma afirmação da vida cotidiana como algo mais que profana, santificada por si mesma e de forma alguma de segunda classe.”<sup>38</sup> Taylor, em sua obra, *Uma era secular*, salienta que a Reforma Protestante, com o seu ideal de santificação da vida comum, exerceu forte influência na civilização ocidental. Para Taylor, ela:

Promove a vida comum, como um lugar para as formas mais elevadas de vida cristã, e tem também um impulso antielitista, ao adotar aqueles modos supostamente mais elevados de existência, seja na Igreja (vocações monásticas) ou no mundo (ética derivada dos antigos, que coloca a contemplação num lugar mais elevado que a existência produtiva).<sup>39</sup>

A doutrina da Reforma Protestante teve uma grande influência não só no campo teológico e social, mas, também, no econômico. Segundo Taylor, Max Weber, com sua obra, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, auxilia muito a compreender o projeto moderno, sobretudo, no que se refere à análise da relação entre a ética protestante e o capitalismo. Weber propõe uma relação entre a ética religiosa protestante (principalmente o calvinismo) e o desenvolvimento do capitalismo moderno. Segundo Weber, certos valores promovidos pelo protestantismo, como a ética do trabalho árduo, a disciplina, o ascetismo, renunciando ao consumo e ao prazer, por exemplo, e a busca pelo sucesso material como sinal de predileção e eleição divina, ajudaram a criar um ambiente propício para o crescimento do capitalismo. Entretanto, a compreensão de Taylor sobre Weber vai além de uma análise econômica ou sociológica do capitalismo. Ele considera a obra de Weber uma peça-chave para entender como a modernidade e o espírito capitalista moldaram a vida cotidiana e as experiências subjetivas dos indivíduos na sociedade moderna. Taylor foca na transformação da percepção da vida cotidiana e no modo como as novas formas de racionalização e institucionalização do capitalismo influenciaram a formação e compreensão de subjetividade.

### 3.3 A voz da natureza

Em meados do século XVIII surge uma expressão alemã, *Sturm und Drang* (em uma tradução livre, poder-se-ia denominar *tempestade e ímpeto*), carregada de reação ao racionalismo do período chamado de Iluminismo, Século das Luzes. Configura-se como um movimento literário e artístico, cujo foco principal estava na emoção, na individualidade e na liberdade criativa. Esse movimento concentrava-se, dentre outras, nas seguintes características: exaltação dos sentimentos intensos e da paixão, valorização da individualidade e da subjetividade; certa rebeldia contra as normas socioculturais, temas como a natureza selvagem, conflitos com as autoridades, acentuada influência no romantismo posterior. Desse novo movimento, de acordo com a concepção tayloriana de ideal de autenticidade, constata-se a influência muito especial de dois autores, a saber, Jean-Jacques Rousseau e Johann Gottfried Herder. Para Taylor, Rousseau apresenta-se como o criador do ideal de autenticidade, enquanto Herder é tido como o primeiro e o

<sup>37</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 282.

<sup>38</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 282.

<sup>39</sup> TAYLOR, Charles. *Uma Era Secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010, p. 220.

melhor articulador de tal ideal. Taylor identifica que com o movimento romântico ocorre uma reviravolta do pensamento, apresentando a natureza como fonte da moral em um movimento de retorno à interioridade. Trata-se da noção de uma voz ou pulsão interior, de que a verdade encontra-se no interior do ser humano, e em particular nos sentimentos. Afirma Taylor: “[...] a descrição da natureza como fonte foi uma parte essencial do repertório conceitual em que o romantismo surgiu e conquistou a cultura e a sensibilidade europeias.”<sup>40</sup>

A partir da noção expressivista da natureza como fonte da moral, Taylor considera Rousseau como aquele que apresenta a moralidade como uma forma de se deixar guiar pela voz da natureza que se encontra interna a cada indivíduo. Rousseau defende a ideia de que a verdadeira liberdade e autenticidade só podem ser alcançadas, quando o indivíduo afasta-se das corrupções e alienações impostas pela sociedade. O ser humano precisa buscar a autenticidade interior, isto é, um retorno ao estado natural, em que ele se expressa de maneira genuína e pura, sem as distorções da vida social. Ao seguir a voz da natureza, que sobrevém às paixões e ao que está no seu interior, o ser humano encontrará o caminho do agir moral. Rousseau é como que o ponto de partida desse caminho, a saber, da voz interior. “Essa noção de uma voz ou impulso interior, a ideia de que encontramos a verdade dentro de nós e, em particular, em nossos sentimentos – esses foram os conceitos cruciais que justificavam a rebelião romântica em suas várias formas.”<sup>41</sup> Taylor reconhece esse movimento, em Rousseau, mas, ao mesmo tempo, percebe que o projeto de libertação proposto por ele possui limitações, já que ignora a importância de relações históricas e comunitárias para a formação da identidade. Não obstante sua lacuna, Taylor, em seu texto, *Argumentos filosóficos*, insiste na ideia de que Rousseau marca uma nova etapa na concepção da voz interior.

O mais importante autor filosófico que ajudou a produzir essa mudança foi Jean-Jacques Rousseau. Ele não é importante por ter inaugurado a mudança, mas, em vez disso, eu diria que sua grande popularidade vem em parte do ter articulado algo que já estava, de certo modo, ocorrendo na cultura. Rousseau apresenta com frequência a questão da moralidade como a de seguir a voz da natureza dentro de nós. Essa voz se vê muitas vezes afogada pelas paixões induzidas por nossa dependência dos outros, sendo a principal o *amour propre*, ou orgulho. Nossa salvação moral vem da recuperação do contato moral autêntico com nosso próprio ser. Rousseau até dá um nome a esse contato íntimo, mas fundamental do que qualquer visão moral, que é a fonte de tanta alegria e contentamento: “Le sentiment de l’existence.”<sup>42</sup>

A noção de expressivismo da natureza como fonte moral é uma ideia-chave para entender a estruturação da identidade moderna. O período romântico, sendo uma crítica à concepção de ser humano como animal racional, busca retomar a ideia da natureza e do sensível como constituintes da identidade. O ser humano, enquanto racional, na modernidade, abandona a esfera da natureza e dos sentimentos para dar lugar à razão. Por isso, os filósofos românticos deram mais ênfase aos sentimentos, trabalhando com a ideia de retorno à natureza interior como fonte da moral. É aí que o ser humano deve encontrar a estrutura basilar do seu agir. O que precisa ficar evidente com a contribuição de Rousseau é que os seres humanos devem retornar a um contato íntimo com a natureza interior, para orientarem-se nas questões de moralidade. Afirma-se, pois: “A ideia de recuperar o contato com a natureza era vista mais como um escape da dependência calculista do outro, da força da opinião e das ambições que ela criava, por meio de uma espécie de alinhamento ou fusão entre razão e natureza ou, em outras palavras, entre cultura/sociedade, de um lado, e o verdadeiro *élan* da natureza do outro.”<sup>43</sup>

<sup>40</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 471.

<sup>41</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 472.

<sup>42</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 244.

<sup>43</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 460.



Herder, por sua vez, apresenta de forma mais efetiva a noção de autenticidade. Herder é associado ao caminho traçado por Rousseau, não como seu originador, mas enquanto seu articulador (Taylor, 2000). “Herder apresentou a ideia de que cada um de nós tem um modo original de ser humano: cada pessoa tem sua própria ‘medida’. Essa ideia mergulhou profundamente na consciência moderna. Ela é uma nova ideia.”<sup>44</sup> Ele apresenta a ideia de originalidade ao afirmar que cada indivíduo é detentor de um modo próprio e original de ser. Para ele, essa originalidade determina como cada qual vai viver. Assim, cada indivíduo é detentor de um caminho original e próprio a ser percorrido, sendo, por conseguinte, uma obrigação viver de acordo com essa originalidade. “Cada pessoa tem a própria ‘medida’, na sua maneira de dizer. Tal ideia entrou profundamente na consciência moderna. E também é novidade. Antes do final do século XVIII ninguém pensava que as diferenças entre os seres humanos tinham esse tipo de significado moral.”<sup>45</sup> Nessa linha de pensamento, Taylor, com base em Herder, acentua: “Há certo modo de ser humano que é o meu modo. Sou convocado a viver deste modo, e não imitando o de outro alguém. Mas isso confere uma nova importância a ser verdadeira para si mesmo. Se não sou, eu perco o propósito de minha vida, perco o que ser humano é para mim.”<sup>46</sup>

O acento trazido por Herder, segundo Taylor, complementa a visão de Rousseau ao afirmar que a autenticidade não pode ser vista apenas como uma expressão individual isolada, mas deve ser emergente de um contexto cultural e histórico. Ou seja, para Herder, a verdadeira identidade do indivíduo é construída dentro de uma comunidade, que compartilha uma linguagem comum, tradições e valores comuns e coletivos. “Afirmar ser Herder uma figura revolucionária: ele faz nosso pensamento acerca da linguagem assumir uma postura bem distinta da que vigorava até então.”<sup>47</sup> Taylor faz referência a Herder para destacar que a autenticidade envolve reconhecimento mútuo dentro de uma história compartilhada. O ideal de autenticidade, para Taylor, não pode ser reduzido à busca isolada do *self*, mas deve ser visto como algo que se desenvolve em diálogo com o outro e com as tradições culturais.

Essa ideia de originalidade, trazida por Herder, salienta a importância de uma forma de vida orientada pela voz interior de cada ser humano e não uma conformação com modelos externos. O fato de ser fiel a si mesmo confere aos indivíduos um contato estreito com sua própria natureza interior. Trata-se de perceber que a ideia de originalidade trazida pelo período romântico do final do século XVIII, sobretudo com Herder, apresenta uma significação singular acerca da diferença entre os seres humanos (Ribeiro, 2012). Cada pessoa passa a ser avaliada com medidas diferentes, próprias e específicas. Essa ideia vai ao encontro da compreensão acerca do expressivismo, que surge, concomitante, ao romantismo, com um enfoque maior na manifestação artística. A expressão, para Taylor, fundamenta-se como uma forma de obra de arte a ser manifesta a um determinado meio, algo que traz a característica da originalidade, de criação, de construção. A expressão é, portanto, uma forma de manifestar algo com certas propriedades específicas, apresentar a singularidade e a unicidade. “Quando emerge, por exemplo, com Herder, esse ideal me conchama a descobrir minha própria maneira original de ser. Por definição, esse modo de ser não pode ser derivado em termos sociais, tendo de ser gerado interiormente.”<sup>48</sup>

A autenticidade como ideal sugere a conformação do sujeito com seu próprio modelo único e original de viver que se encontra no interior de cada qual. Esse modo próprio precisa ser manifesto e expresso, a fim de tornar possível a própria realização, porque o ser humano é um ser de expressão, e, por meio dela, ele manifesta aquilo que lhe é mais original, próprio e específico. Esse processo, no entanto, não se dá no isolamento, antes, porém, em comunidade, ou seja, na esfera e no espaço público. Dá-se por meio de

<sup>44</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 244.

<sup>45</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 38.

<sup>46</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 38.

<sup>47</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 94.

<sup>48</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 245.



tudo um processo dialógico com o outro e com aquilo que contrasta como valor para a sua existência. Sendo o ser humano um ser de expressão, e possuindo ele algo de, inexoravelmente, original, pessoal, próprio para expressar, o fato de ele poder expressar-se com outros seres humanos e considerar tanto a sua quanto a expressão de outrem como importante e essencial, afirma-se, portanto, que a expressão é um das formas de sua realização. Assim sendo, se sua expressão dá-se na e pela linguagem, que é uma atividade que acontece no espaço público, no diálogo com os outros, então, a vida na comunidade será o lugar propício de expressão dos seres humanos (Ribeiro, 2012). Para Oliveira: “Segundo Taylor, os homens são seres expressivos, porque pertencem a uma cultura que é ‘sustentada, nutrida e transmitida no interior de uma comunidade’.”<sup>49</sup>

A linguagem não se restringe às palavras, mas adquire, também, um sentido de expressão através das diversas formas de sua expressão, tais como, os gestos, a arte, etc., sugerindo, por conseguinte, a introdução da ideia do sentido dialógico da formação da identidade do indivíduo. Esta não se restringe a um âmbito monológico, mas abre-se a uma dimensão relacional, na troca com os outros. A linguagem sempre nos é transmitida por outros, nunca é invenção própria do indivíduo. Assim, por meio da linguagem, cada qual pode determinar aquilo que considera como significativo. Tal pressuposto tem um papel fundamental na definição da identidade de cada sujeito. O compromisso moral está intimamente ligado à constituição da própria identidade, pois os indivíduos falam sempre a partir de sua própria posição no mundo. Uma autorrealização sem ligação com os outros é um modelo autodestrutivo, que fere a própria identidade do indivíduo que se constitui de forma dialógica.

Assim sendo, para Taylor, se, por um lado, a autodefinição de cada indivíduo precisa ser entendida a partir da pergunta “quem sou eu?”, por outro lado, então, essa pergunta encontra seu sentido original no intercâmbio dos falantes de uma comunidade linguística, a saber: “Defino que sou ao definir a posição a partir da qual falo na árvore genealógica, no espaço social, na geografia das posições e funções sociais, em minhas relações íntimas com aqueles que amo e, de modo também crucial, no espaço de orientação moral e espiritual dentro do qual são vividas minhas relações definitórias mais importantes.”<sup>50</sup> Compreender a formação da identidade a partir de um compromisso que cada indivíduo toma por si mesmo em sua autoconstrução é imprescindível. Trata-se, pois, da dimensão subjetiva da construção do *self* pessoal. Contudo, não se pode negligenciar e ignorar a relevância da dimensão intersubjetiva na construção de seu *self* pessoal. O ideal de autenticidade caracteriza-se como um ideal moral (Schneider, 2013). As questões importantes, tal como a definição de nossa identidade, dão-se de forma dialógica e relacional, intersubjetivamente, não obstante, muitas vezes, haja conflitos e confrontos entre as identidades dialogantes. Acerca da identidade, para Taylor: “Nós a definimos sempre em diálogo, por vezes em conflito, com as identidades que nossos outros significativos querem reconhecer em nós.”<sup>51</sup>

A cultura da autorrealização, a qual Taylor denomina e que vigora, nos tempos atuais, vê-se caracterizada pela influência dos mal-estares da modernidade. Ela é responsável pelo desvio do ideal de autenticidade para formas narcísicas e relativistas. É importante, por isso, segundo Taylor, dar-se conta de que na cultura contemporânea: “[...] as coisas possuem significado não por elas mesmas, mas porque as pessoas supõem que elas têm.”<sup>52</sup> Mas, para que esta afirmação tenha razoabilidade, faz-se necessário haver critérios mínimos de inteligibilidade, isto é, haja uma espécie de horizontes morais comuns (Taylor, 1997). Uma ação não pode ser justificada somente a partir do sentimento de que cada indivíduo possa ou venha a ter. Faz-se urgente um horizonte de significados para avaliar e justificar as ações, a fim de não cair em um mero subjetivismo. Tais horizontes

<sup>49</sup> OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. Reconhecimento, religião e secularismo em Charles Taylor. *Veritas*, v. 64, n. 1 (2019), p. 5.

<sup>50</sup> TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 53.

<sup>51</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 42.

<sup>52</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 46.

são uma espécie de espaços nos quais os indivíduos estão inseridos. Como exemplo, pode-se indicar a comunidade na qual é delineado o caráter significativo das coisas a partir da aceitação de todos os partícipes. Por isso, a formação e a construção da identidade dos sujeitos, ligada ao ideal de autenticidade, não pode bloquear demandas externas, imaginando que sejam descaminhos, antes, pelo contrário, por meio delas, é possível imprimir o caráter significativo às coisas. Expõe Taylor:

[...] posso definir minha identidade apenas em contraste com o conhecimento das coisas que importam. Mas agrupar a história, a natureza, a sociedade, as exigências da solidariedade, tudo menos o que encontro em mim mesmo, seria eliminar todos candidatos para o que importam. Apenas se existo em um mundo no qual a história, ou as demandas da natureza, ou as necessidades de meus pares seres humanos, ou as obrigações da cidadania, ou o chamado de Deus, ou alguma outra coisa dessa ordem importam crucialmente, eu posso definir uma identidade para mim que não é banal. A autenticidade não é a inimiga das demandas que emanam além do self; ela supõe tais demandas.<sup>53</sup>

Taylor propõe seu conceito de autenticidade como expressão de uma vida vivida em sua originalidade. A autenticidade é jamais entendida como uma maneira narcísica de viver e como um fundamento para um relativismo moral. Segundo ele, o que se observa é o fato de a autenticidade ter se distanciado de seu ideal motivador, tendendo para formas autocentradas e indiferentes a todas as demandas que transcendem o *self*, dando origem, por conseguinte, a uma cultura do narcisismo e do relativismo. Formas autocentradas, para Taylor, desviam-se do ideal de autenticidade. “Tendem a centrar a realização no indivíduo, tornando suas aflições puramente instrumentais; elas impõem, em outras palavras, um *atomismo social*.”<sup>54</sup> Percebe-se muito facilmente que a autenticidade desviou-se para o autocentramento e isso acontece, justamente, por se tornar mais fácil adequar-se a esse modelo do que optar por outros mais reflexivos e mais exigentes, uma vez que o autocentramento já encontra-se enraizado no cotidiano da vida, sendo possível afirmar o desembocar em um tipo de antropocentrismo radical. Tal tendência tende a ver a realização, segundo Taylor: “[...] apenas como do *self*, negligenciando ou deslegitimando as demandas que vêm de fora de nossos próprios desejos ou ambições, sejam elas da história, da tradição, da sociedade, da natureza ou de Deus; elas fomentam, em outras palavras, um antropocentrismo radical.”<sup>55</sup> É fácil notar como esse pressuposto está enraizado no modelo sociocultural contemporâneo. A tendência atual é de cada vez mais isolamento. Por paradoxal que pareça, quanto mais as redes sociais parecem aproximar as pessoas, a vida real e efetiva parece cada vez mais disseminar o isolamento e o distanciamento. Predominam contatos impessoais ao invés de relações mais próximas. Surgem sempre mais muros ao invés de pontes, podendo-se, infelizmente, afirmar que prospera um tipo de niilismo, o qual, segundo Taylor, fundamenta-se na negação dos horizontes de significado e dos valores importantes à própria existência (Taylor, 2011).

O ideal de autenticidade possui uma regra ou orientação fundamental: cada um tem uma maneira original de ser e precisa expressar na própria vida essa originalidade. A construção da identidade de cada indivíduo tem, segundo Taylor, uma colaboração e uma participação de toda a comunidade. “O ideal de autenticidade proposto por Taylor tem-se conjugado com a visão de que o autodesenvolvimento humano é uma questão essencialmente dialógica – dependente não só na sua gênese, mas também na manutenção, aquisição e elaboração de vocabulários de expressão que são transmitidos através da interação com os/as outros/as.”<sup>56</sup> Ou seja, é importante que cada indivíduo assuma seu compromisso e sua responsabilidade para a sua própria autoconstrução. De acordo com Taylor: “[...] se nos tornarmos nós mesmos ao expressar o que somos, e se o que nos

<sup>53</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 49-50.

<sup>54</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 66.

<sup>55</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 66.

<sup>56</sup> FONTES, Paulo Vitorino; MEDEIROS, Pilar Sousa Lima Damião de. O ideal de autenticidade no pensamento de Charles Taylor. *Griot*, v. 24, n. 3 (2024), p. 52.

tornamos é por hipótese original, não baseado no preexistir, então, o que expressamos não é uma imitação do preexistente, mas uma criação.”<sup>57</sup> A autenticidade requer criação, construção, descoberta e originalidade, e, para tanto, muitas vezes, é preciso estar em oposição aos modelos de vida apresentados e exigidos pela sociedade. Faz-se necessário, grande parte das vezes, questionar o *status quo* de toda uma sociedade ou até mesmo de toda uma geração (Taylor, 2011). Eis, pois:

Mas existem também razões internas ao ideal de autenticidade que facilitaram o deslizamento. Na verdade dois tipos de deslizamento: o primeiro em direção a formas egocêntricas do ideal de autorrealização da cultura popular do nosso tempo; o segundo em direção a um movimento da *alta* cultura para uma espécie de niilismo, uma negação de todos os horizontes de significação. A noção de que cada um de nós tem sua forma original de ser humano obriga cada um a descobrir o que significa ser ele mesmo. O descobrimento não se dá consultando modelos pré-existentes, por hipóteses. Só é possível realizar-se articulando pessoalmente o significado. Descobre-se o que há em cada um ao converter-se nesse modo de vida, dando expressão nas palavras e na ação àquilo que é original em si. A noção de que a revelação se alcança através da expressão é o que Taylor quer dizer ao falar do *expressivismo* na noção moderna de indivíduo. O artista se converte no exemplo paradigmático de como as pessoas alcançam autodefinição. O autodescobrimento passa pela criação, pela realização de algo original e novo.<sup>58</sup>

O ideal de autenticidade liga-se também à ideia, denominada por ele de *autodeterminação da liberdade*. A autenticidade é, por si, uma ideia de liberdade, que pressupõe a descoberta do próprio projeto de vida, assim como uma posição contrária às conformidades externas, que se tornam chamarizes fáceis para o não compromisso consigo mesmo e com os próprios horizontes comuns de existência e convivência. O temor de Taylor é o que vem a se constituir a autodeterminação da liberdade, para que a mesma não venha a deflagrar-se ainda mais, intensa e insistentemente, em antropocentrismo radical. Essa ameaça evidencia-se cada vez mais, visto que o ideal de autenticidade está contaminado por formas egoístas e autocentradas. Ele propõe, dessa forma, um resgate do ideal de autenticidade, a partir da revitalização do significado original e motivador, distanciando-se das formas que o mesmo angariou no decorrer dos anos e séculos. No entender de Taylor, é preciso: “[...] lutar pelo significado de autenticidade e, do ponto de vista desenvolvido aqui, tentar persuadir as pessoas de que a autorrealização, muito longe de excluir relacionamentos incondicionais e exigências morais além do *self*, na verdade as requer em alguma forma.”<sup>59</sup> A distinção entre cultura da autenticidade e ideal de autenticidade tem relevância, visto se incorrer com frequência no risco de se confundir a autenticidade com um ideal que promove o individualismo, enquanto vida subjetiva original e própria, com uma forma de vida autocentrada, egoísta e até mesmo narcísica. Taylor sugere, para evitar isso, que se recorra ao conceito de subjetivação, um dos princípios do projeto moderno enquanto tal. Por subjetivação, ele entende o fato de que, na modernidade, cada vez mais, as coisas centram-se no sujeito. O que um dia fora ditado pela realidade externa, a partir da subjetivação, deve-se concentrar na escolha individual de cada ser humano. Taylor sugere: “[...] a liberdade moderna e a autonomia nos centram em nós mesmos, e o ideal de autenticidade requer que descubramos e articulemos nossa própria identidade”<sup>60</sup> Essa articulação só é possível, dialogicamente, isto é, na contínua avaliação através dos horizontes de significado que cada indivíduo adquire ao longo da vida.

E, para não se incorrer em erro quanto à compreensão de autenticidade como um ideal que sugere um subjetivismo radical, Taylor propõe que se faça uma distinção entre o modo e a matéria de tal ideal. Para ele, a autenticidade é autorreferente, não resta dúvida.

<sup>57</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 69.

<sup>58</sup> FOSCHIERA, Rogério. Educar na autenticidade em Charles Taylor. *Educação*, v. 32, n. 3 (2009), p. 367.

<sup>59</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 78.

<sup>60</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 85.



É o próprio ser humano o sujeito que dá a si próprio a orientação. Porém, quanto ao conteúdo da autenticidade, não significa que ele tenha que ser autorreferente, visto que cada um junto com outros pode encontrar horizontes comuns de sentido. Afirma Taylor: “[...] posso encontrar realização em Deus, ou em uma causa política, ou cultivando a terra”.<sup>61</sup> Portanto, a autenticidade não pode ser confundida como um ideal indiferente a tudo o que vai para além do *self*, mas, pelo contrário, a luta pelo ideal de autenticidade é contra as formas de autocentramento e de narcisismo. “Se autenticidade é ser verdadeiro para com nós mesmos, é recobrar nosso ‘sentimento da existência’, então, talvez só possamos alcançá-lo integralmente se reconhecermos que esse sentimento liga-nos a um todo maior.”<sup>62</sup>

A autenticidade é um ideal que parte do interior do ser humano, mas não se restringe ao mesmo. Liga-o a uma ideia mais ampla, a uma visão mais alargada, a uma forma de vida que transcenda as fronteiras do próprio *self*. A autenticidade é a ideia de originalidade de cada ser humano que é guiado pelo espaço moral, no qual ele mesmo está inserido e faz parte. O valor da autorrealização é um ideal de ser fiel a si mesmo e original à maneira singular e específica de expressar a vida de cada um, isto é, de ser autêntico. Taylor conclui que o ideal de autenticidade foi desvirtuado deixando-se influenciar pela persuasão invasiva e performática do individualismo e da razão instrumental, formas narcísicas e subjetivistas de compreender a existência humana, estendendo seus ramos e tentáculos até a esfera pública. Urge, por isso, tentar resgatar o ideal motivador em sua essência e origem, porque, para Taylor, é uma das melhores formas de conduzir cada indivíduo à sua autorrealização na convivência mútua de diálogo e relações autênticas na esfera pública. “O diálogo é uma das principais características da vida humana. É através dele que conseguimos nos comunicar e nos tornamos agentes humanos capazes de se relacionar com nós mesmos e com o outro, possibilitando uma troca e contribuindo para a formação da nossa identidade.”<sup>63</sup>

#### 4 Considerações finais: identidade e reconhecimento

Embora não se vá adentrar em uma análise mais detalhada do reconhecimento, quer-se, aqui, tão-somente, lembrar que, para Taylor, não se pode falar em identidade sem falar também em alteridade na perspectiva do reconhecimento, enquanto presença indispensável à formação e construção da identidade. O vínculo entre identidade e reconhecimento dá-se de modo muito estreito, porque a identidade designa algo como uma compreensão de quem somos e de nossas características como seres humanos, e isso se percebe seja pela presença do reconhecimento, seja também pela não presença de um tal reconhecimento, ou mesmo, pelo reconhecimento errôneo (Taylor, 2000). De acordo com Taylor: “[...] o reconhecimento errôneo não se limita a faltar ao devido respeito, podendo ainda infligir uma terrível ferida, aprisionando suas vítimas num paralisador ódio por si mesmas. O devido reconhecimento não é uma mera cortesia que devemos conceder às pessoas. É uma necessidade vital.”<sup>64</sup> Essa passagem para uma vida em que todos se sentem dignos de bem vivê-la é uma conquista, em parte, já delineada e conquistada, mas, em muito boa parte, ainda a ser trilhada e alcançada, porque muitos têm obstruídas e até mesmo negadas a liberdade e a dignidade de serem tratados como irmãos e companheiros de caminhada. É sempre oportuno recordar, na perspectiva do reconhecimento, que a dimensão dialógica do reconhecimento precisa ser preservada e garantida, visto que algumas coisas e alguns bens só se tornam acessíveis a nós mediante a busca comum, mediante a “fruição comum” (Taylor, 2000). “O fio condutor do

<sup>61</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 85.

<sup>62</sup> TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 94.

<sup>63</sup> COSTA, Caroline Domingues Silva. Política do reconhecimento: do reconhecimento à identidade em Taylor. *Primordium*, v. 6, n. 11 (2021), p. 77.

<sup>64</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 242.



reconhecimento está no seu *caráter dialógico*, isto é, nos tipos de relações intersubjetivas que irão conformar o tipo de *boa vida* que seus indivíduos possam alcançar.”<sup>65</sup>

Hegel é reconhecido por Taylor como um nome imprescindível à compreensão do reconhecimento (Taylor, 2000). Na parábola do senhor e do escravo Hegel é muito claro na tese de que as autoconsciências precisam reconhecer-se como e entre autoconsciências. Quando não ocorrer tal reconhecimento, haverá sempre um *déficit* na relação, uma vez que um dos lados será tomado de modo à coisificação (Vaz, 2002). A dialética do senhor e do escravo mostra com exatidão que o ser humano só existe verdadeiramente para si quando sabe que existe para o outro e pelo outro. Segundo a interpretação hegeliana, na relação entre senhor e escravo, não emerge a verdadeira humanidade, porque uma das consciências foi coisificada e não reconhecida como autoconsciência. Faz-se necessário superar a coisificação de outrem, pois, para que haja humanidade, faz-se urgente haver reconhecimento mútuo. Um precisa do outro para tornar-se, de fato, ser humano. Hegel levantou uma questão central: o problema da intersubjetividade. Hegel tematizou a questão central do existir do ser humano na história: o processo de elevação do indivíduo à esfera da universalidade, na qual se efetiva na reciprocidade do reconhecimento de sujeitos livres. Para Hegel, senhor e escravo não são personagens de uma espécie de situação arquetipal da qual procederia a história. São apenas figuras de uma parábola com as quais Hegel pretende designar momentos dialéticos entrelaçados, rigorosamente, no discurso que expõe a formação do indivíduo para o saber. Esse saber deve apresentar-se como fundamento para a exigência histórica de uma sociedade do reconhecimento universal (Vaz, 2002).

Nessa linha de relevância, de acordo com Taylor, a obra hegeliana, *A fenomenologia do espírito*, especialmente, no capítulo acerca da parábola do senhor e do escravo, foi de importância capital para uma nova compreensão, e, para que o reconhecimento alcançasse um novo patamar tanto para o amadurecimento como também para o alargamento de sua imprescindibilidade à discussão da temática da formação e construção da identidade moderna. À luz do ideal de autenticidade, a discussão do reconhecimento é universalmente reconhecida em dois planos complementares, segundo Taylor: “[...] no plano íntimo, todos sabem que a identidade pode ser formada ou mal formada no curso de nosso contato com outros significativos. No plano social, temos um política contínua de igual reconhecimento.”<sup>66</sup>

Para concluir, ainda que a introdução do conceito reconhecimento precise de uma série de questões e considerações, o que se pode afirmar é que com a compreensão tanto de identidade quanto de autenticidade introduziu uma dimensão nova na política do reconhecimento (Taylor, 2000). O discurso do reconhecimento trouxe uma pródiga familiaridade, a saber: “Em primeiro lugar, na esfera íntima, em que compreendemos que a formação da identidade e do *Self* ocorre num contínuo diálogo e luta com outros significativos. E, em segundo, na esfera pública, onde uma política do reconhecimento igual veio a desempenhar um papel cada vez mais importante.”<sup>67</sup> A categoria do reconhecimento apresenta um horizonte comum em que tanto uma pessoa como também um determinado grupo faz parte e mantém um sentimento de existência ou de pertença ao contexto no qual ela está inserida (Danner; Barbosa, 2020). Nos dias atuais, vê-se que o destino da humanidade depende de nossa capacidade de transformar sociedades radicadas na dominação em sociedades alicerçadas no reconhecimento, capazes de gestar mais liberdade, respeito e diálogo. O processo de universalização é um processo de construção de intersubjetividades igualitárias, participativas e capazes de respeitar e trabalhar, reconhecer as diferenças (Oliveira, 1993). Trata-se de efetivar a convivência, a reciprocidade dos seres humanos, reconhecidamente, enquanto sujeitos livres e iguais. Faz-se, pois, impositivo superar todo o tipo de discriminação e toda forma de transgressão

<sup>65</sup> DANNER, Fernando; BARBOSA, Gustavo. Identidade, intersubjetividade e dignidade humana: reflexões sobre a política do reconhecimento de Charles Taylor. *Primordium*, v. 5, n. 9 (2020), p. 183.

<sup>66</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 247.

<sup>67</sup> TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 249.

do reconhecimento mútuo na convivência social entre todos os seres humanos e entre todos os seres vivos, inclusive.

## 5 Referências bibliográficas

- ARAUJO, Paulo Roberto M. de. *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- BELL, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1976.
- BELL, Daniel. *The cultural contradictions of capitalismo*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1976.
- CAMATI, Odair. Os vínculos entre identidade e bem em Charles Taylor. *Contemplanção*, v. 13 (2016): 113-124.
- CAMATI, Odair. Pensando o multiculturalismo: um encontro entre Taylor e Kymlicka. *Veritas*, v. 67, n. 1 (2022): e-40883 1-14.
- COSTA, Caroline Domingues Silva. Política do reconhecimento: do reconhecimento à identidade em Taylor. *Primordium*, v. 6, n. 11 (2021): 71-92.
- DANNER, Fernando; BARBOSA, Gustavo. Identidade, intersubjetividade e dignidade humana: reflexões sobre a política do reconhecimento de Charles Taylor. *Primordium*, v. 5, n. 9 (2020): 173-203.
- FONTES, Paulo Vitorino; MEDEIROS, Pilar Sousa Lima Damião de. O ideal de autenticidade no pensamento de Charles Taylor. *Griot*, v. 24, n. 3 (2024): 46-56.
- FOSCHIERA, Rogério. Autenticidade e linguagem em Charles Taylor. *Peri*, v. 8, n. 2 (2016): 146-162.
- FOSCHIERA, Rogério. Educar na autenticidade em Charles Taylor. *Educação*, v. 32, n. 3 (2009): 365-374.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 4ª edição. São Paulo: São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2007.
- HELDT, Michele Borges; HELFER, Inácio. A reformulação do sentido da vida a partir do iluminismo segundo Charles Taylor. *Dissertatio*, v. 44 (2016): 65-79.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade*. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.
- LASCH, Christopher. *A cultura do narcisismo*. A vida americana numa era de esperança em declínio. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LISBOA, Marijane Viera. Ecologia integral do Papa Francisco: de Hans Jonas à justiça ambiental. In: SOUZA, Grégori de; OLIVEIRA, Jelson; BUGALSKI, Miguel; VASCONCELOS, Thiago (Orgs.). *Uma tarefa comum*. Hans Jonas e o Papa Francisco em diálogo sobre a responsabilidade. Curitiba: CRV, 2023, pp. 09-25.
- MARCON, Gilberto Hoffmann; FURLAN, Reinaldo. A questão identitária na pós-modernidade: autenticidade e individualismo em Charles Taylor. *Psicologia*, v. 31 (2020): e190048 1-10.
- NOBRE, Renarde Freire. Max Weber, desencantamento do mundo e politeísmo de valores. In: SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino Farias (Orgs.). *Max Weber, religião, valores, teoria do conhecimento*. Uberlândia: EDUFU, 2016, pp. 147-166.

- OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, n. 60 (2006): 135-184.
- OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. *Charles Taylor: identidade, reconhecimento e religião*. Porto Alegre: Editora Fi, 2022.
- OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. Reconhecimento, religião e secularismo em Charles Taylor. *Veritas*, v. 64, n. 1 (2019): E-30758 1-23.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Antropologia filosófica contemporânea*. Subjetividade e inversão teórica. São Paulo: Paulus, 2012.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- PERRUCCI, Adamo. Identidade e reconhecimento em Charles Taylor. *Revista Bagoas*, v. 14, n. 09 (2013): 323-336.
- RIBEIRO, Elton Vitoriano. Reconhecer-se reconhecido: o problema do reconhecimento enquanto questão antropológica, ética e política. *Síntese*, v. 43, n. 137 (2016): 387-400.
- RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- SCHNEIDER, Carlos Ruiz. Modernidad e identidad em Charles Taylor. *Revista de Filosofía*, v. 69 (2013): 227-243.
- SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. *Lua Nova*, n. 50 (2000): 133-158.
- TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011.
- TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.
- TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.
- TAYLOR, Charles. *Uma Era Secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.
- TRILLING, Lionel. *Sinceridade & Autenticidade*. A vida em sociedade e a afirmação do Eu. São Paulo: É Realizações, 2014.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *A democracia na América: sentimentos e opiniões*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e direito*. São Paulo: Loyola, 2002.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

---

Doutor em Filosofia (PUC-RS, 2004)  
E-mail: [paulocersarnodari@hotmail.com](mailto:paulocersarnodari@hotmail.com)