

Autenticidade: entre socialização e embriaguez

RESUMO

Este artigo confronta diferentes aspectos do conceito de autenticidade. Ch. Taylor vê autenticidade como construção da própria originalidade subjetiva que implica sempre uma referência aos valores sociais e investiga também suas raízes culturais e seus riscos. Sua elaboração conceitual do ideal da autenticidade inclui a guinada expressivista e sua ampliação a todas as camadas sociais. A proposta não é de rejeição do ideal da autorrealização, mas de resgate de suas melhores promessas. C. Menke, inspirando-se em Nietzsche, pensa a criatividade artístico-existencial, tematizando o conceito estético de força, que acena para as fontes pré-sociais do que é novo. O Bem completo, para Menke, deve conjugar tanto a inserção nas regras sociais como a energia de forças associadas.

Palavras-chave: Autenticidade; socialização; reconhecimento; embriaguez; força.

ABSTRACT

This article confronts different aspects from the authenticity concept. Ch. Taylor sees the authenticity as the construction of subjective originality that always implies a reference to social values and also investigates their cultural roots and its risks. His conceptual elaboration of the authenticity ideal includes expressionist shift, and its expansion to all social levels. The proposal is not the rejection of the ideal of self-realization but to redeem their best promises. C. Menke, inspired by Nietzsche, thinks the artistic-existential creativity, thematising the esthetic concept of force, that points to pre-social sources of what is new. The complete well-being, for Menke, must combine as much inclusion in the social rules as energy of unsocial forces.

Keywords: Authenticity; socialization; acknowledgment; inebriation; force.

* Doutor em Filosofia, Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo. Email: luchi-jp@hotmail.com

Introdução

O presente trabalho foca a investigação desenvolvida por Ch. Taylor a respeito do Ideal da Autenticidade, como um dever de expressar a própria originalidade. Essa exigência emergiu na cultura no século XVIII, inicialmente no âmbito das elites sociais, e a partir dos anos sessenta do século passado generalizou-se para todas as camadas sociais. São reconstruídas, num primeiro momento, linhas fulcrais do processo de surgimento cultural do ideal da autorrealização, em suas raízes filosóficas e sociais, bem como é considerado o projeto tayloriano de resgatar suas melhores promessas, desvelando algumas formas desviantes e autodissolventes. A pretensão de autoafirmação com simultânea desconsideração dos valores sociais conduziria precisamente à autonegação de tal projeto porque a construção de uma identidade não banal exige um reconhecimento por parte do entorno social.

Taylor não pretende de modo nenhum condenar em bloco a cultura da autorrealização, mas, alertando para os riscos de um autocentrismo fechado e de um antropocentrismo radical, advoga pela efetivação das melhores possibilidades de sua versão aberta e compatível com a socialização. Enquanto ele, para superar um isolacionismo existencial narcisista, destaca o enraizamento social do sujeito, Menke procura acentuar precisamente as raízes pré-subjetivas da criatividade artística e atribui a Taylor a desconsideração dessa outra vertente da autenticidade, propriamente estética, imprevisível e pré-social. Para denominar tal irrupção estética, anterior e além de toda socialidade, ele usa o termo “força”.

Com Taylor, Menke reconhece a constituição social do Sujeito e, então, no aprendizado e exercício de normas já se dá um momento de autorrealização porque o sujeito as cumpre de um modo seu, com sua marca original. Porém, para além de Taylor, Menke tematiza a própria originalidade pré-subjetiva, com base no desconforto pelo disciplinamento normativo. No mal-estar que rompe com o mero adestramento e deixa emergir algo novo manifesta-se o pré e suprassubjetivo, a “força estética”, que não se identifica simplesmente com significados sociais. Esse aspecto existencial-artístico compõe o leque de relevância do ideal da autenticidade e não seria devidamente tratado por Taylor.

A conclusão apresenta reflexões a respeito dessa tensão no leque de significados do conceito de autenticidade, e da legitimidade da reivindicação de Menke de considerar os âmbitos do humano não abarcáveis pela razão.

1 Para o resgate da autenticidade como ideal moral

Em tempos mais antigos as pessoas se viam como parte de uma ordem maior, a grande “cadeia do ser”, na qual cada um tinha seu lugar determinado e hierarquizado, e incluía anjos, corpos celestes, os reinos animal e vegetal. A águia ou o delfim não eram apenas uma ave ou um peixe, mas líderes do domínio animal. Essa ordenação ontológica se refletia nas hierarquias sociais e políticas, como um lugar bem determinado para cada um, do qual, porém, ele não podia se

desviar. Hoje as pessoas têm o direito de escolher seu próprio modo de vida e convicções e o sistema jurídico consagra tais autorizações. Saiu da visão o sacrifício pessoal por ordens sagradas transcendentais. A liberdade moderna foi conquistada precisamente pelo descrédito de tais ordens, o que foi chamado “desencantamento” do mundo. Normas e rituais bem como objetos em geral passaram a ter um significado instrumental. Essa passagem é sentida por alguns como “perda da dimensão heroica da vida.” (TAYLOR, 2010a, p. 13): não há mais um propósito maior pelo qual valha a pena morrer. A igualdade democrática centraria o indivíduo em si mesmo, perdendo-se o laço com os outros e com a sociedade.

O individualismo se dedica a afirmar fortemente que cada um está convocado a desenvolver sua maneira original de viver e então de ser, não simplesmente seguindo os valores propostos pelos outros, mas construindo os seus próprios. Cada indivíduo é incentivado a se concentrar no seu próprio *Self*, tentando variadas experiências sem ligação concomitante com preocupações religiosas, históricas ou políticas que transcendem o *Self*. A vida se torna estreita e nivelada. Esse movimento existencial pode, entretanto, tornar-se incoerente: pessoas com insegurança quanto à identidade, esforçando-se por serem elas mesmas, acabam por entrar em novas formas de dependência em relação a autoproclamados especialistas e mestres.

Contrariamente a autores que acentuam o narcisismo (Lasch) ou o hedonismo (Bell) da nova cultura, Taylor quer ressaltar um forte ideal moral na proposta de autorrealização: “O de ser fiel a si mesmo” (TAYLOR, 2010a, p. 25) como convocação a construir a própria originalidade, mesmo sacrificando, por exemplo, profissão e filhos. Certamente exclui-se o sentido de um ideal moral mais elevado porque agora emerge a cultura da tolerância para com a diversidade das concreções da autorrealização. TAYLOR reconhece que “há algo de contraditório e autodestrutivo nessa posição, já que o próprio relativismo é alimentado, pelo menos em parte, por um ideal moral.” (2010a, p. 27).

O propósito teórico de Taylor é resgatar a validade do ideal moral da autenticidade na cultura contemporânea, articulando-o, para assim superar seus evidentes desvios e torná-lo construtivo. Ele detecta confusão e unilateralismo, bem como posições que desfavorecem a iluminação da questão. a) O subjetivismo moral que recusa racionalidade à decisão em si mesma, afirmando que seria possível no máximo avaliar suas consequências. Escolheríamos então aquilo pelo qual somos atraídos. Se fosse assim, o que então se poderia dizer à juventude? b) O neo-aristotelismo que afirma a existência de normas morais baseadas na natureza. Essa posição, em geral, encontra muita resistência e se opõe ao ideal da autenticidade. c) Ciências sociais que procuram explicar tais fenômenos não a partir do conceito de autenticidade, mas com base em mudanças nos modos de produção, em novos padrões de riqueza, poder, mercado.

É importante compreender as origens da ética da autenticidade. Ela desbrocha, a partir das raízes cartesiana e lockiana, da noção elaborada no século XVIII de que existe no ser humano um sentimento moral que intui o certo e o errado, por oposição à doutrina de que, para tal discernimento, deveríamos calcular

as consequências de nossos atos, especialmente quanto a castigos e recompensas divinas. Afirma-se aqui a voz interna da moralidade (TAYLOR, 1997, p. 319-342). A ideia de autenticidade resulta de um deslocamento: originalmente a voz interior nos dizia o que devia ser feito, é um meio para agir corretamente; agora ela é importante porque nos coloca em contato com nós mesmos e só assim chegamos a ser verdadeiros e completos. O contato com a própria interioridade assume, então, um significado moral crucial (TAYLOR, 1997, p. 471-500). Enquanto em posições anteriores, para ser plenamente, a fonte com a qual se precisava entrar em contato eram as Ideias do Bem e de Deus, agora trata-se de aceder a nós mesmos, à nossa interna profundidade. A transformação cultural chamada por Taylor de virada expressivista se abre a uma exploração do interior acessível apenas na posição da primeira pessoa e não nos traz uma visão mais elevada de nós mesmos, porém uma inesgotável natureza interna. Os escritos de Rousseau e Herder foram decisivos para essa guinada.

Definindo-se o bem viver de acordo com sentimentos, pode-se então vê-los tendo um ponto alto na benevolência e solidariedade, de acordo com a tradição, numa fusão entre sensual e espiritual, viagem cultural que, pensa Taylor, talvez tenha chegado ao ponto final na geração paz e amor da década de 1960. Porém há outra saída, como em Nietzsche, que se dissocia veementemente de tais atitudes incentivadas pela ética tradicional da vida quotidiana de inspiração cristã. Pelos dois caminhos afirma-se uma tendência a dissolver a distinção entre ética e estética, porque agora a própria ética, o bem, é considerada a partir dos sentimentos do sujeito.

2 Pré-condições da autorrealização

Para contestar os modos mais autocentrados da busca pela própria originalidade, Taylor traz em jogo o caráter dialógico do pensamento, linguagem, e da construção da identidade. Não raciocinamos a partir do zero, mas sempre a partir do lugar do interlocutor, partimos de suas posições morais para questioná-las ou ampliá-las. Seria impossível dialogar sobre problemas morais com alguém que já não tivesse noção do certo e do errado como o seria também dialogar sobre questões empíricas com alguém que não aceitasse as percepções do mundo externo. Tornamo-nos seres humanos capazes de comunicação através do aprendizado de uma linguagem, que contém palavras mas também gestos e símbolos. É através da interação com os “outros significativos” que se forma nossa mente humana, não monologicamente. Mas essa interatividade não ocorre apenas na gênese de nossa identidade, como se em seguida pudessemos continuar sozinhos. É um processo permanente de resolução intersubjetiva, que passa por conflitos e redefinições. Mesmo um artista solitário endereça sua obra a outros.

A partir desse pano de fundo, Taylor mostra que desconsiderar o contexto a partir do qual as opções se tornam significativas acaba por destruir a própria autenticidade. Definir a própria identidade implica em “encontrar o que é significativo na minha diferença dos demais.” (TAYLOR, 2010a, p. 45). O número de fios do

meu cabelo provavelmente será uma diferença não significativa enquanto não se diz o mesmo de tocar violino virtuosamente, ser capaz de ouvir e assim ajudar os demais, ter cuidado especial com as tradições. A diferença é a repercussão desses últimos atributos para as outras pessoas, que podem avaliá-los. Então as coisas e atributos adquirem significação somente em relação a um pano de fundo precedente, que pré-organiza as circunstâncias de inteligibilidade e de valorização, o qual chamamos de horizonte. Dizer que qualquer opção é igualmente significativa e válida porque é a escolha livre que confere valor, como sugere o relativismo suave, acabaria por tornar insignificante qualquer escolha. Se eu devesse determinar monologicamente o que seria relevante, então cairia por terra o ideal moral da autoescolha porque tudo estaria no mesmo nível e perderia significado. Então a ideia de autenticidade se autodestruiria.

Apenas se existe um mundo no qual a história ou as demandas da natureza, ou as necessidades de meus pares humanos ou as obrigações da cidadania, ou o chamado de Deus ou outra coisa dessa ordem importa crucialmente, eu posso definir uma identidade que para mim não é banal. A autenticidade não é inimiga das demandas que emanam além do Self; ela supõe tais demandas. (TAYLOR, 2010a, p. 50).

A convocação à autocriação pressupõe, portanto, um horizonte precedente de questões que importam, que representam demandas da sociedade, da natureza, da história.

3 Guinada para a generalização da autenticidade, desvios e riscos

Os anos 60 do séc. XX representaram um momento de guinada para mudanças, no quadro da crença religiosa, em nossas sociedades, mudanças que poderiam ser caracterizadas como “Era da autenticidade” (TAYLOR, 2010b, pp 555ss). Sem que tenham sido abandonados os individualismos moral, espiritual e instrumental, emergiu um novo individualismo “expressivo”. A procura pela autêntica maneira de viver, que caracterizou o expressionismo romântico desde o final do séc. XVIII no âmbito das elites intelectuais e artísticas (TAYLOR, 1997, p. 471-500), tornou-se um fenômeno de massa. Trata-se de uma nova compreensão do bem, em larga escala, e não se pode reduzi-la à perda da noção tradicional de serviço e de autodisciplina, como vício hedonista.

A revolução do consumo, no pós-guerra, manifestou e acirrou tal individualização porque diminuiu a necessidade de contatos com outras pessoas e com familiares, promovendo uma nova concentração no espaço privado, com os produtos para preenchê-lo: televisão, internet, pacotes de férias. A felicidade assumiu a forma de consumo, mais acessível a todos, o que antes era reservado aos ricos.

Um mercado especial consumidor foi criado para a juventude. Esse período especial jovem já era vivido pelos membros das classes altas, sendo menos acentuado entre trabalhadores. A partir dos anos 60 ocorre uma ruptura com a cultura

anterior da classe trabalhadora. Agora se trata de expressar sua personalidade jovem no modo de vestir e na música, o que pode alinhar o jovem com milhares de pessoas. Difunde-se a cultura da autenticidade, que emergiu no fim do século XVIII, na qual se compreende que

cada um/uma de nós possui sua própria maneira de realizar nossa humanidade e que é importante encontrar a si mesmo e viver a partir de si mesmo, em contraposição a render-nos ao conformismo com um modelo imposto a nós de fora pela sociedade ou pela geração mais velha ou pela autoridade religiosa ou política. (TAYLOR, 2010 b, p. 557-558).

Taylor constata uma dupla avaliação da guinada para a autenticidade, mas propõe um novo modo de ver a questão. Os críticos denunciam as ilusões dessa mudança, a sensualidade como egoísmo e hedonismo, o desejo de autoexpressão como consumismo, vícios que ameaçam a virtude. Os apoiadores tendem à miopia quanto aos custos dessa guinada em relação aos vínculos coletivos e exaltam a liberação de antigas opressões. Porém, numa via superativa, é preciso atentar a que opções antigas, por exemplo de papéis sexuais claros e bem definidos na família, não estão mais disponíveis. É preciso escolher os melhores caminhos realmente trilháveis.

Dois desvios no Ideal da Autenticidade são detectados por Taylor: um atomismo social, que vê o indivíduo como autocentrado e com relações apenas instrumentais com outras pessoas e instâncias; um antropocentrismo radical, que nega legitimidade a demandas provenientes de além do *Self*, excluindo-se, então, Deus, a história, a tradição, a sociedade. Ele encontra para tais desvios dois tipos de explicação (TAYLOR, 2010a, p. 63ss). Um primeiro tipo de matriz sociológica: nas sociedades industriais modernas impõe-se mobilidade das pessoas, conforme o lugar onde encontram trabalho, e isso tende a romper tradições, bem como favorecer o anonimato e as relações instrumentais nas grandes cidades. A segunda explicação se aloja no próprio ideal da autenticidade: há um século e meio vem se afirmando uma cultura niilista, pela qual todos os valores devem ser criados, a realidade seria, sempre, já uma espécie de ficção, nada seria imposto pelo real mesmo. O próprio *Self* acaba por ser desconstruído, o que favorece o autocentramento.

A construção da própria identidade está, de um lado, próxima da arte e de outro em vinculação com a autodeterminação da liberdade. A acentuação do dever de autodefinição individual, por sua vez, aproxima-se da criatividade artística. É imperativo que cada um descubra seu modo original de ser, experimentando-se em diversas ações, como uma criação: esculpir-se existencialmente como uma obra de arte. A partir de 1800 pode-se constatar uma heroicização do artista, considerado como "conquistador exemplar da autodefinição". O âmbito da beleza é agora visto como autônomo, em uma autofinalidade, e a autenticidade se aproxima dessa autofinalidade, em Nietzsche também lançada contra a moral. Ele advoga por uma autoconstrução, vista esteticamente, certamente não compatível com a ética da benevolência cristã.

4 Menke: a unilateralidade tayloriana, agir e viver

C. Menke, Professor na Universidade de Frankfurt am Main, exercita sua crítica a Taylor reconhecendo os méritos do canadense e ao mesmo tempo indicando a insuficiência de sua abordagem do ideal da autenticidade¹. A base dessa crítica, de inspiração também em Nietzsche, é a compreensão do estético não como experiência e conhecimento sensível a partir das faculdades práticas de um Sujeito que age visando fins, mas como um jogo de forças da natureza humana obscura e inconsciente, uma força do homem e não do sujeito já socialmente formado. Ninguém contribuiu tanto como Taylor para o esclarecimento desse conceito na discussão filosófica contemporânea, reconhece Menke. A Ética tayloriana da autenticidade, porém, interpreta a vontade autêntica como expressão da vinculação da natureza interna com as normas sociais. Menke pensa que deve entender natureza interna não só como uma dimensão do significado que se subtrai ao sujeito, mas como aquilo que não é socialmente constituído - e então não subjetivo - que ele chama de força. Ele pretende mostrar que a ética da autenticidade precisa introduzir esse conceito de força.

4.1 Liberdade como autocriação, entre poder e não-poder

A teoria e práxis estética da Arte em Nietzsche não dizem respeito apenas à arte mas têm a capacidade de transformar a cultura, a condução pessoal e coletiva da vida, então a ética e a política. Estética nem pode nem deve se limitar à arte. Para que a arte tenha tal capacidade temos algo a aprender dos próprios artistas, trata-se da "arte para artistas", mas é preciso exercitá-la de um modo mais sábio que eles: enquanto os artistas se detêm onde a arte se completa e a vida começa "nós queremos ser os poetas-autores de nossa vida, principiando pelas coisas mínimas e quotidianas." (NIETZSCHE, 2001, p. 202 *apud* MENKE, 2008, p. 109). Mas, em que consiste o fazer e poder do artista? Em permanecer no aparecer de formas, tons e palavras, em perseverar no completo Olimpo das aparências sem dissolvê-lo em saber. Então aprender dos artistas significa aprender a ver a si mesmo como fenômeno estético, tomar distância de si mesmo, ora chorando ora sorrindo, jogando. É preciso, porém, não esquecer, observa Menke, que já no *Nascimento da Tragédia* a aparência estética nascia de algo que lhe é contraposto: forças desencadeadas pela embriaguez, aparência redentora produzida na e da embriaguez e não era apenas transformação do real em fenômeno estético.

A Poética tradicional compreendeu o fazer artístico como um produzir segundo um fim que já estava presente no artista: este agiria então para realizar seu objetivo, ele sabe o que faz. Pelo contrário, compreender o fazer artístico a partir

¹ Em 2011 foi publicado na Alemanha, pela editora Suhrkamp, o volume KUEHNLEIN, M. und LUTZ-BACHMANN, M. (Hrg). *Unerfuellte Moderne? Neue Perspektive auf das Werk von Charles Taylor*. Trata-se de uma coletânea de mais de 30 artigos de intelectuais alemães, por ocasião do 80º aniversário de Taylor, que conclui com uma réplica do homenageado. O artigo de C. Menke faz parte dessa obra.

da embriaguez não é o mesmo que o agir de um sujeito segundo um fim, mas aí o agente embriagado se efetiva, as coisas serão transformadas e consumadas de modo a refletir as forças internas do próprio artista, seu próprio estado. No *Nascimento da Tragédia*, Nietzsche chamou esse estado de criação artística de “dionisíaco”. Faculdades de ação são conscientes e realizam fins, comportando correções, segundo formas universais. Forças são inconscientes, para o que acena o conceito de embriaguez.

A embriaguez é um estado no qual as forças do sujeito estão tão potenciadas que estão subtraídas a seu controle racional. Ou inversamente: o desencadeamento das forças na embriaguez consiste precisamente no seu ir além de sua situação de agregação de faculdade autoconsciente no agir voltado para o fim. (MENKE, 2008, p. 112-113).

Entretanto o artista não é completamente tomado pela embriaguez, senão ele estaria mergulhado na barbárie dionisíaca, retrocedendo a tigres e macacos. Seria uma fuga decadente da vida. O artista dionisíaco joga entre embriaguez e consciência, transita entre os dois estados, entre faculdade e força, poder e não-poder. O artista se torna assim modelo de um outro atuar, um que não seja voltado ao fim. Aprender do artista não significa, então, fugir do mundo real para a contemplação estética, “mas transformar esteticamente o mundo prático” (2008, p. 114). É possível um outro tipo de ação no mundo, que rompe com as constelações conceituais do agir segundo fins, com o Fundamento, Propósito, Faculdade, Autoconsciência e se abre para um novo modelo de atuação que Nietzsche, ao contrário de Agir, chama de Viver. Com efeito “Vida significa em Nietzsche não, como na tradição aristotélica, teleologia sem autoconsciência, mas Expressão sem finalidade: o fluxo das forças sem finalidade.” (MENKE, 2008, p. 117). No fim das contas, entretanto, esses dois tipos de ação não são separados, mas a vitalidade do movimento é condição para o bem-sucedido agir para fins, pelo menos se a criatividade e a novidade são capacidades exigidas pela ação. Novidade exige abertura ao não acontecido, ao ocasional.

Uma consideração moral avalia o resultado das ações segundo o saber e a responsabilidade do sujeito agente, se o agir corresponde a um fim. Porém se em todo agir intervém também um momento imponderável, um movimento vivente que expressa as forças de um *Self* e não apenas razões e adequação a fins de um Sujeito, então em todo agir está presente um momento de não responsabilização. A Vida não se enquadra nos planejamentos morais e em uma distinção rígida entre Bem e Mal. O programa do moralista, para Nietzsche, não é um sistema determinado de valores, é, sim, um modelo que defende: o bem só pode ser entendido no quadro das práticas sociais, como membro de uma comunidade de ação, como participante. O moralmente virtuoso está então apto à participação, cooperativamente, nas interações sociais e isso significa ser “homem”: o outro lado dessa moeda é orientar-se segundo fins socialmente aceitáveis e mesmo exigidos.

O contraprograma imoralista reivindica ruptura com as práticas sociais, descontinuidade. Criar-se significa aqui inventar-se, tomar distância de si mesmo

como participante e como agente voltado para fins, mesmo que seja o entendimento, desaprender as regras já dadas e ultrapassar-se, ganhando um outro bem, o autodesfrute das forças viventes. A orientação do imoralista se dá pelo bem próprio, associal. O Bem da Vida não é composto de uma série de boas ações práticas, segundo objetivos.

na diferenciação entre dois tipos de plenitudes, de ações e movimentos; entre dois conceitos do Bem, como fim social e situação vivente; entre o sujeito como participante social e o Self que se cria autogozando-se. Aprender dos artistas significa que essa cisão é incontornável [...] Ela é com isso uma cisão no bem, que não pode ser superada por nenhuma unidade. (MENKE, 2008, p. 126-127).

Porém, os artistas não apenas diferenciam, eles realizam esses aspectos, mantendo-os unidos. Os artistas fazem a mediação entre os simples sujeitos práticos e os bárbaros dionisíacos, entre as faculdades práticas adquiridas e as forças embriagantes desencadeadas. Trata-se de aprender que o Bem do Agir e o Bem do jogo se requerem mutuamente. O desfrute gozoso de si pressupõe distanciamento de si, logo sujeito prático que seja capaz dessa distância gozosa; de outro lado, o Bem de realizarmos fins pressupõe uma certa exposição ao acaso, em tentativas experimentais. Uma das formas de bem apenas não permite a emergência do outro e isso não é bom. Essa diferenciação implica liberdade e é libertadora.

4.2 O mal-estar do disciplinamento

De um lado, a Norma se realiza através do Sujeito prático. De outro lado, o Sujeito se constrói pela Norma. O Sujeito se realiza a si mesmo enquanto satisfaz as pretensões de normatividade social. Enquanto no primeiro momento o Sujeito é instância de realização de normas, agora se trata do Sujeito como aquele que se deve realizar. O seu agir, como observância de normas, ao mesmo tempo expressa e desenvolve quem ele é, a partir do reconhecimento social.

A pretensão da Norma à Realidade se dirige não à Realidade, mas ao Fazer e Agir de Sujeitos, que devem poder efetuar-la. A Norma não é só o devido, mas também o possível. Ela só se torna efetiva por uma apropriação/internalização por parte do Sujeito, o qual surge nesse processo de aquisição de capacidades. Subjetividade não é uma relação teórica, de saber de si, mas prática: poder se conduzir, provocar mudanças no mundo. Essas capacidades precisam ser adquiridas através do aprendizado. Cada tipo de ação já contém os próprios critérios de seu sucesso, do que é adequado ou não àquela ação.

A determinação prática do Sujeito lança nova luz sobre os dois passos constitutivos do conceito de autorrealização.

Quando se compreende corretamente o que significa que a realização do normativo só pode ocorrer através de um sujeito, então toda realização do normativo é, corretamente entendida, sempre já ao mesmo tempo uma autorrealização do sujeito (MENKE, 2011, p. 232).

Uma determinação primordialmente prática do tornar-se sujeito, isto é, através do agir, é buscada por Menke. A internalização de exigências normativas faz surgir o Sujeito que, na medida em que sabe se conduzir, sabe a si mesmo. Daí se segue que a sujeitização significa ao mesmo tempo socialização, porque saber conduzir-se implica em executar modos de ação cujas regras e sucesso são determinados por padrões sociais. Não apenas porque se faz algo junto com os outros, mas porque os padrões de como se faz são estabelecidos socialmente e devem ser aprendidos. Desse modo cada um será capaz de aprender e exercitar as normas, tornando-se representante da práxis social.

Entretanto, como acenou Foucault em *Vigiar e Punir* (MENKE, 2011 p. 235), a relação entre aumento das capacidades adquiridas e aumento da liberdade não é simples, mas paradoxal. De um lado, pelo aprendizado ganhamos liberdade porque podemos fazer ou deixar de fazer, fazer assim ou de outro modo; de outro lado, assim aprendemos crescentemente a nos disciplinar, a satisfazer critérios sociais de sucesso, somos adestrados para o sistema da normalidade. Daí Menke concluir que o indivíduo não se esgota na sua formatação social porque emerge um mal-estar com o seu disciplinamento: esse mal-estar

exige então de pensar o indivíduo de tal modo que existe algo nele que ainda não era subjetivo ou social; que estava lá antes da subjetivação socializante e que se fará valer permanentemente contra ela. Esse pré-subjetivo e pré-social pode ser chamado o 'natural' do indivíduo. (2011, p. 235).

Ora, a ética da Autenticidade tem seu ponto de entrada precisamente nesse desconforto do sujeito socializado e, então, exige um conceito como o de "natureza interna" que se expressa como "vontade autêntica", a qual não é social, mas a-polis. Nessa ética deve então ficar clara a diferença entre natureza interna e normatividade social. Esse natural pré e antissocial é compreendido por Menke com o conceito estético de Forças, por oposição às Faculdades que constituem a subjetividade. "Ambos são princípios que se realizam em atividades" (MENKE, 2011, p. 236) e podemos distingui-los categorialmente: a) Enquanto faculdades são adquiridas pela socialização, Forças não dependem de adestramento, são anteriores, humanas, mas pré-categoriais; b) Faculdades são exercitadas e conduzidas de modo autoconsciente; Forças agem por si mesmas, sem serem conduzidas a partir de controle consciente; c) Faculdades realizam uma forma universal pré-dada, Forças são "sem forma", moldam e transformam formas; d) Faculdades são orientadas para o sucesso, Forças são sem fim nem medida, seu atuar é um jogo. No jogo de forças não somos sujeitos de práticas sociais, mas agentes pré e suprassubjetivos. Na medida em que aprendemos a aplicar as normas sociais somos livres; autênticos somos quando nos entregamos ao efeito do jogo de nossas forças imaginativas. Lá, apropriação, aqui, imaginação. Existe uma tensão entre a subjetividade socialmente constituída e o jogo de forças da natureza interna.

5 Confrontos

A reconstrução crítica de Taylor mostrou o deixar para trás do essencialismo no horizonte da autorrealização, vista como movimento do expressar-se, desde o século XVIII. A autoafirmação da natureza interna é simultânea com sua dinâmica de expressão. Nisso a posição de Menke pressupõe a de Taylor. De outro lado, num gritante distanciamento, Taylor entende o expressado como Significado e não como Força porque essa seria para ele um princípio de efetividade causal. Mas a teoria da autenticidade defendida por Menke não vê a expressão de uma força nem como significado nem de modo causal, como causa de um efeito. Deve-se pensar “a natureza interna como expressão”. E então o próprio termo “expressão” não pode ser entendido como articulação de significados sociais, mas de “forças no jogo estético da imaginação”, o que implicaria também em superar o dualismo entre natureza e espírito.

É interessante e instrutiva a tentativa de Menke de elaborar conceitualmente alguns elementos de uma antropologia estética, aqueles que tratam da autenticidade como autocriação sob modelo da arte e que devem então lidar como o “lado obscuro da alma”, compulsões e forças pré-rationais. Numa proposta complementar, não contraditória, mas de uma complementação a meu ver necessária, a Charles Taylor, Menke coloca em evidência um outro aspecto do conceito de autorrealização moderna, sob inspiração nietzschiana: aquele que leva a sério as forças não previsíveis nem planejáveis do *Self*. Ele propõe um novo modelo de atuação, dionisíaco, que deve permanecer em conjugação construtiva com o alternativo do agir que se coloca fins para não aprofundar na barbárie dionisíaca da embriaguez. É claro que Menke quer resgatar a originalidade existencial não conformista e não decair no empobrecimento da observância de regras já propostas, quer resgatá-la tanto teórica como existencialmente, em sua validade estética, mas também ética e mesmo política. Com efeito, parece-me correto dizer que Taylor não aprofunda os pressupostos ontológicos da criatividade artística e de si mesmo.

De outro lado, Menke não se ocupa nesse contexto de um possível e mesmo previsível conflito entre expressão de forças e intersubjetividade. Nada garante que a externalização do dionisíaco poderá se harmonizar com as outras pessoas e suas respectivas manifestações, a não ser que no trânsito entre o “poder” e o “não poder” ele já pressuponha tal harmonização. Mas então a necessidade do momento autoconsciente teria um espaço de importância bem maior que os meios para atingir a expressão das forças interiores, deveria já buscar uma espécie de integração social, o que não está claro. Sentimentos profundos, amor e ódio, mesmo na sua expressão no indivíduo, interferem no espaço de liberdade de outros indivíduos e suas manifestações precisam poder coexistir sem mútua destruição dos indivíduos de tal modo que a única saída de conflitos interexpressivos não seja a violência e a crua imposição do mais forte. A indicação de Menke de que o artista não pode apenas se deixar conduzir pelas forças dionisíacas barbáricas, mas precisa agregar-lhes a consciência para produzir a obra de arte, pode ser transposta ao agir interpessoal. “Consciência” aqui indicaria a coexistibilidade social de impulsos internos.

Sim, uma simples observância de regras, mesmo que exigisse certa criatividade, não deixa espaço para o outro nível de “novidade” vitalizante reivindicada, nem na arte nem na interação social. A afirmação de um horizonte prévio de significado, a partir do qual as opções seriam valorizadas, não dá conta da novidade mesma que pode inclusive alterar tal horizonte, embora se deva também afirmar que toda novidade criativa só pode ser assimilada socialmente a partir de tal horizonte pré-dado. A criatividade, tanto artística como existencial, encarna-se e se expressa sempre já superformatada pelas possibilidades materiais e espirituais de seu tempo. A própria expressão carrega a percepção de condições espirituais do próprio tempo, refratadas subjetivamente.

Vetleben critica Taylor pela desconsideração das relações interpessoais, a amizade, por exemplo, na emergência da autenticidade. Ninguém chega a desenvolver sua originalidade sem experimentar a aceitação e o estímulo por parte de alguém em quem se confia com certa intimidade. A posição das outras pessoas não é só de assistir e constatar um solipsista tornar-se original de alguém com quem se convive. Taylor faria pensar que “somente a pessoa mesma pode descobrir e articular em que consiste sua originalidade” (VETLESEN, 2008, p. 196). Seu conceito de autenticidade “não está em condição de estabelecer uma racionalidade pública, intersubjetivamente produzida, nesse âmbito” (VETLESEN, 2008, p. 198). Embora a articulação de minha especificidade compita principalmente a mim, a sua descoberta não é minha exclusividade, mas somente se dá nas relações interpessoais. Dado o foco de Taylor no ancoramento sociocultural da gênese da originalidade de cada um, que ele tão cuidadosamente acentua para evitar o risco do autocentrimento, a consideração de tal horizonte interpessoal seria, a meu ver, coerente e necessária para uma maior completude de suas reflexões. A posição de Menke, pelo contrário, já se coloca desde o início do ponto de vista da investigação do âmbito da criatividade artística enquanto não social.

O ideal de autenticidade de Taylor não é míope diante das manifestações criativas da natureza interna, exige mesmo tal enfoque. Porém, no esforço de apontar e superar seus desvios de autocentrimento, insiste na inserção social de toda originalidade. Menke propõe um permanente trânsito entre o obscuro e o claro. O Bem mais amplo está nessa inarredável passagem, que permite o cumprimento/mudança de regras, a emergência/delimitação do lado obscuro da alma. Com isso se realizaria uma superação do dualismo entre natureza e espírito. O modelo do artista que se autocria leva Menke a focar, para além da integração social do sujeito, que não é negada, no fundo não social e obscuro das decisões da originalidade artística e existencial, na esteira de Nietzsche. Ele chega a tematizar, inspirando-se em Nietzsche, um nível humano das forças associadas e imprevisíveis, que coloca em risco a estabilidade do âmbito subjetivo-social.

Referências bibliográficas

MENKE, C. Kraft. *Ein Grundbegriff aesthetischer Anthropologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

_____. Was ist eine "Ethik der Authentizität"? In: KUEHNLEIN, M. und LUTZ-BACHMANN, M. (Hrsg.). *Unerfüllte Moderne ? Neue Perspektive auf das Werk von Charles Taylor*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 217-238, 2011.

NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TAYLOR, Ch. *As Fontes do Self. A construção da identidade moderna*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.

_____. *A Ética da Autenticidade*. São Paulo: É realizações, 2010a.

_____. *Uma Era secular*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010b.

VETLESEN, A. J. Freundschaft in der Aera des Individualismus In: HONNETH, A. U. ROESSLER, B. (Hrsg.) *Von Person zu Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen* Frankfurt am Main, p. 168-210, 2008.