

Jeferson Ferreira de Freitas

**INDIVIDUALIDADE E SELF EM CONSTRUÇÃO:
INTERSEÇÕES FILOSÓFICAS ENTRE BAUMAN E TAYLOR SOBRE O PROBLEMA
DAS IDENTIDADES NA CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

Jeferson Ferreira de Freitas

INDIVIDUALIDADE E SELF EM CONSTRUÇÃO:
INTERSEÇÕES FILOSÓFICAS ENTRE BAUMAN E TAYLOR SOBRE O PROBLEMA
DAS IDENTIDADES NA CONTEMPORANEIDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Desafios para uma ética contemporânea.

Linha de Pesquisa: Ética, Filosofia Política e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro


Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

FICHA CATALOGRÁFICA

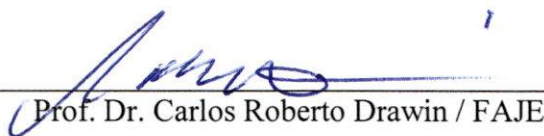
F866i	<p>Freitas, Jeferson Ferreira de</p> <p>Individualidade e self em construção: interseções filosóficas entre Bauman e Taylor sobre o problema das identidades na contemporaneidade / Jeferson Ferreira de Freitas. - Belo Horizonte, 2025.</p> <p>134 p.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro.</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.</p> <p>1. Filosofia. 2. Self (Filosofia). 3. Individualidade. 4. Bauman, Zygmunt. 5. Taylor, Charles. I. Ribeiro, Elton Vitoriano. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título</p> <p>CDU 100</p>
-------	---

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

Dissertação de **Jeferson Ferreira de Freitas** defendida e aprovada, com a nota 10,0
(DEZ) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos
Professores:



Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro / (Orientador)



Prof. Dr. Carlos Roberto Drawin / FAJE

Documento assinado digitalmente



PAULA GABRIELA MENDES LIMA
Data: 25/03/2026 15:11:47-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dra. Paula Gabriela Mendes Lima / UFG

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 26 de fevereiro de 2026.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho às minhas avós, Firma (in memoriam) e Ovídia (in memoriam), a meus pais, Gerson e Rosângela, à minha esposa, Rosiane, e a meu filho, Giovanni. Todos vocês compõem o marco referencial das coisas verdadeiramente importantes para minha existência.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida e “*pela força na lida*”.

Agradeço aos meus pais por terem dito “*sim*” um ao outro e, por meio desse “*sim*”, terem tornado possível a minha existência.

Agradeço às minhas avós que, mesmo já tendo partido, permanecem vivas em mim através de suas vozes, que ecoam nas lembranças de afeto, conforto e na formação humana e cristã que me transmitiram.

Agradeço à minha irmã por dividir comigo o cuidado com nossos pais, sobretudo neste período de estudos em que fui mais ausência do que presença.

Agradeço às instituições de ensino pelas quais passei:

- À E. E. Antonino Diniz Couto, onde fui iniciado na leitura e na escrita;
- À E. E. Bolivar de Freitas, onde aprendi que o mundo ia além da cidade de Curvelo;
- Ao Seminário Provincial Sagrado Coração de Jesus de Diamantina, onde fui despertado para o amor pela Filosofia;
- Ao Centro Universitário Claretiano, onde concluí minha graduação em Filosofia;
- À Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ), onde estudei e me graduei em Sociologia;
- À FAJE, onde cursei e concluí o Mestrado.

Estendo meus agradecimentos a todos os professores e profissionais que contribuíram significativamente para minha formação humana e acadêmica, com destaque para:

- Minha primeira professora, a quem ainda chamo carinhosamente de “*tia Sandra*”;
- À professora Efigênia (in memoriam), com quem aprendi a ter gosto pela pesquisa;
- À professora Antônia Cleusa (in memoriam) e ao professor Edvaldo, pelo rigor e pelo zelo em suas metodologias de ensino;
- Ao professor Padre Celso de Carvalho (in memoriam), que, com sua grandiosidade sapiencial, ajudou a despertar em mim o desejo e a necessidade de sempre querer aprender mais;

Aos professores Elton Ribeiro, Cláudia Oliveira, Marcelo Aquino, Paulo Margutti, Carlos Barth, Marco Heleno, Adilson Feiler, Carlos Drawin, Élio Gasda, Marília Murta e Verônica Campos, pelas aulas, inspirações e orientações recebidas ao longo do mestrado.

Agradeço também a todos os colaboradores da FAJE pelo profissionalismo, competência, paciência e presteza em auxiliar sempre que solicitados, especialmente a Rosilene e Viviane, pela atenção sempre amável.

Agradeço à professora Paula Gabriela Mendes Lima e ao professor Carlos Roberto Drawin por aceitarem compor a banca examinadora desta dissertação. Suas contribuições foram significativamente importantes para a culminância deste trabalho.

Um agradecimento especial ao meu orientador, professor Elton Vitoriano Ribeiro, por sua dedicação em acompanhar meu trabalho com firmeza, acolhimento e incentivo, sobretudo nos momentos mais desafiadores.

Agradeço ao amigo professor Afonso Baião pela revisão ortográfica e gramatical deste trabalho.

Aos amigos, de perto e de longe, que, muitas vezes sem saber, foram um bálsamo para suavizar as dificuldades impostas pela complexidade das pesquisas ou pela aridez das ideias nos momentos de estudo e escrita. Agradeço de maneira especial à companheira Zélia, ombro amigo a quem sempre recorria para partilhar os sabores e os dessabores da jornada.

Agradeço a todos os colegas de curso, com os quais compartilhei momentos de intensa aprendizagem, mas também de dúvidas e apreensão. De modo especial, agradeço à Maria Cecília, com quem dividi esta jornada desafiadora desde a inscrição no projeto Trilhas de Futuro até a matrícula e conclusão do Mestrado.

Agradeço à Secretaria de Estado de Educação do Estado de Minas Gerais, que, por meio do projeto Trilhas de Futuro – Educadores, viabilizou a realização do curso de Mestrado, financiando meus estudos e concedendo licença para minhas atividades docentes.

Agradeço ao CESEC de Curvelo e à E. E. Interventor Alcides Lins, instituições de ensino nas quais leciono, pela disponibilização de documentos e pelo acompanhamento dos trâmites burocráticos durante todo o período do curso. De modo especial, agradeço a seus respectivos diretores, Marluce e Edvaldo, pelo apoio institucional.

Agradeço ao pessoal da Superintendência Regional de Ensino – SRE Curvelo – de modo especial à Silvia, à Ariane e à Regina, que, desde o período da inscrição no projeto Trilhas de Futuro – Educadores, se dispuseram a nos ajudar a resolver todo o processo burocrático tanto de inscrição quanto de solicitação de licenças e diárias.

Por fim, mas não menos importante, agradeço à minha esposa e ao meu filho pelo companheirismo, parceria, motivação e, principalmente, pela compreensão diante das minhas ausências neste período. O apoio de vocês foi fundamental para a concretização deste sonho.

o caminho que leva à identidade é uma batalha em curso e uma luta interminável entre o desejo de liberdade e a necessidade de segurança, assombrada pelo medo da solidão e o pavor da incapacidade (BAUMAN, Zygmunt. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 44).

Quando conseguimos entender o que é nos definir, determinar em que nossa originalidade consiste, vemos que temos de tomar como pano de fundo algum sentido do que é significativo. Definir-me significa encontrar o que é significativo em minha diferença dos demais (TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações Editora, 2011, p. 45).

RESUMO

Este trabalho investiga as concepções de self na contemporaneidade, analisando o self coerente de Zygmunt Bauman e o self autêntico de Charles Taylor sob a perspectiva do individualismo. Tendo em vista o que cada autor propõe, à luz da necessidade de superação do mal-estar que se sedimentou em nossos tempos, o que se pretende é identificar qual das duas propostas — ou dos dois tipos de self — seria mais adequada. Bauman propõe um retorno à modernidade sólida, em que o self seja dado pela sociedade à qual o indivíduo pertence. Taylor, por sua vez, defende um self que é expressado e dialogado com a sociedade. A partir da interpretação do que seria o individualismo, enquanto Bauman o interpreta como um mal que precisa ser superado, Taylor o compreende como uma manifestação da autenticidade e, desta feita, como um bem ou uma conquista da qual os indivíduos não pretendem abdicar. Mesmo em tempos de incômodos e de enfraquecimento da moral, se Bauman propõe a generatividade como caminho de retorno à modernidade sólida — que supera a modernidade líquida —, Taylor propõe o caminho da política do reconhecimento, que garante, pelo critério do respeito à dignidade humana, a possibilidade de ser e de se expressar aos demais, sem que para isso se tenha que submeter a imposições ou se isolar dos outros selves com os quais deveria conviver na sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Self coerente. Self autêntico. Individualismo. Autenticidade. Política do reconhecimento.

ABSTRACT

This study examines contemporary conceptions of the self by analyzing Zygmunt Bauman's coherent self and Charles Taylor's authentic self from the perspective of individualism. Considering each author's propositions in light of the need to overcome the prevailing malaise of our times, the aim is to identify which of the two proposals—or types of self—would be more suitable. Bauman advocates a return to solid modernity, where the self is determined by the society to which the individual belongs. Taylor, on the other hand, argues for a self that is expressed and negotiated in dialogue with society. While Bauman interprets individualism as an ill to be overcome, Taylor understands it as a manifestation of authenticity and, consequently, as a good or achievement that individuals are unwilling to relinquish. Even in times of discomfort and weakened morality, Bauman proposes generativity as a path back to solid modernity—which transcends liquid modernity—whereas Taylor proposes the politics of recognition. This approach ensures, through the criterion of respect for human dignity, the possibility of being and expressing oneself to others without having to submit to impositions or isolate oneself from the other selves with which one ought to coexist in society.

KEYWORDS: Coherent self. Authentic self. Individualism. Authenticity. Politics of recognition.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 O QUE É O SELF PARA BAUMAN? DA MODERNIDADE LÍQUIDA AOS SELVES PORTADOS.....	15
1.1 Origens e entendimento da ideia de self em Bauman.....	15
1.2 A modernidade líquida e a liquidez das concepções.....	24
1.3 Individualismo e mal-estar da pós-modernidade: os selves on-line e off-line.....	34
1.4 A generatividade: uma proposta de superação do individualismo e possível solução para uma construção coerente do self.....	45
2 O SELF COMO RELAÇÃO DIALÓGICA.....	53
2.1 Origens do entendimento da ideia de self em Taylor.....	53
2.2 A questão do mal-estar da modernidade.....	64
2.3 O individualismo como realidade não totalmente problemática.....	71
2.4 A proposta do reconhecimento como projeto de superação do mal-estar da modernidade e como fórmula de construção do self autêntico na contemporaneidade.....	80
3 BAUMAN E TAYLOR: INTERSEÇÕES FILOSÓFICAS.....	91
3.1 Self coerente ou self autêntico? Readequações do self para a vida pós-moderna....	91
3.2 Individualismo egoísta e individualismo para a autenticidade: encontros e desencontros.....	100
3.3 O self enquanto construção relacional.....	101
3.4 Viabilidade de um self contemporâneo: entre a generatividade e a política do reconhecimento.....	120
CONCLUSÃO.....	129
REFERÊNCIAS.....	133

INTRODUÇÃO

A construção da identidade na contemporaneidade constitui um dos grandes desafios impostos aos indivíduos no sentido da busca pela intrigante resposta à pergunta “quem sou eu?”. Ser capaz de responder a tal pergunta significa de maneira imediata estar apto a se posicionar diante de si e diante de uma sociedade que pergunta, e ao mesmo tempo, exige uma resposta. Mas dar esta resposta ou possuir as condições ideais para construir tal resposta exige alguns contornos dos quais destacaremos aqueles apontados por Zygmunt Bauman (1925-2017) e Charles Taylor (1931-). Para tanto, nos dedicaremos à análise da entrevista, publicada em forma de livro, concedida por Bauman a Rein Raud, *A individualidade numa época de incertezas*, e a obra de Taylor *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Através delas buscaremos compreender qual seria o significado de ser um self na contemporaneidade, bem como quais os caminhos a serem percorridos para se chegar a ser um self nos moldes da contemporaneidade.

Bauman, como um dos grandes pensadores nascidos no século passado, mais precisamente em 25 de novembro de 1925, escreve sobre a dificuldade da autodefinição a partir dos traumas experimentados em sua trajetória de vida. De ascendência judia, logo na infância se vê obrigado a fugir da Polônia para a União Soviética por causa da perseguição antisemita por parte dos nazistas. Em terras soviéticas, ele ingressa no exército polonês e, com o fim da Segunda Guerra Mundial, retorna a sua terra natal onde divide suas atividades entre a carreira militar e seus estudos na Universidade de Varsóvia. Em 1953 é expulso do exército, devido a suas críticas ao stalinismo, passando a atuar como professor assistente no departamento de Filosofia e Sociologia da Universidade em que se formara. Em 1968 foi expulso da Polônia por causa do acirramento de suas críticas ao comunismo, embora nunca tenha abandonando os ideais do socialismo marxista e por diversos questionamentos quanto a sua identidade. Exilado com sua família em Tel-aviv, atuou como professor de Sociologia na Universidade local até receber um convite para lecionar na Universidade de Leeds em 1971, onde trabalhou até 1990, quando se aposentou.¹

Sua vida acadêmica ganha destaque em todo o mundo desde que inicia seus trabalhos na Inglaterra, sobretudo devido a suas publicações em inglês. Ao longo de toda a vida

¹ SANTOS, David Moises Barreto dos. Zygmunt Bauman: vida, obra e influencias autorais. *Cadernos Zygmunt Bauman*, v. 4, n. 8, p. 85-97, 2014. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/bauman/article/view/2893>. Acesso em: 9 de nov. 2023.

publicou mais de 50 livros, entre eles os mais conhecidos são *Modernidade líquida* (2000), *Amor líquido* (2003) e *Vida para o consumo* (2007).

Bauman conheceu Janina na juventude — escritora e também de família judia —, por quem afirmou ter tido amor à primeira vista. Permaneceu casado com ela por 62 anos, até sua morte em 2009, e juntos tiveram três filhas.² Bauman faleceu em 9 de janeiro de 2017, aos 91 anos, deixando um legado impressionante, sobretudo no que diz respeito à sua análise sobre a pós-modernidade e todos os infortúnios provenientes de uma vida pautada na ausência de certezas e na exigência da fluidez das coisas. Todos os fatos experimentados ao longo de sua existência são importantes para a construção de suas próprias teorias, que são fruto da análise de alguém que não apenas observa os eventos de fora, mas carrega em si as experiências vividas de quem sofreu a rejeição da própria identidade diante de um mundo que pergunta e quer ouvir uma resposta previamente combinada. O que significa que quem não tem a resposta correta ou esperada se vê obrigado a lutar cotidianamente contra a rejeição e a exclusão. E, de certa forma, foi isso o que Bauman fez ao longo de sua vida através de suas obras.

Taylor, um dos grandes expoentes da filosofia do norte do Continente Americano e uma das principais vozes da filosofia contemporânea, nasce no Canadá na cidade de Montreal em 5 de novembro de 1931. Em 1951 gradua-se em História pela Universidade de McGill, atuando na sequência como professor de Ciência Política. Em 1961 defende o título de doutorado em Filosofia Política na Universidade de Oxford, onde estudou como bolsista. De 1976 a 1981, dirigiu a cadeira de “Pensamento Político e Social” na Universidade de Oxford. Neste interstício, Taylor teve atuações na política, concorrendo a cargos públicos federais em três pleitos sem obter sucesso. Também foi líder do Partido da Nova Democracia Jack Layton.

Com uma vida marcada por ativismo político e debates filosóficos, Taylor marcou o pensamento contemporâneo com suas contribuições que transitam entre âmbitos das questões culturais, sociais, políticas, religiosas, identitárias e filosóficas. Seu contato com a obra de Hegel o fez se dedicar à defesa de uma política de reconhecimento. Sobretudo a partir da observação da situação do Quebec, que esteve na eminência de emancipar-se do Canadá por causa de questões político-culturais. A saída encontrada efetivou-se a partir de dois processos que parecem ser contraditórios, mas que em tese conseguiu apaziguar a querela. Enquanto o Canadá passou a adotar uma política multiculturalista em que todas as culturas são abraçadas e reconhecidas como válidas e importantes, Quebec adotou uma política interculturalista, em

² SANTOS, 2014, p. 88

que a cultura francesa é valorizada, porém sem desprezar ou menosprezar as demais culturas. Na prática estas duas posturas significariam que, de um lado, o Canadá aceitaria a cultura quebequense fundamentada em sua história de colonização francesa e, do outro, Quebec defenderia suas práticas culturais francesas sem se fechar às demais manifestações culturais. Neste intento Taylor atuou diretamente em 2008, quando co-presidiu a comissão governamental do Quebec, propondo um relatório que recomendava o reconhecimento das identidades coletivas, criticando o multiculturalismo superficial e apontando o cominho do diálogo como alternativa para a superação dos impasses. E partir de suas obras mais famosas, tais como *As fontes do self: a construção da identidade moderna* (1989), *A ética da autenticidade* (1992) e *Uma era secular* (2007), podemos perceber seu engajamento tanto na questão da identidade quanto na questão da importância da política do reconhecimento no contexto de formação do self na contemporaneidade.³

No presente trabalho abordaremos as questões inerentes ao self sob a abordagem destes dois pensadores e, de uma forma sistematizada, procuraremos apontar o que é possível perceber de convergência/continuidade ou de divergência/descontinuidade entre as teorias que ambos desenvolvem. Para tanto, buscaremos estruturar o tema a partir de uma construção que evidencie o que é o self no contexto da contemporaneidade para os dois pensadores bem como em quais fontes ambos se inspiraram para construí-lo. Além de buscar abordar também, os elementos imprescindíveis para a compreensão deste tipo de self de que se fala.

Neste sentido, no primeiro capítulo abordaremos o conceito de self para Bauman, bem como sua ideia de self coerente, que está relacionada à necessidade de uma identidade construída a partir dos referenciais da sociedade à qual cada indivíduo pertença. Além de passar pelas fontes que o inspiraram a conceber tal ideia sobre o self, a saber Willian James, Georg Mead e Charles Cooley. O ponto chave para o entendimento deste capítulo são os conceitos de modernidade líquida e de individualismo que, na concepção de Bauman, se configuram como males que precisam ser superados, retomando por assim dizer os moldes da modernidade sólida que foi caracterizada por um tipo de self que era coerente consigo mesmo e com a sociedade a qual ele pertencia. Assim sendo, a generatividade seria o caminho possível de reconstrução dos laços sociais, rompidos ou fragilizados no contexto líquido moderno.

³ RAGUZO, Fabrizia. *O desafio do multiculturalismo: entre a identidade e o reconhecimento: uma leitura a partir de Charles Taylor*. Orientador: João Cardoso Rosas. 2005, f. 233. Dissertação (Doutorado em Ética) – Departamento de Filosofia e Cultura. Universidade do Minho, Braga, 2005, p. 4-5. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/277124199_O_desafio_do_multiculturalismo_entre_a_identidade_e_o_reconhecimento_uma_leitura_a_partir_de_Charles_Taylor. Acesso em: 15 de jun. 2024.

No segundo capítulo a abordagem será sobre o conceito de self em Taylor e sua ideia de self autêntico. O que será destacado neste capítulo são as fontes que levaram Taylor a compreender tanto a necessidade da autenticidade como da individualidade e da política do reconhecimento para o processo de formação das identidades, tendo como foco principal a dialogicidade de Habermas, o expressivismo de Herder e a política do reconhecimento de Hegel. Assim sendo, demonstraremos como Taylor percebe os mal-estares da pós-modernidade, que seriam aqueles elementos que viabilizam a avaliação fraca e que, por conseguinte, inviabilizam a avaliação forte. Neste sentido, o caminho que Taylor percorre nos conduz à necessidade da implementação da política do reconhecimento, onde a avaliação forte sustentaria o desenvolvimento do self autêntico porque este estaria em uma sociedade em que todos podem se manifestar através do diálogo, interpretando, autointerpretando e expressando-se em um processo de mútuo reconhecimento.

No terceiro capítulo faremos a abordagem comparativa entre os conceitos e as concepções sobre o self e os elementos que os acompanham a partir da construção teórica dos dois pensadores. Aqui defrontaremos o conceito de self coerente de Bauman com conceito de self autêntico de Taylor, demonstrando o que há de proximidade ou de distanciamento entre os dois. Além de confrontar as concepções de individualismo apresentada por ambos, destacando o princípio egoísta condenado por Bauman e o princípio da autenticidade defendido por Taylor. Também confrontaremos o princípio de sociabilidade presente nas duas teorias e as propostas de solução para o problema do self na contemporaneidade a partir da ideia da generatividade em Bauman e da política do reconhecimento em Taylor. Nesta abordagem comparativa, o que esperamos é perceber qual das duas ideias estaria mais próxima daquilo que é esperado do self no tempo presente.

Em síntese o que almejamos concluir com o desenvolvimento deste trabalho é encontrar, a partir do confronto das ideias de Bauman e de Taylor, qual concepção sobre o self conseguiria melhor atender os anseios da pós-modernidade, evidenciando que, no tempo presente, um dos legados dos quais a sociedade e seus indivíduos não se dispõem a abdicar é o princípio da liberdade e da individualidade. Assim sendo, de antemão, tudo indica que o self de Taylor, com sua proposta da política do reconhecimento, estaria mais apto a atender a tais anseios. Mas por hora sigamos ao desenvolvimento do trabalho para que, ao término, possamos averiguar se de fato esta é a conclusão mais adequada para esta pesquisa.

1 O QUE É O SELF PARA BAUMAN? DA MODERNIDADE LÍQUIDA AOS SELVES PORTADOS

Neste capítulo, analisaremos as contribuições de Zygmunt Bauman para a compreensão do self, explorando suas bases teóricas — notadamente as influências de Willian James, Georg Mead e Charles Cooley — e de episódios da vida do pensador polonês que moldaram sua concepção, conduzindo-o à ideia da necessidade de construção de um self coerente na contemporaneidade. Nesse contexto, abordaremos a problemática levantada a este respeito, articulando-a com os conceitos de modernidade líquida e seus desdobramentos, como a noção de individualismo e a distinção entre selves online e offline. Por fim, examinaremos a proposta de generatividade, sugerida por Bauman enquanto alternativa ética aos desafios da liquidez moderna e como potencial fundamento para a construção de seu almejado self coerente.

1.1 Origens e entendimento da ideia de self em Bauman

Bauman é conhecido mundialmente por suas análises e escritos referentes às problemáticas relacionadas ao contexto da pós-modernidade. Dotado de um discurso, que é considerado por muitos como sendo pessimista, embora ele mesmo não se considere assim, Bauman, descreve os eventos da pós-modernidade, a partir das conseqüentes reações daquilo que ele designou de modernidade líquida. Neste sentido, para ele, a ideia de self e de identidade passam por grandes transformações, justamente por causa das tendências que são diretamente relacionadas àquilo que passaram a ser as novas práticas pós-modernas. Foi analisando o que seria a pós-modernidade que ele também analisou o que seria o self e a identidade dentro deste novo contexto.

Ao buscar compreender o que seria o self no contexto da pós-modernidade, Bauman constata que a humanidade estaria passando por uma crise da identidade. Esta crise seria fruto das mudanças promovidas pelo novo tempo, sendo provocadas pela incessante busca pelo novo, característica própria desta era que se encontra em desenvolvimento. Porém, antes de aprofundar no problema em si, é interessante entender as origens teóricas que ajudaram Bauman a dar sua interpretação e, porque não dizer, sua versão sobre o self. Para tanto, perceberemos que as contribuições de Willian James, Charles Cooley e Georg Mead, que muito trabalharam para o entendimento do que seria o self, serviram, de certa maneira, como fonte inspiradora e influenciadora para o trabalho desempenhado por nosso pensador. A forma

como Bauman explicita sua compreensão sobre o self, apresenta muitas semelhanças se comparada com os trabalhos realizados por estes importantes teóricos.

William James foi um importante filósofo e psicólogo norte-americano, nascido na segunda metade do século XIX, que muito contribuiu para o desenvolvimento da ideia de self relacionado à questão da consciência de si. Ele trata o self em dois sentidos: o psicológico, expresso pelo Me (me), que lança mão das informações empíricas para referir-se ao si mesmo; e o sujeito no sentido forte expresso pelo I (eu) que reconhece, através do conjunto das experiências, a identidade e a individualidade da pessoa. Para James “no seu sentido mais amplo, o Self de um homem é a soma de tudo aquilo que ele pode chamar de seu”¹. Este conceito relaciona-se diretamente à divisão que James elabora no estudo sobre o self, onde ele identifica duas dimensões, a saber, o Self Empírico e o Ego Puro.

No Self Empírico, James irá diferenciar três tipos de self, o material, o social e o espiritual. O self material é o conjunto de tudo aquilo que faz parte de nossas experiências e que vai sendo agregado a nós ao longo da vida. Dele fazem parte nosso corpo, nossas roupas, posses e nossa família. O self social é o “reconhecimento que se recebe de seus companheiros”². Aqui James defende que a quantidade de selves sociais de um homem é diretamente proporcional à quantidade de indivíduos que o reconhecem bem como das situações pelas quais ele passa dentro do convívio social. Por fim, temos o self espiritual que é o “ser interior ou subjetivo, suas faculdades ou disposições psíquicas, tomadas concretamente [...] não o mero princípio de unidade pessoal, ou Ego ‘Puro’”³. No self espiritual, James destaca a existência de uma parte abstrata e de uma parte concreta, na qual o que mais importa é que ambas tramitam naquilo que há de mais íntimo na essência do indivíduo que é sua capacidade reflexiva. Existe a mudança no pensamento, porém, a consciência de si permanece a mesma. É exatamente por intermédio da ideia do self espiritual que se torna possível identificar-se enquanto indivíduo, mesmo em meio às mudanças.⁴

No que diz respeito à dimensão do Ego Puro, James dirá que nele está contida uma parte importante daquilo que foi descrito enquanto self espiritual – sua parte concreta – enquanto que no Self Empírico prevalece sua parte fenomenológica. Aqui, o foco de análise de James é o critério de reconhecimento de cada pensamento que se centra no princípio da

¹ “In its widest possible sense, a man's Self is the sum total of all that he can call his” (JAMES, William. *The Principles of Psychology*. In: BURKHARDT, F.; BOWERS, F.; SKRUPSKELIS, I. (Ed.). *The works of William James*. Cambridge: Harvard University Press, 1981, v. 8, p. 279).

² “The social self of a man is the recognition which he gets from his mates” (JAMES, 1981, p. 281).

³ “The spiritual self (in the sense of the inner or subjective being, his psychic faculties or dispositions, taken concretely) [...] not the bare principle of personal unity, or ‘pure’ Ego” (JAMES, 1981, p. 283).

⁴ JAMES, 1981, p. 279-284.

vivacidade e da intimidade. O fluxo da consciência, embasado nestes princípios, onde cada indivíduo sentiria a vivacidade e a intimidade de seu próprio ser, dentro do tempo e do espaço, promoveria a tomada de consciência de si em detrimento das mudanças que ocorrem, seja na sociedade, nos próprios indivíduos ou nas relações que são estabelecidas ao longo da existência das pessoas.⁵

Charles Cooley, sociólogo norte americano que viveu entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, foi colega de trabalho de Mead e influenciado pelas teorias de James. Ele também contribuiu com a ideia do self social a partir de seu conceito de self ou eu reflexivo ou autoespelhado. Ele afirmou

que a palavra Self, nesta discussão, significa simplesmente o que é designado, em linguagem comum, pelos pronomes em primeira pessoa do singular, eu, meu, e eu mesmo. O Self e o ego são usados por metafísicos e moralistas em muitos outros sentidos, mais ou menos distantes do eu do discurso e do pensamento diários, e, em relação a estes, desejo ter o mínimo possível de proximidade.⁶

A partir deste trecho fica evidente que o self para Cooley é a individualidade e a identidade de cada indivíduo, que pode referenciar-se e compreender-se por intermédio, não de ações ou posturas individualistas, mas a partir de suas relações com os outros, constituindo o que ele denominou de self social. Por self social, Cooley entende que é

simplesmente qualquer idéia, ou sistema de idéias, extraído da vida comunicativa, que a mente nutre como sua. O autossentimento tem seu escopo principal dentro da vida geral, não fora dela. É o esforço ou tendência especial de que é o aspecto emocional que encontra o seu campo principal de exercício em um mundo de forças pessoais, refletido na mente por um mundo de impressões pessoais.⁷

Precisamos nos relacionar com os outros e, desta feita, através das interações, desenvolvemos laços afetivos (emocionais) que contribuem para constituir e construir nosso self. Segundo Cooley, é através destes laços afetivos (emocionais) que nós somos capazes de assumir o que somos a partir daquilo que pensamos que os outros pensam sobre nós. É sua concepção de self reflexivo ou autoespelhado. Onde:

Em um conjunto muito grande e interessante de casos, a referência social toma a forma de uma imaginação um tanto definida de como o próprio self, - que é qualquer idéia que ele apropria, - aparece em uma mente particular e o tipo de autossentimento que alguém tem é determinado por uma atitude em relação a isso atribuída a essa outra mente. Um self social desse tipo pode ser chamado de um self

⁵ JAMES, 1981, p. 284-285.

⁶ COOLEY, Charles Horton. O self social: o significado do Eu. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, João Pessoa, v. 16, n. 47, p. 173, ago. 2017. Disponível em: <https://www.cchla.ufpb.br/rbse/RBSEv.16n.47ago2017completo.pdf>. Acesso em: 20 de nov. 2023.

⁷ COOLEY, 2017, p. 178.

reflexo ou de um self autoespelhado (looking-glass self): de forma recíproca cada espelho reflete o outro que passa.⁸

Mas para se chegar a esta compreensão a respeito do self, Cooley analisou o que ele denominou de três componentes principais do espelho próprio que são: primeiro, o imaginar como devemos aparecer para os outros; depois o imaginar os julgamentos sobre nossa aparência; e, por último, o desenvolvimento do nosso eu a partir daquilo que julgamos que os outros julgaram sobre nós. É a observação do desenvolvimento do self a partir da relação social que torna impossível, de acordo com a concepção de Cooley, entender o self constituído de maneira isolada, sem nenhuma interação com outros selves.⁹

Georg Mead, importante sociólogo, filósofo e psicólogo norte-americano, deixou relevantes contribuições para o pensamento social, tanto no campo da sociologia quanto da psicologia e da filosofia. Influenciado por James e por Cooley, sendo um estudioso e crítico assíduo dos trabalhos do último, Mead vai ressaltar a ideia do self social defendendo que ele se forma a partir do processo de socialização dos indivíduos, com um destaque mais acentuado para a essência cognitiva e moral do mesmo. Sobre estas influências, Mead dirá que se distancia de James e Cooley quanto à essência do self na questão do sentimento (emocional) em detrimento da cognição:

É verdade que Cooley e James tentam situar a base do self nas experiências afetivas reflexivas, ou seja, naquelas experiências que envolvem os próprios sentimentos. Mas a teoria segundo a qual a natureza do self deve ser encontrada naquelas experiências não explica a origem do self e nem dos próprios sentimentos que supostamente caracterizam essas experiências. [...] Como dissemos, a essência do self é cognitiva; situa-se no diálogo internalizado de gestos que constitui o pensamento ou nos termos dos quais procedem o pensamento ou a reflexão. Assim, a origem e os fundamentos do self, como os do pensamento, são sociais.¹⁰

No processo de socialização o self é formado na criança a partir das interações que são construídas, sobretudo, por intermédio das brincadeiras e dos jogos. Daqui, Mead defende que o self só é formado por causa de uma interação que é ao mesmo tempo dialógica e autointerpretativa, ou seja, é graças à comunicação, onde ocorre o entendimento das partes, que o self se constitui na criança, podendo a mesma replicar tal interação comunicativa consigo mesma.

À medida que a criança completa o círculo do mundo social ao qual ela responde e cujas ações ela se estimula a produzir, ela acaba completando de alguma forma o seu próprio Self em direção do qual todas essas atividades lúdicas podem ser dirigidas. É

⁸ COOLEY, 2017, p. 180.

⁹ COOLEY, 2017, p.181.

¹⁰ MEAD, Georg Herbert. *Mente, Self e sociedade*. Aparecida, SP: Ideias & Letras. 2010, p. 191.

uma realização que se anuncia na passagem da forma anterior da brincadeira para a dos jogos, sejam eles os jogos competitivos ou os jogos mais ou menos dramáticos, nos quais a criança entra como uma personalidade definida, que se mantém por toda a representação. Seu interesse passa das estórias, contos de fada, contos populares, para as narrações conectadas em que ela, a criança, pode sustentar uma identidade simpática ao herói ou à heroína no correr dos acontecimentos.¹¹

Mead, assim como James também irá defender a existência de duas dimensões ou instancias do self, o “eu” e o “mim”, onde, segundo ele, tanto o “eu” quanto o “mim” são momentos da experiência do indivíduo consigo mesmo. Para Mead, “o ‘mim’ é a resposta de um homem à sua própria fala”¹², enquanto que “o ‘Eu’, portanto, nunca pode existir como um objeto na consciência, mas o próprio caráter conversacional de nossa experiência interior, o próprio processo de responder à própria fala, implica um ‘eu’ nos bastidores que responde aos gestos, aos símbolos, que surgem na consciência”.¹³ Neste sentido, de acordo com Mead, o “mim” relaciona-se à experiência de si. É como ele se pensa, se sente, se observa e se faz. Por outro lado, o “eu” está ligado à unidade psicológica que é autora e contexto da própria experiência. Para Mead, “o real e autoconsciente Self nas interações sociais é o objetivo ‘mim’ ou ‘mim(s)’, com seu contínuo processo de responder (agir) acontecendo e implicando um ‘Eu’ fictício e sempre fora de seu próprio campo de visão”.¹⁴ O indivíduo se identifica a partir da interação com os outros, e graças ao exercício interacional com a sociedade é que ele desenvolve a capacidade de interagir consigo mesmo, descobrindo ou formando sua própria identidade. É interagindo com o outro, dialogando com o outro, compreendendo o outro que se torna possível, interagir, dialogar e compreender a si mesmo.

Tomando por base este breve esboço do que foram as contribuições e as ideias destes três pensadores a respeito do self, e aprofundando na obra de Bauman, percebemos o quanto eles o influenciaram. Neste sentido, para Bauman, o self é a individualidade de cada pessoa, construída a partir de suas interações com os demais indivíduos dentro da sociedade. É o si mesmo, o eu que se projeta e se constrói cotidianamente, a partir daquilo que absorva do contato com os outros selves. Ao longo da obra do pensador polonês, percebemos que ele

¹¹ MEAD, 2010, p. 370-71.

¹² “The ‘me’ is a man's reply to his own talk” (MEAD, Georg Herbert. *The mechanism of Social Consciousness. Journal of Philosophy, and Scientific Methods*, v. 9, n. 15, p. 405, 18 de jul. 1912. DOI: <https://doi.org/10.2307/2012643>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2012643?seq=1>. Acesso em: 30 de maio 2024).

¹³ “The ‘I’ therefore never can exist as an object in consciousness, but the very conversational character of our inner experience, the very process of replying to one's own talk, implies an ‘I’ behind the scenes who answers to the gestures, the symbols, that arise in consciousness” (MEAD, 1912, p. 406).

¹⁴ “The self-conscious, actual self in social intercourse is the objective ‘me’ or ‘me's’ with the process of response continually going on and implying a fictitious ‘I’ always out of sight of himself” (MEAD, 1912, p. 406).

herda esta ideia de self social e relacional dos três pensadores apresentados. Em *A identidade numa época de incertezas*, Bauman dirá que:

O “self” é igualmente um determinante e um produto da interação. Essa que é a mais privada das propriedades humanas também é uma das mais dependentes da sociabilidade humana. Não fossemos nós animais sociais, provavelmente nunca chegaríamos à ideia de que somos ou temos “selves”. É em interação com os outros (como você corretamente aponta, aqueles “lá fora”, assim como os já incorporados como “outros seres significantes” e estabelecidos dentro do self numa perpétua sessão de tribunal, no infundável julgamento do caso “Mim” versus “Eu”) que a consciência de “ter um self” ou mesmo “ser um self” se evidencia para nós, e o trabalho permanente de construir e reconstruir identidades é realizado. Como você mesmo afirma, “enquanto formos nós mesmos, é como respirar”.¹⁵

No trecho acima podemos identificar traços das ideias dos três pensadores entrelaçados na mesma ideia de Bauman. Um self que se constitui por intermédio da relação com os outros e, ao mesmo tempo, interagindo consigo mesmo. O eu pessoal é construído mediante sua interação com os demais “eu(s)” que se socializam no convívio social. Seja pelo diálogo (Mead), seja pelo julgamento alheio ou pela imaginação daquilo que se pensa que os outros pensam sobre ele (Cooley), também para Bauman, o “eu” e o “me” interagem em si, entre si e com os outros, a partir daquilo que é refletido na sociedade, formando quantos selves forem necessários de acordo com a quantidade de reconhecimentos constituídos pelos outros indivíduos (James).

Analisando as contribuições de James, Cooley e Mead a respeito da concepção de self, Bauman afirmará, apesar de concordar que para se ter um self coerente¹⁶ é preciso que se siga aqueles padrões, que a mesma não se adequa àquilo que se tornou a prática do desenvolvimento do self na modernidade líquida. No contexto que eles escreveram (fim do século XIX e início do século XX) esta concepção de self social se encaixava perfeitamente às expectativas e práticas dos indivíduos dentro daquela sociedade. Porém, com o advento da modernidade líquida, o comportamento e as concepções dos indivíduos, foram obrigatoriamente modificados e, com isso, a forma como o self e a identidade passaram a ser constituídos e interpretados também acabou sofrendo algumas modificações.¹⁷ Para Bauman,

¹⁵ BAUMAN, Zygmunt. *A individualidade numa época de incertezas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2018, p. 75.

¹⁶ Ao analisar os desafios que a modernidade líquida impôs ao self, Bauman destaca que o tipo de self que passa a ser “construído” no tempo presente é desconectado da realidade e, desta feita, desconectado ou desprendido tanto do indivíduo que o constrói quanto da sociedade à qual ele pertence. Assim sendo, para que os indivíduos não se percam e, nesta medida, não sejam impedidos de responderem à indagação sobre quem são, ele defende a necessidade da “construção” do self coerente. Aqui, para Bauman, ser coerente significa não abdicar de sempre referenciar-se tanto a si quanto às suas origens e às pessoas com as quais se partilha a vida. Em suma, ser um self coerente seria estar conectado ao seu próprio contexto de vida, às experiências do cotidiano e ao espírito de pertencimento a uma comunidade ou sociedade.

¹⁷ BAUMAN, 2018, p. 56-57.

o self moderno ou de outras épocas existia a partir e em função da sociedade. Já o self pós-moderno parte da perspectiva do individualismo, onde o indivíduo se opõe à sociedade e, desta feita, tem primazia sobre a mesma. E isso tornou-se um problema, segundo sua visão.

Bauman analisa a questão do self a partir das problemáticas que se desenvolvem sob o prisma do contexto da modernidade líquida. Tema que abordaremos no próximo tópico. E como ele entende este período como sendo uma era problemática, obviamente, a ideia e a constituição do self que se aplica a este período também o será. Neste contexto, e alinhado às ideias de James, Cooley e Mead, Bauman entenderá o self, como algo atrelado à ideia de identidade ou o em si mesmo, mas também como algo em constante construção ou produção. Ressaltando que, esta contínua construção e produção se intensifica ainda mais, ganhando novas motivações, dentro daquilo que se configura enquanto exigências da pós-modernidade.

Na verdade, a produção do self só pode ser uma interação contínua, incessante, eternamente inconclusa e ilimitada entre um “eu” e (tomando de empréstimo a distinção feita por Martin Buber) um “tu” ou um “isso”. Nenhum dos agentes envolvidos consegue sair inalterado dessa interação. “Interação” equivale, em última instância, à interconectividade das transformações dos agentes; pode ser apresentada como uma espiral de mudanças identitárias interconectadas. Não fosse a dissimilaridade dos agentes envolvidos, não haveria nem um impulso nem a substância de seu entrelaçamento. A “espiral” é um produto das ações complementares dos dois agentes – o “eu” e o “mundo” (uma abreviatura da soma total dos “não eus”).¹⁸

Desta mútua interação em que tanto o eu quanto o não eu, recebem mútuas interferências e influências, produz-se o self, não de maneira definitiva, mas em contínua e constante construção, enquanto houver vida (ou movimento) em ambas as partes. Daí a ideia de que o self ou a identidade nunca será algo pronto e acabado, mas em constante invenção ou construção.

Sim, de fato, a “identidade” só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, “um objetivo”; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser suprimida e laboriosamente oculta.¹⁹

Bauman vai dizer que, no tempo presente, questionar-se sobre a questão da identidade, tornou-se algo comum. Perguntar-se sobre quem você é ou ser indagado quanto a uma autodefinição faz parte do contexto da ausência do sentimento de pertencimento a algum espaço ou lugar ou mesmo a uma cultura. Como ele mesmo afirma, “a ideia de ‘identidade’ nasceu da crise do pertencimento e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a

¹⁸ BAUMAN, 2018, p. 69.

¹⁹ BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 21-22.

brecha entre o ‘deve’ e o ‘é’ e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade à semelhança da ideia”.²⁰ O próprio Bauman passa a sentir esta dificuldade de se autodefinir a partir de 1968, quando foi obrigado a deixar a Polônia, devido aos resquícios dos problemas oriundos de sua ascendência judia e de sua simpatia em relação ao marxismo, sendo forçado a mudar todos os seus planos e expectativas em relação a sua carreira e a sua própria vida. O que até então era dado como certo, ou seja, sua vida estava toda projetada para o contexto em que vivia enquanto pertencente a um povo, a uma cultura e a um país. E uma vez obrigado a sair dele, ele também é obrigado a mudar suas expectativas, seus projetos e por assim dizer, a forma como se via e se entendia enquanto sujeito e, porque não dizer, enquanto cidadão. Ruindo os antigos referenciais, com eles também desaparecem a própria identidade, o que faz com que o sujeito seja obrigado a buscar outra, ou melhor, a construir ou a inventar uma nova identidade, independente da maneira ou do lugar em que ela seja possível.²¹

Na modernidade líquida, o problema da identidade e do self, dissocia-se um pouco das ideias de James, Cooley e Mead, pois, no período em que eles viveram, a transitoriedade, a insegurança e a incerteza não faziam parte do cotidiano das pessoas. Bauman diz que as consequências causadas por estas mudanças repercutem negativamente para a formação e constituição dos selves e das identidades dos indivíduos. Ele dirá que,

estamos destinados à incerteza: para o mal porque ela é uma fonte inesgotável de nossa miséria; e para o bem porque ela é também a principal causa de nossa glória. Essa herança, advinda das descobertas científicas que colocam o universo em uma situação de complexidade infinita, transporta os homens e mulheres para futuros instáveis, deslocados “de um mundo do ‘ser’ para um mundo do ‘tornar-se’”.²²

Assim sendo, as mudanças, a transitoriedade e a ideia de leveza, exigências da sociedade pós-moderna, determinam um novo comportamento na construção da identidade. Isso porque “o eixo da estratégia da vida pós-moderna não é fazer a identidade deter-se – mas evitar que ela se fixe”²³, descartando todo e qualquer tipo de vínculo duradouro e promovendo o exercício das práticas do individualismo e da liberdade sem conexão de responsabilidade com a sociedade a que se pertença. É a partir desta análise de mudanças na perspectiva de construção ou invenção da identidade que percebemos os anseios de Bauman relacionados àquilo que James, Cooley e Mead identificaram enquanto entendimento do self no tempo em que eles viveram. A sociedade a que eles pertenceram era a sociedade da *modernidade sólida*,

²⁰ BAUMAN, 2005, p. 26.

²¹ BAUMAN, 2005, p. 18-22.

²² BAUMAN, 2018, p. 9.

²³ BAUMAN, 2018, p. 114.

onde tudo era duradouro e os indivíduos conviviam em sociedades marcadas pelo espírito do pertencimento e da responsabilidade coletiva e o social prevalecia sobre o individual. Agora, a ordem das coisas foi invertida. E, apesar de ainda continuarmos a viver em sociedade, prevalece a busca por independência e liberdade frente às questões sociais. Isso porque as preocupações individuais são desconectadas das preocupações sociais, e a luta por sobrevivência tornou-se tarefa a ser vencida individualmente. O anseio não está fixado mais no ser, por isso a dificuldade em dar respostas a pergunta “*quem sou*”. O anseio está no tornar-se, e a busca dos indivíduos passou a ser a tentativa de responder à pergunta “*quem eu quero me tornar*”, atrelada aos problemas da influência do capitalismo, em que este tornar-se, muitas vezes, está relacionado ao ter ou possuir meios suficientes que sejam capazes de demonstrar grande poder de compra. Daqui, somos conduzidos a outra mudança que também para Bauman configura-se enquanto problemática: na atualidade, tomar a decisão sobre quem se quer ser acaba forçando a necessidade de experimentar identidades até que se encontre aquela que melhor lhe couber. Mas como é do caráter da modernidade líquida, sempre buscar mais e mais, não ater-se, não fixar-se, por mais adequada que pareça aquela identidade que estamos usando no atual momento, sempre ansiaremos e encontraremos outra melhor.

Por outro lado, o verdadeiro problema é atualmente a maior preocupação é a incerteza oposta: qual das identidades alternativas escolher e, tendo-se escolhido uma, por quanto tempo se apegar a ela? Se no passado a “arte da vida” consistia principalmente em encontrar os meios adequados para atingir determinados fins, agora se trata de testar, um após o outro, todos os (infinitamente numerosos) fins que se possam atingir com a ajuda dos meios que já se possui a forma de uma experimentação infundável.²⁴

Estamos condenados a viver infinitamente experimentando identidades e, desta feita, para Bauman, se assim continuarmos, nunca mais seremos ou teremos uma identidade, pois passaremos nossa vida inteira à procura de uma que esteja desconectada daquilo que preconizava a boa e coerente interação social.

Posto tudo isso, passemos ao próximo tópico onde analisaremos o que Bauman denominou de “*modernidade ou sociedade líquida*”, em contraposição à “*sociedade ou modernidade sólida*” onde poderemos retornar com mais propriedade à ideia que ele desenvolve a respeito do self e da identidade dentro desta contextualização.

²⁴ BAUMAN, 2005, p. 91.

1.2 A modernidade líquida e a liquidez das concepções

Bauman desenvolve o termo modernidade líquida para identificar ou mesmo caracterizar o tempo presente. Ao observar o comportamento dos indivíduos na sociedade moderna, ele percebe que existem certas semelhanças entre eles e os fluídos, isso porque:

Os fluidos se movem facilmente. Eles “fluem”, “escorrem”, “esvaem-se”, “respingam”, “transbordam”, “vaza”, “inundam”, “borrifam”, “pingam”, são “filtrados”, “destilados”; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. Do encontro com os sólidos emergem intactos, enquanto os sólidos que encontraram, se permanecem sólidos, são alterados – ficam molhados ou encharcados. [...] Associamos “leveza” ou “ausência de peso” à mobilidade e à inconstância: sabemos pela prática que quanto mais leves viajamos, com maior facilidade e rapidez nos movemos.²⁵

Viajar leve, ser leve para melhor se adaptar, esta é a motivação para a vida na modernidade líquida. A capacidade de adaptabilidade e de flexibilidade das pessoas na contemporaneidade é um fenômeno inquietante para Bauman. Segundo ele, o propósito que as pessoas tendem a alcançar é a superação de toda e qualquer barreira ou limitação que possa atrapalhar o frenético percurso da vida na busca ensandecida por satisfação dos próprios desejos e a obtenção da felicidade. “O que orienta esses esforços é o medo da fixidez, e não o desejo de alcançar a linha de chegada. A condição líquida moderna premia a flexibilidade; e, por bem ou por mal, nós obedecemos”.²⁶ Até porque não existe linha de chegada, só existe o caminho a ser percorrido e as barreiras a serem superadas. O fio que conduz as ações dos indivíduos neste período, não se liga a instruções morais ou a formatos rígidos de conduta que podem engessar suas ações e conduzi-las aos interesses da coletividade. O que conduz os princípios da modernidade líquida é a lógica do capital e os interesses individuais. Onde consumir e ter são sempre mais importantes do que ser, e atender a interesses coletivos pode atrapalhar a busca por satisfazer interesses pessoais.

Bauman vai distinguir duas modernidades, sendo elas a modernidade pesada (sólida), caracterizada pela segurança e pela estabilidade e a modernidade leve (fluida ou líquida), caracterizada pela mudança, insegurança e instabilidade das coisas.

A modernidade pesada mantinha capital e trabalho numa gaiola de ferro de que não podiam escapar. A modernidade leve permitiu que um dos parceiros saísse da gaiola. A modernidade “sólida” era uma era de engajamento mútuo. A modernidade “fluida” é a época do desengajamento, da fuga fácil e da perseguição inútil. Na modernidade

²⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 8.

²⁶ BAUMAN, 2018, p. 79.

“líquida” mandam os mais escapadiços, os que são livres para se mover de modo imperceptível.²⁷

Ser leve é o objetivo da modernidade líquida, e isso “é hoje recurso de poder”²⁸. A leveza dá mais agilidade e mobilidade para se tomar e executar decisões. Ao mesmo tempo que a leveza concede mobilidade, ela também promove a instabilidade e a incerteza, pois na ausência do peso dos compromissos, ao surgirem novas e mais atraentes oportunidades, o que até então estava programado ou acordado passa a ser substituído por outros acordos que sejam mais vantajosos ou lucrativos, abandonando sem aviso prévio os envolvidos na primeira situação. Neste sentido, Bauman dirá que “os sólidos que estão [...] derretendo neste momento [...] são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas”²⁹. Porque o individual tomou o lugar antes ocupado pela sociedade. E assim sendo, as decisões são tomadas tendo em vista os interesses pessoais e não os interesses da sociedade.

Na modernidade líquida a necessidade da leveza faz com que seja repudiado tudo que possa significar peso, apego ou enraizamento. Qualquer coisa que inspire imposição passa a ser deixado de lado. Isso porque este tempo se configura como sendo o da instabilidade e da incerteza. A estabilidade e as certezas eram características da modernidade sólida. A partir disso, Bauman vai dizer que o tempo presente, ou a modernidade líquida, não é o fim ou a morte da modernidade. É a modernidade em outro estágio, onde ela passa de seu estágio sólido (solidez) para o estágio líquido (liquidez); seria um novo estágio de sua evolução.

A sociedade que entra no século XXI não é menos “moderna” que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer é que ela é moderna de um modo diferente. O que a faz tão moderna como era mais ou menos há um século e o que distingue a modernidade de todas as outras formas históricas do convívio humano: a compulsiva, obsessiva, contínua, irrefreável e sempre incompleta *modernização*; a opressiva e inerradicável, insaciável sede de destruição criativa (ou de criatividade destrutiva, se for o caso; de “limpar lugar” em nome de um “novo e aperfeiçoado” projeto; de “desmantelar”, “cortar”, “defasar”, “reunir” ou “reduzir”, tudo isso em nome da maior capacidade de fazer o mesmo no futuro – em nome da maior produtividade ou da competitividade).³⁰

Neste processo de aperfeiçoamento da modernidade algumas ideias acabam ganhando destaque em detrimento de outras. É o caso da relação espaço e tempo, tão presentes em outros momentos da história como elementos inseparáveis da vida e do fluxo de acontecimentos das coisas e que, na modernidade líquida, começam a ser entendidos como realidades distintas. Fator que serve como um ponto característico fundamental para

²⁷ BAUMAN, 2001, p. 140.

²⁸ BAUMAN, 2001, p. 21.

²⁹ BAUMAN, 2001, p. 12.

³⁰ BAUMAN, 2001, p. 36.

entendimento deste novo momento da modernidade. Bauman, ao observar a sociedade e o comportamento dos indivíduos dentro da mesma, percebe um novo modelo de prática habitual e comportamental que deixa nítida a separação entre tempo e espaço. A partir desta observação ele vai dizer que:

A modernidade começa quando o espaço e tempo são separados da prática da vida e entre si, e assim poder ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação; quando deixam de ser; como eram ao longo dos séculos pré-modernos, aspectos entrelaçados e dificilmente distinguíveis da experiência vivida, presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca.³¹

Graças a esta separação, o tempo passou a ser mais importante que o espaço, uma vez que, na modernidade líquida, caracteristicamente “os fluidos não se atêm muito a qualquer forma e estão constantemente prontos (e propensos) a mudá-la; assim, para eles, o que conta é o tempo, mais do que o espaço lhes toca ocupar; espaço que, afinal, preenchem apenas ‘por um momento’”³². Desta feita, os espaços tornam-se obstáculos a serem modificados e o tempo uma ferramenta a ser utilizada sempre a nosso favor.

Na modernidade líquida, a tônica das atividades é a velocidade. Tudo acontece em tempo recorde, porque perder tempo é perder dinheiro, uma vez que a transformação do tempo em dinheiro faz parte da lógica capitalista que dita as diretrizes das ações dos indivíduos da sociedade que se tornou consumista. E, nesta lógica do consumo, tudo que existe no mundo só ganha importância se puder ser consumido. Na sociedade líquida, na lógica do capitalismo, tudo está para o consumo, matéria prima, produtos industrializados, tecnologias, animais e até seres humanos ganham valor de mercado. Não importam mais os valores éticos e morais, o que importa é o quanto vale, em dinheiro, ou o que cada pessoa pode pagar para ser reconhecido dentro da sociedade em que vive. E para que as pessoas querem comprar ou demonstrar que podem comprar? Para conquistarem o reconhecimento e, ao mesmo tempo, conquistarem a felicidade. Como outra característica da modernidade líquida perceberemos a felicidade como algo que pode também ser comprado. Só que ela não se compra sozinha. É possível comprá-la, por exemplo, através da aquisição de um novo modelo de automóvel, ou através de uma viagem pelos Emirados Árabes, ou até mesmo através da compra de entradas para um badalado show de uma banda em destaque da época, tudo regado a muita bebida e cercado de pessoas bonitas, sorridentes e bem vestidas. Nesta busca incessante e sempre inalcançável pela felicidade, Bauman dirá que:

³¹ BAUMAN, 2001, p. 15.

³² BAUMAN, 2001, p. 8.

A felicidade é a força motriz das buscas existenciais, mas, da mesma forma que as outras utopias ativas, orientadoras, do tipo estrela-guia, sua “materialidade”, na verdade sua significação humana e social, está inteiramente implicada em estimular sua busca contínua e nos efeitos permanentes – embora muitas vezes espontâneos (imprevistos, não intencionais e não planejados), desta busca.³³

Não importa o que trará a felicidade, o que importa é sempre almejá-la e fazer o que for preciso para continuar insistindo em sua busca. Outra característica importante é a mudança quanto à perspectiva e ao papel do trabalho dentro da sociedade líquida. Segundo Bauman:

O trabalho mudou de caráter [...] o trabalho perdeu a centralidade que se lhe atribuía na galáxia dos valores dominantes na era moderna sólida e do capitalismo pesado. O trabalho não pode mais oferecer o eixo seguro em torno do qual envolver e fixar autodefinições, identidades e projetos de vida. Nem pode ser concebido com facilidade como fundamento ético da sociedade, ou como eixo ético da vida individual. [...] O trabalho, adquiriu – ao lado de outras atividades da vida – uma significação principalmente estética.³⁴

Ora, se é característica da modernidade líquida a fluidez, a incerteza e a insegurança das coisas, o trabalho que era um elemento garantidor de certezas e seguranças na modernidade sólida, precisou ser transformado em algo adaptado aos novos tempos. Mesmo tendo um bom emprego e excelentes salários não é possível dizer que as pessoas estejam tranquilas e seguras. Porque muitas são as possibilidades de coisas que podem acontecer e, assim sendo, mudar tudo o que estava estabelecido até aquele momento. As pessoas podem perder aquele posto de trabalho para outras mais qualificadas, a empresa em que elas trabalham podem demiti-las para contenção de gastos ou até mesmo elas podem pedir demissão para galgarem outras vagas mais lucrativas em outras empresas. Ninguém está seguro, porque todos estão atentos aos mais variados tipos de mudanças ou oportunidades que possam aparecer.

Destas práticas, nos deparamos ainda com outro profundo problema gerado pela fluidez das coisas: a ausência de durabilidade. Assim sendo, na modernidade líquida

tudo é temporário; a modernidade é fluida – tal como os líquidos – e caracteriza-se pela incapacidade de manter a forma. A esse excesso de mobilidade, de informações, corresponde, no indivíduo, um sentimento agudo não só de insuficiência, mas também de banalização das experiências.³⁵

Na banalização das experiências, somos forçados a construir e a buscar outras experiências na insistência por alcançar o contentamento ou a felicidade. Como tudo está

³³ BAUMAN, 2018, p. 134.

³⁴ BAUMAN, 2001, p. 160.

³⁵ SOUZA, Maria Laurinda Ribeiro de. *Violência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005, p. 73.

focado no tempo ou na velocidade dos acontecimentos, na modernidade líquida nada pode durar e, assim, até a felicidade torna-se momentânea e logo é preciso buscar outra coisa que seja capaz de trazer de volta outro momento de satisfação. Isso porque as características da modernidade sólida passaram a ser relegadas pela modernidade líquida, como diz Bauman ao afirmar que:

Essa modernidade pesada/sólida/condensada/sistêmica da “teoria prática” era impregnada da tendência ao totalitarismo. A sociedade totalitária da homogeneidade compulsória, imposta e onipresente, estava constante e ameaçadoramente no horizonte – como um destino último, como uma bomba nunca inteiramente desarmada ou um fantasma nunca inteiramente exorcizado. Essa modernidade era inimiga jurada da contingência, da variedade, da ambiguidade, da instabilidade, da idiosincrasia, tendo declarado uma guerra santa a todas essas “anomalias”.³⁶

Superar a estagnação e a permanência é uma necessidade porque a busca pelo múltiplo e variado é a essência da modernidade líquida. É a busca incessante pela satisfação na variedade das coisas em detrimento da insatisfação com a monotonia.

O espírito moderno continua operando forte e vívido em nosso meio. A criatividade destrutiva que anseia pelo novo permeia as relações humanas e, com isso, somos conduzidos às práticas do descartável. “Se a modernidade sólida punha a duração eterna como principal motivo e princípio da ação, a modernidade ‘fluida’ não tem função para a duração eterna. O ‘curto prazo’ substitui o ‘longo prazo’ e fez da instantaneidade seu ideal último”.³⁷ Como, a partir desta lógica, na modernidade líquida nada é feito para durar, da mesma forma que se trocam objetos usados, ultrapassados e velhos por objetos mais sofisticados e novos, também se trocam as parcerias amorosas, os amigos e a própria identidade. Paira sobre tudo e sobre todos a incerteza e a insegurança. Mas estes sentimentos configuram o preço a ser pago pela liberdade espacial e capital e a fluidez das coisas. Somos livres para escolhermos o que quisermos, para trocar e experimentar tudo o que estiver ao alcance de nossos olhos e de nossos desejos; em contrapartida, não teremos nunca mais a segurança e a certeza de que o que escolhermos ou experimentarmos será verdadeiramente bom para nós. Porém, como prêmio de consolação, na dúvida ou na insatisfação prevalece a ideia de que sempre poderemos fazer novas escolhas e, se preciso for, poderemos fazer quantas trocas forem necessárias para que alcancemos a tão desejada felicidade.

Nossas concepções a respeito da vida, da realidade que nos circunda e das coisas também sofrem com este novo modelo de vida. Na verdade, não possuímos mais convicções certas sobre nada. Vivemos em um constante devir de ideias, isso porque não comungamos

³⁶ BAUMAN, 2001, p. 33.

³⁷ BAUMAN, 2001, p. 145.

mais de ideias ou buscas coletivas, por estarmos focados em ideias e buscas individuais. Na dolorosa perda de significado da vida coletiva, o indivíduo ganha papel central enquanto agente individual. Ele passa a ser entendido como portador de “condição para avaliar a própria chance de transcendência de outro modo negada, a garantia de uma vida com sentido e gratificante, em vez de uma vida vazia e sem sentido”.³⁸ É o surgimento do protagonismo do indivíduo frente à sociedade ou à coletividade. Aqui nos deparamos com outra característica importante da modernidade: o individualismo.

Ao surgir a hegemonia do individualismo, as decisões e as escolhas não são mais coletivas, elas se tornaram individuais. A salvação ou remédio para os problemas não são provenientes da sociedade, mas das decisões individuais. Por isso, Bauman defende que esta é a era da não sociedade. Para ele:

“Não sociedade” significa não ter nem utopia nem distopia: como Peter Drucker, o guru do capitalismo leve, disse, “não mais salvação pela sociedade” – sugerindo (ainda que por omissão e não por afirmação) que, por implicação, a responsabilidade pela danação não pode ficar com a sociedade; a redenção e a condenação são produzidas pelo indivíduo e somente por ele – o resultado do que o agente livre fez livremente de sua vida.³⁹

É a privatização das ações e das decisões. Assim como as doenças e as terapias são individuais, também as soluções para os mesmos devem ter sua origem no próprio indivíduo. Apesar de continuarmos a viver em uma sociedade, a convivência na modernidade líquida é cada vez mais dissociada de compromissos coletivos, uma vez que a superficialidade das relações é assumida como regra, deixando prevalecer sempre o reino dos interesses individuais.

Mas se a doença é algo particular, assim como as terapias, as farmácias são lugares certos para se encontrar a solução. O mercado, a ideologia capitalista que vende solução em todos os cantos para todos os problemas, vende também “*pilulas de felicidade*”. “O consumismo de hoje, porém, não diz mais respeito à satisfação das necessidades – nem mesmo as mais sublimes, distantes [...] necessidades de identificação ou auto-segurança quanto à ‘adequação’”.⁴⁰ O consumismo, outra importante característica da modernidade líquida, atende aos desejos que são insaciáveis e que se renovam a cada dia, a cada nova propaganda ou entrevista na TV ou mesmo a cada insatisfação consigo mesmo, com as pessoas ou com a própria sociedade a sua volta. Consume-se para se esquecer dos problemas, não para solucioná-los. E, em análise mais aprofundada, constata-se que a perpetuação desta

³⁸ BAUMAN, Zygmunt. *Em Busca da Política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 42.

³⁹ BAUMAN, 2001, p. 76.

⁴⁰ BAUMAN, 2001, p. 88.

lógica do consumo acentua ainda mais a gama de problemas que cercam a humanidade na modernidade líquida. Porém, tal constatação não nasce no íntimo da maioria das pessoas, é trabalho feito por poucos, até porque a maioria está ocupada demais em buscar meios de continuar a consumir, restando às pessoas pouco tempo para refletir sobre as motivações de suas próprias existências.

Sob a ótica do consumo, duas são as categorias de indivíduos, ou seja, aqueles que podem consumir e que, por assim dizer, movimentam o mercado e, por isso, são pessoas desejadas, bem-vindas, bem aceitas na sociedade e, por outro lado, aquelas que estão à margem de tudo, porque não possuem condições de consumir. São indesejadas e, por isso, invisibilizadas pelo sistema. A grande novidade da modernidade líquida é que, como tudo muda, flui rapidamente, as posições na sociedade também não são mais fixas, pois o pertencimento a uma determinada classe não está mais determinado pelo nascimento como ocorria na modernidade sólida; aqui é preciso provar cotidianamente que se tem poder aquisitivo para tal, vivendo todos os dias as condições próprias daquela classe.

Como Jean-Paul Sartre afirmou de modo admirável, para ser burguês não basta ter nascido na burguesia - é preciso viver a vida inteira como burguês! Quando se trata de pertencer a uma classe, é necessário provar pelos próprios atos, pela “vida inteira” - não apenas exibindo ostensivamente uma certidão de nascimento -, que de fato se faz parte da classe a que se afirma pertencer. Deixando de fornecer essa prova convincente, pode-se perder a qualificação de classe, tornar-se *déclassé*.⁴¹

E uma vez “declassé” ou “subclasse” como o próprio Bauman refere, o indivíduo deixa de ser consumidor (aceito, desejado) e, por sua vez, torna-se um indesejado, um não aceito por não ter conseguido manter seu antigo poder de consumo.

O significado da “identidade da subclasse” é a ausência de identidade, a abolição ou negação da individualidade, do “rosto” – esse objeto do dever ético e da preocupação moral. Você é excluído do espaço social em que as identidades são buscadas, escolhidas, construídas, avaliadas, confirmadas ou refutadas.⁴²

Na modernidade líquida a avaliação da pessoa é constante: “a pessoa é medida e avaliada por sua capacidade de entreter e alegrar, satisfazendo não tanto a vocação ética do produtor e criador quanto as necessidades e desejos estéticos do consumidor, que procura sensações e coleciona experiências”⁴³ Aqui, se aceitam as pessoas não por aquilo que são, pelo fato de serem pessoas, mas por seu poder aquisitivo, por seu poder de compra, de consumo. É a avaliação pelo ter ou poder em detrimento do ser. Tudo é uma questão de

⁴¹ BAUMAN, 2005, p. 55-56.

⁴² BAUMAN, 2005, p. 45-46.

⁴³ BAUMAN, 2005, p. 161.

reconhecimento. Reconhece-se a pessoa através daquilo que ela pode oferecer ou satisfazer em troca. Porém tal reconhecimento ou julgamento, não se fixa no ser como havia preconizado James. O reconhecimento ou julgamento agora centra-se no ter e no poder.

[...] ter e apresentar em público coisas que portam a marca e/ou logo certos e foram obtidas na loja certa é basicamente uma questão de adquirir e manter a posição social que eles detêm ou a que aspiram. A posição social nada significa a menos que tenha sido socialmente reconhecida – ou seja, a menos que a pessoa em questão seja aprovada pelo tipo certo de “sociedade” (cada categoria de posição social tem seus próprios códigos jurídicos e seus próprios juízes) como um membro digno e legítimo – como “um de nós”.⁴⁴

Seguindo a lógica que conduz a modernidade líquida até a identidade passa a ser algo possível de se encontrar nas “*prateleiras dos supermercados*”, demonstrando que ela pode ser escolhida ou até mesmo “*comercializada*”, tudo com o intuito de favorecer ou mesmo, atender aos desejos e necessidades daquele momento, daquela classe ou daquela ocasião. Bauman diz que:

A identidade experimentada, vivida só pode se manter unida com adesivo da fantasia, talvez o sonhar acordado; [...] Em vista da instabilidade intrínseca a quase todas as identidades a capacidade de “ir as compras” nos supermercados das identidades, o grau de liberdade genuína ou supostamente de selecionar a própria identidade e de mantê-la enquanto desejado, que se torna o verdadeiro caminho para a realização das fantasias da identidade.⁴⁵

A identidade não é algo a ser fixado na modernidade líquida. Para Bauman, a identidade é algo a ser usado e descartado tal qual uma fantasia que se utiliza em uma festa e depois é deixada de lado. Serve apenas para aquela ocasião e, na sequência, é preciso procurar, inventar, construir outra. E, porque não dizer, é preciso “*comprar*” outra identidade. Esta possibilidade de “*compra*” está ligada à variabilidade de possibilidades de escolha. Na modernidade líquida, inúmeras são as possibilidades de escolha que auxiliam na construção ou aquisição da identidade. E, diante destas tantas possibilidades, seguimos interminavelmente no processo de experimentação de identidades. Bauman afirma que:

A construção da identidade assumiu a forma de uma experimentação infundável. Os experimentos jamais terminam. Você assume uma identidade num momento, mas muitas outras, ainda não testadas, estão na esquina esperando que você as escolha. Muitas outras identidades não sonhadas ainda estão por ser inventadas e cobiçadas durante a sua vida. Você nunca saberá ao certo se a identidade que agora exhibe é a melhor que pode obter e a que provavelmente lhe trará maior satisfação.⁴⁶

E buscando esta satisfação, lutamos para sermos sempre diferentes. Cada pessoa carrega em si um desejo de nunca ser “*idêntico*” ao que fora anteriormente. Daí a necessidade

⁴⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 21.

⁴⁵ BAUMAN, 2001, p. 98.

⁴⁶ BAUMAN, 2005, p. 91.

da busca incessante pelas novidades; busca que, outrora, centrava-se apenas nas coisas, agora envereda na perpétua exigência de apresentar-se como novo àqueles com quem se mantém ou se pretende manter algum tipo de relação. É o que Bauman designa de fazer da vida uma “obra de arte”, ou seja, o tornar o indivíduo alguém disposto, pronto e exposto a contínua transformação.

Praticar a arte da vida, fazer de sua existência uma “obra de arte”, significa, em nosso mundo líquido-moderno, viver num estado de transformação permanente, auto-redefinir-se perpetuamente tornando-se (ou pelo menos tentando se tornar) uma pessoa diferente daquela que se tem sido até então. “Tornar-se outra pessoa” significa, contudo, deixar de ser quem se foi até agora, romper e remover a forma que se tinha, tal como uma cobra se livra de sua pele ou uma ostra de sua concha; rejeitar, uma a uma, as personas usadas – que o fluxo constante de “novas e melhores” oportunidades disponíveis revela serem gastas, demasiado estreitas ou apenas não tão satisfatórias quanto foram no passado. Para apresentar em público um novo eu e admirá-lo no espelho e nos olhos dos outros, é preciso tirar o velho das vistas, nossas e de outras pessoas, e possivelmente também da memória, nossa e delas. Ocupados com a autodefinição e a autoafirmação, nós praticamos a destruição criativa diariamente.⁴⁷

A construção da identidade situa-se, por assim dizer, entre o anseio pelo novo e a diária destruição criativa do velho. É preciso destruir a velha identidade para que a nova ganhe forma. Isto porque estamos sempre ávidos por nos apresentarmos de maneira nova aos outros. Neste sentido, “a identidade é uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluto a ser devorado”⁴⁸. “Devoramos” os outros, todas as vezes que não os reconhecemos e somos “devorados” todas as vezes que não somos reconhecidos pelos outros.

Sentimos falta de nos vermos e de nos sentirmos diferentes, refletidos nos “olhos” dos outros, haja vista que serão estes “olhos/espelhos” que promoverão o reconhecimento deste mesmo eu que não consegue se firmar ou se auto identificar sem o intermédio do estabelecimento de relações com os outros. Salientando que, aqui, o fato da dependência do reconhecimento do outro não significa uma incoerência quanto a tudo o que Bauman defende enquanto enfraquecimento dos laços relacionais entre as pessoas na passagem da modernidade sólida para a modernidade líquida. O que aqui está sendo dito é que, mesmo imperando a prática da superficialidade das relações bem como a falta de engajamentos, ainda prevalece algum tipo de interação social. E deste tipo de interação ainda é possível extrair o tão necessário reconhecimento que, nesta era, apesar de se estabelecer por intermédio do ter, não

⁴⁷ BAUMAN, 2009, p. 99-100.

⁴⁸ BAUMAN, 2005, p. 84.

do ser, ainda se configura enquanto elemento fundamental para nosso processo social de formação “*das identidades*”.

No contexto da modernidade líquida, apesar de sermos impelidos o tempo todo a procurar novas e adaptáveis “*identidades*”, o fato de sermos obrigados a isso não faz com que nossas vidas sejam fáceis, pelo contrário, esta necessidade se configura em um elemento dificultador, pois, diante da diversidade e da necessidade de ser diferente, escolher “*nas prateleiras*” a identidade adequada para aquela ocasião é o mesmo que escolher uma roupa bonita de festa em meio a tantos modelos em uma loja especializada.

Uma vida dedicada à procura da identidade é cheia de som e de fúria. Identidade significa aparecer: ser diferente, por essa diferença, singular – e assim a procura da identidade não pode deixar de dividir e separar. E, no entanto, a vulnerabilidade das identidades individuais e a precariedade da solitária construção da identidade levam os construtores da identidade a procurar cabides que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentados e, depois disso, realizar os ritos de exorcismo em companhia de outros indivíduos também assustados e ansiosos. É discutível se essas “*comunidades-cabide*” oferecem o que se espera que ofereçam – um seguro coletivo contra incertezas individualmente enfrentadas; mas sem dúvida marchar ombro a ombro ao longo de uma ou duas ruas, montar barricadas na companhia de outros ou roçar os cotovelos em trincheiras lotadas, isso pode fornecer um momento de alívio da solidão.⁴⁹

O individualismo, que é uma característica da modernidade líquida, será melhor abordado na temática do próximo tópico. Mas aqui falamos um pouco sobre ele, tendo em vista que era necessário compreender o que é a modernidade líquida para Bauman e, por assim dizer, compreendê-la enquanto uma nova fase da modernidade que se dividiu, até aqui, em dois momentos: o sólido e o líquido. Nesta dinâmica, o que até aqui analisamos foi o caminho que os indivíduos percorreram neste processo de adaptabilidade a esta nova realidade, que, por sua volubilidade, permite a construção de novas identidades, abre a possibilidade de se escolher quem se quer ser, porém sempre sob influência da lógica do mercado, pela qual se busca sempre ser aceito nos mais elevados círculos do poder e do ter. O que Bauman demonstrou foi que este novo caminho nos deu a liberdade de podermos fazer escolhas individuais, porém, como preço a ser pago, nos deixou o sentimento de solidão nas escolhas, o qual é muitas vezes camuflado pela proximidade física que estabelecemos na vida nas cidades, nos clubes, nos ambientes de trabalho, nas festividades, nos shopping centers, etc. Acotovelamo-nos uns com os outros em diversos lugares, mas cada um caminha, se diverte, trabalha, vive em função de si mesmo, não em função do grupo. Na modernidade líquida vivemos a solidão em meio à multidão. Precisamos do reconhecimento dos outros, e

⁴⁹ BAUMAN, Zigmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 21.

neste sentido, promovemos um processo de mútuo reconhecimento, porém, aos moldes capitalistas, o que faz prevalecer uma forma de vida que não permite a concretização de nenhum tipo de relacionamento duradouro e por isso mais engajado e responsável.

Posto tudo isso, percebemos que, no tempo atual, tratar da questão da identidade significa analisar um problema gerado por outros problemas que necessitam também serem analisados à luz daquilo que Bauman identificou como sendo a modernidade líquida. Não que a questão da identidade não tenha sido um problema em outras épocas. A novidade com a qual nos deparamos é que a identidade continua a ser um problema, mas que, nesta era, demanda um enfoque diferente. Bauman vai dizer que:

Se desde a época do “desencaixe” e ao longo da era moderna, dos “projetos de vida”, o “problema da identidade” era a questão de como construir a própria identidade, como construí-la coerentemente e como dotá-la de uma forma universalmente reconhecível – atualmente, o problema da identidade resulta principalmente da dificuldade de se manter fiel a qualquer identidade por muito tempo, da virtual impossibilidade de achar uma forma de expressão da identidade que tenha boa probabilidade de reconhecimento vitalício, e a resultante necessidade de não adotar nenhuma identidade com excessiva firmeza, a fim de poder abandoná-la de uma hora para outra, se for preciso.⁵⁰

Diante desta constatação feita por Bauman, o que nos resta a fazer frente aos desafios impostos pela modernidade líquida que acrescentaram mais complexidade à já tão complexa temática da identidade e do self? Em busca de respostas para esta pergunta, passemos ao próximo tópico, onde analisaremos uma das características marcantes da modernidade líquida que é o individualismo e a questão da tecnologia. A partir desta temática, apresentaremos os dois tipos de selves identificados por Bauman, o self offline e o self online. Este último é entendido por nosso autor como sendo uma forte consequência deste processo de individualismo próprio da modernidade líquida.

1.3 Individualismo e mal-estar da pós-modernidade: os selves on-line e off-line

Como já foi mencionado, o individualismo é uma das importantes características da modernidade líquida, de acordo com a análise de Bauman. Segundo nosso autor, este individualismo não surge na modernidade líquida ou pós-modernidade, aqui ele é apenas aperfeiçoado, pois já estava presente na modernidade ou modernidade sólida. Ele se manifesta no processo de busca pela felicidade individual. Mas, para Bauman, existe uma diferença

⁵⁰ BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 155.

entre a busca pela felicidade individual na modernidade e a busca pela felicidade individual na pós-modernidade, o certo é que em ambas as buscas detecta-se a criação de um tipo de mal-estar. Bauman dirá que:

Os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais.⁵¹

A diferença se configurou na troca da segurança pela liberdade individual. Isso porque na modernidade sólida, onde os vínculos e os compromissos entre as pessoas ainda prevaleciam, as liberdades eram menores, pois tudo deveria ser feito em favor da sociedade e sob as regras da mesma. Em troca, ficava garantida a segurança e a durabilidade dos acordos. Pairava uma atmosfera de confiança nas pessoas, nas instituições e na sociedade. Mas a felicidade, que estava centrada neste convívio comum ditado pela razão, passou a não mais satisfazer os indivíduos. Era preciso buscar mais. Alcançar prazeres que as regras coletivas nem sempre permitiam. E para extrapolar estas regras, ou melhor, para alcançar estes prazeres até então não experimentados, os indivíduos passam a abandonar o apego pelo social e, por conseguinte, da segurança que ele lhes garantia, para abraçar a liberdade individual. Estes prazeres são imensuráveis e imprevisíveis, porque se fossem passíveis de mensuração e de previsibilidade já não poderiam ser algo de “*valor*” para a sociedade líquida. Uma vez que seu norte é justamente “*valorar*” aquilo que é novo, diferente, imprevisível e inusitado.

Sendo assim, percebemos que, para Bauman, de qualquer forma, o individualismo é uma fonte de mal-estar. Pois ele faz com que os indivíduos se centrem em si mesmos, buscando de maneira insaciável a satisfação de seus desejos, desconectando-se progressivamente do atendimento das demandas e das necessidades daqueles que estão à sua volta e, por conseguinte, de sua sociedade. Para ele, “os mal-estares, aflições e ansiedades típicos do mundo pós-moderno – resulta do gênero de sociedade que oferece cada vez mais liberdade individual ao preço de cada vez menos segurança. Os mal-estares pós-modernos nascem da liberdade, em vez da opressão”⁵². Se as seguranças e as garantias foram diluídas, por outro lado, podemos dizer que as pessoas estão compelidas ou condenadas a um certo tipo de liberdade, onde o poder de escolha é medido pelo poder de compra. E, como já vimos, na atual sociedade, ser para o consumo torna-se uma necessidade para se conquistar o

⁵¹ BAUMAN, 1998, p. 10.

⁵² BAUMAN, 1998, p. 156.

reconhecimento. Consumir é uma necessidade praticamente insaciável porque é preciso sempre consumir para que se possa continuar a ser pertencente e aceito em um grupo reconhecido e, por isso, capaz de promover reconhecimento dentro da sociedade. Aqui, Bauman traduz uma profunda relação existente entre liberdade e consumo, típicos da pós-modernidade. Para isso ele expõe seu raciocínio dizendo que:

O ímpeto de consumo, exatamente como o impulso de liberdade, torna a própria satisfação impossível. Necessitamos sempre mais liberdade do que temos – mesmo que a liberdade de que achamos que necessitamos seja liberdade para limitar e confinar a liberdade atual. A liberdade é sempre um postulado e expressa-se numa constante reprodução e reaguçamento de sua força postulativa.⁵³

Na questão do mal-estar da modernidade, Bauman busca referências na obra de Freud intitulada *O mal-estar da civilização*. Analisando esta obra, ele constatará que:

Em sua versão presente e pós-moderna, a modernidade parece ter encontrado a pedra filosofal que Freud repudiou como uma fantasia ingênua e perniciososa: ela pretende fundir os metais preciosos da ordem limpa e da limpeza ordeira diretamente a partir do ouro humano, do demasiadamente humano reclamo de prazer, de sempre mais prazer e mais apazível prazer – reclamo outrora desacreditado como base e condenado como autodestrutivo. Como se incólume – talvez mesmo fortalecida por dois séculos de concentrados esforços para conservá-la na luva de ferro das normas e regulamentos ditados pela razão –, a “mão invisível” recobrou a verdade e está uma vez mais prestigiada. A liberdade individual, outrora uma responsabilidade e um (talvez o) problema para todos os edificadores da ordem, tornou-se ao maior dos predicados e recursos na perpétua autocriação do universo humano.⁵⁴

Ora, para a constituição do self, creio ter ficado evidente que Bauman é seguidor da ideia do self social. Ou seja, do self que é construído a partir das relações sociais. Este self (o si mesmo, o eu) é construído em relação profunda com a sociedade. James, Cooley e Mead, em hipótese alguma pensaram um self desassociado da mesma. E é aqui que se centra a crítica de Bauman ao modelo pós-moderno que exige um self, fundamentado no princípio do individualismo, a construir-se de maneira isolada ou mesmo independente de um profícuo convívio social. O eu, ou “*o em si mesmo*”, está cada vez mais preso em si (“em si mesmado”), na luta constante por auto satisfação. As relações interpessoais foram deixadas em segundo ou quem sabe até em terceiro plano. O mais importante é o atendimento das necessidades pessoais, mesmo que elas entrem em conflito com as necessidades coletivas. Porque não existem mais espaços para tais preocupações coletivas.

Na modernidade líquida, as relações interpessoais são substituídas pela liberdade individual ou individualismo. É óbvio que, como consequência, teremos um novo modelo de

⁵³ BAUMAN, 1998, p. 175.

⁵⁴ BAUMAN, 1998, p. 9.

formação de selves, onde cada indivíduo estaria disposto a se apresentar da maneira menos danosa possível para si e para os demais, escapando de cancelamentos ou da falta de aceitação por parte da sociedade a que ele pertence. Mas ser ou portar selves não seria algo normal dentro daquilo que já fora identificado enquanto ideia e desenvolvimento deste conceito estudado no início desta dissertação a partir dos autores elencados? A princípio sim, porém o problema aqui levantado por Bauman é que estes selves não estariam relacionados às experiências sociais tais quais as analisadas por estes pensadores. Os selves de que Bauman trata são fruto do enfraquecimento desta relação ou, até mesmo, do medo gerado pelas possíveis exposições que estas relações poderiam significar na vida dos indivíduos. Haja vista que, na modernidade líquida, a liberdade individual tem valor máximo e qualquer coisa que ameace esta “*conquista*” é entendido como sendo um obstáculo a ser superado ou até mesmo eliminado do caminho. Se a convivência com os demais significar empecilho para a manutenção da liberdade individual, o óbvio é a sua eliminação ou atenuação. Tudo em nome do prazer individual e do desejo de autossatisfação.

Além destes aspectos, Bauman percebe que existem outros fatores que surgem como consequência deste processo de valorização do individualismo ou como fomentador do mesmo. No contexto da pós-modernidade, temos visto o avanço da tecnologia e da internet que, segundo ele, separou dois mundos, ou seja, o mundo on-line e o mundo off-line. Estes mundos se configuram em dois domínios bem distintos onde o indivíduo passa a administrar seu tempo, levando em consideração tanto as práticas que devem ser desenvolvidas no mundo físico (off-line) quanto as práticas que devem ser desenvolvidas no mundo virtual (on-line). Sobre isso, Bauman diz que:

Nossas horas de vigília agora se dividem entre o domínio do on-line e do off-line, com a parcela do primeiro crescendo constantemente à custa do segundo. Os dois domínios diferem consideravelmente, e há razões para esperar que eles possam produzir impactos também consideravelmente diferentes sobre os processos de autoformação e autorreformaçoão. Os sinais que emitem e as estratégias que estimulam não são desde logo comparáveis; em alguns aspectos, eles estão em conflito entre si.⁵⁵

Para Bauman, o conflito gerado pelos dois mundos ou domínios interfere na formação ou reformação do self, donde ele designa este processo de autoformação e autorreformaçoão. É comum perceber que as novas gerações possuem mais facilidade de interação através do mundo virtual em detrimento do mundo físico. As telas, as luzes, os sons, conseguem exercer mais fascínio nas crianças e nos adolescentes que as mais belas paisagens naturais ou até

⁵⁵ BAUMAN, 2018, p. 57.

mesmo as melhores conversas ou brincadeiras físicas entre amigos. Mas esta situação se explicaria apenas por questões sensoriais? Obviamente que não, responderia Bauman. O que mais faz com que as pessoas, não só as crianças e adolescentes, mas o público em geral, se rendam ao mundo on-line é a possibilidade de poder viver em um mundo em que cada um pode ser e se apresentar como sendo quem quiser, sem ter que com isso fazer muitos esforços. A praticidade na entrada e na saída dos ambientes virtuais, a facilidade em bloquear ou adicionar um novo contato, tudo isso faz com que a navegação nas redes resulte em inúmeros selves sem que, com isso, o indivíduo precise se preocupar demasiadamente em se mostrar de maneira coerente com a realidade. Até porque a falta de coerência é outra característica desta modernidade líquida. Bauman explica que:

Uma diferença muito evidente entre os dois domínios (e provavelmente a principal responsável pelo espetacular sucesso e pela expansão incontrolável dos substitutos eletrônicos dos encontros face a face) está no grau de conforto e conveniência da interação com os públicos disponíveis. As negociações de Mead entre o “mim” e o “eu”, e o trabalho envolvido no processo em que o self obtém o reconhecimento social de que ele necessita e que reivindica, foram simplificadas e facilitadas on-line a ponto de se tornarem irreconhecíveis, já que os acordos e capitulações que inevitavelmente exigem algumas vezes em sua versão off-line são, dentro dos domínios do on-line, reduzidos a um mínimo, se não totalmente evitados – graças ao recurso da entrada e saída rápida, fácil e indolor de suas redes, em aguda oposição aos procedimentos off-line, demorados, cansativos e desconfortáveis.⁵⁶

No mundo on-line até o penoso e necessário processo de reconhecimento ficou mais fácil. É só nos apresentarmos, portando a identidade mais adequada para aquele grupo, que inevitavelmente seremos aceitos. Ou, caso isso não ocorra, basta deletar as pessoas que não nos aceitaram e buscar outras para adicionar. Tudo é uma questão de tempo e de habilidade para vestir e despir identidades ou adicionar e deletar pessoas em nossas redes superficiais de convívio.

A pós-modernidade ficou caracterizada pelo individualismo e desta feita o mundo off-line é marcado pela intensificação da prática da vida física solitária. Por mais que as cidades estejam lotadas de pessoas, por mais que os indivíduos sejam obrigados a conviverem uns com os outros, sentir-se só em meio à multidão é a realidade comum deste universo. Cada um vive seu mundo, trabalha, esforça-se para superar seus problemas, porém de maneira individual, na solidão de suas ações e decisões. Bauman dirá que:

Os problemas podem ser semelhantes (e os cada vez mais populares programas de entrevistas insistem em demonstrar sua semelhança, enquanto martelam a mensagem de que sua semelhança mais importante consiste em que são enfrentados por conta

⁵⁶ BAUMAN, 2018, p. 57-58.

própria pelos que os sofrem), mas não formam uma “totalidade que é maior que a soma de suas partes”; não adquirem qualquer qualidade nova, nem se tornam mais fáceis de manejar por serem enfrentados, confrontados e trabalhados em conjunto. A única vantagem que a companhia de outros sofredores pode trazer é garantir a cada um deles que enfrentar os problemas solitariamente é o que todos fazem diariamente – e portanto renovar e encorajar a fatigada decisão de continuar a fazer o mesmo. [...] Mas o que aprendemos antes de mais nada da companhia de outros é que o único auxílio que ela pode prestar é como sobreviver em nossa solidão irremível, e que a vida de todo mundo é cheia de riscos que devem ser enfrentados solitariamente.⁵⁷

Mas esta realidade é incômoda para os indivíduos. Por mais que pratiquemos constantemente os hábitos do descarte, não queremos ser descartados. Apesar de ansiar pela liberdade e saber que o preço a ser pago é a incerteza e a insegurança, as pessoas são acometidas pelo medo de serem isoladas, esquecidas, deixadas de lado. De acordo com Bauman:

O que todos nós parecemos temer, quer estejamos ou não sofrendo de “depressão dependente”, seja à luz do dia ou assombrados por alucinações noturnas, é o abandono, a exclusão, ser rejeitado, ser banido, ser repudiado, descartado, despido daquilo que se é, não ter permissão de ser o que se deseja ser. Temos medo de nos deixarem sozinhos. Indefesos e infelizes. Tememos que nos neguem companhia, corações amorosos, mãos amigas. Receamos ser atirados ao depósito de sucata. O que mais nos faz falta é a certeza de que isso não vai acontecer – não conosco. Sentimos falta da garantia de exclusão da ameaça universal e ubíqua da exclusão...⁵⁸

O universo on-line, através das redes sociais, ajuda a camuflar este sentimento de abandono, embora não seja da maneira convencional, em que as interações são mais aprofundadas e as pessoas precisam se apresentar de uma forma mais coerente com a realidade. O que importa é acalantar o coração e afugentar o medo, ao menos por algum tempo. E as redes sociais cumprem bem esta tarefa. Mantêm fora do medo aqueles que nelas mergulham e dedicam horas de seu dia a contemplar vídeos, fotos, dando likes ou dislikes aleatoriamente. Tudo isso entre uma conversa com um conhecido que nunca tenha visto pessoalmente ou uma lida em uma manchete de notícia que mais deturpa que ajuda a se inteirar da realidade dos fatos. A conexão com o universo on-line acontece de maneira proporcional à desconexão com o universo off-line.

Além de apaziguar o sentimento de medo da solidão e do abandono, o mundo on-line traz a grande promessa de vantagem, de retirar o indivíduo da responsabilidade solitária característico da liberdade individual. Observe que no turbilhão dos acontecimentos, em meio a tantas tarefas a serem desenvolvidas, na árdua missão da busca insaciável do prazer consumista, o indivíduo, mesmo convivendo com inúmeras pessoas, devido ao apreço à

⁵⁷ BAUMAN, 2001, p. 44-45.

⁵⁸ BAUMAN, 2005, p. 99-100.

liberdade individual, carrega sempre o peso de ter de tomar decisões e ser por elas responsabilizado num processo de individualização. Bauman dirá que, “resumidamente, a ‘individualização’ consiste em transformar a ‘identidade’ humana de um ‘dado’ em uma ‘tarefa’ e encarregar os atores da responsabilidade de realizar essa tarefa e das consequências (assim como dos efeitos colaterais) de sua realização”⁵⁹. No mundo on-line paira uma falsa sensação de segurança devido a uma possível proteção, onde o indivíduo pode se esconder, esquivando-se em meio às mais variadas “*identidades forjadas*”⁶⁰. Ao retornar ao mundo off-line, o indivíduo não teria nada a responder à sociedade, pois quem cometera qualquer ato inclusive algum delituoso, era apenas uma personagem forjada para aquela ocasião em um mundo que não existe na realidade. Na possibilidade de ser quem se queira ser, qualquer um poderia escolher ser quem lhe garantisse mais vantagens, prazer e contentamento. E sob a proteção do mundo on-line, as responsabilidades pelos atos nele cometidos, seriam dissolvidas. Isso porque:

No mundo on-line, posso construir para mim mesmo um nicho cercado de paredes impermeáveis, algo inconcebível no universo off-line, e sentir-me livre e seguro nesse abrigo; bah! Sinto-me plena e verdadeiramente no controle da escolha de um self, com sua parafernália, sua apresentação e aceitação. Eu posso conseguir esse efeito com o simples recurso de teclar um “delete” ou “escape”.⁶¹

Para Bauman, o que importa na modernidade líquida é autorrealizar-se. E para tanto é preciso ser aceito e reconhecido, mesmo que para isso seja necessário forjar identidades. Mas talvez aqui, estejamos sendo pesados com a ideia do forjar identidades, quando na verdade o que muito se discute é a ideia do criar identidades. Lá no desenvolvimento da concepção de modernidade líquida em Bauman, percebemos que segundo ele, nesta era, paira o princípio de uma criatividade destrutiva. Aqui, Bauman evoca a ideia de que destruimos o velho para que seja possível a construção constante do novo. Lembrando que este novo também fica velho e, desta feita, também necessitará ser destruído para que outro novo seja construído em substituição ao outrora novo que agora envelhecera. Mas é importante salientar que, com o advento da tecnologia e o surgimento do universo on-line, as pessoas também passam a destruir as velhas identidades, não só porque são velhas, mas por se tornarem inconvenientes. Além disso, o que percebemos é a utilização das identidades de acordo com o universo ou realidade em que se está vivenciando. Assim as pessoas possuem identidades para viverem no

⁵⁹ BAUMAN, 2005, p. 40.

⁶⁰ O verbo forjar é utilizado em contraposição ao verbo criar. Forjar será utilizado como sinônimo de manipular, falsear, inventar a identidade de maneira desconexa com a realidade ou com o mundo offline (real). O verbo criar estaria relacionado a dar vida a uma identidade nova, mas em plena conexão com a vida offline.

⁶¹ BAUMAN, 2018, p. 62.

mundo off-line e identidades para viverem no mundo on-line. É o que podemos designar a partir das ideias de Bauman, de “*self off-line*” e “*self on-line*”.

Além disso, existe a opção (cada vez mais popular e também comum e pragmaticamente adotada) de manter, ao mesmo tempo, essas “relações múltiplas” que você assinalou, cada qual exigindo um self um tanto modificado e por vezes totalmente diferente, ou, de qualquer forma, sua representação muito diversa.⁶²

Onde o self on-line é muito diverso do self off-line, o que os tornam praticamente incompatíveis, levando ao forjamento e a invenção de distintas identidades. É pela diversidade de identidades e pela incompatibilidade existente entre os selves on-line e off-line que fica evidente a existência do processo de forjamento dos mesmos, no sentido de que em nada estariam relacionados com aquilo que de fato sejam os indivíduos que deles tomam posse. E este fator foi extremamente facilitado com o advento do mundo on-line. Pois, protegidos de todos os ataques físicos e, salvo em situações mais estremadas, protegidos até de sanções jurídicas, os indivíduos agem destemidamente, forjando e assumindo no mundo on-line, identidades que nunca teriam coragem de forjar e assumir no mundo off-line. Mas a insistência em viver um mundo que não é real é prejudicial para nosso self, uma vez que na impossibilidade de conciliação entre estes dois universos, vivemos como se o fosse, o que nos faz deixar de lado as práticas essenciais para a constituição de nossa identidade atrelada ao princípio da coerência, que perpassa pelo processo de interação real com os demais indivíduos que compõem a sociedade a qual pertencemos. Bauman destaca estes prejuízos a partir da análise desta mudança radical feita pelos indivíduos, onde o mundo off-line tem sido substituído gradativamente pelo mundo on-line. Neste sentido, Bauman adverte:

[...] porém, agora, somos pessoas que viajam infatigavelmente para o trabalho, passando muitas vezes por dia de um universo a outro, e de volta ao primeiro, e com muita frequência isolados em ambos, simultaneamente. Os dois universos podem ser inconciliáveis, mas não conseguimos deixar de tentar de contribuir nessa extraordinária tarefa de conciliação. Os erros resultantes de se confundirem as exigências de um universo com as do outro são inevitáveis, e com muita frequência prejudiciais, tanto à autoestima quanto às relações interpessoais: ao self da própria pessoa e à sua percepção e avaliação pública. Além disso, as vantagens da relativa facilidade da vida on-line em comparação com os problemas e atribulações da complicada existência off-line fazem com que os usuários da internet gradualmente depreciem e des-aprendam (ou, antes de tudo, deixem de perceber) as habilidades necessárias para enfrentar as demandas off-line – a consequente invalidação fazendo essas demandas parecer ainda mais alarmantes e assustadoras, desagradáveis e repulsivas.⁶³

⁶² BAUMAN, 2018, p. 58.

⁶³ BAUMAN, 2018, p. 64.

As agradáveis e viciantes experiências vivenciadas no mundo on-line limitam a capacidade das pessoas de enfrentarem os desafios da vida off-line. É perceptível o quanto a sociedade vive imersa no universo on-line e cada vez mais se apresenta desconectada do universo off-line. Se pararmos para analisar, estamos cada vez mais conectados ao mundo on-line e, por conseguinte, cada vez mais distantes dos problemas do mundo off-line. Esta dependência viciante, como o próprio Bauman menciona, tem sido um importante empecilho ao aprofundamento das relações entre as pessoas e, por sua vez, um instrumento de intensificação do individualismo. É verdade também que o individualismo ajudou a desenvolver o universo on-line, pois nele, sozinho, cada indivíduo pode exercer sua tão cara liberdade individual, escolhendo livremente com quem quer interagir, sobre qual assunto e como se comportar. Além, é claro, de poder adicionar quem achar que for agradável ou deletar quem for desagradável e escolher o que quiser ver e ouvir na hora que achar mais conveniente. São facilidades e praticidades que não são encontradas no mundo off-line e que, por todas estas razões, tem feito com que o mundo on-line vença esta disputa.

O individualismo, que gera e separa os selves on-line e off-line e que também é intensificado por eles, reforça as questões que problematizam cada vez mais a possibilidade de um retorno a vida real a partir do aprofundamento das relações interpessoais. A ausência de preocupações voltadas para os problemas coletivos tem diminuído as chances de se encontrar soluções para os mesmos. Com isso, o que temos assistido é a intensificação de problemas tais como pobreza, guerras, fome, desemprego, racismo, xenofobia, homofobia e os mais diversos tipos de preconceitos, a proliferação de doenças endêmicas por causa da desconfiança na ciência, etc. No mundo on-line, revestido no self on-line, as pessoas vivem seu mundo particular sem terem que se preocupar com o mundo particular das demais pessoas. E como este self-online muitas vezes se desconecta da realidade, com cada indivíduo mostrando a identidade que melhor lhe aprouver, fica cada vez mais difícil saber quais são as reais necessidades de cada um no mundo off-line.

Outro problema também identificado nesta relação entre mundo on-line e off-line é a desigualdade de acesso às tecnologias. Em uma realidade cada vez mais desigual, onde as pessoas são constantemente avaliadas por aquilo que têm e não por aquilo que são, ser incapaz de consumir tecnologias é motivo mais que suficiente para ser invisibilizado na sociedade. Bauman diz que a pós-modernidade criou um “*exército de invisíveis*” e que este deve ser cada vez mais descartado e isolado do meio daqueles que são considerados os “*visíveis*”. Ele utiliza algumas metáforas que ajudam a compreender as práticas e os medos dos pós-modernos. Os binômios, “*turista ou vagabundo*” e “*arrivista ou pária*”, dentro da

argumentação de Bauman, explicitam as verdades que se escondem por detrás das práticas exercidas pelas pessoas cotidianamente. Os turistas e os arrivistas seriam as pessoas que se encaixam nas exigências da pós-modernidade. Eles possuem dinheiro, são leves, lisos, escorregadiços e sem nenhum laço de pertencimento com o local que estão visitando e desfrutando. Chegam, se acomodam, desfrutam, e depois saem em busca de outros lugares que possam oferecer mais prazer e contentamento. Não estão apegados a nada e nem a ninguém. Por outro lado, os vagabundos e os párias são os indesejados e os invisibilizados da sociedade. Por não possuírem dinheiro não conseguem desfrutar dos prazeres que só podem ser consumidos a partir de uma boa posição econômica. Desta feita, acabam sendo pesados e tendo que se fixarem em locais mesmo que não seja da vontade deles. Os turistas e arrivistas são livres e, por este motivo, podem escolher a identidade que quiserem. Já os vagabundos e os párias são obrigados a aceitar a identidade que lhes forem atribuídas. Mas aqui paira um grande medo, pois se na modernidade líquida nada foi feito para durar e ou se fixar, ser turista ou arrivista não é uma condição garantida. É possível deixar de estar desfrutando tal situação e passar a ser um pária ou um vagabundo. Da mesma forma que é possível deixar de ser um invisível ou indesejado para passar a ser um turista ou um arrivista. Tudo é uma questão de superação das adversidades impostas pelo sistema.⁶⁴

O grande problema detectado por Bauman é que, enquanto quem nasce turista ou arrivista possui toda uma estrutura a seu favor para continuar sendo aquilo que nasceu, aqueles que nascem vagabundos ou párias possuem poucas oportunidades para mudarem de situação. Porém, a mola motivacional da pós-modernidade é levar todos a entenderem que tudo é uma questão de aproveitar as oportunidades, sejam elas vultuosas ou escassas, o diferencial para a modernidade líquida é o saber aproveitá-las. Bauman dirá que “qualquer oportunidade que não for aproveitada aqui e agora é uma oportunidade perdida. Não aproveitar é assim imperdoável e não há desculpa fácil para isso, e nem justificativa”⁶⁵. Daqui podemos dizer que somos tomados pelo medo da perda das oportunidades que surgem, acrescido do mesmo medo de deixar de poder desfrutar da liberdade de escolha ou o medo de continuar e ser obrigado a aceitar que escolham e imponham identidades para nós. E ser um pária ou um vagabundo é pertencer ao universo daqueles que são impedidos de acessar a tecnologia, que por sua vez transformou-se nesta magnífica fábrica de livre construção de identidades.

⁶⁴ BAUMAN, 1998, p. 91-120.

⁶⁵ BAUMAN, 2001, p. 187.

Já destacamos os supostos benefícios do mundo on-line ofertados aos indivíduos, assim como também alguns malefícios identificados por Bauman para o desenvolvimento coerente do self. Além dos prejuízos já levantados tais como os aspectos que viabilizam o enfraquecimento dos vínculos, a falta de disposição para o diálogo e a convivência física com as pessoas, o aumento das desigualdades e da invisibilidade dos mais pobres e abandonados, Bauman também levanta o problema da questão do prejuízo a memória. Ora, “intimamente relacionado às tendências que acabei de descrever está o potencial prejuízo à memória, agora cada vez mais transferida e confiada aos servidores, em vez de armazenada nos cérebros”⁶⁶. Os servidores são incapazes de produzir afetos e laços de amizade. Eles simplesmente armazenam. E uma vez que as memórias ficam guardadas nestes estáticos, frios e obscuros depósitos, esquecidos, correm o risco de nunca mais serem acessados e desta feita deixarem de serem lembrados e, por este motivo, serem afastados de toda e qualquer prática que envolva uma interação mais profunda. Guardados, porém esquecidos, somem da vista e do alcance. Tornando-se memórias descartadas, prontas para serem substituídas por outras mais recentes — como se nunca tivessem feito parte da história. E essas, por sua vez, também serão substituídas sem remorso, cedendo lugar às memórias verdadeiramente afetivas: aquelas guardadas no cérebro ou, como muitos preferem dizer, no coração. Qual o problema em tudo isso? Novamente a percepção de um dado que viabiliza a edificação de um ambiente que é totalmente “*insalubre*” para a construção de um self que seja coerente com aquilo que condiga com os laços de interação entre os indivíduos e que são firmados mediante a necessidade do reconhecimento mútuo que se efetiva via fortalecimento das relações.

Mas, mesmo diante da profundidade das análises realizadas por Bauman, ainda perceberemos que ele não se dá por convencido que tudo tenha sido devidamente esclarecido e, obviamente, analisado a ponto de ser possível entender e prever todas as consequências promovidas por esta nova realidade. Assim sendo ele dirá que:

Por ora, os benefícios da internet e da informática digital como um todo parecem andar de par com uma considerável combinação de prejuízos – embora essa impressão passe a ser apenas o reflexo das inesperadas dores do parto de novas formas de vida e das aflições que geralmente acompanham sua maturação. De tudo que se pode afirmar no momento com algum grau de confiança, uma das conclusões menos atraentes é a de uma contagem cada vez maior obtida pelo universo on-line na escala de conforto, convivência, prevenção de riscos e por ação ou inação, poderia estimular/reforçar códigos feitos sob medida para a esfera de vida on-line em sua alternativa off-line, à qual só poderiam ser aplicados à custa de muitos prejuízos éticos sociais.

⁶⁶ BAUMAN, 2018, p. 106.

De uma forma ou de outra, as consequências da divisão on-line/offline do Lebenswelt precisam ser estritamente monitoradas.⁶⁷

O self na modernidade líquida mudou de postura em relação àquilo que era preconizado na modernidade sólida. Por mais que na última existisse a necessidade da mudança e da construção constante do self e da identidade, estas mudanças estavam centradas em questões extremamente voltadas e, por isso, dependentes da vida social. Agora, a incessante procura ou construção do self e da identidade estão voltadas única e exclusivamente para a satisfação das necessidades e dos prazeres individuais. “Mudar de identidade pode ser uma questão privada, mas sempre inclui a ruptura de certos vínculos e o cancelamento de certas obrigações; os que estão do lado que sofre quase nunca são consultados, e menos ainda têm chance de exercer sua liberdade de escolha”.⁶⁸ É preciso dar oportunidades aos “sem voz e sem liberdade”, aos invisibilizados, de poderem também escolher e assim também definir a própria identidade.

Diante de tantos desafios impostos ao self e à identidade a partir do panorama que Bauman explicitou, através deste novo jogo que envolve a disputa entre o mundo on-line e o mundo off-line, é perceptível que muitas coisas precisam ser modificadas. Mas, para que tais modificações alcancem êxito, seria necessário resgatar o valor da identidade construída a partir da ressignificação da vida social e da valorização do coletivo em detrimento do indivíduo. Porém a grande dúvida é: seria possível conciliar responsabilidade social com liberdade individual? É a esta questão que tentaremos responder no próximo tópico onde abordaremos a proposta de solução dada por Bauman, que está relacionada com o conceito de generatividade.

1.4 A generatividade: uma proposta de superação do individualismo e possível solução para uma construção coerente do self

Como bem fora explicitado, o individualismo desenvolveu-se como uma forma de mal-estar da pós-modernidade. A busca desenfreada e inalcançável pela autossatisfação, de certa maneira, repercute em forma de sentimento de frustração. Pois, por mais prazeres que se alcancem, mais o desejo por outros maiores prazeres insiste em aparecer. E assim “*ad infinitum*”. Mas estaríamos condenados a este modelo de vida por todo o sempre? Bauman entende que há uma necessidade de superação desta situação e que, para o próprio bem da

⁶⁷ BAUMAN, 2018, p. 109.

⁶⁸ BAUMAN, 2001, p. 105.

humanidade, é necessário que se pense em alternativas que sejam capazes de recolocar o homem em contato consigo mesmo a partir da retomada do contato e do cuidado com os demais. É preciso que o homem assuma o protagonismo e autoria de sua própria vida, deixando de ser enganado pela falsa promessa da liberdade pós-moderna que até agora só o aprisionou, tornando-o escravo do consumo e da busca pelos prazeres insaciáveis. O reconhecimento, ferramenta imprescindível no processo de formação do self, não pode ser realizado de maneira superficial e desconectada da realidade. Para de fato ser coerente, ele necessita partir de um processo onde todos os envolvidos nutram um comportamento centrado no compromisso com a responsabilidade mútua. As preocupações não podem estar voltadas apenas para a liberdade individual, mas também para a responsabilidade social.

Para tanto, Bauman analisa uma possibilidade, onde ele afirma que “foi para denominar o produto da reunificação dos papéis de atores e autores que Magatti e Giaccardi⁶⁹ cunharam um novo conceito, o de generatividade. A essência semântica desse conceito talvez seja mais bem transmitida em outras línguas como ‘indivíduo criativo’”⁷⁰. Ora, como bem fora demonstrado, Bauman identifica o espírito da modernidade líquida como sendo o de uma criatividade destrutiva, que tudo forja e nada cria. A generatividade, por sua vez seria uma proposta oposta a esta necessidade de tudo destruir para que coisas forjadas substituam as criações “*ultrapassadas*”. Em contrapartida, ela estaria focada na construção criativa, onde a responsabilidade consigo e com os demais possa voltar a ser a tônica do processo.

Refletindo sobre este conceito, a partir do que fora pretendido por seus criadores, Bauman ressalta que:

Agir generativamente, dizem eles, significa decidir o valor e torná-lo concreto. Esse valor é o enriquecimento do mundo que compartilhamos, não seu empobrecimento, como na utopia privatizada ao estilo do caçador. A lógica da “generatividade” se opõe à do consumismo. Não é guiada pelo desejo de ‘incorporação’ (ou seja, apropriar-se de coisas e, no mesmo sentido, tirá-las de circulação, assim como de seu uso e aproveitamento compartilhados), mas pela intenção e prática de “excorporação”.⁷¹

Na lógica generativa o indivíduo deixa de ser produto de um sistema e, ao mesmo tempo, deixa de tratar os demais como produto do mesmo. As metáforas do *arrivista* versus *pária* e do *turista* versus *vagabundo*, tristes, porém reais exemplos de práticas da sociedade

⁶⁹ O casal de antropólogos e sociólogos italianos, Chiara Giaccardi e Mauro Magatti são responsáveis por escreverem sobre assuntos que exploram questões relacionadas à globalização, desigualdade social, migração e impactos ambientais. Giaccardi é professora de Antropologia dos Processos Culturais e Comunicativos e Sociologia na Universidade Cattolica del Sacro Cuore em Milão. Magatti é professor de Sociologia na mesma universidade e também editorialista do *Corriere della Sera* e do *Avvenire*.

⁷⁰ BAUMAN, 2018, p. 160.

⁷¹ BAUMAN, 2018, p. 160.

pós-moderna, passam a ser entendidas como absurdas, pois a liberdade de escolha da própria identidade precisa ser fornecida a todos, e a cada um precisa ser reconhecido o direito de se constituir, de se entender e de se mostrar aos demais de acordo com suas próprias escolhas, respeitando e reconhecendo, obviamente, as liberdades dos demais.

Na generatividade não incorporamos as coisas e nem as pessoas, pelo contrário, excorparamos tudo que está à nossa volta para que toda a realidade não seja mais propriedade particular de alguém, mas ao contrário, esteja a serviço da partilha e do atendimento das necessidades de todos em pé de igualdade. Assim sendo, “a generatividade é um modo de vida cujo propósito é ajudar outras pessoas em sua existência, no cuidado com suas vidas e no volume de seus recursos vitais”⁷². Não se trata mais de buscar acúmulo de coisas e nem de se autoafirmar individualmente e egoísticamente a partir da aquisição de bens materiais, mas a partir da convivência onde a solidariedade seja o marco das relações.

Na modernidade líquida, Buaman deixou bem elucidado que a lógica do consumo modificou os patamares relacionais, impondo um novo ritmo de vida para as pessoas dentro da sociedade. O individualismo encontrou um terreno fértil nesta nova lógica e, por este motivo, conseguiu prosperar isolando as pessoas, levando-as ao exercício de práticas bem distintas daquelas já experimentadas em outros tempos. O que fragilizou o convívio social e a própria ideia de sociedade. O indivíduo e suas preocupações passaram a ser mais importantes que a sociedade e seus problemas. Na lógica de mercado, imposta na modernidade líquida, Bauman afirma que:

Na melhor das hipóteses, os outros são avaliados como companheiros na atividade essencialmente solitária do consumo, parceiros nas alegrias do consumo, cujas presença e participação ativa podem intensificar esses prazeres. Nesse processo, os valores intrínsecos dos outros como seres humanos singulares (e assim também a preocupação com eles por si mesmos e por essa singularidade) estão quase desaparecendo de vista. A solidariedade humana é a primeira baixa causada pelo triunfo do mercado consumidor.⁷³

Restabelecer a solidariedade humana é, segundo Bauman, uma forma de reequilibrar a situação, colocando o homem de frente consigo mesmo, pois olhar para o próximo, se ver nele, nos remete à ideia do eu espelho ou eu reflexivo de Cooley, elemento tão significativo para uma coerente construção do self e da identidade. É cada vez mais difícil viver em uma sociedade em que o outro é sempre visto como adversário ou inimigo. Abrir espaço para a preocupação com as questões sociais, verdadeiramente, ajudaria na busca efetiva por soluções

⁷² BAUMAN, 2018, p. 160.

⁷³ BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 98.

que atenderiam a todos sem deixar ninguém à margem do processo. Fortalecendo os laços de convívio e reconduzindo a humanidade a posturas em que a individualidade e sua integridade estariam resguardadas, não pelo princípio da liberdade individual, mas pelo princípio da responsabilidade solidária. Tendo em vista que “o valor, o mais precioso dos valores humanos, o atributo *sine qua non* de humanidade, é uma vida de dignidade, não a sobrevivência a qualquer custo”⁷⁴.

Bauman vai evocar a necessidade de se fazer justiça social enquanto um elemento importante deste processo de reconstrução da responsabilidade solidária. Ora, para que a generatividade, possa ser evidentemente aplicada e repercutir nos efeitos que são esperados, sobretudo, diante de todos os estragos já cometidos pela lógica do consumo na modernidade líquida, é preciso urgentemente ter um olhar diferenciado para com aqueles a quem a vida digna fora negada. E como isso se dará? A partir da reaproximação das pessoas, fazendo com que elas se contemplem uma a uma não como coisas ou mercadorias, ou como indivíduos distantes sem rosto e sem voz, mas como rostos que expressam sentimentos e desejo de permanecerem vivas.

Sendo assim, parece plausível que a chave para um problema tão vasto quanto a justiça social reside em um problema tão (ostensivamente) diminuído quanto o ato moral primordial de assumir responsabilidade para com o Outro próximo, a pequena distância – para com o Outro enquanto Rosto. É aqui que a sensibilidade moral nasce e ganha força, até se fortalecer o suficiente para suportar o fardo da responsabilidade por qualquer caso de sofrimento e infortúnio humano, seja o que for que as regras legais ou pesquisas empíricas possam revelar sobre seus vínculos causais e a partilha “objetiva” de culpa.⁷⁵

Compadecer do sofrimento de pessoas próximas é mais efetivo que se compadecer do sofrimento de pessoas distantes com as quais não se possui quase ou nenhum tipo de vínculo. Na sociedade líquida, com o enfraquecimento das relações, as pessoas se tornaram distantes e, sem estes vínculos, desenvolver algum tipo de sentimento que possa repercutir na solidariedade tornou-se mais difícil. Até para que haja um sentimento moral é preciso que se promova a reaproximação das pessoas. Onde elas possam olhar umas para as outras e verem rostos e não objetos animados e sem importância. Assumir a responsabilidade pelas dores alheias é entender que na vida em sociedade não existem “*os meus problemas*”. Isso, porque, por vivermos em sociedade, todos os problemas passam a ser coletivos, uma vez que são do interesse de todos e, por conseguinte, sua solução repercutirá em benefícios para todos na mesma proporção que sua continuidade.

⁷⁴ BAUMAN, 2004, p. 107.

⁷⁵ BAUMAN, 1998, p. 90.

Bauman também irá defender a necessidade de intervenção política neste processo de reaproximação das pessoas e retorno da responsabilidade social, em detrimento do isolamento e das práticas egoísticas que espalham o medo e as desigualdades. Para ele:

Uma coisa que é improvável a condição pós-moderna produzir sob sua responsabilidade – isto é, não sem uma intervenção política – é a solidariedade. Mas sem solidariedade, como mostramos acima, nenhuma liberdade é segura, enquanto as diferenças, e o tipo de “política de identidade” que elas tendem a estimular, como Bavid Harvey ressaltou, de um modo geral terminam na internacionalização da opressão.

É fácil demais abusar do princípio da solidariedade. Não é fácil, e é talvez impossível, declarar confiantemente onde a exigência da solidariedade com a diferença acaba e onde a convivência com a opressão começa. [...] é talvez esta a proteção mais acessível contra a armadilha em que as tentativas da política moderna na construção da comunidade se acostumaram a cair tão frequentemente – a de promover a opressão sob o disfarce da emancipação.⁷⁶

Mas, se formos analisar a questão da intervenção ou do auxílio político no processo de fortalecimento da solidariedade, também encontraremos fortes barreiras. Haja vista que na modernidade líquida a classe política perdeu credibilidade e a participação das pessoas nas questões políticas vem sofrendo com uma diminuição cada vez mais significativa. O resgate da solidariedade seria, por assim dizer, também um resgate do interesse das pessoas pelo bem comum. E desta feita teríamos a retomada do interesse das pessoas pela política. Mas onde estaria o início e onde estaria o término deste ciclo? Ao que tudo indica, pela análise da consideração feita por Bauman, o início estaria no incentivo promovido pelos agentes políticos. Mas como suscitar nestes o desejo de também promoverem ações que sejam eficazes para o bem comum, em meio a tanto descrédito e ausência de participação, fiscalização e pressão popular? Eis aí a origem do problema que acima identificamos e que por hora continuará sem respostas, uma vez que Buman, aparentemente não se ateu a esta questão.

Para não cairmos no descrédito da possibilidade da solidariedade, Bauman afirma que:

A solidariedade está sempre viva, ainda que seja com muita frequência restringida à quase invisibilidade pelos ambientes sociais modernos voltados – voluntariamente ou não – para des-capacitar as pessoas nas artes que ela exige. É uma possibilidade enraizada na socialidade geneticamente entalhada de nossa espécie humana.⁷⁷

Enquanto capacidade genética, a solidariedade humana respira, quase que agonizante no seio da humanidade, devido ao processo de desumanização das pessoas. Fortalecer nossa humanidade é um princípio de fortalecimento da solidariedade humana, uma vez que ser

⁷⁶ BAUMAN, 1998, p. 256-257.

⁷⁷ BAUMAN, 2018, p. 161.

humano é também ser solidário uns com os outros. Assistimos ao processo de coisificação ou de transformação das pessoas em produto e este processo banalizou a vida, fazendo com que perdêssemos a noção de dignidade humana. Entendendo que nossa importância está no fato de sermos, acima de qualquer coisa, seres humanos e não porque temos poder de compra. Resgatar este princípio é uma forma de reavivar em cada indivíduo, atitudes que sejam capazes de reconhecer no outro, não apenas mais um “*em meio à multidão*”, mas reconhecer no outro as mesmas potencialidades, desejos, angústias e necessidades que são encontradas em nosso próprio interior. Olhar para o outro como se olhássemos para nós mesmos e, acima de tudo, como se olhássemos para alguém e não para alguma coisa qualquer.

Do exercício da percepção da dignidade do outro, do exercício da valorização do outro enquanto ser humano é que gradativamente vamos resgatando nossa identidade, reconstruindo os elementos que são caros para a formação coerente de nosso self. Enquanto insistirmos em ver o outro como coisa ou como produto, estaremos também sendo sujeitados a esta mesma avaliação, tornando-nos coisas ou produtos para os demais. À medida em que restabelecemos nossas conexões, fortalecendo nossos laços, modificando nossos olhares e sendo solidários uns com os outros, também resgatamos nossa conexão coerente conosco mesmos e, desta feita, retomamos nossa livre capacidade de escolher quem desejamos ser sem que para isso sejamos enganados pelas falsas promessas da lógica consumista que, sob a promessa da liberdade individual, nos aprisionou nas correntes da escravidão do consumo.

Autoafirmar-se a partir do resgate da possibilidade de autodefinir-se só será uma prática coerente se estiver associada à ideia da excorporação. Precisamos nos “*desintoxicar*” dos vícios do consumo, através dos quais as práticas buscam centralizar tudo no indivíduo que só alcança tal status graças ao seu poder de compra, resgatando nosso interesse pelo outro pelo que ele é, ou seja, ser humano e não pelo que ele possui enquanto bens materiais. Fortalecer as relações interpessoais, aproximando-nos, favorece o resgate desta prática, em que ser livre não está condicionado ao poder ou às riquezas materiais, mas sim à própria condição de ser humano, à sua própria dignidade humana. Assim sendo, para Bauman:

A liberdade de autodefinição do indivíduo, associada à prática da “*excorporação*”, é uma garantia de riqueza e diversidade crescentes em termos do potencial humano, mas também de ampliação do espaço de autodefinição e autoconstituição de todos e cada um de nós. A solidariedade do destino e os empreendimentos derivados da generatividade e por ela sustentados não se colocam em oposição ao propósito de autoafirmação do indivíduo; muito pelo contrário, ela se tornaria o seu melhor – mais leal e confiável – aliado. Tal solidariedade é, com efeito, uma condição necessária e a melhor garantia de seu sucesso.⁷⁸

⁷⁸ BAUMAN, 2018, p. 161.

Diante de todas estas exposições realizadas a partir da análise do trabalho de Bauman, em que a problemática foi desenvolvida em torno da questão do self que passa a se constituir sob o panorama de um individualismo que se opôs à responsabilidade social, somos conduzidos a um cenário de grandes incertezas. O que Bauman expõe através da proposta da generatividade parece condizer com o que de fato carecemos tanto enquanto indivíduos quanto enquanto sociedade. Retomar o princípio da solidariedade, do encarar o outro enquanto rosto, fomentando o processo de reaproximação das pessoas e fortalecendo os laços de convivência fundamentados no princípio do respeito e do reconhecimento, parece ser o caminho pertinente a ser seguido. Porém, para tanto, seria preciso abdicar de certas práticas e até mesmo da liberdade individual. E aqui, ficam importantes questionamentos que se relacionam àquilo que Bauman condena com a finalidade de implementar ou reinstaurar uma sociedade que possibilite a criação do self coerente, em que o modelo de vida capitalista, fundamentado no consumo e na coisificação das pessoas sejam abolidos. Estariam os indivíduos dispostos a abdicarem da liberdade individual em detrimento da responsabilidade social? A humanidade conseguiria deixar de exercer a lógica consumista para voltar-se para a busca da verdadeira dignidade humana? Tais questionamentos são fortes e suas respostas muitas vezes podem significar uma barreira quase que intransponível para a inauguração deste modelo de sociedade proposto por Bauman. Em que, sua não implementação desembocaria, de acordo com o pensador polonês, em uma situação de condições insuficientes para a construção da tão intrigante busca pela resposta do quem sou eu na pós-modernidade. Como o próprio Bauman afirma:

Falando francamente: esse centro chamado de “meu self” é um postulado da razão buscando a lógica e a ordem no caos; o ‘self’ é, como sugere Pessoa, uma ficção geométrica, uma conduta engendrada pela razão que serve para reiterar a loucura que não pode ser inteligivelmente explicada com uma história inteligível. Estabelecendo linhas de fronteira, reduzimos as totalidades inaceitáveis em fragmentos adaptáveis, compomos esses bits em sequências e projetos – mas será que toda essa atividade e essa comoção mental vão nos aproximar da verdade desse maelstrom e desse rodopio? Ou será que isso iria encobrir a verdade?⁷⁹

Para Bauman, orientar-se enquanto um self pressupõe a necessidade de uma autocompreensão que reconhece a interdependência constitutiva entre os indivíduos. O indivíduo só pode se localizar como tal em uma sociedade onde o outro não é mera externalidade distanciada e indesejada, mas como alguém aceito enquanto parte integrante de uma rede relacional próxima. Nessa dinâmica, a proximidade permite que o self perceba o

⁷⁹ BAUMAN, 2018, p. 52.

outro como rosto e dessa relação emerge a possibilidade do mútuo reconhecimento de que cada indivíduo necessita da convivência de um com outro para que seja possível a construção do self que é coerente consigo e com sua sociedade. Aqui ele se torna coerente por ser fruto de uma dinâmica relacional com sua própria sociedade e com os outros indivíduos (rostos) que com ele convivem. Mas assumir tal postura no tempo presente parece ser um desafio não muito bem aceito pelos indivíduos. E isso seria um empecilho para concretização do sonho de Bauman, restando-nos apenas ter que analisar outras possibilidades, como faremos no capítulo a seguir.

2 O SELF COMO RELAÇÃO DIALÓGICA

No presente capítulo analisaremos as contribuições de Charles Taylor à problemática da identidade na contemporaneidade, partindo de sua concepção dialógica do self. Aqui teremos a oportunidade de fazer algumas comparações críticas entre a ideia tayloriana de self e as tradicionais noções de self presentes em René Descartes, John Locke e Georg Mead. Além disso, investigaremos as principais influências que acompanharam as teorias do pensador canadense tais como o expressivismo de Johann Herder, a razão comunicativa de Jurgen Habermas e a política do reconhecimento em Friedrich Hegel.

A partir deste arcabouço teórico, analisaremos a questão do mal-estar da modernidade para Taylor, na qual o individualismo e o ideal de autenticidade contemporâneos aparecem como eixos tensionados, tanto como conquistas da autonomia moderna quanto como fontes de fragilização dos laços sociais. E, por fim, nos dedicaremos à avaliação da política do reconhecimento enquanto potencial superação dos mal-estares da modernidade e como condição de possibilidade para a construção de um self autêntico.

2.1 Origens do entendimento da ideia de self em Taylor

Dedicar-se ao estudo da obra de Taylor é dedicar-se a questões que são próprias da contemporaneidade. Embora em sua obra o termo utilizado seja “modernidade”, Ribeiro bem enfatiza que “fica claro que ao falar de modernidade Taylor está falando de nossa cultura e nossa sociedade contemporâneas. Portanto, todo seu trabalho é um esforço filosófico de compreensão da realidade hodierna”.¹ E, neste esforço, centra-se o trabalho dedicado ao estudo do self no contexto da contemporaneidade. Neste sentido, Taylor constata que o contexto da contemporaneidade é o da mudança e são estas mudanças que nortearam tudo o que entendemos e o que somos enquanto pertencentes a este tempo. Sendo assim, ao falarmos de self neste contexto estamos falando de um tipo de self que é diferente de todos os outros existentes em outras épocas, uma vez que:

A identidade moderna surgiu porque mudanças na autocompreensão ligadas a um grande leque de práticas – religiosas, políticas, econômicas, familiares, intelectuais, artísticas – convergiram e reforçaram-se mutuamente para produzi-la [...] Cada uma destas práticas, e outras, contribuíram um pouco para o conjunto de ideias em desenvolvimento sobre o sujeito e sua condição moral que estou examinando neste livro. Houve tensões e oposições entre essas práticas e as ideias que elas veiculam,

¹ RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 49.

mas elas ajudaram a constituir um espaço comum de compreensão em que nossas ideias atuais do self e do bem se desenvolveram.²

O self contemporâneo é diferente dos demais porque é resultado das mudanças sociais, políticas, econômicas, culturais, estruturais e epistemológicas que foram exigidas para a constituição do tempo presente. O que somos hoje é o resultado de todas estas mudanças. As mudanças em nossas regras de convivência e em nossos hábitos morais não significam que perdemos nossa moralidade, mas que apenas a adaptamos de acordo com às exigências do nosso tempo. Observando que este caráter de moralidade que é inerente ao ser humano, de acordo com Taylor, é um dos fatores importantes para a compreensão de que somos indivíduos que dependem da vida em sociedade. Nosso self, ou seja, ser o que somos, é constituído a partir de nossa sociabilidade intersubjetiva e dialógica, atrelada à nossa capacidade de sermos construídos e ao mesmo tempo construtores do meio ao qual pertencemos.

Para uma compreensão mais adequada da temática do self dentro da teoria de Taylor é importante destacar primeiro o que norteou a preocupação do filósofo canadense em relação ao self e, segundo, quais as fontes de inspiração iluminaram seu pensamento seja para prosseguir em suas pesquisas, seja para criticar o estado da questão na atualidade. No que se refere ao primeiro destaque, Castro nos dirá que:

Segundo as análises históricas do filósofo canadense, duas mudanças tornaram inevitáveis a preocupação moderna com a identidade e com o reconhecimento. A primeira foi o colapso das hierarquias sociais baseadas na honra e a segunda foi o aparecimento do ideal de autenticidade.³

A teoria do reconhecimento foi a ferramenta escolhida por nosso pensador como elemento capaz de jogar luz a toda problemática da identidade experimentada na contemporaneidade. De maneira mais detalhada, estudaremos sobre ela no último tópico deste capítulo. A queda das hierarquias sociais baseadas na honra significam imediatamente a mudança de paradigmas que foram consolidados em épocas anteriores e que serviram para moldar a estrutura da sociedade até o momento de seu colapso. As pessoas construía suas identidades a partir de princípios que se centravam primordialmente naquilo que era o desejo da sociedade, sendo que apresentar-se de maneira contrária ao esperado seria romper com a única forma possível de se manter percebido, aceito e, porque não dizer, vivo para a

² TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: Construção da Identidade Moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p. 268.

³ CASTRO, Fabio Caprio Leite de. Os influxos hegelianos em Charles Taylor. Identidade moderna, política de reconhecimento e eticidade. *Pensando*, Teresina, v. 9, n. 18, p. 13, 2018. DOI: <https://doi.org/10.26694/pensando.v9i18.7648> Disponível em: www.ojs.ufpi.br/index.php/pensando/article/view/7648/5016 . Acesso em 15 de abr. de 2024.

coletividade. Foi um período de construção de um tipo de self que Taylor irá chamar de desprendido, porque não estava conectado consigo mesmo, mas tão somente com as expectativas da sociedade à sua volta. Por este motivo, Taylor não olha com saudosismo para o término deste modelo, até porque ele também apresentava outros problemas como, por exemplo, a perpetuação da pobreza e a exclusão de grupos não aceitos ou não reconhecidos, uma vez que a honra era uma dignidade reconhecida a grupos seletos e não a todos os seres humanos. A grande questão aqui é a substituição deste modelo pelo ideal de autenticidade, outro tema que também analisaremos de maneira mais aprofundada nos próximos tópicos, e que não é considerado um mal em si para Taylor, mas que, segundo o mesmo, precisa ser melhor aplicado sob o risco de conduzir as pessoas à construção de um self egoísta⁴, onde a conexão é estabelecida apenas consigo mesmo, promovendo a desconexão com a realidade social.

Taylor vai falar em três mal-estares ou medos modernos que ajudarão a entender a situação do self na atualidade. Desta feita, a partir da análise dos mesmos, seria possível partir para a construção de novas realidades que fossem capazes de ressignificar a vida das pessoas e, ao mesmo tempo, retirar os indivíduos daquilo que ele denominou de crise de identidade. Em sua análise, ele os enumera da seguinte maneira:

O primeiro medo é sobre o que poderíamos chamar de perda do significado, o enfraquecimento dos horizontes morais. O segundo diz respeito ao eclipse dos propósitos diante da disseminação da razão instrumental. O terceiro é sobre a perda da liberdade.⁵

Sobre estes três mal-estares ou medos da modernidade também faremos uma análise mais detalhada nos próximos tópicos. Aqui o que nos interessa é perceber os elementos que ajudaram a compor toda a estrutura do pensamento de Taylor frente à preocupação com a questão do self e, ao mesmo tempo, o porquê de ele se concentrar neste problema enquanto objeto de estudo filosófico. Neste estudo, em sua obra *As fontes do self: a construção da identidade moderna*, ele elabora uma análise histórica da questão, fazendo referência a diversos pensadores ao longo da história da filosofia que se detiveram a estudar esta problemática, bem como a descrição do panorama que era formado no entorno da temática

⁴ A terminologia self egoísta é utilizada aqui em contraposição direta com a ideia do self desprendido que fora usada por Taylor. Enquanto o autor fala do self desprendido como uma forma de vida em que o coletivo é mais importante que o indivíduo e que fora a tônica da vida moderna, utilizaremos a terminologia self egoísta para apontar a forma de vida atual em que o indivíduo é mais importante que a coletividade. No primeiro o compromisso do indivíduo é com a sociedade. Tudo é feito a partir dos anseios e das expectativas da coletividade. No segundo, o compromisso é com o indivíduo. Tudo é feito para atender a si próprio com uma enorme ausência de preocupação com a coletividade.

⁵ TAYLOR, Charles. *A Ética da Autenticidade*. São Paulo: Realizações Editora, 2011, p. 19.

trabalhada naquela época. Do dualismo platônico que levou à divisão corpo e alma bem como a valorização da razão aos seus desdobramentos, seja na busca pela verdade interior em Agostinho, seja no cogito de Descartes que exalta a mente pensante. Ou mesmo o problema do self pontual ou neutro defendido por Locke e desenvolvido por Hume. Aqui, estes autores o entendem como sendo “pontual porque o self é definido abstraindo-se todas as preocupações constitutivas e, portanto, qualquer identidade [...]. Sua única propriedade constitutiva é a autoconsciência”⁶. Taylor enfoca sua crítica na questão da autoconsciência enquanto fruto de um trabalho ou de uma atuação isolada de cada indivíduo, encontrando caminhos que seriam possíveis para superação de tal imbróglio estudando o trabalho de Hegel. Nosso autor entende que não somos seres neutros ou pontuais, uma vez que somos conduzidos por nossas indagações ou inquietações e estas estão diretamente relacionadas à ideia de bem ao qual nos orientamos. E esta noção de bem está diretamente ligada a princípios provenientes da vida coletiva e não da vida isolada.⁷ A busca pela solução deste problema, ou seja, demonstrar que o self é fruto das interações sociais, é que tornou imprescindível a conexão entre Taylor e Hegel, sobretudo no estudo e na utilização de sua teoria do reconhecimento.

Posto tudo isso fica mais fácil compreender o que Taylor entende por self e, ao mesmo tempo, a importância que o trabalho sobre esta temática tem para o conjunto de toda sua teoria. De antemão é possível dizer que para ele o self é a nossa

identidade: é aquilo que nós somos, “de onde nós provimos”. Assim definido, é o ambiente no qual os nossos gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido. Se algumas das coisas a que eu dou mais valor estão ao meu alcance apenas por causa da pessoa que eu amo, então ela passa a fazer parte da minha identidade.⁸

Nosso self está diretamente relacionado com nossas relações interpessoais e o que elas representam ou repercutem em nossa interioridade, fazendo com que cada sujeito seja o que ele é. A interioridade aqui não é apenas aquela ligada ao local de escuta da voz interior que reverbera a vontade do criador, como evocara Agostinho, nem uma capacidade pensante ou reflexiva separada do corpo como defenderam Platão e Descartes, mas, afirma Taylor, “somos um self na medida em que certas questões nos importam. O que sou enquanto self, minha identidade, define-se essencialmente pela maneira como as coisas têm significado para mim”⁹. Esta interioridade é composta por aquilo que verdadeiramente nos importa; o que possui

⁶ TAYLOR, 1997, p. 73.

⁷ TAYLOR, 1997, p. 74.

⁸ TAYLOR, Charles; et al. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Piaget, 1998, p. 54.

⁹ TAYLOR, 1997, p. 53.

significado ou relevância para cada um de nós é o que determina nossa postura, a forma de posicionarmos diante da realidade da qual fazemos parte, determinando o que somos. Sendo importante destacar que o desenvolvimento da ideia de self em Taylor também se aproxima da ideia de self social defendida por James, Mead e Cooley, ideias estas já analisadas no capítulo anterior. Principalmente na ideia de dialogicidade do self presente em Mead. A ideia de um self social para Taylor pode ser percebida sobretudo quando ele afirma que “só se é um self no meio dos outros. Um self nunca pode ser descrito sem referência aos que o cercam”¹⁰. Destacando, evidentemente, que há inovações nesta ideia de self social defendida por ele, onde fica claro a valorização da autenticidade, da individualidade e do reconhecimento como elementos essenciais tanto para o entendimento quanto para a construção deste self na contemporaneidade.

O self a partir da concepção adotada por Taylor, é marcado pelo caráter moral da busca pela vida boa. Ser norteado pela ideia do bem, não o bem enquanto balizador do certo e do errado a ser feito; mas o bem enquanto experiência da vida boa é a marca daquilo que pode ser compreendido enquanto ser um self na contemporaneidade. Cada indivíduo, afirma Araújo, constrói o seu self no tempo presente buscando um sentido para a vida.

A busca do sentido de sua vida faz com que o indivíduo pergunte pelo o que é bom fazer e não pelo que é certo fazer. Daí podemos entender os motivos que levaram Taylor em “As fontes do self” a iniciar a sua articulação teórica com base na crítica à filosofia moral contemporânea, que tende a se concentrar mais no que é certo a fazer do que no que é bom ser; ou antes, mais na definição do conteúdo da obrigação do que na natureza do bem viver.¹¹

Nesta última parte, percebemos uma crítica à ética deontológica de Kant, na qual a ação boa é executada por dever ou por obrigação interior, em que o indivíduo age livremente por deliberação da razão em cumprimento de um dever de ser bom, justo e, por conseguinte, correto. Taylor, por sua vez, descarta o princípio do dever na tentativa de se esquivar da possibilidade de construção de um tipo de self amparado pela razão platônica e posteriormente na razão cartesiana que gradativamente se desenvolve até chegar na consolidação da razão instrumental. Para isso, ele se fundamenta no princípio da ação moral que constrói o self a partir da ideia do sentimento moral. Isso porque, como defende Araújo “é Taylor que chama a atenção para a necessidade de o sujeito moral se conhecer inteiramente, não em um plano somente inteligível, mas principalmente emocional”¹². O próprio Araújo irá

¹⁰ TAYLOR, 1997, p. 53.

¹¹ ARAÚJO, Paulo Roberto M. *Charles Taylor: Para uma Ética do Reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 141.

¹² ARAÚJO, 2004, p. 206.

criticar esta postura de Taylor, pois, segundo ele, o mais plausível seria a conciliação entre o sensível e o reflexivo nesta construção do self, porém, Taylor rechaça esta possibilidade. Taylor vai se ater a demonstrar que existem coisas que nos são mais caras, mais importantes e que, por isso, “os homens não agem somente por meio de leis aparentemente neutras e universais, mas por valores que servem de motivação para realizarem-se em um modo de ser no mundo”¹³. E tais valores estariam ligados à emoção e não à reflexão. Mas de que tipo de emoção estaríamos falando? Araújo responde que em Taylor

a emoção não pode ser vista como um elemento psíquico que compõe mecanicamente as nossas ações e reações no universo das relações humanas, mas como expressividade significativa das identidades. Assim, para Taylor, sob a influência de Herder, a expressão ocorre imediatamente no plano da emoção como pulsar significativo das nossas impressões.¹⁴

Taylor vai defender que “a individualidade e o bem, ou, em outras palavras, a identidade e a moralidade, apresentam-se como temas inextricavelmente entrelaçados”¹⁵. O que conduz a vida humana é a busca pela vida boa e esta busca é sempre delimitada pela ideia do bem. E de acordo com Taylor “a orientação para o bem não é um elemento extraopcional, algo que podemos aceitar ou não à vontade, mas um requisito de nossa condição de self como uma identidade”¹⁶. Porque a formação de nosso self está condicionada a este tipo de moralidade que é conduzida por esta ideia de bem. Em síntese podemos dizer que “o bem para Taylor seria sempre aquilo que possibilita ao agente ser motivado a procurar o seu sentido mais próprio, autêntico, sob o aspecto humano”¹⁷.

Os ensinamentos, as regras, os preceitos, os costumes, a cultura na qual nascemos e à qual pertencemos, tudo compõe a grande base ideológica de noção de bem que repercutirá em nós ao longo de nossa existência. Nossos pais ou as pessoas mais próximas foram responsáveis por transmiti-los a nós e, mesmo que estes já tenham partido, suas vozes ecoarão fortes em nossas mentes até nosso último dia de vida. Porém, aqui existe um diferencial entre a aceitação de que sejamos influenciados cultural e socialmente falando por estas “vozes”, que é a defesa dos pensadores apresentados anteriormente como James, Cooley e Mead, e o que Taylor entende enquanto tomada de posição ou poder de escolha de cada indivíduo. Para os primeiros, somos inevitavelmente frutos das interações sociais e determinantemente reprodução daquilo que a sociedade ou os outros pensam ou esperam de nós. Para Taylor, as

¹³ ARAÚJO, 2004, p. 207.

¹⁴ ARAÚJO, 2004, p. 198.

¹⁵ TAYLOR, 1997, p. 15.

¹⁶ TAYLOR, 1997, p. 96.

¹⁷ ARAÚJO, 2004, p. 206.

interações sociais são importantes e nos fazemos por meio delas, porém estas não são a última palavra. Nossa escolha por aquilo que somos liga-se a nossas preferências ou àquilo que julgamos ser importante e valioso para nós. Liga-se à nossa ideia de bem. Por isso Taylor dirá que somos a posição que assumimos em relação à tendência para o bem.¹⁸ E que “ser um self é inseparável da existência num espaço de questões morais, que têm a ver com a identidade e com aquilo que devemos ser. É ser capaz de encontrar sua própria posição nesse espaço, conseguir ocupá-lo, ser um dentro dele”¹⁹. Onde assumir os espaços dentro da sociedade significa apresentar sua identidade aos demais, porém, para que isso ocorra, é necessário que cada indivíduo esteja seguro de sua própria identidade. Daí a importância do saber quem você é. Porque só quem se conhece é capaz de construir sua própria identidade e, desta feita, tem condições de posicionar-se frente aos demais, mesmo diante das resistências.

E Taylor enfatiza a existência de mudanças nesta busca por ocupação dos espaços, devido tanto às resistências quanto ao próprio processo de construção da identidade. A cada tempo, a cada etapa, a cada nova descoberta ou exigência, somos convocados a dar novas respostas sobre quem somos, mas sem perder de vista de onde viemos, nem para onde queremos ir. É o que Taylor nos evidencia ao dizer que:

E, mesmo então, essa posição é sempre desafiada pelos novos eventos de nossa vida e vive constantemente sob revisão potencial, conforme aumentam nossa experiência e nossa maturidade. Assim, para nós a pergunta tem de ser não só onde estamos como também para onde vamos; e, embora a primeira possa ser uma questão de mais ou menos, a segunda é uma questão de em direção a ou em afastamento de, uma questão de sim ou não. Eis por que uma indagação absoluta sempre molda nossas indagações relativas. Como não podemos prescindir de uma orientação para o bem, e como não podemos ser indiferentes à nossa posição relativamente a esse bem, e como esse lugar é algo que deve sempre mudar e tornar-se, tem de surgir para nós a questão da direção de nossa vida.²⁰

É, pois, pelo princípio da direção de nossa vida, que é conduzida pela ideia do bem, que não nos perdemos em meio às devidas e necessárias mudanças de posição dentro da sociedade. O que não podemos perder nem deixar de lutar é por sempre ocupar uma posição, pois é preciso ter nosso lugar dentro da sociedade, mesmo que ele mude ao longo de nossa jornada. Pois perdê-lo significa deixar de ser para o grupo e, desta feita, correr o risco de deixar de ser para si mesmo.

Dito tudo isso, resta-nos partir para uma última análise importante que é o caráter dialógico do self para Taylor. Ele diz que

¹⁸ TAYLOR, 1997, p. 50-52.

¹⁹ TAYLOR, 1997, p. 150.

²⁰ TAYLOR, 1997, p. 70.

a característica comum da vida humana [...] é seu caráter fundamentalmente dialógico. Tornamo-nos agentes humanos completos, capazes de entender nós mesmos e, portanto, de definir uma identidade através de nossa aquisição de linguagens humanas ricas de expressão.²¹

É pelo diálogo que nos compreendemos e nos tornamos o que somos, por intermédio da linguagem manifesta nas expressões. Expressar-se é algo importante para Taylor porque é por meio das expressões que manifestamos quem somos ao comunicar, externando nossa interioridade aos outros. Neste sentido ele afirma que:

Essa é a visão que chamei em outra parte de “expressivismo”. Estou focalizando características particulares de expressão ao usar este termo. Expressar algo é torna-lo manifesto em determinado meio. Expresso meus sentimentos no rosto; expresso meus pensamentos nas palavras que falo e escrevo. Expresso minha visão das coisas em uma obra de arte, talvez um romance ou uma peça de teatro. Em todos esses casos, tenho a noção de estar tornando algo manifesto e, em cada um deles, em um meio que tem certas propriedades específicas.²²

E é daqui que Taylor prossegue com sua teoria, onde “o self tanto é feito como explorado com palavras; e o melhor para ambos são as palavras trocadas no diálogo da amizade. Na falta desta, o debate com o self solitário é um substituto muito pobre”.²³ A interação dialógica no meio social permite uma mútua expressividade da identidade, quando é dada a cada um a oportunidade de fazer um exercício de busca, construção e manifestação do self, que se origina do contato com sua própria interioridade e segue em direção ao outro, seu interlocutor. Araújo irá dizer que para Taylor:

A linguagem propicia que o indivíduo dialogue, é através dela que ele aprende a expressar aquilo que está sentindo em sua interioridade (self), além de reconhecer significativamente o que os outros estão expressando com suas falas e os seus gestos. O intercâmbio gerado pela linguagem entre os indivíduos leva-os a compreender que a construção das suas identidades passa pela contribuição significativa de terceiros.²⁴

Ser um ser dialógico é ser um ser de linguagem, não sendo possível, segundo Taylor, separar estes elementos de nossa condição de ser humano. Assim sendo, a compreensão que temos é que “minha linguagem é parte de minha identidade porque ela está vinculada a certas qualidades que valorizo, ou porque acredito que devo valorizá-las como algo que é parte intrínseca de mim, pois, do contrário, estaria me auto-rejeitando”²⁵. Salientando que para Taylor a linguagem é tomada “em um sentido amplo, cobrindo não apenas as palavras que pronunciamos, mas também outros modos de expressão pelos quais definimos nós mesmos,

²¹ TAYLOR, 2011, p. 42.

²² TAYLOR, 1997, p. 480.

²³ TAYLOR, 1997, p. 238-239.

²⁴ ARAÚJO, 2004, p. 176.

²⁵ TAYLOR, 2007, p. 29.

inclusive as ‘linguagens’ da arte, do gesto, do amor e similares”²⁶. E por sermos seres dialógicos, por nos formarmos, nos conhecermos e nos identificarmos dialogicamente, precisamos das interações intersubjetivas até para que possamos desenvolver a linguagem. Pois como nos diz Taylor, “ninguém adquire as linguagens necessárias para autodefinição por si mesmo. Somos apresentados a elas através das trocas com outros que importam para nós”²⁷. O convívio social iniciado no processo de socialização primária com nossos pais e pessoas próximas, nossos laços de amizade e até nossas interações nas redes sociais compõem nosso processo de dialogicidade. A condição dialógica para Taylor é o elemento essencial tanto para nosso autoconhecimento quanto para o conhecimento da realidade que nos circunda. É o elemento que torna possível a nossa realização, enquanto “*zoon politikon*”, evocada por Aristóteles na antiguidade grega para o exercício da vida política. Isso porque sem a capacidade dialógica, não há comunicação nem debate ou exposição de ideias, muito menos possibilidade de entendimento de si e entre as partes.

Situar-se em um tempo e em um espaço é condição necessária para se saber quem é. Mas para que isso ocorra, antes se faz necessário percorrer o caminho da interlocução no qual cada uma das partes esteja apta para questionar ou para dar respostas à pergunta “*Quem?*”. Aqui Taylor explica que “a pergunta “*Quem?*” é feita a fim de situar alguém como interlocutor potencial numa sociedade de interlocutores”²⁸. O que importa é a condição de capacidade de expressar o que se é, respondendo por si próprio sem que seja necessário abdicar deste direito, recorrendo a algo ou alguém. Para Taylor:

Seres de quem se pode fazer essa pergunta costumam ser efetiva ou potencialmente capazes de responder por si próprios. Porém, ser capaz de responder por si próprio é saber em que posição se encontra, o que se deseja responder. E é por isso que tendemos naturalmente a falar de nossa orientação fundamental em termos de quem somos. Perder essa orientação ou não tê-la encontrado é não saber quem se é. E essa orientação, uma vez conseguida, define a posição a partir da qual você responde e, portanto, sua identidade.²⁹

O problema da crise de identidade estaria diretamente ligado à ausência de condições para dar respostas a esta pergunta. Não saber quem se é ou não conseguir se posicionar no mundo ao qual você pertence é um problema ligado também à moralidade, pois diz respeito ao enfraquecimento daquele norte orientador de nossa vida que é a ideia de bem. É neste sentido que Taylor vai falar que a crise de identidade é

²⁶ TAYLOR, 2011, p. 42.

²⁷ TAYLOR, 2011, p. 42.

²⁸ TAYLOR, 1997, p. 46.

²⁹ TAYLOR, 1997, p. 46.

uma forma aguda de desorientação que as pessoas costumam exprimir em termos de não saber quem são, mas que pode também ser vista como uma incerteza radical acerca da posição em que se colocam. [...] O que isso traz à luz é a ligação essencial entre a identidade e uma espécie de orientação, saber quem se é equivale a estar orientado no espaço moral, um espaço em que surgem questões acerca do que é bom ou ruim, do que vale e do que não vale a pena fazer, do quem tem sentido e importância para o indivíduo e do que é trivial e secundário. [...] A desorientação e a incerteza quanto à posição em que se está como pessoa parecem desembocar numa perda de controle da própria posição no espaço físico.³⁰

Sem termos condições de nos situarmos, de estarmos orientados em direção ao bem, não conseguimos responder quem somos e, desta feita, estaremos fadados a perder nossa posição dentro da sociedade. Salientando que conquistar uma posição na sociedade é o objetivo que se tem dentro do processo de interlocução onde cada interlocutor tem a oportunidade de manifestar seu self, em uma dinâmica intersubjetiva e dialógica. Neste sentido, ter condições de responder à pergunta “*Quem?*” é o primeiro passo para a auto-interpretação e autodefinição. Mas para que isso ocorra é necessária a interlocução para que a pergunta seja feita e, assim sendo, a resposta seja dada. É através da interlocução que construímos e ao mesmo tempo compreendemos e manifestamos nossa identidade. É neste ponto que Taylor defende que o self não pode ser construído por si só. Pois:

Sou um self em relação a certos interlocutores: de um lado, em relação aos parceiros de conversação que foram essenciais para que eu alcançasse minha autodefinição; de outro, em relação aos que hoje são cruciais para a continuidade da minha apreensão de linguagens de autocompreensão – e, como é natural essas classes podem sobrepor-se. Só existe um self no âmbito do que denomino “redes de interlocução”.³¹

E, tomando como base esta rede de interlocução, Taylor abandona a ideia de homem como sendo um “*animal racional*”³² para abraçar a ideia do homem enquanto um animal que se auto-interpreta. Taylor diz que “o self é em parte constituído por suas auto-interpretações; [...] Mas suas interpretações nunca podem ser plenamente explícitas. [...] A linguagem que viemos a aceitar articula para nós as questões do bem”³³. A auto-interpretação é uma consequência da aquisição da linguagem por intermédio do exercício do diálogo. Como já

³⁰ TAYLOR, 1997, p. 44-45.

³¹ TAYLOR, 1997, p. 55.

³² É importante salientar que Taylor sente a necessidade de romper com toda a estrutura que fora construída em torno da racionalidade que, em certa medida, conduziu para um processo de instrumentalização das concepções e das relações. A razão instrumental deu bases para a chamada sociedade liberal e, neste sentido, “Taylor questiona a ideia do individualismo metódico (ou atomismo social), ou seja, a tese liberal de um indivíduo senhor de si, capaz de se autodeterminar sem levar em consideração a sociedade, isto é, o coletivo”. Para ele, esta visão deturpou o processo de construção autêntica do self (DANNER, Fernando; BARBOSA, Gustavo. Identidade, intersubjetividade e dignidade humana: reflexões sobre a política do reconhecimento de Charles Taylor. *PRIMORDIUM*, Uberlândia, v. 5, n. 9, p. 176, jan./jun. 2020. DOI: <https://doi.org/10.14393/REPRIM-v5n9a2020-55317>. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/primordium/article/view/55317/30127>. Acesso em: 05 de maio de 2024).

³³ TAYLOR, 1997, p. 53.

fora explanado, a linguagem é adquirida através do diálogo. E o self se faz neste processo, uma vez que cada indivíduo vai se posicionando, socialmente falando, quando é capaz de expressar o que ele de fato é, expressando seus sentimentos, sua interioridade àqueles que o cercam, em um claro posicionamento perante suas escolhas, suas preferências, demonstrando o que é importante para si. Araújo explica que:

Taylor compreende o homem como animal que interpreta a si mesmo. Com essa ideia, ele elabora a relação entre entendimento (*undestand*), sentimento (*feeling*) e significação importante (*import*), com o propósito de esclarecer as determinações das ações humanas. O ponto central que Taylor explora em “*Self-interpreting animals*” é o da articulação significativa dos sentimentos como aquilo que motiva a realização das ações. Para tanto, Taylor ocupa-se da fundamentação das articulações emocionais, que se encontra no conceito de *import* (significação importante).³⁴

Salientando que por *import* Taylor vai compreender como sendo “uma propriedade de algo pelo qual ele é uma matéria da não-indiferença para um sujeito”³⁵. É algo relevante, importante, para as inspirações ou sentimentos de um sujeito. E é na expressividade desta relevância que cada indivíduo se posiciona frente aos demais. Porque, na concepção de Taylor, cada indivíduo se auto-interpreta de maneira integral e plenamente conectado à realidade. O self, sob esta perspectiva, é construído a partir da manifestação real daquilo que ele de fato é, pois manifesta sua interioridade a uma sociedade que também não é escamoteada, ou seja, não é manipulada, mas encarada tal qual ela é. Neste processo de auto-interpretação, o indivíduo não se esconde da mesma forma que não aceita ter sua identidade manipulada por si nem pelos que estão em contato consigo. Ele se assume, se reconhece por assumir e reconhecer o meio à sua volta e, desta feita, ganha condições de exigir que o reconheçam e o aceitem naquela posição por ele escolhida e assumida. Nesta auto-interpretação cada indivíduo torna-se capaz de fazer a opção por si, de escolher-se a si mesmo, alcançando o amor próprio, a auto-afirmação. É a partir desta perspectiva que Taylor vai defender que:

Ao escolher a mim mesmo, torno-me o que de fato sou, um self com uma dimensão infinita. Escolhemos nosso self real, tornamo-nos pela primeira vez um self verdadeiro. E isso nos faz sair do desespero. Ou melhor, aquilo com que agora nos desesperamos é meramente finito. E por meio disso sentimo-nos pela primeira vez dignos de ser amados e escolhidos.³⁶

Até aqui, creio ter deixado clara as origens e as motivações que levaram Taylor a debruçar-se sobre o problema do self, bem como os pensadores que o inspiraram em tal feito.

³⁴ ARAÚJO, 2004, p. 105-106.

³⁵ ARAÚJO, 2004, p. 106.

³⁶ TAYLOR, 1997, p. 575.

Destacando os elementos que o levaram a pensar o self de forma dialógica e expressivista, percebemos traços de inspirações em Habermas e em Herder. Percebemos também as influências de Hegel em sua teoria, no caso da política do reconhecimento, como já fora mencionado. Além, é óbvio, de percebermos as influências de Aristóteles quanto à ideia de condução e busca do bem e a valorização do sentimento em detrimento da razão, muito presentes em Rousseau.

Partiremos para o próximo tópico onde analisaremos a questão do mal-estar da modernidade. Esta análise é importante para compreendermos melhor em que sentido ainda é plausível falar de self na contemporaneidade.

2.2 A questão do mal-estar da modernidade

Como já mencionamos no tópico anterior, Taylor identifica três mal-estares ou medos típicos do período contemporâneo. Estes males trazem aos indivíduos certo desconforto, deixando-os em situação de desacordo, seja consigo mesmos, seja com a própria sociedade a que pertencem. Ribeiro nos dirá que:

Fica claro que por mal estar esse autor deseja analisar aquilo que ele entende por perda e declínio, certa sensação desagradável de perturbação que ele diz detectar na sociedade contemporânea. Os três exemplos dessa perturbação para Taylor podem ser encontrados no individualismo contemporâneo, na razão instrumental e no despotismo político, como examinarei adiante.³⁷

Através da identificação dos chamados mal-estares da modernidade, Taylor quer destacar as questões das quais originaram o sentimento de incômodo ou de perturbação presente nos indivíduos na contemporaneidade. O primeiro deles que fora enumerado, o individualismo, embora esteja intimamente relacionado aos outros dois, deixaremos para analisar no próximo tópico, com o objetivo de melhor detalhá-lo, favorecendo a obtenção dos recursos necessários para a construção do último capítulo, que pretenderá fazer um jogo comparativo entre as ideias de Bauman e as ideias de Taylor. Considerando que ambos possuem uma visão bem distinta a respeito desta problemática, em relação a construção do self.

No segundo mal-estar, ou seja, a primazia da razão instrumental no mundo contemporâneo, podemos compreender que, de acordo com Taylor, esta problemática significa um “tipo de racionalidade em que nos baseamos ao calcular a aplicação mais

³⁷ RIBEIRO, 2012, p. 50.

econômica dos meios para determinado fim. Eficiência máxima, a melhor relação custo-benefício, é sua medida de sucesso”³⁸. É o estabelecimento de um novo paradigma para as relações, onde passa a prevalecer um critério avaliativo para se analisar o bom e desta feita a própria ideia de vida boa a partir de uma métrica meramente utilitarista. O princípio moral do bem, que era balizado pela autorrealização enquanto ser humano em convivência respeitosa e dignificante com outros seres humanos e com o meio ambiente como um todo, passa a ser avaliado pelo princípio do valor mercadológico. O valor das pessoas e das relações não se fundamenta nelas mesmas, mas naquilo que trazem consigo enquanto matéria de bens, poder, status, etc. Ao me aproximar de alguém, a pergunta que me conduz é: o que ganho com esta aproximação? Não estamos mais preocupados em manter amizades ou relacionamentos de maneira desinteressada ou pelo puro prazer de se ter um amigo ou uma boa convivência. Tudo passa a ser mensurado a partir da possibilidade de ganhos e de perdas. Os laços e os contatos são iniciados ou encerrados à medida que as certezas dos ganhos são assegurados ou rechaçados. A duração destes contatos ou destes laços podem ser de longo ou de curto prazo, mas a decisão sobre isso será dada pela garantia dos ganhos que serão recebidos nesta relação mútua de troca de interesses.

Taylor defenderá que “de maneira similar, uma vez que as criaturas que nos cercam perdem o significado que lhes foi atribuído de acordo com seu lugar na cadeia dos seres, elas podem ser tratadas como matéria-prima ou instrumentos para nossos projetos”³⁹. O outro é visto como meio, matéria prima para obtenção de meus objetivos. Taylor acredita que a origem destas práticas está alicerçada na valorização da razão, que teve início na antiguidade clássica com Platão, mas que ganha novos contornos no modelo de razão desprendida e mecanicista desenvolvido por Descartes. Sobre isso, ele nos diz que:

A ética de Descartes, assim como grande parte de sua epistemologia, exige desprendimento em relação ao mundo e ao corpo e a adoção de uma postura instrumental em relação a eles. É da essência da razão, tanto especulativa quanto prática, impelir-nos ao desprendimento. Obviamente, isso envolve um conceito de razão muito diferente do de Platão. Assim como o entendimento correto não vem mais de nos abriremos para a ordem das Ideias (ônticas), mas de construirmos uma ordem de ideias (instrumentais) segundo os cânones da *évidence*, também quanto a hegemonia da razão se torna controle racional não é mais compreendida pelo fato de estarmos sintonizados com a ordem das coisas que encontramos no cosmo, e sim por nossa vida ser moldada pelas ordens que construimos de acordo com as exigências do domínio da razão, isto é, os “*jugements fermes et déterminés touchant la connaissance du bien et du mal*”, de acordo com os quais decidimos viver.⁴⁰

³⁸ TAYLOR, 2011, p. 14.

³⁹ TAYLOR, 2011, p. 14.

⁴⁰ TAYLOR, 1997, p. 205.

Enquanto Platão, separa corpo e alma apenas dando mais valor à segunda, por ser aquela que era capaz de contemplar a verdade, sendo as demais coisas, inclusive o corpo, parte daquilo que ele designou mundo sensível, Descartes afirma a superioridade da alma a partir da objetificação do corpo. Da mesma forma que objetificamos o mundo, que deve ser analisado e estudado cientificamente, o copo também deve ser desmistificado e tratado como objeto de estudo. Neste sentido, afirma Taylor que de acordo com Descartes:

Temos de esclarecer nossa compreensão da matéria e parar de pensar nela como o local de eventos e qualidades cuja verdadeira natureza é mental. E conseguimos tal coisa objetificando-a, isto é, compreendendo-a como algo “desencantado”, como mero mecanicismo, despido de qualquer essência espiritual ou dimensão expressiva. Temos de deixar de ver o universo material como uma espécie de meio, em que conteúdos psíquicos como calor e dor, ou as supostas Formas ou Espécies da tradição escolástica, podem ser alojadas, incorporadas ou manifestas.⁴¹

Promover o desencantamento do mundo e, por conseguinte, promover o desencantamento do outro, é uma forma de coisificação do indivíduo que deixa de ser alguém com você para ser algo para você. E daqui, obviamente, temos um mal-estar porque vislumbramos um sentimento de insegurança dentro das relações estabelecidas. Da mesma forma que trato o outro a partir deste princípio de busca por ganhos mercadológicos, eu também posso estar sendo tratado nesta mesma lógica. Mas aqui o que incomoda não é a forma como eu trato ou vejo o outro, é a forma como eu posso ser tratado ou visto pelo outro. Uma vez tratados como coisa, perdemos nossa aura, nossa dignidade e, desta feita, deixamos de ser considerados por aquilo que somos, para sermos tratados por aquilo que temos e podemos oferecer.

Ao assumir os parâmetros de avaliação utilitaristas da razão instrumental, o horizonte da moralidade perde sua importância por ver substituído o princípio do bem que se fundamenta naquilo que é importante e valioso pelo princípio do útil, que se fundamenta na lógica mercadológica. Araújo salienta que:

Fechado em si mesmo, o homem contemporâneo não encontra motivação para buscar o seu real self, isto é, sua autenticidade como pessoa. O domínio dos processos de racionalização das ações humanas também contribui para a mecanização da vida dos indivíduos, que se limitam a reproduzir formas comportamentais sem qualquer fundamentação significativa na instância dos valores morais.⁴²

Os valores morais são substituídos pelos valores mercadológicos. A lógica que passa a permear as relações interpessoais é a lógica utilitarista e mercadológica, onde tem valor aquilo

⁴¹ TAYLOR, 1997, p. 193.

⁴² ARAÚJO, 2004, p. 171.

que é útil, prático e eficiente. Neste sentido, Taylor também evidencia que “a primazia da razão instrumental também é evidente no prestígio e na aura que envolvem a tecnologia e nos faz acreditar que deveríamos buscar soluções tecnológicas mesmo quando se faz necessário algo muito diferente”⁴³.

A ciência e a técnica ganham espaço na sociedade da razão instrumental porque, por intermédio delas, alcançar a eficiência significa obter um benefício grande com a promessa de custos cada vez menores. A ideia da eficiência, atrelada à utilização e valorização da técnica e da ciência, também indica outro problema desta sociedade regida pela razão instrumental. Pessoas são valorizadas por sua eficiência, pela capacidade de retorno que elas podem significar enquanto agentes produtivos. Sob o espectro deste tipo de análise, uma pessoa com deficiência física, uma pessoa idosa e até mesmo uma criança teriam pouco ou nenhum valor em comparação com uma pessoa adulta e bem preparada para o mercado de trabalho. Ser inútil, passa a ser sinônimo de ser descartado. Porque não é viável economicamente falando manter consigo coisas inúteis. E esta lógica passa a ser replicada nas relações interpessoais: Da mesma forma com que descartamos objetos em desuso, também descartamos pessoas por não possuírem ou por terem perdido sua utilidade.

Outro fator importante a ser observado neste processo de valorização da técnica e da ciência é a utilização de práticas médicas em que o trato humano é cada vez mais substituído por instrumentos robotizados que inviabilizam um cuidado mais humanizado. Aqui a eficiência do processo é adotada em detrimento dos aspectos psicológicos e afetivos que também deveriam ser levados em conta na hora de escolher o melhor tratamento a ser empreendido para se alcançar a cura daquele paciente. Isso sem levar em consideração a grande massa de pessoas sem acesso à saúde por não possuírem condições financeiras para pagar seus tratamentos. A lógica utilitarista faz com que, nas práticas contemporâneas, escolha-se também quem deve viver e quem deve ser deixado para morrer. Neste caso, quem tiver dinheiro é tratado e, por conseguinte, tem alimentada sua esperança na cura e na continuidade da vida. Quem não tem é deixado de lado, à própria sorte. A reflexão que podemos desenvolver aqui é: que tipo de técnica ou de ciência estamos desenvolvendo sob a égide da lógica utilitarista? Certamente esta técnica e esta ciência estão muito distantes daqueles princípios morais que verdadeiramente nos exigem a busca pelo bem e, desta feita, estão também distantes daquilo que seria uma possibilidade de construção real do self. Daí o mal-estar. Daí nos sentirmos incomodados, mesmo que às vezes veladamente. Mas nos

⁴³ TAYLOR, 2011, p. 15.

perturba, em certa medida, saber que nossas preferências, o que tem sido importante, valioso para nós, não se fundamentam na busca do bem e na moral, mas se deixam balizar por coisas, por poder, por dinheiro ou por aquilo que é útil única e exclusivamente no plano mercadológico.

Na conjuntura desta análise dos mal-estares, Taylor identifica três áreas de tensão ou de possível colapso na cultura moral moderna. Neste sentido ele dirá que “podemos chamar estes conflitos, respectivamente, de (1) a questão das fontes, (2) a questão do instrumentalismo e (3) a questão da moralidade”⁴⁴. Aqui estamos a analisar justamente a segunda questão, que diz respeito ao instrumentalismo que foi fortemente atacado desde o período romântico porque

o modo desprendido instrumental esvazia a vida de significado, e que ele ameaça a liberdade pública, isto é, as instituições e práticas de autogoverno. Em outras palavras, as consequências negativas do instrumentalismo são supostamente duas, a experiencial e a pública.⁴⁵

No campo da consequência experiencial, as críticas estão centradas nas diversas práticas que contribuem para a perda de sentido ou de significado da vida. Os valores da sociedade instrumental estão focados na perspectiva daquilo que é utilitário, mercantil, capitalista e burocrático. Aqui não se tem mais espaço para ideais heroicos ou paixões que valham a pena uma dedicação da vida até às últimas consequências. As celebrações perdem espaço para os ideais mercadológicos, a menos que os ideais celebrativos estejam conectados com os ideais mercantilistas e capitalistas de consumo. Além, é claro, do processo de desencantamento e da fragmentação do mundo e dos próprios indivíduos que assim se sentem por se distanciarem do convívio com os outros, da sociedade e da natureza. A meta, como já vimos anteriormente, é fazer do outro e da natureza meios para se garantir os objetivos mercadológicos, enfraquecendo-se os laços e as interações intersubjetivas, intensificando sua superficialização e banalização.⁴⁶

No campo da consequência pública, o problema começa na destruição da liberdade pública onde “a sociedade atômica instrumental, tanto enfraquece a vontade de manter essa liberdade como solapa os focos locais de autogoverno dos quais a liberdade depende crucialmente”⁴⁷. Passando pela crítica de Marx “dirigida à sociedade capitalista, em sua acusação de que ela gera relações desiguais de poder que escarnecem da igualdade política

⁴⁴ TAYLOR, 2007, p. 638.

⁴⁵ TAYLOR, 2007, p. 638.

⁴⁶ TAYLOR, 2007, p. 638-641.

⁴⁷ TAYLOR, 2007, p. 641.

pressuposta por um autogoverno genuíno”⁴⁸. Até chegar no último ponto, muito evocado na atualidade, em que “a sociedade instrumental é acusada de irresponsabilidade ecológica, que põe em perigo a existência e o bem-estar a longo prazo da espécie humana”.⁴⁹ Aqui, na consequência pública, vislumbramos o que Taylor também identifica como sendo o terceiro mal-estar da sociedade moderna, ou seja, o despotismo político.

Neste terceiro mal-estar que Ribeiro chamou de despotismo político, como visto anteriormente, ficou detectado que sua ligação é direta tanto com o problema da razão instrumental, sendo uma de suas consequências, como também ao problema do individualismo. Ribeiro nos dirá que:

Quando o individualismo como norma se torna dominante na sociedade e a ele é associado o uso preponderante da razão instrumental, então para Taylor a vida pública da sociedade atinge aquilo que ele chama de despotismo suave – uma situação em que os indivíduos se sentem impotentes diante da imensa máquina política que funciona continuamente sem levar em conta o cidadão comum. Entendo ser necessário dizer que toda argumentação de Taylor pressupõe a ideia moderna de participação política de cada cidadão; daí o despotismo se configurar para Taylor como uma sensação de alienação que o indivíduo experimenta em sociedades grandes, centralizadas e burocratizadas.⁵⁰

O despotismo suave, neste sentido, seria a troca da liberdade de escolha, em contexto de sociabilidade, pelo prazer de desfrutar as satisfações da vida privada. Cada indivíduo perderia o interesse em participar do autogoverno para, em troca, poder ter o direito de viver despreocupadamente sua privacidade. Aqui o que importa é que o governo garanta as condições necessárias para que isso aconteça. Neste sentido, Taylor vai dizer que

as estruturas e instituições da sociedade industrial tecnológicas restringem severamente nossas escolhas, que elas forcem tanto as sociedades quanto os indivíduos a atribuir um peso à razão instrumental que, em uma deliberação moral séria, nós jamais atribuíamos, e que pode até ser altamente destrutiva.⁵¹

Trata-se de uma troca desproporcional e altamente perigosa. Em nome dos interesses particulares, entregamos todos os poderes a uma pessoa ou a um grupo de pessoas que farão o governo da sociedade em nosso nome. Aqui não estamos falando de

uma tirania do terror e da opressão como antigamente. O governo será moderado e paternalista. Pode até manter formas democráticas, com eleições periódicas. Mas, na realidade, tudo será governado por um “enorme poder tutelar” sobre o qual o povo terá pouco controle.⁵²

⁴⁸ TAYLOR, 2007, p. 641.

⁴⁹ TAYLOR, 2007, p. 641.

⁵⁰ RIBEIRO, 2012, p. 64-65.

⁵¹ TAYLOR, 2011, p. 18.

⁵² TAYLOR, 2011, p. 18-19.

Ou seja, o governo será instituído por uma escolha nossa e, desta feita, ao instituí-lo, estaremos delegando a ele ou a eles o nosso poder referente a todas as outras escolhas pertinentes ao desenvolvimento da sociedade. Em troca, àqueles que irão governar cabe garantir a paz e a tranquilidade necessárias para que possamos viver em nosso mundo de buscas por conquistas e satisfação dos desejos e dos sonhos privados. Não nos incomodaremos com a fome ou com a miséria alheias. Não nos incomodaremos com a falta de políticas que diminuam as desigualdades sociais ou os catastróficos efeitos climáticos. Desde que não sejamos as pessoas diretamente afetadas por eles. É daqui que Taylor adverte ao afirmar que com esta troca,

o que corremos o risco de perder é o controle político sobre nosso destino, algo que poderíamos exercer em comum como cidadãos. [...] O que está ameaçado aqui é a nossa dignidade como cidadãos. Os mecanismos impessoais mencionados podem reduzir nossos graus de liberdade como uma sociedade, mas a perda de liberdade política significaria que até mesmo as escolhas restantes não seriam mais feitas por nós, mas sim pelo irresponsável poder tutelar.⁵³

Posto o que significa o despotismo suave e os riscos que ele representa, resta averiguar quais seriam seus impactos para a construção do self e, ao mesmo tempo, o que poderia ser feito para superá-lo. Relacionado aos impactos da construção do self, o que fica evidente é que, como o despotismo suave significa o enfraquecimento da participação política e, conseqüentemente, o desinteresse das pessoas pelas coisas públicas, o que teremos em contrapartida será o fortalecimento do individualismo centrado na busca pelos interesses particulares em detrimento dos interesses coletivos. Se o self é uma construção realizada por intermédio do diálogo, fruto das interações intersubjetivas, obviamente que não teremos um terreno propício para seu desenvolvimento em uma sociedade em que as pessoas não estejam focadas em debater questões que sejam comuns a elas. Até porque este algo em comum está sendo diluído pelo desinteresse para com a coisa pública. O debate político, a busca por alternativas de superação dos problemas sociais é com certeza um fecundo e próspero campo para a construção do diálogo e, assim, para a formação do self. Sem estas condições, o que teremos é um campo árido, propício para a construção de um self egoísta, porque desconectado das relações e dos interesses sociais.

Relacionado à possibilidade de superação deste mal-estar, o que poderia ser feito “é uma vigorosa cultura política na qual a participação é valorizada, em muitos níveis do governo e nas associações voluntárias também”⁵⁴. Mas promover esta participação tem sido

⁵³ TAYLOR, 2011, p. 19.

⁵⁴ TAYLOR, 2011, p. 19.

algo cada vez mais complexo e difícil. Primeiro porque houve um processo gradativo de desmotivação em relação à participação política. A política foi criminalizada e, desta feita, se inteirar dela tornou-se coisa de “*bandido*”. Resgatar o significado e o valor da participação política sob este prisma não é algo fácil, pois demandaria uma série de ações, entre elas um empenho dos meios de comunicação de massa, dos produtores de conteúdos digitais, das pessoas que estão à frente do governo para descriminalizar a política e fomentar nas pessoas o anseio por fazer parte dela. Segundo porque o atomismo individual desmotiva o interesse pela coisa pública. As pessoas estão fechadas em si mesmas e em seus interesses particulares, não dispendo de tempo e de interesse para as preocupações coletivas. Salientando que nos esquecemos de que, para a realização de desejos pessoais, principalmente aqueles ligados a moral e a boa vida, faz-se necessário contemplar os interesses da coletividade. Desse modo, como cada um, de maneira isolada, busca sua autorrealização, o sentimento que prevalece é o de solidão e de abandono, principalmente por perceberem-se impotentes diante das megas estruturas burocráticas do Estado que, da mesma maneira que facilita o ingresso de alguns, dificulta o acesso de outros, principalmente daqueles que foram levados a desacreditar na política e na importância da luta pelas causas comuns.

Ora, o que foi desenhado aqui parece assombroso e totalmente distante de um horizonte de esperanças. Mas Taylor salienta que este é o mundo que temos para viver e o que nos resta é buscar nos adaptar ao que temos para viver na contemporaneidade, evitando abafar os bens ou os elementos que nos são caros, importantes e valiosos, que nos ajudarão a dar sequência em nossa jornada na vida em sociedade.

Passemos agora ao próximo tópico, para analisar o primeiro mal-estar que é o individualismo. Certos de que a análise destes mal-estares não deve ser um instrumento de desestímulo, mas, pelo contrário, uma tentativa de aprofundamento em nossa própria realidade com a finalidade de melhor compreendê-la e, desta feita, melhor nos desenvolvermos, desenvolvendo o self contemporâneo de acordo com as necessidades que a contemporaneidade exige.

2.3 O individualismo como realidade não totalmente problemática

O individualismo como já fora apontado é o primeiro mal-estar indicado por Taylor. E, como tal, assim se configura por significar ou repercutir algum tipo de incômodo nos indivíduos. Mas qual incômodo seria este? Taylor responderá que “o lado sombrio do individualismo é o centrar-se em si mesmo, que tanto nivela quanto restringe nossa vida,

tornando-a mais pobre de significado e menos preocupada com os outros ou com a sociedade”⁵⁵. Quando Taylor fala em lado sombrio, ele justamente identifica dois lados ou tipos de individualismo, sendo o primeiro já mencionado, que é uma das três causas do mal-estar e o segundo seria “uma atitude autointeressada em que se atribui grande valor à autonomia individual e à autoexpressão, em particular dos sentimentos”⁵⁶. Neste tipo de individualismo Taylor, identificará um sentido moral, por estar relacionado à esfera dos valores. Por outro lado, o outro individualismo, por não se associar aos valores, seria identificado a um sentido amoral. Assim sendo ele explica que:

O individualismo tem sido usado, de fato em dois sentidos bem diferentes. Em um é um ideal de moral, uma faceta do que venho discutindo. E outro, é um fenômeno amoral, algo como o que queremos dizer com egoísmo. A ascensão do individualismo nesse sentido costuma ser um fenômeno de repartição, no qual a perda de um horizonte tradicional deixa mera anomia em seu despertar, e todos se afastam por si mesmos [...]. É, com certeza, catastrófico confundir esses dois tipos de individualismo, que possuem causas e consequências fundamentalmente diferentes. Razão pela qual Tocqueville cuidadosamente distingue “individualismo” de “egoísmo”.⁵⁷

O que percebemos aqui é que, primeiro, Taylor vai seguir a terminologia de Tocqueville, optando por referir-se ao individualismo para designar seu caráter moral, usando o termo egoísmo para referir-se ao individualismo amoral. Segundo, é que o individualismo moral é aquele que conduz ao exercício da autonomia. Neste sentido, o que podemos antever é que, para Taylor, o individualismo não é um mal em si, pois irá depender de qual dos dois tipos de individualismos se trata, ou melhor dizendo, se o indivíduo foi ou não capaz de equilibrar suas práticas individualistas, tornando-as práticas de autenticidade ou práticas meramente egoístas.

Para auxiliar neste trabalho de análise das ações, julgando se o individualismo é do primeiro tipo, ou seja, ligado aos valores e voltado para as ações de autenticidade ou se é do segundo tipo, ou seja, desconectado dos valores e voltado para as ações egoístas, Taylor lança mão daquilo que ele distinguiu enquanto dois tipos de avaliações, sendo para o primeiro tipo de individualismo a avaliação forte e para o segundo tipo de individualismo a avaliação fraca. Os dois tipos de avaliação estão diretamente relacionados ao julgamento do bom que deve nortear a vida boa a partir do critério moral dos valores. Neste sentido, Araújo dirá que:

Na avaliação fraca, para algo ser julgado como bom (good) é necessário somente que seja desejado. Não há, assim, o comprometimento com as formas valorativas

⁵⁵ TAYLOR, 2011, p. 14.

⁵⁶ RIBEIRO, 2012, p. 53.

⁵⁷ TAYLOR, 2011, p. 30-31.

que podem constituir o próprio desejo. [...] A avaliação forte, caracterizada como modo reflexivo dos desejos, no sentido de verificar a relação destes com o valor, procura esclarecer qualitativamente o que vêm a ser os próprios desejos como expressões valorativas da identidade do sujeito humano.⁵⁸

Aqui fica evidente que, todas as vezes que agimos sob a perspectiva da avaliação fraca, nos deixamos conduzir pelo individualismo que se configura como sendo amoral por centrar-se no egoísmo. A ação egoísta é o centramento em si. Por causa dela o indivíduo é levado a agir pelo desejo sem ser capaz de avaliar, pelo critério dos valores, se estes desejos estão ligados ao bom ou à ideia de bem. A avaliação fraca dá provas de nossa inaptidão para escolhermos algo por nossas preferências fundamentadas em valores ou pelo sentimento de importância guiado por aquilo que é rico de significados para nós, moralmente falando. Prezaremos, neste sentido, tão somente aquilo que satisfaça nosso ego, em plena desconectividade com aquilo que é importante para o grupo como um todo da sociedade à qual pertencemos. E deixar-se guiar puramente por estes desejos que satisfazem somente o próprio ego, na consideração de Taylor, é deixar-se conduzir por uma vida de alienação.

Por outro lado, fica evidente que, todas as vezes que agimos sob a perspectiva da avaliação forte, deixamo-nos conduzir pelo individualismo que prioriza a autenticidade. Essa ação demonstra, ao contrário da primeira, nossa aptidão para escolhermos algo, não por atender nossos desejos de maneira irrefletida, mas, pelo contrário, por sermos capazes de fazer nossas escolhas a partir da orientação de nossa posição diante do bem e dos valores. Sendo, assim, capazes de nos deixar guiar por aquilo que verdadeiramente importa para nós, sem nos desconectarmos com o que é importante para a sociedade à qual pertencemos.

Assim sendo, na construção do self, é importantíssima a nutrição da avaliação forte. Isso porque ela “é o elemento conceitual que serve ao mesmo tempo para resgatar as origens do eu, na sua formulação conceitual, bem como para expressar a sua identidade como agente moral”⁵⁹. E se a avaliação forte é importante para o resgate do eu e para expressar a identidade como agente moral, sendo que por ela que exercemos o individualismo que conduz à autenticidade, logo, exercitar o individualismo que conduz à autenticidade também se faz uma exigência para a construção do self na contemporaneidade. Neste ponto, Taylor defende que:

Em todo caso, o conceito de identidade está vinculado a certas avaliações fortes das quais não posso me separar. Isto ocorre porque estou convictamente identificado com minhas avaliações fortes, porque considero que algumas de minhas propriedades admitem somente uma determinada avaliação forte em relação a mim,

⁵⁸ ARAÚJO, 2004, p. 87.

⁵⁹ ARAÚJO, 2004, p. 97.

já que tais propriedades são de tal modo cruciais em relação ao que sou enquanto agente, ou seja, enquanto um avaliador forte, que realmente não posso repudiá-las. Com esse repúdio eu teria minha interioridade violentamente desagregada e seria incapaz de avaliar com autenticidade.⁶⁰

Seguir uma conduta de egoísmo seria uma violência contra si mesmo e contra a própria sociedade, no entendimento de Taylor. E isso se faz claro quando compreendemos o princípio de que não somos seres destinados à vida em isolamento ou separados da ideia coletiva de importância e de valores morais. Somos seres que necessitam das relações intersubjetivas, tanto para descobrirmos quem somos, avaliando-nos autenticamente, sendo ajudados pelos outros, quanto para ajudar estes outros a se descobrirem autenticamente.

O individualismo é um elemento intrínseco à vida contemporânea. Neste sentido, Ribeiro salienta que “a cultura contemporânea teria desenvolvido concepções de individualismo que compreendem o indivíduo como um ser que encontra as coordenadas para sua vida dentro de si mesmo, em sua interioridade”⁶¹. Ao percorrer sua análise sobre a caminhada da humanidade ao longo da história, desde a antiguidade até a contemporaneidade, Taylor chega à conclusão de que o individualismo é um ganho de que a sociedade não está interessada em abdicar. Aqui, ele explica

que o individualismo também denomina o que muita gente considera a maior conquista da civilização moderna. Nós vivemos em um mundo no qual as pessoas possuem o direito de escolher por si mesmas o próprio modo de vida, de decidir conscientemente quais convicções abraçar, de determinar o formato de sua vida em uma série de maneiras que seus antepassados não podiam controlar. E esses direitos geralmente são defendidos por nossos sistemas legais. Em princípio, as pessoas não são mais sacrificadas às demandas de ordens supostamente sagradas que as transcendem. Pouquíssimas pessoas querem retroceder nessa conquista.⁶²

As pessoas que antes eram inteiramente dependentes dos arranjos e das determinações sociais, agora se vêm libertas, podendo escolher por si o que querem para suas vidas. Na verdade o que Taylor exalta não é a liberdade que conduz às atitudes do individualismo egoísta, como bem ficou demonstrado anteriormente, Taylor condena este tipo de individualismo. O que ele está exaltando, em conjunto com a sociedade, é a liberdade autônoma que garante às pessoas a possibilidade de serem elas mesmas, porém mantendo o equilíbrio na jornada de ser fiel a si mesmas sem se desconectarem da vida e dos anseios da sociedade. Mas há a necessidade de superar um ideal de self egoísta construído na modernidade, a partir da perspectiva do modelo racional despreendido cartesiano para a

⁶⁰ TAYLOR, 2007, p. 29.

⁶¹ RIBEIRO, 2012, p. 53.

⁶² TAYLOR, 2011, p. 12.

formação de um self contemporâneo que seja capaz de ser livre e autêntico, mas também ligado à esfera dos valores e conectado à sociedade ao qual é pertencente.

Este é, pois, o grande dilema da contemporaneidade: continuar a caminhada a partir daquilo que já fora iniciado no período moderno, promovendo avaliações e correções daquilo que, de alguma forma, não tenha significado uma experiência positiva na construção de nossa identidade. Taylor identifica que, na contemporaneidade, nossas ações são influenciadas por formas de ser e de pensar que foram construídas na modernidade. Em certo sentido, somos influenciados pelos modernos, seja naquilo que aceitamos, criticamos, rejeitamos ou adaptamos. De maneira particular Taylor destaca o embate travado entre o liberalismo e o comunitarismo. Enquanto o primeiro defende os direitos individuais, onde cada indivíduo deve ser livre para fazer suas escolhas, sem interferência nem influência de terceiros nem do Estado, o segundo foca suas convicções no princípio da ausência de autossuficiência dos indivíduos, o que os torna totalmente dependentes uns dos outros no contexto da vida social. Neste sentido, de acordo com Taylor, na contemporaneidade estamos entre a autossuficiência, que seria a fonte da independência dos indivíduos em relação aos demais e à sociedade, e a ausência desta autossuficiência. O individualismo que leva à vida autêntica é sem dúvida aquele que é capaz de conciliar estes dois caminhos. Onde reconhecemos nossa autossuficiência para tomarmos decisões e assumimos nossa capacidade de exercitá-la, sem deixar de reconhecer que não somos autossuficientes em tudo porque, em certo sentido, somos influenciados pelas pessoas que nos são importantes e pela sociedade e a cultura à qual pertencemos. Assim sendo, Taylor é claramente contrário ao liberalismo, mas não cegamente adepto do comunitarismo. Porque sua proposta é justamente a de aceitar que ambos os movimentos repercutem na contemporaneidade e que o melhor a ser feito é aproveitar o que há de melhor nos dois. Ou seja, adaptar nosso comportamento de tal maneira que seja possível viver a vida autônoma sem se desprender da realidade e do convívio social e, por conseguinte, das relações que levam à participação política, o que impediria de nos condicionarmos a uma situação de fragmentação. Como Taylor diz:

A fragmentação cresce à medida que as pessoas não mais se identificam com sua comunidade política, que seu senso de pertencimento incorporado é transferido para outro lugar ou atrofia interno. E é alimentada também, pela experiência de impotência política. E esses dois desenvolvimentos reforçam mutuamente um ao outro. Uma identidade política minguante torna mais difícil mobilizar efetivamente, e um sentimento de desespero gera alienação. Há um círculo vicioso potencial aqui, mas podemos ver como ele também poderia ser um círculo virtuoso. Uma ação

comum bem-sucedida pode trazer um senso de fortalecimento e também fortalecer a identificação com a comunidade política.⁶³

Seguir integralmente o liberalismo nos condenaria inevitavelmente à fragmentação, mas, em contrapartida, seguir sem restrições o comunitarismo, significaria abdicar de nossa liberdade e, por conseguinte, de nossa capacidade de autonomia. Daí a necessidade de conciliá-los. Sendo que, ao conciliá-los, teríamos nitidamente mais ganhos que perdas, levando em consideração que, como já demonstramos, viver a liberdade é algo inegociável para os contemporâneos. Por outro lado, centrar-se em si mesmos, relegando a existência do outro, bem como os problemas sociais, políticos e até ambientais, poderá conduzir a humanidade à autodestruição.

Dito tudo isso, focaremos na análise deste outro tipo de individualismo, destacando o que Taylor vai entender por ideal de autenticidade. Para ele, este ideal significa que

cada um/uma de nós possui sua própria maneira de realizar nossa humanidade, e que é importante encontrar a si próprio e viver a partir de si mesmo, em contraposição a render - nos ao conformismo de um modelo imposto a nós de fora pela sociedade ou pela geração mais velha, ou pela autoridade religiosa ou política.⁶⁴

A partir daqui, ele explicará que seguir o ideal da autenticidade é o mesmo que ser fiel a si mesmo. No processo de retorno à nossa interioridade, cada indivíduo vai se descobrindo. Porém, para que de fato esta descoberta seja verdadeiramente fiel, não basta que continuemos a ser o que somos apenas para nós mesmos; é preciso que nos expressemos aos demais, manifestando a eles quem de fato somos. Assim sendo, Taylor explicita que:

Ser fiel a mim significa ser fiel a minha própria originalidade, e isso é uma coisa que só eu posso articular e descobrir. Ao articular isso eu também me defino. Estou realizando uma potencialidade que é propriamente minha. Essa é a compreensão por trás do ideal moderno de autenticidade e dos objetivos de autorrealização e autossatisfação nos quais são usualmente expressos. Esse é o pano de fundo que confere força moral à cultura da autenticidade, incluindo suas formas mais degradadas, absurdas ou triviais. É o que dá sentido à ideia de “fazer suas próprias coisas” ou “encontrar sua própria realização”.⁶⁵

Assim sendo, Taylor reconhece que o ideal da autenticidade é uma variante do individualismo que, como já vimos, tem seu lado sombrio, o egoísmo, e seu lado positivo que é a própria autenticidade. Assim sendo, ele explica que:

A autenticidade é uma faceta do individualismo moderno e uma característica de todas as formas de individualismo, que não apenas enfatizam a liberdade do indivíduo, mas também propõem modelos de sociedade. Não conseguimos enxergar

⁶³ TAYLOR, 2011, p. 117.

⁶⁴ TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos. 2010, p. 557-558

⁶⁵ TAYLOR, 2011, p. 39.

isso quando confundimos os dois sentidos bastante distintos de individualismo que já discriminei. O individualismo de anomia e desagregação evidentemente não possui ética social associada a ele; entretanto, o individualismo como princípio moral ou ideal deve oferecer alguma opinião a respeito de como o indivíduo deveria viver com os outros.⁶⁶

Enquanto modo de ser da contemporaneidade, o individualismo que leva à autenticidade conduz cada indivíduo à experiência de um tipo de vida que simultaneamente permite a cada um estar em contato consigo mesmo, revisitando sua interioridade, ouvindo sua voz interior e, ao mesmo tempo, ouvindo as vozes dos demais que convivem consigo, sem deixar de se expressar, de manifestar quem se é para os outros. É um exercício de autoconhecimento e autoafirmação dialógica. Onde ninguém se conhece ou se autoafirma de maneira isolada, mas todos fazem tal processo em conjunto, em sintonia e harmonia com o que é significativo e importante individualmente e também coletivamente falando.

O ideal de autenticidade é remanescente também do ideal de autorrealização e de autossatisfação. Autorrealizar-se e autossatisfazer-se em um sentido racional desprendido e utilitarista, pode repercutir negativamente no self por fazer com que cada indivíduo centre-se em si mesmo, deixando de olhar para os demais, passando a preocupar-se exclusivamente consigo mesmo, levando-o à concretização irrefletida e irresponsável de seus desejos. Mas este é um dos tipos de autorrealização e de autossatisfação. Araújo vai lembrar-nos de que:

Taylor, diferentemente dos diversos críticos da cultura ocidental moderna, não vê como simplesmente negativa a ideia de os indivíduos buscarem a sua autorrealização. As formas da auto-realização do indivíduo, que muitas vezes tendem a gerar tipos de subjetivismos, são compreendidas por Taylor como modos de ser da própria modernidade.⁶⁷

A autorrealização de que Taylor é defensor é aquela atrelada à busca pela experiência do bem que é o elemento orientador de nossas ações. Este princípio de autorrealização compreendido por Taylor nasce a partir da junção da ética teleológica de Aristóteles e da ética expressivista de Herder. Assim sendo, segundo Taylor, “onde Aristóteles fala da natureza de uma coisa tendendo à sua forma completa, Herder vê o crescimento como a manifestação de uma força interior (ele fala de *Krafte*), lutando para se realizar externamente”⁶⁸. Buscamos nossa autorrealização através deste bem que ressoa em nós como uma espécie de voz interior, porém não nos realizamos apenas pelo fato de entrarmos em contato com este bem: é preciso que manifestemos, que expressemos aos demais como este bem repercute em nós, expressando o que é bom ou importante para nós. Posicionando-nos e autoafirmando-nos

⁶⁶ TAYLOR, 2011, p. 52.

⁶⁷ ARAÚJO, 2004, p. 167.

⁶⁸ TAYLOR, 1997, p. 481.

enquanto agentes morais que reconhecem a posição dos demais e, ao mesmo tempo, necessitam deste mesmo reconhecimento em relação à nossa posição por parte dos outros.

Aqui então temos um panorama deste entendimento a respeito da autenticidade defendida por Taylor. Ele observa que ela é uma inovação da modernidade porque evoca um princípio de que existem diferenças entre as pessoas e que tais diferenças têm significados morais. Neste sentido ele defende que

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 verdadeiro para si mesmo. Se não sou, eu perco o propósito da minha vida, perco o que ser humano é para mim.⁶⁹

E perder o que é ser humano, para mim, repercute em perder a noção de dignidade humana. Danner e Barbosa, dirão que “para Taylor, a dignidade é definida como todos tendo direito a esse bem humano fundamental, que é o respeito”⁷⁰. Mas deixaremos para detalhar melhor sobre o conceito de dignidade para Taylor no próximo tópico. Aqui precisamos entrar um pouco neste conceito, para fazer a ponte entre o sentido de autenticidade e o sentido de ser um self autêntico para Taylor. Isso porque ser um self autêntico significa estar conectado consigo mesmo e com a realidade que o circunda. Uma vez que, como vimos no início deste capítulo, “minha descoberta de minha identidade não implica uma produção de minha própria identidade no isolamento; significa que eu a nego por meio do diálogo, parte aberto, parte interno, com o outro”⁷¹. Saber quem se é passa pela necessidade de compreensão do que significa ser um ser humano que dialoga com outro ser humano. Seria impossível emprendermos um trabalho de busca por nossa própria identidade sem que antes tivéssemos consciência, primeiro, do que é ser humano e, segundo, de que somos seres humanos. Neste sentido, somos iguais na humanidade, mas diferentes nos modos de sermos ou de exercermos esta mesma humanidade. Taylor defende que reconhecer as diferenças precisa ser uma exigência universal, no sentido de garantir que cada indivíduo consiga exercer a autenticidade, sendo fiel a si mesmo, independentemente da posição social que ele possua ou assuma dentro da sociedade. Araújo explica que estas

diferenças entre os indivíduos não acontecem simplesmente pelo lugar que eles ocupam em uma determinada estrutura hierárquica, mas sim porque buscam realizar-se autenticamente como seres humanos. Se, por um lado, não é mais a posição social que define a pessoa, por outro ela não pode ser limitada a um caráter puramente atomizado, em que a construção da sua identidade fique reduzida e fechada a si mesma. Taylor demonstra que não é possível entender o estreito vínculo entre a

⁶⁹ TAYLOR, 2011, p. 38.

⁷⁰ DANNER; BARBOSA, 2020, p. 184,

⁷¹ TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 248.

identidade e o reconhecimento de uma forma monológica, porque a característica crucial da vida humana é seu caráter fundamentalmente dialógico.⁷²

Defender a autenticidade é defender que cada um pode escolher ser ele mesmo, e que “todas as opções são igualmente válidas porque são escolhidas livremente, e é a escolha que confere valor”⁷³. Todas as opções apresentadas e escolhidas por cada indivíduo são válidas porque pertencem aos diversos jeitos de ser humano. E estes jeitos estão ligados às convicções políticas, culturais e sociais próprias de cada sociedade. Ao fazer a escolha eu busco por aquilo que tem valor, que é importante para mim e, neste sentido, o encontro que faço comigo mesmo perpassa pela construção de minha identidade a partir daquilo que é significativo e que, por isso, dá forma e sentido à minha vida. O princípio da autenticidade defendido por Taylor é aquele que está conectado com os horizontes de significado.⁷⁴ Porém estes horizontes, colocados no plural, repercutem em múltiplas possibilidades, sendo multiplicadas tantas quantas vezes forem o número de indivíduos diretamente ligados a elas. Cada indivíduo, sobretudo no contexto da sociedade contemporânea, dispõe de um leque quase que infindável de modos de ser humano e, por conseguinte, de elementos que podem expressar algum tipo de significado ou de importância para ele. Como não estamos falando – e nem poderíamos falar – de sujeitos isolados, mas de sujeitos inseridos em contextos sociais, culturais e políticos pré-determinados, este leque de significados a que me refiro está diretamente ligado a estes contextos. As possibilidades são múltiplas, mas não estão desconectadas de suas realidades. Da mesma forma o indivíduo, enquanto self, faz sua escolha a partir desta conectividade. Apesar de estarem além do self, por não estarem no interior dos indivíduos, elas supõem tais elementos para que cada indivíduo possa ser de fato fiel a si mesmo. É daqui que Taylor vai dizer que “a autenticidade não é inimiga das demandas que emanam além do self; ela supõe tais demandas”⁷⁵. Salientando que toda a construção do self é dialógica e que, por isso, depende de uma relação intersubjetiva na qual estar em contato com o outro, expressar-se e manifestar-se ao outro em uma dinâmica de reciprocidade, também se faz uma exigência para ser um self na contemporaneidade.

Em síntese, percebemos que Taylor aborda a temática do individualismo de uma forma não tão simplista, em que restringi-la ao âmbito do egoísmo seria não fazer uma análise mais aprofundada da questão, relegando a devida atenção que o tema de fato merece. Assim sendo, o que percebemos é que, de acordo com o pensador canadense, vivenciar o individualismo na

⁷² ARAÚJO, 2004, p. 175.

⁷³ TAYLOR, 2011, p. 47.

⁷⁴ TAYLOR, 2011, p. 48.

⁷⁵ TAYLOR, 2011, p. 50.

atualidade não é algo negativo em si. Porque a vivência do individualismo leva à construção daquilo que poderíamos designar de “*self autêntico*”⁷⁶, uma vez que, de acordo com Taylor, é necessário que estejamos aptos a responder à pergunta sobre quem somos, e só poderemos respondê-la à medida que nos conhecemos. Sendo que quem se conhece é fiel a si mesmo, mas ao mesmo tempo descarta a postura de atomização, permanecendo também fiel ao meio ao qual pertence. Resta-nos, neste sentido, não cairmos na tentação de nos centrarmos apenas em nós mesmos, sendo egoístas, nos esquecendo dos demais. É necessário termos em vista que a busca pela resposta à pergunta sobre quem somos depende do aprofundamento de nossas relações intersubjetivas, em que nossa interioridade é tão importante quanto também é importante o contato e o diálogo com os demais.

Passemos ao próximo tópico onde teremos a oportunidade de analisar a questão do reconhecimento, último, porém importante elemento da teoria de Taylor para a compreensão e construção deste *self autêntico* no mundo contemporâneo.

2.4 A proposta do reconhecimento como projeto de superação do mal-estar da modernidade e como fórmula de construção do *self autêntico* na contemporaneidade

A proposta do reconhecimento é um projeto que Taylor assume no sentido de dar respostas às dificuldades geradas pela busca da vivência da liberdade que é oferecida pelos dois tipos de individualismos no contexto da contemporaneidade. O problema desta busca está na possibilidade de se fazer a escolha equivocada pelo individualismo amoral, que prioriza uma vida de egoísmos a partir do centramento em si mesmo, o que aniquilaria as chances da construção do *self autêntico*. Esta proposta também se configura como um projeto que pretende ser uma resposta de superação à problemática do mal-estar da modernidade. Neste caso, Ribeiro nos dirá que:

Para Taylor, uma teoria do reconhecimento é importante porque pensa os conflitos éticos e sociais não como tentativa de destruição do diferente, mas como uma busca

⁷⁶ Chamo de “*self autêntico*” aquele *self* que se constrói a partir dos princípios do individualismo que leva à autenticidade, ou seja, aquela que é construída via avaliação forte, na qual cada indivíduo busca conhecer-se a si mesmo na fidelidade de si e em perfeita conexão com sua realidade social, valorizando seu caráter dialógico de interlocução e de intersubjetividade com as pessoas com as quais convive. A expressão “*self autêntico*” não está explícita na obra de Taylor, mas, ao analisá-la, creio ser possível inferir que a ideia de *self* evocada por ele, como sendo aquele adequado às exigências da contemporaneidade, é este tipo de *self* que não abdica de sua interioridade, sendo inclusive fiel a ela, mas que também não exclui sua condição de “animal que se autointerpreta” por ser um animal social, ou seja, de alguém que vive em sociedade e que dá importância a isso e que, por isso, é capaz de se autointerpretar porque convive em situação dialógica com os demais. Araújo vai chamar isso de “processo para a construção de uma identidade autêntica”. Eu estou convicto de que, por este processo, chegamos ao *self autêntico* (ARAÚJO, 2004, p. 168).

interativa pela consideração intersubjetiva de indivíduos e grupos. Ele ressalta que indivíduos e grupos lutam o tempo todo por reconhecimento mútuo e, nesse contexto, o devido reconhecimento não é uma mera cortesia que devemos conceder às pessoas. É uma necessidade humana vital.⁷⁷

Taylor trata a temática do reconhecimento como sendo de caráter vital. Neste sentido, levando-se em consideração tudo o que foi analisado até o presente momento, para que se consiga chegar ao self autêntico é preciso que haja o reconhecimento de si e do outro, em uma relação de mútuo reconhecimento, na qual todos possam ter suas identidades respeitadas, resguardando as diferenças dos grupos que compõem as sociedades. Pois em seu entendimento é fundamental “o reconhecimento de que nossa identidade exige reconhecimento dos outros”⁷⁸. E de onde Taylor tira esta constatação? Ora, segundo ele, na contemporaneidade duas foram as mudanças que tornaram o reconhecimento uma exigência para a construção de um self que correspondesse às demandas deste período. “A primeira é o colapso das hierarquias sociais, que costumavam ser a base da honra⁷⁹”. Já a segunda seria a constatação de que, apesar da volta para a interioridade dos indivíduos, o descobrir da identidade não ocorre de modo monológico mas, ao contrário, de maneira dialógica.⁸⁰ Sendo assim, enquanto a perspectiva monológica é forçada a dar espaço para a perspectiva dialógica, a noção de honra foi obrigada a ceder lugar para a ideia de dignidade.

Na antiga noção de honra, estava intrínseca a ideia de preferência. Assim sendo, grupos de indivíduos eram tratados não sob uma perspectiva universalista de igualdade e, por sua vez, de dignidade, mas a partir do interesse ou da preferência particular de cada um ou até mesmo por convenções sociais pré-determinadas que, em sua maioria, estavam centradas nos ideais de poder, sejam eles econômicos, culturais, políticos e até religiosos. Com esta nova perspectiva, observar o outro como sendo portador de dignidade é o mesmo que reconhecer que o outro compartilha comigo algo que é comum a nós e que, por isso, nos obriga a nos tratarmos mutuamente como seres humanos. Então, Ribeiro vai dizer que a dignidade é entendida por Taylor em “um sentido universalista e igualitário de compreensão e reconhecimento do ser humano que permite falar de uma dignidade inerente a todo ser humano. Assim, a premissa básica dessa noção de dignidade é a de que todos participam dela”⁸¹. Não há exceções para a dignidade: todos, enquanto partícipes desse atributo, somos igualmente dignos de respeito. No contexto contemporâneo, contudo, a efetivação desse

⁷⁷ RIBEIRO, 2012, p. 134.

⁷⁸ TAYLOR, 2011, p. 53.

⁷⁹ TAYLOR, 2011, p. 53.

⁸⁰ TAYLOR, 2011, p. 55.

⁸¹ RIBEIRO, 2012, p. 141-142.

respeito exige o reconhecimento das diferenças, pois tratar igualmente não significa ignorar as particularidades. Somos iguais em dignidade por sermos todos seres humanos. Mas somos humanos com diferenças culturais, políticas, sociais, econômicas e etc. E para que cada um tenha sua dignidade respeitada é preciso que sua diferença seja aceita e reconhecida.

Compreender o que a ideia de dignidade passa a representar na contemporaneidade é sumamente importante para entendermos o poder do papel do reconhecimento na teoria de Taylor. Historicamente falando, podemos retomar o significado da questão da dignidade no período medieval em que reconhecer a supremacia da alma dos indivíduos em detrimento de seus corpos significava reconhecer o poder de Deus, que fez o homem à Sua imagem e semelhança dotando-o de dignidade ao atribuir-lhe uma alma imortal. Neste período prevalecia uma ideologia de desprezo pelo corpo, que hora era relegado ao descaso, ora elevado à condição de morada da alma. A dignidade irrestrita e inquestionável deveria ser devotada à alma imortal, mas sem deixar de ter algumas cautelas em relação ao corpo, porque a este caberia a tarefa de proteger a alma até o dia de sua partida para a “*casa do Pai*”. Aqui é possível fazer qualquer coisa com o corpo, desde que seja para a salvação da alma. Salientando que aos nobres devotava-se a honra porque seus corpos não precisavam padecer em favor da salvação da alma. Entretanto, aos pobres impunha-se a miséria e todo tipo de sofrimentos e de humilhações, porque o sofrimento de seus corpos era um desejo de Deus como requisito imprescindível para a salvação de suas almas.

Na modernidade a alma perde seu status e o corpo começa a ganhar importância, muitas vezes até maior que a própria alma que, pouco a pouco, vai recebendo outros significados, chegando até, em certos grupos, a ser cogitada sua mortalidade. Sendo assim, em tempos de declínio das estruturas religiosas, o que ganha espaço é o caráter deontológico, onde o respeito ao outro deve ser obedecido sob o peso e o rigor da lei, lembrando que nem todos os outros aqui são respeitados. As pessoas são obrigadas a respeitar as hierarquias, os privilegiados. O respeito não se liga às questões da filiação adotiva de Deus ou aos desígnios do mesmo, mas à honra e ao cumprimento da lei pela lei. E este respeito era um prestígio que, os outros não privilegiados, deveriam cumprir para evitar os desgostos que tal descumprimento poderia repercutir em suas existências.

Na contemporaneidade surge um novo paradigma a ser seguido, devido as inúmeras mudanças empreendidas na sociedade. Passamos a não mais nos importarmos com a necessidade de contemplar a dignidade do outro, por ele ter sido feito à imagem e semelhança de Deus. Perdemos o peso da honra e a experiência da obrigação legal ganha novos contornos porque não se sustenta mais o entendimento do cumprimento da lei pela lei, mas pela

necessidade de valorizar o outro por sua humanidade. As repercussões dos horrores das duas grandes guerras, bem como o advento do debate sobre a questão dos direitos humanos, fizeram com que o olhar sobre a questão da dignidade humana assumisse local de destaque. A humanidade, analisada sob a perspectiva de Taylor na era contemporânea, passa a ser mais importante, mais significativa que Deus ou que a lei. Isso porque, ao observamos suas considerações, percebemos que

o que está em jogo na dignidade é o respeito por aquilo que os agentes humanos sentem quando envolvidos com determinados conjuntos de valores. Sentir-se humano é sentir-se existindo. [...] Ter o direito ao respeito de realizar-se humanamente é o que há de mais fundamental numa política que promova o reconhecimento igual para todas as diferenças culturais.⁸²

Assim sendo, sob a perspectiva de Taylor, promover as políticas de reconhecimento seria uma ação necessária para o resguardo e a promoção da dignidade humana enquanto elemento imprescindível para a construção da identidade na contemporaneidade. Não se trata de construir leis que devem ser seguidas compulsoriamente, mas de criar um ambiente em que todas as pessoas pertencentes àquele meio social se sintam convocadas a reconhecer e agir de maneira compatível com este reconhecimento da dignidade do outro, ou seja, daquilo que lhes é comum, a própria humanidade, sem deixar também de promover o respeito às diferenças.

Do mesmo modo, ao assumirmos o caráter dialógico de nossa humanidade, cada indivíduo é convidado a viver não de maneira isolada mas, ao contrário, a experimentar a vida em sociedade, comunicando ou expressando sua identidade na mesma medida em que capta, compreende e aceita a identidade dos demais com os quais ele partilha seu self. Aqui, ao falarmos em comunicação do self ou da identidade, estamos nos referindo a uma via de mão dupla, onde não pode haver uma comunicação unilateral, ou seja, de apenas uma das partes. Estamos falando em comunicações múltiplas, através das quais, em uma dinâmica de interlocuções, cada indivíduo comunica sua identidade, fazendo-se compreender e, ao mesmo tempo, compreendendo o que o outro está a expressar. Através da capacidade dialógica que permeia nossa humanidade e, que fundamenta a construção e a manifestação de nossas identidades é que conseguimos preservar o direito de sermos respeitados em nossas diferenças. E cada comunidade deve estar preparada estruturalmente, politicamente e legalmente para resguardar este direito que, mesmo em tempos de perda dos horizontes, do sentido da vida e da sacralização das realidades, precisa ser entendido como sendo importante

⁸² ARAÚJO, 2004, p. 180.

e, portanto, sagrado⁸³. Ter em vista a dimensão da dignidade nos ajuda a compreender que o processo de reconhecimento é um processo narrativo, onde estar em contato consigo mesmo é tão importante quanto estar em contato com o outro. Araújo dirá que:

O reconhecimento do outro passa pelo nosso próprio processo narrativo de reconhecimento para sabermos em que nós nos tornamos, com o intuito de compreender, simultaneamente, as fontes e a maneira de como elas foram articuladas na construção de nossa identidade. Recuperar nossa identidade significa rever os nossos próprios horizontes em relação àquilo que nos dignifica humanamente. Desse modo, ao ficarmos conscientes de que os nossos juízos, no espaço moral, estão sempre voltados para a realização de um bem, podemos ter a clareza de que o outro também compartilha os nossos mesmos propósitos, embora isto não signifique que a outra cultura tenha a mesma posição que a nossa diante do bem.⁸⁴

Precisamos tomar consciência de que o outro nem sempre terá as mesmas crenças e convicções que as nossas. Pertencer a outras culturas, professar outros credos, defender outras ideologias políticas, ter outras opções sexuais, curtir outros tipos de música ou de comida, pensar ou se portar de maneira diferente – tudo isso não nos tornará nem mais nem menos humanos, um em relação ao outro. Pelo contrário, reconhecer e respeitar estas diferenças de maneira mútua é o que garantirá o fortalecimento de nossa humanidade.

Observando tudo o que fora exposto até aqui, fica evidente por que, a partir destas duas mudanças, – da honra para a dignidade e do monológico para o dialógico – Taylor chega à defesa do necessário processo do mútuo reconhecimento. É a partir desta perspectiva que nosso autor declara que:

A importância do reconhecimento é agora universalmente reconhecida de uma forma ou de outra; em um plano pessoal, estamos todos cientes de como a identidade pode ser formada ou malformada em nosso contato com outros significantes. No plano social, temos uma contínua política de reconhecimento igualitário. Ambos foram moldados pelo crescente ideal da autenticidade, e o reconhecimento desempenha um papel essencial na cultura que surgiu ao redor dela.⁸⁵

Desde que o ideal da autenticidade passou a fazer parte do contexto da vida contemporânea, tornou-se imprescindível passar pelo processo do mútuo reconhecimento. E

⁸³ Considerar o respeito a partir da ideia de sagrado significa, neste contexto, destacá-lo entre as demais práticas, colocando-o em um patamar superior entre as outras coisas ou necessidades da vida contemporânea. A partir do conceito de sagrado de Barreto, que diz que “sagrado é todo aquele espaço, objeto ou símbolo que tem um significado especial para uma pessoa ou grupo”, somos levados a entender que precisamos passar a compreender o respeito como sendo algo carregado de especial significado, não para uma pessoa, mas para a sociedade como um todo, sendo algo relevante a ser considerado e praticado por todos e com todos, sem restrições ou distinções (BARRETO, Everaldo. A experiência religiosa, o sagrado e o profano. *Século Diário*, Coluna, 24 dez. 2018. Disponível em: <https://www.seculodiario.com.br/colunas/a-experiencia-religiosa-o-sagrado-e-o-profano/>. Acesso em: 10 de maio 2024).

⁸⁴ ARAÚJO, 2004, p. 190-191.

⁸⁵ TAYLOR, 2011, p. 57.

esta necessidade é hoje algo conhecido por todos. Todos sabemos que, de acordo com Taylor, para conseguirmos manifestar nossa autoafirmação e nossa autodefinição precisamos estar em diálogo com os demais e, ao mesmo tempo, em plena aceitação de que tanto eu quanto o outro possuímos algo em comum que é nossa dignidade enquanto seres humanos. Ambos buscamos, porque necessitamos, do mútuo reconhecimento. Esta ideia de mútuo reconhecimento não é uma inovação tayloriana, ela já estava presente na obra de Hegel. Taylor é fortemente influenciado por esta ideia hegeliana; ao analisá-la percebe que a construção do self autêntico, de acordo com as exigências do mundo contemporâneo, necessita fundamentalmente dela. Como Ribeiro mesmo salienta:

Encontro ali ainda alguns elementos do discurso de Hegel que são importantes. Primeiro, o fato de que para ele o termo reconhecimento tem muito mais significado prático do que somente intelectual. O reconhecimento não é apenas a identificação de uma coisa ou de uma pessoa, mas um processo em que os indivíduos buscam o reconhecimento recíproco de suas identidades. Muito mais que uma imposição unilateral, o reconhecimento acontece em uma relação intersubjetiva, é um processo essencialmente mútuo em que os seres humanos se constituem como essencialmente comunitários.⁸⁶

Aqui, como já fora dito, o reconhecimento não é uma imposição. Ele não pode ser entendido em caráter deontológico, mas é considerado como um processo de tomada de consciência livre e espontânea, em que a minha necessidade é reconhecida pelo outro e vice-versa. Tal reconhecimento, estruturado de acordo com a teoria de Taylor, tem um apelo mais emocional que legal. Isso porque, para que seja possível tratar o outro como um igual, ele precisou fugir da lógica racional-instrumental que busca única e exclusivamente a objetificação do outro. Lembrando que nossa igualdade está no caráter de nossa humanidade, por sermos todos seres humanos, somos todos portadores e detentores do direito ao respeito, sendo diferentes em nossos modos ou jeitos de sermos humanos. E, nesta dinâmica, nossa identidade se constrói, se autoafirma, se autodefine e se manifesta aos demais em relação dialógica de reciprocidade. É a partir desta consideração que perceberemos a necessidade do reconhecimento real e integral. Donde “o não-reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora”⁸⁷. Porque, se não reconhecermos a todos sem restrições e distinções, aos não reconhecidos restará ter suas identidades não aceitas e, desta feita, a eles caberão dois estigmas: ou a invisibilidade ou serem quem os outros pensam que

⁸⁶ RIBEIRO, 2012, p. 149-150.

⁸⁷ TAYLOR, 2014, p. 241.

eles são, sem chances de comunicarem ou de expressarem seu verdadeiro self de maneira autêntica.

Por isso, é preciso assumir a postura da aceitação das diferenças. As sociedades que se negam a aceitar as diferenças negam às pessoas o direito de serem elas mesmas, negando a elas o direito de construírem suas identidades na fidelidade consigo e com aquilo que de fato lhes importa. O self autêntico exige esta fidelidade. Portanto, as sociedades não podem ser neutras, mas, ao contrário, precisam ser atuantes nesta construção de estruturas que não obriguem, mas que auxiliem no processo de conscientização dos grupos sobre esta urgente necessidade do reconhecimento e, por conseguinte, do respeito às diferenças. O próprio Taylor vai destacar que:

Afirma-se que o conjunto supostamente neutro de princípios cegos às diferenças é na verdade o reflexo de uma cultura hegemônica. Da maneira como a tese se apresenta, portanto, só as culturas minoritárias ou suprimidas são forçadas a assumir uma forma que lhes é alheia. Assim, a sociedade supostamente justa e cega às diferenças é não só inumana (porque suprime identidades) mas também, de modo sutil e inconsciente, altamente discriminatória.⁸⁸

Neste sentido, ser humano para Taylor é colocar em prática este princípio do reconhecimento que respeita as diferenças. Agir contrário à humanidade é, por assim dizer, um ato que propicia a transformação do outro em não-humano, porque relega sua dignidade e o direito de ter respeitadas suas diferenças. Crescemos em dignidade todas as vezes em que nos conscientizamos sobre a necessidade mútua do reconhecimento. Lembrando que, ao assumirmos nossa humanidade, devemos abdicar do falso direito que, por ventura, nos permite aniquilar a humanidade dos outros. A condição para que eu me humanize passa pela necessidade do reconhecimento em que todos têm direitos iguais de serem humanos com características culturais, políticas e sociais diferentes. É por isso que Danner e Barbosa irão defender que:

A política do reconhecimento, portanto, defende que questões de reconhecimento, de justiça, de vida boa, de respeito à dignidade humana etc. devem ser tratadas no interior da própria comunidade, seja ela uma sociedade liberal ou uma sociedade cujos pressupostos recaiam em metas coletivas.⁸⁹

É verdade que Taylor, em certa medida, critica as sociedades liberais porque estas, fundadas no atomismo, levam os indivíduos a centrarem-se em si mesmos, de tal maneira que o egoísmo veda a possibilidade do reconhecimento devido à ausência de possibilidade da

⁸⁸ TAYLOR, 2014, p. 254.

⁸⁹ DANNER; BARBOSA, 2020, p. 199.

vivência dialógica com o outro, principalmente com o diferente. Mas a tão desejada vida boa, uma vez conduzida pelo princípio do bem, deve ser aquela que supera a atomização e direciona cada indivíduo a fazer a experiência da própria individualidade em uma dinâmica dialógica e expressiva, na qual cada um, em relação de reciprocidade, se comunica e é comunicado na interlocução das identidades. Em sociedades comunitárias, tal processo seria menos dificultado que nas sociedades liberais, embora, como já visto, estas incorram no perigo do abafamento das individualidades. Mas o que Danner e Barbosa querem manifestar é a possibilidade que a alternativa do reconhecimento pode significar a estes dois modelos de sociedades. Além, é claro, de deixar evidente que a ideia principal de Taylor é chamar a atenção para o fato de que parece difícil a superação, de maneira isolada pelos indivíduos, tanto do estado de atomização quanto da possível redução das liberdades geradas pelo comunitarismo, afirmando que seria mais viável um processo de mútua conscientização que repercutiria em um esforço coletivo da sociedade para a superação de tais problemas.

Assim sendo, a ideia de uma política do reconhecimento deve sempre considerar “que todos os grupos humanos possuem uma identidade, que precisa ser reconhecida igualmente como direito de terem os seus valores preservados”⁹⁰. É preciso reconhecer os direitos, as perspectivas individuais de cada indivíduo, mas também as perspectivas coletivas de cada grupo, respeitando suas características históricas, econômicas, políticas e culturais. Neste sentido Ribeiro conclui que:

Contra o mal-estar apontado por Taylor não existem soluções prontas e fáceis. O que está em questão em suas análises, como pano de fundo, é a luta contra um tipo de sociedade que faz que os indivíduos encontrem sempre mais dificuldades em se reconhecerem uns aos outros. Por isso, interpreto Taylor argumentando que os conflitos gerados pelo mal-estar presentes na sociedade contemporânea não possuem soluções na busca de formas homogêneas que nivelem as diferenças, mas no reconhecimento recíproco das identidades, pessoais e culturais, como formas distintas de viver no mundo histórico. Ora, se está certa a argumentação que conduzi até aqui, somente por meio de uma política do reconhecimento recíproco é possível criar novas práticas de convivência entre as diferentes formas de vida, tanto no interior de pequenos grupos como na complexidade multicultural da sociedade contemporânea.⁹¹

No entendimento de Taylor, colocar em prática esta política do reconhecimento é algo urgente, mesmo que, conforme salientado por Ribeiro, ela não signifique imediatamente a solução para todos os problemas da contemporaneidade. As exigências do tempo presente, o anseio por liberdade e o apelo pelo reconhecimento da dignidade são elementos que não podem ser perdidos de vista mas, ao mesmo tempo, caso não sejam bem equalizados, podem

⁹⁰ ARAÚJO, 2004, p. 208.

⁹¹ RIBEIRO, 2012, p. 157.

repercutir mais em situações de conflito que de convergência. Viver a individualidade na autenticidade, ser fiel a si mesmo, buscar o bem e o que é valioso para si e para a comunidade como um todo, mergulhar em sua própria interioridade e ser capaz de comunicá-la aos demais, recebendo e aceitando a comunicação destes, referente às suas identidades, compreendendo e respeitando a dignidade dos outros tal qual sua própria dignidade é compreendida e respeitada, estas são as grandes tarefas a serem empreendidas na construção e expressão do self autêntico na contemporaneidade. E o conjunto de todo este trabalho sintetiza-se naquilo que Taylor designou de política de reconhecimento. A qual, mesmo não sendo a solução completa dos problemas, significa uma alternativa de tentativa de amenização deste sentimento de incômodo e, porque não dizer, deste sofrimento, desta angústia causada nas pessoas que se vêem divididas entre a atomização da razão instrumental com a promessa da liberdade e a necessidade de viver em comunidade, porém correndo riscos de perder a tão desejada vida autônoma. Desta feita, como o próprio Taylor vai dizer:

Unir-se em um reconhecimento mútuo de diferenças – isto é, do igual valor de identidades diferentes – exige que compartilhem mais do que a crença nesse princípio; temos que compartilhar também alguns padrões de valor que as identidades referidas conferem como iguais. Deve haver algum acordo substancial sobre valor, ou então o princípio formal de igualdade será vazio e uma fraude. Podemos expressar apoio ao reconhecimento igualitário, mas não compartilharemos uma compreensão de igualdade a menos que compartilhem algo a mais.⁹²

E qual seria este algo a mais de que compartilhamos? Aqui poderíamos destacar duas coisas: primeiro nossa própria humanidade, uma vez que compartilhar da mesma humanidade é o caminho para o reconhecimento e o respeito de nossa dignidade; a segunda coisa que podemos identificar enquanto este algo a mais a ser compartilhado é a ideia de sermos conduzidos ou direcionados pelo bem. Este bem, em si, pode variar de acordo com as culturas, as perspectivas políticas, econômicas e sociais de cada comunidade, porém tender a um bem ou a algo que é importante, que tem significado e valor, é um elemento comum a todos nós. Tendo em vista que todos desejamos aquilo que nos é importante e, assim sendo, todos compartilhamos deste desejo. Taylor dirá que

isso é muito diferente de ser movido por um sentimento intenso de que os seres humanos são eminentemente dignos de ajuda ou de tratamento justo, por uma percepção de sua dignidade ou valor. Aqui entramos em contato com as fontes morais que originalmente sustentam esses padrões. Essas fontes são plurais, como vimos. Mas têm em comum o fato de que todas elas oferecem uma base positiva desse tipo.⁹³

⁹² TAYLOR, 2011, p. 59.

⁹³ TAYLOR, 1997, p. 657.

Estas bases positivas é que são comuns a nós. Não reconhecemos os outros por dó, pena ou piedade, mas reconhecemos os outros porque necessitamos ser reconhecidos e, conseqüentemente, por todos sermos humanos, todos precisamos empreender a tarefa do reconhecimento para que tal necessidade seja atendida em todos e para todos. Se, por um lado, a política do reconhecimento não significa imediatamente a solução que necessitamos para se chegar ao tão necessário ideal de self autêntico, por outro, creio que a intenção de Taylor tenha sido a de diminuir os sofrimentos e as angústias dos indivíduos em meio ao sentimento de mal-estar gerado pelos infortúnios inerentes ao nosso tempo, ao menos até que tenhamos condições de construir outros caminhos que sejam mais adequados às presentes necessidades. Neste sentido, se de fato o self autêntico é um ideal exigido pela contemporaneidade, e Taylor deixa claro que sim, parece ser problemática qualquer alternativa que não leve em consideração a proposta da política do reconhecimento; mesmo que alguma nova proposta traga outro elemento mais forte e contundente, o ideal de reconhecimento também deverá está contemplado nela.

Tendo percorrido todo este caminho projetado por Taylor a respeito da questão do self no período contemporâneo, creio ter concluído meu intento de demonstrar a questão do self em Taylor, sem esgotá-la, analisando os pontos mais relevantes dentro da teoria deste pensador, os quais nos ajudam a refletir sobre a temática dentro das perspectivas da atualidade.

3 BAUMAN E TAYLOR: INTERSEÇÕES FILOSÓFICAS

Neste último capítulo, empreenderemos uma análise comparativa das concepções de self desenvolvidas por Zygmunt Bauman e Charles Taylor, sistematizando os resultados de nossa investigação. Nosso objetivo será estabelecer diálogos críticos entre ambos os pensadores, examinando, primeiro, as matrizes conceituais do self que seriam a noção baumaniana de self coerente e a concepção tayloriana de self autêntico; na sequência, examinaremos os paradigmas do individualismo a partir da crítica de Bauman ao individualismo egoísta da modernidade líquida e a defesa feita por Taylor de um individualismo moral ancorado em horizontes de significado; depois, analisaremos a dimensão relacional representada pela abordagem baumaniana da sociabilidade frágil nas relações pós-modernas e a perspectiva tayloriana da constituição dialógica do self; e, por fim, analisaremos as propostas readequadoras para um self pós-moderno, através da ideia da generatividade em Bauman e a ideia da política do reconhecimento mútuo em Taylor. Avaliando qual destes arcabouços teóricos ofereceria as ferramentas mais fecundas para responder aos desafios específicos da condição pós-moderna, particularmente no que concerne à construção e no desenvolvimento do self na atualidade.

3.1 Self coerente ou self autêntico? Readequações do self para a vida pós-moderna

Tendo analisado as obras e as contribuições de Bauman e de Taylor a respeito do problema do self na pós-modernidade, nos deparamos com dois conceitos que foram apresentados em resposta às novas exigências de construção que a ele foram impostas no tempo presente. Aqui nos dedicaremos a analisá-los em conjunto para que seja possível aferir se existe alguma proximidade entre estes dois conceitos, a saber, a ideia de self coerente de Bauman e a ideia de self autêntico de Taylor. Ou se um se destacaria em relação ao outro, demonstrando ser mais adequado às exigências da contemporaneidade. Para o atendimento de tal demanda, retomarei brevemente o que cada um pretendeu explicitar ao utilizar estas terminologias, fazendo também as devidas análises e comparações entre as duas ideias.

Bauman, como bem fora explicitado, herda a ideia de self social de James, Cooley e Mead, em que, para que se tenha uma sadia construção do self, faz-se necessária uma vivência fundamentada na valorização das interações sociais. No contexto da modernidade sólida, onde os relacionamentos e os projetos de vida eram duradouros e o social era mais importante que o individual, relacionar-se, viver com e em função da sociedade permitia a construção de um

tipo de self que Bauman designou como self coerente. Isso, devido à sua profunda conectividade com as questões de sua localidade, de seu povo, de seu tempo e de sua cultura. Qualquer outra possibilidade de construção do self, que não permitisse ou que sufocasse o quesito da interação social, seria problemática ou, por assim dizer, seria deficitária no entendimento do pensador polonês.

Na transição da modernidade sólida para a modernidade líquida, o individual tomou o espaço do social e, desta feita, o self passou a centrar-se somente em si mesmo. Buscando realizar seus desejos e sanar suas preocupações, tudo que diz respeito ao social perde seu valor porque, nesta nova etapa da vida moderna, o tempo é escasso demais para que seja gasto com coisas que não são de nosso exclusivo interesse. Na fluidez do tempo presente, relacionar-se não é mais uma necessidade que busca o bem da coletividade, mas uma procura desenfreada por satisfação pessoal, onde os interesses da coletividade ou do outro são abafados em nome de meus próprios interesses. Não importa se algo é bom para todos ou para o outro. O que importa é se é bom, prazeroso ou lucrativo para mim, mesmo que isso signifique imediatamente prejuízos para o outro ou para a coletividade.

A modernidade líquida, neste sentido, significa para Bauman um período desafiador para construção do self. Haja vista que a ideia de um self coerente, aos moldes daquilo que fora a prática na sociedade sólida, parece não mais interessar à pós-modernidade. Preocupar-se com o coletivo, deixando de lado os interesses pessoais, ou até mesmo fazer convergir os interesses pessoais em direção aos interesses coletivos não faz parte dos objetivos de vida desta nova sociedade; embora Bauman insista na necessidade da retomada da proposta de vida da modernidade sólida, está claro que esta possibilidade é extremamente remota.

Houve um rearranjo social no processo de construção das identidades. Cada indivíduo passa a ser livre para se autodefinir, sem ter que se preocupar com as questões sociais, porque a tônica do atual momento é preocupar-se apenas consigo mesmo.

O projeto moderno prometia libertar o indivíduo da identidade herdada. Não tomou, porém, uma firme posição contra a identidade como tal, contra se ter uma identidade, mesmo uma sólida, exuberante e sólida e imutável identidade. Só transformou a identidade, que era questão de atribuição, em realização – fazendo dela, assim, uma tarefa individual e da responsabilidade do indivíduo.¹

A luta é pela autorrealização. Em momento algum a modernidade líquida decretou o fim das identidades, ela apenas estipulou que a felicidade estaria na conquista e na manutenção do sempre ser ou apresentar-se como algo novo. Se na modernidade sólida cada

¹ BAUMAN, 1998, p.30.

identidade era construída gradativa e lentamente, a partir daquilo que a sociedade atribuía a cada indivíduo, na modernidade líquida tal imposição não existe mais. Imposição esta que Bauman denomina de conectividade, uma vez que por esta imposição os indivíduos se viam em plena situação de conectividade e de dependência com sua sociedade. Isso porque cada um deveria obedecer a um projeto estipulado pelo grupo social, observando tanto seu início, seu desenvolvimento, bem como sua meta final, uma vez que:

A construção requeria uma clara percepção da forma final, o cálculo cuidadoso dos passos que levariam a ela, o planejamento a longo prazo e a visão através de conseqüências de cada movimento. Havia, assim, um vínculo firme e irrevogável entre a ordem social como projeto e a vida individual como projeto, sendo a última impensável sem a primeira.²

O projeto era assumido por ambas as partes envolvidas: a sociedade entrava com a questão da ordem, das regras morais e comportamentais, formatando e conduzindo o desenvolvimento de cada indivíduo; por outro lado, cada indivíduo deveria seguir as prescrições da sociedade, permitindo-se ser formado e guiado pelas orientações da mesma. Era o tempo da adequação do projeto de vida pessoal ao projeto social. Hoje, no contexto da modernidade líquida, assistimos a um processo contrário. O projeto de vida social é obrigado a se adequar ao projeto de vida individual das pessoas. Assim sendo, passamos à ambivalência das relações, em que a construção das identidades vive sob o estigma da obsolescência, no sentido de que aquilo que fora construído ontem já se encontra velho no dia de hoje e, certamente, o que está sendo construído hoje será demasiado velho amanhã. Neste sentido, no contexto da modernidade líquida, é preciso estar inventando e construindo novas identidades a todo o momento. Porque a ideia de durabilidade das coisas, das relações e – porque não dizer – das identidades, fora ultrapassada e substituída pela ideia da ambivalência e da sede pelo novo.

O mundo construído de objetos duráveis foi substituído pelo de produtos disponíveis projetados para imediata obsolescência. Num mundo como esse, as identidades podem ser adotadas e descartadas como uma troca de roupa. O horror da nova situação é que todo diligente trabalho de construção pode mostrar-se inútil; e o fascínio da nova situação, por outro lado, se acha no fato de não estar comprometida por experiências passadas, de nunca ser irrevogavelmente anulada, sempre ‘mantendo as opções abertas’.³

Assim sendo, caso não me agrade tal identidade, eu posso imediatamente substituí-la por outra. Isso sem que eu me preocupe com as possíveis conseqüências que tal mudança possa repercutir nos demais. Minha preocupação é com minha autossatisfação. E esta nova

² BAUMAN, 1998, p.31.

³ BAUMAN, 1998, p.112-113.

postura não permite, no entendimento de Bauman, a construção do self onde o indivíduo consiga ser fiel a si mesmo sem deixar de ser fiel à sociedade à qual ele pertence. Tendo em vista que tal fidelidade não pode se dissociar de um princípio em que estejam integrados tanto os propósitos e anseios do indivíduo quanto os propósitos e os anseios da sociedade. Não na dinâmica do mundo pós-moderno, mas na dinâmica em que o indivíduo deve se orientar sem deixar de ouvir aquilo que a sociedade também propõe enquanto orientação coletiva. Porém, depois que as pessoas experimentaram a liberdade de escolha e da construção da própria identidade, valorizar o aspecto da orientação coletiva para a construção do self parece ter ficado em um horizonte cada vez mais distante e complicado de ser alcançado.

Por outro lado, Taylor também defende a ideia de um self social em que as interações sociais não sejam descartadas. O self, afirma ele, é fruto de nossas relações dialógicas, ideia bem próxima daquela defendida por Mead que fora uma das influências de Bauman, mas que, no entendimento de Taylor, é referenciada no teórico Humboldt, que teria sido o primeiro a defender a ideia da constituição do self a partir de indivíduos que se reconhecem através da fala.⁴ Salientando que a ideia de self autêntico do pensador canadense enfatiza a necessidade de valorização das interações sociais, sem desprezar a possibilidade e a necessidade de manutenção da liberdade pessoal. O tipo de self que Taylor defende é aquele que, de maneira alguma, poderia existir sem estar no meio de outros, daí a ideia de que este self é também um self social.⁵ Mas ser um self autêntico, no entendimento de Taylor, seria a plena conciliação entre o individual e o social, na medida em que um não aniquila o outro. É como se o pessoal complementasse o social e vice-versa. Aqui Taylor defende, que na modernidade tardia ou pós-modernidade, os indivíduos percebem a liberdade individual como um ganho de que não se pretende abdicar. Falar em abandono desta liberdade seria uma tarefa inglória. Neste sentido, a tarefa a ser feita seria a de resgatar a valorização da vida social, objetivando a questão de um princípio da moralidade que seria comum aos indivíduos no convívio social, destacando a necessidade desta valorização, conciliando interesses pessoais com interesses coletivos. O grande problema que aqui encontramos é a questão do enfraquecimento desta moralidade que está fundamentada na ideia dos referenciais que nos ajudam a responder sobre quem somos. Fator este que se configura enquanto um dos elementos que conduzem os indivíduos ao sentimento de mal-estar identificado pelo pensador canadense e já detalhado no capítulo anterior.

⁴ TAYLOR, 1997, p. 55.

⁵ TAYLOR, 1997, p. 53.

Taylor afirma que existe uma crise da identidade na atualidade. Esta crise está ligada ao enfraquecimento dos referenciais que nos ajudam a responder imediatamente sobre quem somos, porque faz ruir os elementos que permitem indagar e constatar nossas origens, nossos laços de pertencimento, bem como nossas expectativas em relação à vida relacionadas àquilo que a sociedade à qual pertencemos também espera de nós. Taylor defende que nosso self se constitui a partir da posição que ocupamos e das coisas que importam para nós. E sem a percepção de um elo que seja capaz de levar em consideração as influências sociais às quais fomos submetidos, acrescidas de nossa capacidade livre de escolher o que seria mais importante a ser aceito e tomado para compor nossa gama de gostos e de preferências, não conseguimos desenhar de maneira fiel o que seria ser um self, na essência de seu significado, dentro do contexto contemporâneo. Neste sentido, de acordo com Taylor, ao contrário daquilo que era a prática na modernidade, aqui na pós-modernidade o que se objetiva é a valorização do expressivismo e da autenticidade que se fundamentam em diversas configurações morais⁶. Neste sentido ele defende que

é praticamente impossível à pessoa humana prescindir das configurações; em outras palavras, que os horizontes no seio dos quais levamos nossa vida e a compreendemos têm de incluir essas discriminações qualitativas fortes. Em acréscimo, não se pretende dar a isso o mero sentido de um fato psicológico contingentemente verdadeiro acerca dos seres humanos, algo que talvez pudesse um dia não se aplicar a um indivíduo excepcional ou um novo tipo de ser humano, algum super-homem da objetificação desprendida. O que afirmo é que viver no âmbito desses horizontes fortemente qualificados é algo constitutivo do agir humano, que sair desses limites equivaleria a sair daquilo que reconheceríamos como a pessoa humana integral, isto é, intacta.⁷

O self autêntico, no entendimento de Taylor, é também aquele que está diretamente ligado a estas configurações e ele manifesta-se, de maneira autêntica, não isolando-se de si mesmo para abraçar sua sociedade, mas integrando-se a si mesmo e a ela, contribuindo para seu desenvolvimento da mesma forma que ela, a sociedade, também contribuiu para que ele se torne cada vez mais humano. É percorrendo tal caminho que se chega ao objetivo da vida humana que, no entendimento de Taylor, deve centrar-se na busca por aquilo que é bom ser,

⁶ O que Taylor vem “chamando de configuração incorpora um conjunto crucial de distinções qualitativas. Pensar, sentir e julgar no âmbito de tal configuração é funcionar com a sensação de que alguma ação ou modo de vida ou modo de sentir é incomparavelmente superior aos outros que estão mais imediatamente a nosso alcance”. Este campo de configurações morais a que Taylor se refere é, em síntese, o conjunto das coisas importantes, valiosas e, por isso, caras a cada indivíduo. Somos o que somos graças aos elementos sociais que nos foram apresentados dentro do universo das coisas atreladas a valores culturais, sociais e econômicos. Somos influenciados por esses valores, mas, enquanto pessoas autônomas e livres, somos capazes de determinar, através da avaliação pessoal, a separação entre o que é importante e o que é menos importante para nós. É através dessa separação que nos posicionamos frente à sociedade à qual pertencemos. E nesse posicionamento manifestamos quem somos (ARAÚJO, 2004, p. 35).

⁷ TAYLOR, 1997, p. 43.

em detrimento do ideal moral contemporânea do que é certo fazer. Aqui encontramos a importância do poder do expressivismo que permite a cada indivíduo expressar-se livremente, porém referenciando-se nas configurações morais que nos direcionam para o bem. É neste sentido que

Taylor mostra que o fato de atualmente atribuímos grande importância aos poderes expressivos significa que nossas noções contemporâneas do que é o respeito à integridade das pessoas incluem a proteção à liberdade expressiva de exprimir e desenvolver suas próprias opiniões, definir suas próprias concepções de vida, criar seus próprios planos de vida.⁸

E estes planos ou projetos de vida passam a ser empreendimentos individuais e não coletivos. O que importa destacar aqui é que, no entendimento de Taylor, ao contrário daquilo que acusara Bauman, há a possibilidade da construção do self, mesmo a partir de projetos individuais, sem que o indivíduo se perca de si mesmo e sem que ele se perca dos referenciais sociais e morais. Tal construção estaria ligada ao princípio da ideia ontológica de bem. Como nos afirma Araújo:

Entender-se a si mesmo como agente moral é entender a própria condição de ter de se posicionar perante os conflitos que, em todo momento, põem em risco o maior bem humano, que é a sua dignidade. Por isso, saber quem eu sou significa alcançar uma primeira forma de bem que permite ao indivíduo se determinar como humano diante de outros humanos.⁹

É aqui que, ontologicamente falando, a vida humana é a melhor de todas as vidas e, desta feita, posicionar-se em defesa de sua dignidade é uma escolha que converge em direção à verdadeira noção de bem.¹⁰ É fazendo esta opção, realizada de maneira livre e, portanto, autônoma, que se concretiza, no entendimento de Taylor, uma construção autêntica do self. Isso porque o indivíduo, ao fazer tal escolha, estaria agindo em plena fidelidade consigo mesmo e com a sociedade à qual pertence, porque nesta escolha estaria sendo também fiel à humanidade como um todo.

Ser um self no entendimento de Taylor, passa pela esfera moral da configuração moral da condução do e para o bem. Cada indivíduo é um ser que age movido e conduzido pelo ideal de bem que é comunicado a nós pela sociedade a qual pertencemos. Não nascemos com

⁸ ARAÚJO, 2004, p. 145.

⁹ ARAÚJO, 2004, p. 149-150.

¹⁰ Ao afirmar que “ontologicamente falando, a vida humana é a melhor de todas as vidas”, não se pretende sugerir que somos superiores às demais formas de vida ou que estas tenham valor inferior. O que essa afirmação expressa é que, enquanto seres humanos dotados das condições essenciais para desenvolver nossa humanidade, não há caminho mais significativo do que perseguir nossa plena humanização. Na perspectiva tayloriana, seguir em direção ao bem, sendo orientado pelo bem, implica necessariamente o aprimoramento contínuo dessa humanização – um processo que não se realiza isoladamente, mas em diálogo com os outros, que igualmente são convocados a viver essa experiência fundamental do humano.

este referencial, da mesma forma que não o inventamos de maneira isolada e desconectada de nosso meio social. Neste sentido,

Taylor entende a ação moral como sendo o desejo articulado linguisticamente do agente em busca da realização do bem (good), como dimensão existencial que dá dignidade à sua identidade humana. O bem aparece como meta a ser alcançada por intermédio da avaliação que o agente faz ao agir. O que está em jogo nessa busca pela realização do bem é a própria identidade do self como agente moral.¹¹

Daqui podemos inferir que, no entendimento de Taylor, somos um self também porque somos agentes morais, tendo em vista que somos capazes de interpretar, decidir, julgar, além de nos autointerpretarmos sob esta orientação do bem e direcionados para o bem. É impossível nos dissociarmos, enquanto um self, desta configuração moral. O que estabelece a crise moral e, por conseguinte, uma crise da identidade na contemporaneidade seria um desajuste em relação às práticas dos indivíduos dentro da sociedade. O auto isolamento, a busca por um tipo de individualismo que leva cada pessoa a procurar desenfreadamente os prazeres sem se preocupar com as consequências e, principalmente, com o outro é um distúrbio típico deste tempo que tem conduzido a sociedade à construção de um self nada autêntico, mas sim egoísta. Este tipo de self não pode ser autêntico; primeiro, porque suas ações não são morais; segundo, porque suas ações não partem de um processo de autointerpretação nem das relações dialógicas nem da busca ou da orientação pelo bem. Este, sim, é um tipo de self que deve ser combatido e superado, no entendimento de Taylor.

Se para Taylor o self na contemporaneidade continua indissociável da questão moral, Bauman vai afirmar que “em suma, a questão da dinâmica do self parece estar caminhando/vagando do domínio dos espaços cognitivos e morais para o da estética”¹². Para o pensador polonês, a crise da identidade está diretamente ligada a esta mudança do domínio da moral para o domínio da estética. Bauman quer dizer que abandonar o domínio dos espaços cognitivos e morais representa abandonar aquele modelo de vida que valoriza os princípios e os anseios da coletividade. E que adotar os domínios da estética é o mesmo que colocar em prática os domínios que implicam a satisfação pessoal em detrimento da satisfação coletiva. Os princípios estéticos, naquilo que Bauman denuncia, repercutem uma postura de desinteresse pelo outro ou, até mesmo, uma postura de quem percebe no outro um limitador, um empecilho para a autorrealização. Deixar conduzir-se por princípios da estética, conforme os condenados por Bauman, é o mesmo que fazer com que a vida não se fixe, que as ideias e os desejos sejam múltiplos e estejam sempre abertos às novidades. Não existem

¹¹ ARAÚJO, 2004, p. 133-134.

¹² BAUMAN, 2018, p. 58.

reponsabilidades nem compromissos a longo prazo. Tudo é um jogo de experiências vazias de significado, porque o que importa é experimentar e não o que tal experiência possa significar ou repercutir na vida das pessoas. É neste sentido que Bauman afirma que:

Uma coisa que a comunidade estética definitivamente não faz é tecer entre seus membros uma rede de responsabilidades éticas e, portanto, de compromissos a longo prazo. Quaisquer que sejam os laços estabelecidos na explosiva e breve vida da comunidade estética, eles não vinculam verdadeiramente: eles são literalmente “vínculos sem conseqüências”. Tendem a evaporar-se quando os laços humanos realmente importam – no momento em que são necessários para compensar a falta de recursos ou a impotência do indivíduo. Como as atrações disponíveis nos parques temáticos, os laços das comunidades estéticas devem ser “experimentados”, e experimentados no ato – não levados para casa e consumidos na rotina diária.¹³

Os condicionantes da vida na comunidade estética são todos voltados para um individualismo egoísta, cuja plena satisfação só ocorre na medida em que seja possível experimentar o máximo de coisas possíveis, variando “*o cardápio*”, “*degustando*” coisas e experiências novas, tudo em atendimento às exigências da modernidade líquida. Nesta, nada pode durar ou permanecer por muito tempo e o consumo ou experimentação devem ser imediatos. Observando que uma vida orientada pelos princípios morais exige experimentações e também sofrem modificações, mas tais experimentações são desenvolvidas ao longo da vida cotidiana e as modificações, primeiro, ocorrem a partir daquilo que é acordado pela sociedade como um todo e, segundo, acontecem em um processo lento e gradativo. Não se esquecendo de que a dinâmica da vida na modernidade líquida é a velocidade das mudanças atrelada à independência e à valorização da busca por satisfação pessoal, sendo que viver sob o princípio da moralidade seria um entrave. Daí sua substituição pela vivência sob a égide do estético. E esta substituição não permitiria a construção do self coerente, haja vista que, para se atender às suas exigências, se faz necessário um modelo de ser, de viver e de estar no mundo, voltado para a coletividade, ou seja, para os domínios da cognição e da moral e não para o próprio eu, ou seja, para os domínios da estética.

Ao analisar a obra de Taylor entendemos que, a princípio, é possível detectar convergências e divergências em relação a esta ideia de Bauman. A convergência é óbvia. Ambos estão de acordo em que os aspectos morais são essenciais para a construção do self. Sobretudo, quando Taylor afirma que a causa da crise da identidade é a incapacidade de se posicionar e de se situar em meio à sua sociedade.¹⁴ E que nosso self depende das configurações morais para se formar de maneira autêntica. Entendendo que, a partir destas configurações morais, nos deixamos ser conduzidos em direção a um bem que seria superior

¹³ BAUMAN, 2003, p.67-68.

¹⁴ TAYLOR, 1997, p. 44.

porque independe de nossos desejos. Por isso ele se apresenta como um elemento de padronização de nossas ações, sendo desta feita um elemento moral.

Em cada um dos casos, o sentido disso é que há fins ou bens que são dignos ou desejáveis de uma maneira que não pode ser medida de acordo com os mesmos padrões que nossos fins, bens, *desirabilia*. Eles são não só mais desejáveis – no mesmo sentido, porém num grau mais elevado – do que alguns desses bens comuns. Devido a seu caráter especial, merecem nossa reverência, respeito ou admiração. É esse o ponto em que a incompatibilidade vincula-se ao que denominei “avaliação forte”: o fato de que esses fins ou bens têm existência independente de nossos desejos, inclinações ou escolhas, de que representam padrões como base nos quais são julgados esses desejos e escolhas. Há obviamente duas facetas interligadas do mesmo sentido de valor superior. Os bens que merecem nossa reverência também têm de funcionar em algum sentido como padrões para nós.¹⁵

Perder de vista o princípio da moralidade seria, para Taylor, perder as oportunidades de possibilidade de construção do self autêntico. Lembrando que a ideia de autenticidade, defendida por Taylor, está diretamente ligada a esta noção de bem superior que nos ajuda a escolher o que é importante ou significativo para nós, permitindo que não percamos o significado de nossas vidas. E assim é porque “independentemente da minha vontade, há algo nobre, corajoso e, portanto, significativo em dar forma, a minha vida”¹⁶. No entanto, esta mesma moralidade, evocada por Taylor, não se abala com outra faceta da vida autêntica que é a liberdade e a fidelidade de si. Tendo em vista que, de acordo com o pensador canadense, somos fieis a nós mesmos na medida em que somos capazes de nos deixar conduzir por este bem superior que se manifesta em nossa interioridade, mas não nasce de maneira isolada em nós. Isso porque ele é fruto de nossas relações interpessoais, do diálogo, da interlocução que, pouco a pouco, foi capaz de construir uma espécie de voz interior em nós. E esta voz interior nos conduz porque ela é a soma daquilo que nos foi apresentado como sendo importante e valioso, acrescido de nossa capacidade de escolha. Não escolhemos por nós mesmos, mas também não escolhemos somente porque fomos influenciados a fazer tal escolha. Escolhemos porque, a partir de nossas relações dialógicas, fora edificada em nós uma capacidade valorativa que surgiu enquanto resultado do encontro “*eu comigo*” e “*eu com os outros*”.

Sendo assim, enquanto os ideais pós-modernos de liberdade e de autonomia para os indivíduos é visto por Bauman como um empecilho para a construção do self coerente, por significar um estímulo e um apelo a um estilo de vida que prioriza os prazeres egoístas, abstendo-se totalmente dos compromissos com a sociedade, para Taylor, esta seria uma condição pertinente para que a vida essencialmente moral se consolide, tendo em vista que a liberdade e a autonomia não significariam imediatamente uma vida desconectada das

¹⁵ TAYLOR, 1997, p. 35-36.

¹⁶ TAYLOR, 2011, p. 48.

necessidades, dos condicionantes e das experiências sociais. Neste ponto podemos averiguar uma divergência praticamente irreconciliável entre as duas teorias. Isso porque Bauman e Taylor percebem a pós-modernidade a partir de ângulos diferentes. Ambos percebem a crise da moralidade existente nela, mas discordam que o estilo de vida aqui proposto impeça imediatamente a superação desta crise. O que Taylor defende é uma necessidade de readequação do entendimento de liberdade e de autonomia no sentido de ainda prevalecer a conectividade e a responsabilidade social. Enquanto Bauman, de maneira quase saudosista, propõe um retorno praticamente impossível aos moldes da modernidade sólida. É neste sentido que podemos dizer que a ideia de self autêntico, defendida por Taylor, atenderia melhor aos anseios da vida pós-moderna. Mesmo sabendo que sua proposta não pareça ser algo fácil de se praticar. No entanto, mesmo não sendo fácil, parece ser mais possível que a proposta de Bauman. Por hora, acredito que tenha ficado evidente que, em certa medida, o self coerente de Bauman deixa um pouco a desejar aquilo de que necessita de fato o mundo pós-moderno. Não significando com isso que o self autêntico de Taylor consiga satisfazê-lo por completo.

Passemos ao próximo tópico, onde analisaremos o embate entre o problema do individualismo apresentado por Bauman e a questão da autenticidade apresentada por Taylor. Através dele, tentaremos elucidar ainda mais como as ideias de self coerente e de self autêntico se desenvolvem, a partir de interpretações diferentes sobre o que é o individualismo para cada um dos nossos dois pensadores e como estas interpretações interferem no desenvolvimento de suas teorias, repercutindo em suas conclusões e em seus encaminhamentos.

3.2 Individualismo egoísta e individualismo para a autenticidade: encontros e desencontros

A temática do individualismo é um elemento forte nas teorias, tanto de Bauman quanto de Taylor, no que se refere a seus estudos sobre o self. Ambos concordam que o individualismo é uma característica típica do mundo pós-moderno. Porém, as divergências se estabelecem quanto a seus significados e quanto à forma com que a temática é tratada por cada um deles.

Bauman entende o individualismo atual como se fosse um ideal próprio da pós-modernidade, o qual pode ser identificado como sendo um projeto de liberdade individual. Este, em seu entendimento, seria a fonte e origem de todo egoísmo e de todo o processo de

ausência de compromisso por parte do indivíduo para com a sociedade. Contextualizando a modernidade líquida, Bauman aponta o individualismo como uma de suas características mais marcantes. De acordo com o pensador polonês, na modernidade líquida, a ideia da “liberdade individual reina soberana: é o valor pela qual todos os outros valores vieram a ser avaliados e a referência pela qual a sabedoria acerca de todas as normas e resoluções supra-individuais devem ser medidas”¹⁷. Tudo o que é feito e pensado pelos indivíduos no contexto da vida pós-moderna tem que ser avaliado sob o crivo da liberdade individual. Têm valor e importância aquelas ações que fomentarem tal projeto. As ações que, por ventura, signifiquem algum entrave ao desejo de sempre ser livre são relegadas e, por conseguinte, condenadas à marginalização ou ao esquecimento.

Bauman afirma que na modernidade líquida este ideal de liberdade individual, que também pode ser denominado de individualização, ganha um significado diferente daqueles que eventualmente tenham sido experimentados em outras épocas. A individualidade da modernidade sólida era um tipo de individualidade que não levava os indivíduos à desvalorização das interações sociais, fator que permitia a construção de um self conectado com sua realidade e, por isso, estabelecia uma relação de dependência do indivíduo com seu meio social. Fora aberta uma possibilidade de volta para si mesmo, porém não como um projeto claro e objetivo a ser alcançado obstinadamente por todos. Na modernidade líquida, este projeto passa a ser uma ambição e, com isso, o sentimento de dependência do indivíduo em relação à sociedade passa a ser rechaçado.

Outro fator que marca esta nova perspectiva significativa do ideal de liberdade individual é que, no contexto da modernidade líquida, ele passa a significar também uma transformação conceitual da própria ideia de identidade, em que esta deixa de ser algo fixo para ser algo em constante mudança ou em construção sempre inacabada. Neste sentido

a “individualização” consiste em transformar a “identidade” humana de um “dado” em uma “tarefa” e encarregar os atores da responsabilidade de realizar essa tarefa e das consequências (assim como dos efeitos colaterais) de sua realização. Em outras palavras, consiste no estabelecimento de uma autonomia *de jure* (independentemente de a autonomia de *facto* também ter sido estabelecida).¹⁸

Bauman faz sua crítica a esta suposta autonomia ofertada e desejada pelos indivíduos na sociedade pós-moderna. Para ele, a alegação de que o modelo ideal de vida contemporânea seja aquele construído através do ideal da liberdade individual obriga cada indivíduo a se responsabilizar pela construção de sua própria identidade. Responsabilizando-o também tanto

¹⁷ BAUMAN, 1998, p. 9.

¹⁸ BAUMAN, 2001, p. 40.

por seus sucessos quanto por seus infortúnios. A crítica que Bauman desenvolve centra-se na ideia de que tal autonomia não pode ser vista tão facilmente na prática ou de “facto”, como ele mesmo diz. Esta autonomia se configura em uma promessa legal, de “*jure*”, promessa que alimenta a vida dos indivíduos que vivem a expectativa e a esperança da autorrealização. Cada indivíduo é levado a crer que é digno de tal liberdade e que a mesma o faz senhor de si, de seus atos, de suas escolhas e, por conseguinte, de suas consequências. Quando na verdade, no entendimento de Bauman, o que se tem assistido é que cada indivíduo tem “*sofrido*” apenas com as consequências. Isso porque, mesmo se entendendo que as escolhas são individuais e solitárias, elas na verdade são fruto de um complexo processo formulado para atender às demandas da sociedade de consumo. “*Compramos*” por um valor elevado demais a desejada liberdade individual; em contrapartida o que temos a fazer não se alinha com o que de fato seria a liberdade, mas tão somente uma imposição que aceitamos como sendo uma liberdade. Passamos a ser obrigados a nos limitarmos aos moldes da comunidade de consumo. E, desta feita, quem a ela não se adequa é invisibilizado ou não aceito em seu meio.¹⁹

Nesta vida moldada no projeto da liberdade individual, vivemos sob os efeitos do prazer que vai se realizando na busca pela felicidade. A felicidade, diz Bauman, não é uma realização em si mesma. Uma vez que o modelo de vida líquido moderno se constitui no movimento, na ausência de pausas ou na impossibilidade de chegada ao ponto final, alcançar a felicidade seria um tipo de fim irrealizável. Assim sendo, o importante seria manter a busca e se satisfazer no dia de hoje com o ato de buscar, sabendo que amanhã tal ato deverá ser retomado para que a satisfação seja novamente experimentada e, assim, até o último instante da existência de cada um dos indivíduos.

O problema é que, embora o fato de o “estado de felicidade” estar além do nosso alcance (talvez até sendo uma contradição em termos) seja ao mesmo tempo a garantia e a causa efetiva da curiosidade insaciável e da sede inesgotável por novidade, assim como uma fonte inexaurível de energia criativa – a convicção de que o estado de felicidade não passa de uma fantasia pode muito bem fazer com que essa curiosidade e essa sede diminuam e desapareçam; ela consiste, porém, nas convicções opostas, contrafactuais –, a crença em sua possibilidade, ou pelo menos a descrença na futilidade final dos esforços para obrigar o estado de felicidade a

¹⁹ A síntese da crítica de Bauman ao ideal da liberdade individual está fundamentada em dois princípios. Primeiro, ela é sustentada na ideia de que as pessoas trocam a segurança da modernidade sólida pela liberdade da sociedade líquida. É como se as pessoas preferissem “*sofrer*” os efeitos da insegurança a perderem o status de liberdade. O segundo princípio está na crítica ao que poderíamos denominar de “*engodo da liberdade*”. Na sociedade líquida, as pessoas prezam pela liberdade, mas, na verdade, o que é ofertado é uma liberdade condicionada aos moldes da sociedade de consumo. Ora, a única liberdade que as pessoas, ou melhor dizendo, algumas pessoas desfrutam é a de escolher o que irão comprar. Saliente-se que a elas não é dado o direito de não consumir, porque aos não consumidores, àqueles que não possuem o poder de compra, é reservado o esquecimento ou a invisibilidade.

permanecer – essa é a condição sine qua non de todo e qualquer impulso de melhoramento.²⁰

Somos levados a buscar a felicidade acreditando que ela é alcançável, porque perder esta crença significa o fim do “*combustível*” que alimenta todo o processo ideológico da modernidade líquida. Somos convencidos a viver do caminho e da busca pela felicidade, sem que jamais tivéssemos notícias de alguém que definitivamente chegasse a alcançar tal objetivo.

A busca pela felicidade sintetiza nossa constante necessidade do novo, não somente o novo das experiências, mas, ao querer também ser novo, apresentar-se como algo novo aos demais, ser outra pessoa. A ideia da novidade aparece na sociedade líquida moderna como autossatisfação e autorrealização. E ocupar-se desta tarefa é o grande e interminável trabalho a ser executado por cada um dos indivíduos. Assim sendo:

“Tornar-se outra pessoa” significa, contudo, deixar de ser quem se foi até agora, romper e remover a forma que se tinha, tal como uma cobra se livra de sua pele ou uma ostra de sua concha; rejeitar, uma a uma, as personas usadas – que o fluxo constante de “novas e melhores” oportunidades disponíveis revela serem gastas, demasiado estreitas ou apenas não tão satisfatórias quanto foram no passado.²¹

Embora tal trabalho seja feito por todos, também sendo pensado para ser apresentado aos outros, sua concretização ocorre na solidão. E, neste contexto, é isolando-se em si mesmo para desempenhar tal trabalho que cada indivíduo perde, pelas exigências deste novo tempo e também por ausência de vínculos mais profundos, a oportunidade de ter uma relação mais duradoura com os espaços e com as pessoas. Observando o processo de construção deste novo eu, que termina à medida em que é apresentado aos outros e contemplado através dos olhos dos outros, percebemos a importância que a convivência e o pertencimento a uma comunidade possuem. O grande problema é que, neste contexto líquido moderno, somos levados a acreditar que tal dado é apenas mais um dos elementos e não um dos elementos primordiais do processo: o reconhecimento do outro, bem como de si mesmo pelo outro e através do outro, compõem parte de uma estrutura elementar para aquilo que Bauman designou de construção coerente do self. Mas isso esbarraria em outro grande ímpeto da sociedade pós-moderna que é o de objetificação de tudo, inclusive das pessoas, como forma de derretimento dos sólidos da primeira fase da modernidade.

No contexto deste ideal da liberdade individual vigente na sociedade líquida, derreter os sólidos, que significaram o impedimento da flexibilização, foi e é a tarefa principal a ser

²⁰ BAUMAN, 2018, p. 70.

²¹ BAUMAN, 2009, p. 99.

executada. O indivíduo não suporta mais estar “*preso*” a algo ou a alguém. É neste sentido que o projeto de liberdade individual conduz os indivíduos a um tipo de egoísmo consumista. Porque consumir é demonstrar que o que se pode ter hoje, ou o que se compra hoje, não será mais necessário amanhã, tendo em vista que teremos outras coisas a serem compradas e, logo, não é necessário se apegar ao que se adquiriu hoje uma vez que preciso estar com o coração e as mãos livres para receber a compra ou a aquisição de amanhã. É a materialização da sociedade do valor do uso e do descarte do desvalorizado. Da mesma forma que não devemos nos apegar às coisas, também não podemos nos apegar às pessoas. E, nesta medida, superficializamos nossas relações, fazendo com que fiquem sempre obsoletas. É daqui que Bauman vai dizer que existe uma

ligação entre a “consumização” de um mundo precário e a desintegração dos laços humanos. Ao contrário da produção, o consumo é uma atividade solitária, irremediavelmente solitária, mesmo nos momentos em que se realiza na companhia de outros.²²

Ser livre na pós-modernidade é ser apto para consumir e viver sem apegos. Assim, o que podemos reconhecer enquanto pertencentes a uma mesma comunidade seria apenas nossa dependência em relação à necessidade de consumo, nunca nossa dependência em relação uns aos outros. E, no entendimento de Bauman, é justamente a dependência em relação à necessidade de consumo que ajuda a camuflar nossa dependência em relação aos outros com os quais deveríamos partilhar de modo mais profícuo a vida na sociedade. Assim sendo, “numa sociedade de consumo, compartilhar a dependência de consumidor – a dependência universal das compras – é a condição sine qua non de toda liberdade individual; acima de tudo da liberdade de ser diferente, de ‘ter identidade’²³.”

Somos livres, à medida em que nos é garantida a possibilidade de ir às compras, de poder escolher o que quisermos para comprar. E aqui nossa liberdade passa a ser condicionada por nosso potencial de compra: quanto maior ele for, mais livre seremos, até o ponto de se ter negada a liberdade àqueles que nada podem comprar. Assim sendo

quanto maior a liberdade na tela e quanto mais sedutoras as tentações que emanam das vitrines [...] mais irresistível se torna o desejo de experimentar [...] o êxtase da escolha. Quanto mais escolha parecem ter os ricos, tanto mais a vida sem escolha parece insuportável para todos.²⁴

²² BAUMAN, 2001, p. 189.

²³ BAUMAN, 2001, p.98.

²⁴ BAUMAN, 2001, p. 104.

Ter o que escolher e poder escolher são os grandes termômetros que servem para medir o tamanho da liberdade mercantilizada de cada indivíduo. Mas esta, segundo Bauman, é tão somente um tipo de liberdade de ir às compras. Não se trata de uma liberdade de fato. Somos levados a crer nela como se sua ausência fosse a coisa mais terrível que conosco pudesse ocorrer. Talvez seja por isso que o medo do comunismo tenha se instalado com tamanha constância nas mais diversas sociedades em todo o mundo, nos últimos tempos, e fomentado o avanço da extrema direita. Mas o certo é que as consequências deste tipo de crença têm diminuído o processo de engajamento social por parte das pessoas e promovido um profundo desinteresse pelas coisas públicas, afirma Bauman. Seria então necessário, para o bem da humanidade, que a sociedade abrisse mão deste estilo de vida, deixando de lado o egoísmo e retomando o processo de construção de um modelo de sociedade em que os bens públicos sejam mais valiosos que os bens particulares. E, nesta medida, a construção e a perpetuação de tais bens seja sobreposta à construção daqueles bens que estejam voltados somente para o âmbito das satisfações pessoais.

Se Bauman exorciza o modelo de vida individualista, Taylor vai chamar a atenção para o fato de que tal modelo veio para ficar, de que é a partir do mesmo que se torna possível a construção do self autêntico. Aqui é preciso recordarmos aquilo que já analisamos no capítulo anterior, onde Taylor distinguiu os dois tipos de individualismo, ou seja, o egoísta e o autêntico. É óbvio que a defesa de Taylor foi referente ao individualismo autêntico, que conduz cada indivíduo a buscar uma vida livre, tomando os devidos cuidados para que não se caia no problema da subjetivação, que conduziria irremediavelmente as ações dos indivíduos a um egoísmo estremado. Tal modelo de autenticidade, que preza pela liberdade responsável, não destoaria em tudo daquilo que é o ansiado pelas pessoas no contexto da contemporaneidade, embora não possamos deixar de levar em consideração que a vida verdadeiramente livre, para os padrões da modernidade tardia, seria um tipo de liberdade incondicional, muito embora tal liberdade funcionasse apenas como uma espécie de utopia. O que Taylor pretende em sua defesa é demonstrar que a vida autônoma não é impossível, desde que não nos esqueçamos de que somos seres sociáveis e de que seremos autorrealizados à medida que assumirmos tal postura. Isso porque:

A lição geral é de que a autenticidade não pode ser defendida de maneiras que colapsem horizontes de significado. Até o sentido de que o significado da minha vida vem de ela ser escolhida – no caso em que a autenticidade é realmente fundamental na liberdade autodeterminante – depende da compreensão de que,

independentemente da minha vontade, há algo nobre, corajoso e, portanto, significativo em dar forma a minha vida.²⁵

E tais significados, como já fora visto, estão demarcados pela ideia de bem, que é superior e independente das vontades particulares. Tal bem, por ser algo superior, conduz cada indivíduo a buscar aquilo que tem importância para si, sem deixar de ser importante para os demais. Esta seria a grande tônica da vida autêntica, para Taylor: uma vida livre, mas comprometida com os anseios dos demais que comigo vivem na sociedade.

Se escolher na contemporaneidade significa, para Bauman, estar comprometido apenas com um sistema alienante de consumo, em que todas as coisas e relações são coisificadas, para Taylor as escolhas se concretizam no âmbito da esfera dos valores. E dar valor a algo ou a alguém não implica objetivamente a fazê-lo de maneira subjetiva e, por conseguinte, de maneira relativa. Não fazemos escolhas medindo nosso poder de compra, mas fazemos escolhas a partir de circunstâncias de inteligibilidade. Taylor defende que:

As coisas assumem importância em contraste com as circunstâncias de inteligibilidade. Chamemos isso de horizonte. Portanto, uma das coisas que não podemos fazer, se vamos definir nós mesmos significativamente, é suprimir ou negar os horizontes contra os quais as coisas adquirem significado para nós.²⁶

Estes horizontes são construídos a partir das experiências de vida em sociedade. Sem elas, nunca poderíamos ter noção destes horizontes e, desta feita, como não podemos determinar por nós mesmos o que seria o valioso ou o importante, não poderíamos fazer escolhas livres mas apenas ligadas a nossas necessidades instintivas, nos distanciando do que seria de fato ser humano. Ora, ao descrever o que seria a identidade no contexto da pós-modernidade, Taylor enfatizou bem a importância do referenciar-se em relação aos outros. Outros estes que, necessariamente, precisam compartilhar da mesma humanidade. Neste sentido, afirma Taylor:

Quando conseguimos entender o que é nos definir, determinar em que nossa originalidade consiste, vemos que temos de tomar como pano de fundo algum sentido do que é significativo. Definir-me significa encontrar o que é significativo em minha diferença dos demais.²⁷

Só consigo me diferenciar ou estabelecer relações de diferenças mútuas, através das relações estabelecidas no âmbito da vida social. Neste contexto não apenas eu me percebo enquanto diferente, mas os outros também empreendem a mesma percepção. Taylor aponta que existe na contemporaneidade um ideal de autenticidade que se torna equivocado por si

²⁵ TAYLOR, 2011, p. 48.

²⁶ TAYLOR, 2011, p. 46.

²⁷ TAYLOR, 2011, p. 45.

só, uma vez que evoca um princípio de liberdade e de desconectividade que não atende à realidade. Isso porque – Taylor evoca – o princípio de que somos seres dialógicos e, assim como as coisas importantes e significativas são frutos das construções dialógicas e sociais, também nossa identidade necessita das relações, das influências geradas pelo constante e afetuoso contato que mantivemos ou que mantemos com as pessoas que são importantes para nós. É inevitável fugirmos de nossas origens, a menos que nos percamos de nós mesmos. Não perder-se de si mesmo seria o fundamento do self autêntico.

Para Taylor, a valorização do ideal de autenticidade na contemporaneidade tem um caráter moral. O individualismo que não nega as origens de cada indivíduo, bem como não se abstém da necessidade de correspondência com os demais indivíduos na sociedade, é um individualismo moral. Neste sentido, Ribeiro argumenta que Taylor

quer apontar para uma importante força moral presente no individualismo: a da fidelidade a si mesmo. Esse ideal proclama que a “vida digna de ser vivida é aquela que cada um procura por si mesmo, ao seu modo. A ideia é que cada ser humano possui sua maneira própria e individual de ser. Não existem modelos que possam guiar-nos nesse caminho. Cada um deve descobrir por si mesmo o que significa ser único. O ideal de autenticidade exige que cada um descubra e articule sua própria identidade.”²⁸

O individualismo moral é construído a partir desta necessidade que cada indivíduo possui de buscar em si mesmo as coordenadas que devem pautar as diretrizes que conduzirão sua vida. Na fidelidade a si, pautado por um ideal de bem que independe de sua própria vontade, cada indivíduo se constitui em sua originalidade, articulando-se consigo mesmo e com os outros indivíduos que constroem originalmente suas identidades a partir deles próprios, mas também articuladas com as demais identidades. Articular-se consigo mesmo é ser fiel a si. Articular-se com os demais é partir do princípio de que todos são merecedores de respeito e que cada escolha feita por cada indivíduo deve ser respeitada, porque partiu do princípio de que se trata de algo importante para ele e, desta feita, torna-se importante para todos. É neste sentido que Ribeiro salienta que:

Para Taylor, essa cultura da autenticidade gera um dinamismo positivo de independência e de autonomia. Ele argumenta que, se cada pessoa tem a tarefa de autoconstituir-se como sujeito, cada indivíduo é digno de respeito por parte dos outros que fazem também uma busca individual. Este é um aspecto que Taylor classifica como uma espécie de universal humano presente na cultura contemporânea: “a percepção de que os seres humanos merecem nosso respeito”. Essa percepção vem formulada na forma de direitos individuais, criando assim a linguagem, por exemplo, dos direitos humanos universais. Para Taylor, os direitos humanos universais são uma tentativa de vincular o respeito pela vida e pela

²⁸ RIBEIRO, 2012, p. 57.

integridade humanas à noção de autonomia. Neste contexto, ele entende a autonomia como “conceber as pessoas como colaboradores ativos no estabelecimento e na garantia do respeito que lhes é devido”. Portanto, sugere Taylor, na dinâmica da cultura da autenticidade, respeitar a autonomia moral da pessoa é respeitar a personalidade e a dignidade de cada um.²⁹

Este reconhecimento da necessidade do respeito, enquanto ação individualista autônoma, é muito diferente daquela ideia de individualismo egoísta que centra cada indivíduo em si mesmo, sem levar em consideração a necessidade de interlocução entre os demais agentes que convivem consigo no âmbito social. Esta ausência de interlocução, obviamente, não abre a possibilidade de respeito, porque o respeito é fruto de um tipo de reconhecimento que brota da percepção do valor que se encontra no outro. Sem conviver com o outro ou, melhor dizendo, sem dar importância para a interlocução, automaticamente também não se é possível reconhecer a importância destes outros, porque o que importa na prática individualista egoísta é o reconhecimento da própria importância, sem nenhuma referência à importância dos demais.

Bauman condena o ideal da autenticidade, sobretudo o tipo de autenticidade apresentado por Taylor, em que os indivíduos podem experimentar a troca de identidades em favor de um desejo ou de uma fidelidade a si mesmos. Para ele, é inconcebível o modelo da vida boa fundamentado na exigência da experimentação e na ausência da durabilidade das certezas, das relações e da própria identidade. Se a marca da contemporaneidade é a fluidez e a instabilidade, para que haja uma vida boa é necessário que seja modificado este modelo que se firma sob a égide deste tipo de autenticidade, porque não pode haver autenticidade na mudança, na fluidez, nem é possível ser autêntico sendo fiel a si em condição de desprezo àquilo que a sociedade à sua volta espera de você. Assim sendo, ele diz que:

Segue-se dessa definição que a autenticidade, tal como a verdade, só pode ser uma: você não pode ser “autêntico” todas as vezes que assume e abandona diferentes formas e cores, a menos que a ausência de autenticidade seja sua marca distintiva (distintiva mesmo?). Essa “autenticidade” – a falta de compromisso, em particular de um compromisso duradouro com qualquer forma específica, aberta ao (por surpreendente definição) futuro, a finalidade de mudar de “identidade” muitas vezes e sem demora, sempre que a oportunidade bata à porta – é considerada o ativo mais rentoso. Por esse motivo, tende a se tornar o valor mais cobiçado.

Ai daqueles que só podem ser “autênticos” de uma única e negociável maneira. A vida boa (uma vida menos vulnerável) é uma vida de experimentação e novos começos. As pessoas que ingressam em nosso tipo de mundo são notórias por adiar ao máximo todas as formas de engajamento: com relação ao tipo de estudo que desejariam seguir (enquanto evitam os que levam a especialidades circunscritas); ao tipo de trabalho que gostaria de realizar; à companhia para a qual gostariam de trabalhar; ao parceiro no matrimônio, a família ainda a ser constituída – todos esses passos que eram vistos como necessários no caminho da autenticidade.³⁰

²⁹ RIBIERO, 2012, p. 60.

³⁰ BAUMAN, Zygmunt. *Bauman sobre Bauman: Diálogos com Keith Tester*. Editora Zahar, 2012. E.book, não paginado.

Aqui entendemos que Bauman não admite qualquer tipo de conciliação entre o individualismo e a possibilidade de construção do self coerente. Também fica evidente que ele não reconhece qualquer tipo de moralidade nas práticas de autenticidade. Mesmo quando se considera a busca por autenticidade como mecanismo mediador entre o “*centramento em si*” e a abertura para a vida social, Bauman sustenta a incompatibilidade desses princípios, argumentando que o exercício da autenticidade implicaria necessariamente a inviabilidade de uma experiência social profícua.

Nesse contexto, diferentemente de Bauman, Taylor destaca o embate entre defensores e críticos da cultura da autenticidade, apontando a necessidade de um equilíbrio entre essas posições. Assim, ele propõe

que essa luta é um engano; ambos os lados estão equivocados. O que deveríamos fazer é 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. A batalha não deveria ser pela autenticidade, contra ou a favor, mas sobre ela, definindo seu significado correto. Deveríamos tentar elevar a cultura novamente, mais próxima de seu ideal inovador.³¹

No entendimento de Taylor, é necessário que consigamos assumir o significado da autenticidade, levando cada um a ter consciência do que de fato assumiram enquanto uma ética da autenticidade. Esta ética conduz os indivíduos a uma vida mais autorresponsável, porque é fruto de algo que fora escolhido por cada indivíduo. Uma vez tendo escolhido, ou melhor, construído o seu modo de vida, sendo algo inteiramente seu, o indivíduo tem a possibilidade de viver um modo de vida mais rico, porque propicia a experiencição autorrealizadora de poder se expressar verdadeiramente em sua diferença com os demais. E esta dinâmica expressiva da diferença leva-nos à prática do mutuo respeito.

Assim sendo, Taylor entende como sendo inapropriado perpetuar o conflito entre os que defendem e os que condenam o ideal de autenticidade. Primeiro, porque quem condena não entendeu de fato o que ele significa e como ele de fato funciona no meio social. Segundo ele, o horror causado pelas mudanças sociais, principalmente no estabelecimento e na aparente superficialidade e ausência de comprometimento nas relações não significa o fim da vida social, mas tão somente uma mudança dos comportamentos. Tais mudanças apenas invertem o foco da responsabilização do outro para o eu. E que, enquanto ainda formos guiados moralmente pelo princípio do respeito das escolhas pessoais de cada um,

³¹ TAYLOR, 2011, p. 78.

não estaremos diante de um problema de verdade. O problema começa quando negligenciamos tal princípio. Por outro lado, defender o ideal da autenticidade, como imponente elemento inovador de rompimento com as estruturas do passado, não contribui para o avanço da questão. Ele também radicaliza, em certa medida, o que não se pode radicalizar, mas tão somente aceitar como um modelo de vida proposto àqueles que querem vivê-lo, enquanto sujeitos possuidores do direito de vivê-lo. Não se trata apenas de comparar o horror à implantação de uma cultura narcisista de um lado ou da imposição de ideal de liberdade enquanto direito do outro. Para tanto, Taylor enfatiza que:

A perspectiva é diferente se você vê esses desenvolvimentos à luz da ética da autenticidade, pois aí não apenas representam uma troca de valores que não é problemática para as pessoas concernentes. Antes, você vê as práticas novas e autocentradas como o lugar de uma tensão erradicável. A tensão provém do sentido de um ideal que não está sendo plenamente conhecido de verdade. E essa tensão pode virar uma batalha, em que pessoas tentam articular a escassez da prática, e criticá-la.³²

A proposta de Taylor destoa por completo daquilo que Bauman havia interpretado a partir de sua concepção de autenticidade. Para Bauman, o ideal de autenticidade conduz os indivíduos ao autocentramento que limita tanto o convívio profícuo quanto a necessidade de responsabilidade social, pois preconiza apenas a responsabilização individual. Como já demonstrado, tal autocentramento fragmentaria a construção do self coerente, porque o mesmo não seria construído em plena conexão consigo mesmo e com a realidade que o cerca.

A proposta de Taylor diverge completamente da interpretação de Bauman sobre a autenticidade. Para Bauman, o ideal de autenticidade conduz ao autocentramento, limitando tanto o convívio social profícuo quanto a responsabilidade social, ao priorizar apenas a responsabilização individual. Como demonstrado, tal autocentramento fragmentaria a construção do self coerente, pois este não se desenvolveria em plena conexão consigo mesmo e com a realidade que o circunda. Contudo, na perspectiva da ética da autenticidade proposta por Taylor, o autocentramento não eliminaria a vivência social. Isso porque o self autêntico se constitui apenas através da negociação dialógica entre o “*eu consigo mesmo*” e o “*eu com os outros*”. A vida social e a responsabilidade social não podem ser suprimidas em nome da vida pessoal e da responsabilidade individual - na verdadeira autenticidade, essas dimensões se complementam. Para Taylor, é fundamental reconhecer que o ideal da autenticidade que exige o autocentramento dos indivíduos constitui uma característica própria da contemporaneidade,

³² TAYLOR, 2011, p. 81.

assim como os traços distintivos dos outros tempos, que lhes foram inerentes e neles permaneceram. Não é possível, nem saudável fazer valer no presente aquilo que foi próprio do passado. Nesta perspectiva, o que temos para viver e o que viveremos será o princípio da autenticidade, consolidando seu ideal como valor intrínseco do tempo presente. Assim sendo, de acordo com Taylor:

Nunca podemos voltar à época antes que esses modos autocentrados pudessem tentar e solicitar pessoas. Como todas as formas de individualismo e liberdade, a autenticidade inaugura uma era de responsabilização, se podemos usar esse termo. Pelo próprio fato de essa cultura se desenvolver, as pessoas se tornam mais autorresponsáveis. Está na natureza desse tipo de aumento de liberdade que as pessoas podem afundar ainda mais, assim como se elevar cada vez mais. Nunca nada garantirá um movimento sistemático e irreversível até as alturas.³³

O caminho não seria o retorno ao passado ou às velhas estruturas, o caminho que Taylor aponta é o de conhecimento do verdadeiro ideal que significa verdadeiramente ser autêntico. E tal ideal propõe que cada um descubra e articule sua própria identidade. Este seria o verdadeiro ideal de autenticidade e, portanto, o verdadeiro ideal de liberdade contemporânea.

Se, ao relacionarmos as ideias de autenticidade e de individualismo defendidas por Bauman e por Taylor, encontramos grandes divergências ao ponto de não conseguirmos conciliação entre as mesmas, tentemos analisar outro ponto que parece ser mais convergente entre eles. Este ponto seria referente à ideia de construção relacional do self. Tendo em vista que cada um deles aborda tal problemática dentro do contexto da contemporaneidade, seria interessante encontrar ao menos algo que eles partilhassem em comum, mesmo sabendo que não estaremos diante de posicionamentos idênticos, o que, esperamos, seria a possibilidade de uma complementação de uma ideia à outra. E é exatamente o que tentaremos fazer nos próximos tópicos.

3.3 O self enquanto construção relacional

Tendo analisado tanto os conceitos de self coerente de Bauman quanto de self autêntico de Taylor, além de também analisar as concepções desenvolvidas sobre o individualismo a partir destes dois pensadores, sendo então possível perceber traços importantes de discordância entre eles, decidi retomar aquilo que eles apresentaram enquanto bases de construção do self, em nosso tempo. O self, como descrevemos ao longo dos dois

³³ TAYLOR, 2011, p. 82.

primeiros capítulos, tanto para Bauman quanto para Taylor, teria uma base de construção social e relacional. Mas até que ponto o self social de Bauman contactaria com o self social de Taylor? Como cada um entende este caráter de sociabilidade do self? Retornar a estas bases nos dará mais segurança para entender o que cada um deles compreende por sociabilidade do self e qual grau de importância cada um deles reconhece nesta questão.

Para Bauman, tendo em vista suas fontes inspiradoras já analisadas no primeiro capítulo, o self tem suas origens nas relações sociais. É a partir das interações sociais que cada self é constituído. Porque é a partir da interpelação dos outros, da necessidade de se autodefinir perante os outros, que eu me preocupo com quem verdadeiramente sou. E tal indagação floresce, no contexto moderno líquido, a partir de uma questão de pertencimento ou até mesmo pela ideia de nacionalidade. Bauman relata que:

Não me recordo de dar muita atenção à questão de minha “identidade”, pelo menos do ponto de vista da nacionalidade, antes do brutal despertar de março de 1968, quando o meu polonesismo foi publicamente posto em dúvida. Imagino que até então eu esperava, prosaicamente, e sem qualquer ansiedade ou astúcia, aposentar-me por tempo de serviço na Universidade de Varsóvia e ser enterrado, chegada a hora, num cemitério da cidade. Mas, desde março de 1968, o que todos esperavam de mim, e ainda esperam, é que eu me autodefinia, e que eu tenha uma visão ponderada, cuidadosamente equilibrada e ardentemente definida de minha identidade.³⁴

Para Bauman, a pergunta sobre quem sou não nasce a partir de uma indagação isolada e particular. Ela está inserida dentro de um contexto que é social. São as pessoas em minha volta que querem saber sobre quem eu sou. Mas se a pergunta se origina em meio a sociedade, a resposta também tem suas origens neste mesmo meio. Tendo em vista a complexidade da pergunta, é preciso salientar a complexidade que envolve a resposta. E tal complexidade é percebida ainda mais no tempo presente, porque não é mais possível falar em uma identidade dada, pronta e acabada, mas em uma identidade que está em contínua construção. Daqui Bauman irá dizer que

a “identidade” só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, “um objetivo”, como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa a identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta.³⁵

No contexto da contemporaneidade, as identidades são construídas ou escolhidas por cada indivíduo a partir de suas necessidades, sem que se perca de vista as expectativas do

³⁴ BAUMAN, 2005, p. 18.

³⁵ BAUMAN, 2005, p. 22.

meio social ao qual cada um está inserido. É sabido, como já fora descrito que, na modernidade sólida, as identidades eram dadas e, assim, deveriam ser assumidas pelos indivíduos até o último instante de suas existências. Foi o tempo da fixidez das coisas, inclusive da própria identidade. Agora, como vivemos no tempo da flexibilidade e da fluidez, permitir que as identidades se fixem destoa daquilo que é o esperado e desejado. É preciso que cada um construa sua própria identidade, em um ritmo cada vez mais frenético. Salientando que tal construção não tem fim, seu objetivo é permanecer sempre novo para apresentar-se sempre novo. Daí a complexidade da resposta sobre a pergunta, quem sou, porque todos os dias receberemos a mesma indagação, na expectativa de que daremos respostas inovadoras. O que nos coloca diante de uma questão não somente complexa mas também desafiadora.

O caráter social do self, de acordo com Bauman, pode ser observado sob duas perspectivas. Primeiro, ele é social porque um self coerente não pode ser fruto de si mesmo, necessita das interações com os demais selves; segundo porque, seja pela imposição ou pela indagação, somos um self ou construímos nosso self a partir daquilo que a sociedade nos impõe ou nos indaga. Assim sendo, quando Bauman defende que somos fruto das interações sociais, ele quer dizer que:

Na verdade, a produção do self só pode ser uma interação contínua, incessante, eternamente inconclusa e ilimitada entre um “eu” e (tomado de empréstimo a distinção feita por Martin Buber) um “tu” ou um “isso”. Nenhum dos agentes envolvidos consegue sair inalterado dessa interação. “Interação” equivale, em última instância, à interconectividade das transformações dos agentes; pode ser apresentada como uma espiral de mudanças identitárias interconectadas. Não fosse a dissimilaridade dos agentes envolvidos, não haveria nem um impulso nem a substância de seu entrelaçamento. A “espiral” é um produto das ações complementares dos dois agentes – o “eu” e o “mundo (uma abreviatura da soma total dos “não eus”).³⁶

O “eu” contribui para a formação do “tu” ou “não eu” da mesma forma que o “tu” ou “não eu” contribui para a formação do “eu”. Este caráter relacional de construção do self constitui uma prerrogativa essencial para a teoria de Bauman. Como os selves não se constroem sozinhos, é preciso que os referenciais dos “não eus” que convivem com o “eu” sejam tomados para que o self possa ser manifestado. Na modernidade sólida em que o self era dado, cada indivíduo precisava manifestar-se enquanto aquilo que era esperado pelos outros. E esta resposta era dada a partir do estabelecimento de interações que eram contínuas, incessantes, inconclusas e ilimitadas entre o “eu” e o “tu”. Ou entre o “eu” e o “mundo”.

³⁶ BAUMAN, 2018, p. 69.

Manifestar-se enquanto um self tomando por princípio esta prerrogativa significava, para Bauman, ser um self coerente, porque se tratava de um tipo de self que não escamoteava sua realidade social que, em suma, tem responsabilidades inalienáveis na formação ou na construção de cada self.

Por outro lado, na modernidade líquida, cada indivíduo precisa manifestar seu self cotidianamente, sempre objetivando dar novas respostas à mesma pergunta: quem é você? É neste sentido que Bauman afirma que a construção do self passa a ser contínua e inconclusa, porque nossas relações foram superficializadas; como migramos de relacionamentos em relacionamentos, sem que nos fixemos a nada nem a ninguém, na mesma proporção em que exigimos ter conosco a companhia de selves sempre novos, também somos exigidos a nos apresentarmos constantemente enquanto um self novo. É por isso que ele vai dizer que:

Existe a opção (cada vez mais popular e também comum e pragmaticamente adotada) de manter, ao mesmo tempo, essas “relações múltiplas” que você assinalou, cada qual exigindo um self um tanto modificado e por vezes totalmente diferente, ou, de qualquer forma, sua representação muito diversa. O resultado é o cancelamento dos postulados da coerência e da consistência, os quais já constaram entre os mais sérios requisitos, e os mais difíceis de atender, que a autoafirmação poderia conter.³⁷

Este modelo atual de convivência e de exigência deste tipo sempre diferente de self, que se fundamenta nestas múltiplas relações desprovidas de compromissos duradouros, significa o derretimento da possibilidade da construção do self coerente. Isso porque, de acordo com Bauman, o mundo líquido seria incoerente por si só, uma vez que leva cada indivíduo a viver de incertezas e a confiar na imprevisibilidade. A modernidade sólida garantia uma vida segura e previsível aos indivíduos. Estas garantias poderiam ser encontradas desde a durabilidade dos relacionamentos, fossem eles amorosos ou de amizade, até a durabilidade dos empregos. O próprio exemplo de vida de Bauman, demonstra como ele foi levado a se desfazer de suas certezas por causa da diluição do modelo sólido de vida, quando ele se viu obrigado a abandonar a Polônia devido à sua ascendência judia e a seu alinhamento à ideologia marxista em 1968. O advento da modernidade líquida, sob a promessa da liberdade, relativizou as relações e substituiu a segurança dos relacionamentos e da própria vida pela insegurança transvestida de mutabilidade. Não que as coisas não sofressem mudanças na modernidade sólida, mas como o próprio Bauman afirma:

O futuro sempre foi incerto, mas seu caráter inconstante e volátil nunca pareceu tão inextricável como no líquido mundo moderno da força de trabalho “flexível”, dos

³⁷ BAUMAN, 2018, p. 58.

frágeis vínculos entre os seres humanos, dos humores fluidos, das ameaças flutuantes e do incontrolável cortejo de perigos camaleônicos.³⁸

Estamos o tempo todo “*cortejando com os perigos camaleônicos*”. E tal cortejo nos seduz, nos faz sentir livres porque ali pode estar escondido algo que procuramos, mas que, até então, não encontramos ou até mesmo não sabemos de fato o que seja. Só sabemos que ele atende pelo nome de felicidade. E como já fizemos referência, esta busca pela felicidade guarda o prazer na própria busca. A promessa do encontro da felicidade disfarça a incerteza. A grande questão é que tal disfarce é tímido demais perante a grande confusão que é gerada no meio social, a partir das desconfianças que passam a nortear nossas formas de relacionamentos. A incerteza, mesmo disfarçada, nos conduz ao estado de desconfiança. Desconfiamos de tudo e de todos. Temos a constante sensação de que estamos sendo vigiados ou até monitorados por algo ou alguém que quer o nosso mal. Escondemos nossos contracheques, evitamos falar o valor que pagamos por nossos bens ou quanto possuímos guardado em alguma conta bancária. Escondemos até nossas dívidas, porque também não queremos deixar evidentes nossas vulnerabilidades, principalmente as econômicas. Embora não cansemos de expor nossas conquistas, principalmente nas redes sociais, quase nunca revelamos o quanto tivemos que pagar por elas. Porque temos medo de que nosso segredo seja descoberto por outros e, assim sendo, eles consigam alcançar o que alcançamos ou constatem que o sacrifício empreendido foi muito maior que a conquista em si. Por isso, Bauman vai dizer que:

A confiança é substituída pela suspeita universal. Presume-se que todos os vínculos sejam precários, duvidosos, semelhantes a armadilhas e emboscadas – até prova em contrário. Mas, na ausência de confiança, a própria ideia de “prova” para não falar de prova segura e final, está longe de ser clara e conveniente.³⁹

É o tempo da ausência da prova. Não precisamos da prova porque a desconfiança fala por si só. Neste sentido, o tipo de self que construímos é aquele que pode se flexibilizar de dúvida em dúvida, porque não precisa dar certezas de nada a ninguém. Responde à indagação constante e contínua a todos e inclusive a si mesmo, mas não pode dar certezas duradouras de nada, porque o que ele manifesta ser naquele exato momento precisará desaparecer para dar lugar a outro self, pouco tempo depois. Sempre a depender de onde ele estiver e com quem ele estiver. O que não se configura como sendo um problema em si para a pós-modernidade,

³⁸ BAUMAN, 2005, p 74.

³⁹ BAUMAN, 2005, p. 116.

porque o problema seria comportar-se de maneira contrária. Tal constatação causou grande perplexidade ao nosso pensador polonês.

Bauman fala então do self enquanto fruto das relações sociais, demonstrando que, mesmo perante a mudança de perspectiva de construção e de atuação destes selves da modernidade sólida para a modernidade líquida, o que marcou tais mudanças foi justamente as transformações empreendidas na forma de estabelecimento de tais relações. O self se configurava da forma moderna sólida, graças ao modelo relacional estabelecido naquela época. Da mesma forma que o self passou a ser configurado da forma moderna líquida por causa da implementação deste novo tipo de estabelecimento relacional na atualidade. Se o self coerente era fruto da sociedade da confiança e do engajamento, o self desengajado é fruto da sociedade da desconfiança e da ausência do sentimento de pertencimento à própria sociedade e às pessoas. E, para Bauman, é necessário superar tal situação, retomando as práticas que constroem o self coerente.

Taylor comunga com Bauman da ideia de o self ser uma construção social. Como ele mesmo afirma: “Só se é um self no meio dos outros. Um self nunca pode ser descrito sem referência aos que o cercam”⁴⁰. Assim sendo, não se pode ser um self sozinho ou isolado. É preciso estar entre os outros selves, mas não apenas estar entre os outros, é preciso estabelecer contato, diálogo com eles. Taylor vai dizer que a vida humana possui um caráter que é fundamentalmente dialógico e que é este caráter que nos permite entender-nos a nós mesmos, possibilitando a definição de nossa identidade através da aquisição da linguagem.⁴¹

A ideia de self social em Taylor está toda fundamentada nesta questão da condição dialógica humana, pois é através da capacidade de se expressar pela linguagem que cada indivíduo consegue comunicar aos demais quem ele é. Não basta apenas estar entre outros, é preciso fazer uso da linguagem para que o indivíduo seja reconhecido por todos e, ao mesmo tempo, expressar seu reconhecimento aos demais. O que Taylor faz, ao evocar o princípio dialógico, é justamente construir uma crítica argumentativa ao liberalismo e ao atomismo que esboçaram uma defesa da ideia da construção monológica, portanto independente e isolada do self. Araújo vai apontar que

sair da ideia monológica significa sair da concepção equivocada do liberalismo, que acredita na formação da identidade do indivíduo através do desenvolvimento da sua capacidade racional. Sendo assim, a concepção dialógica da vida humana traz à tona a importância da linguagem como instância sine qua non para o movimento da reflexão do agente no que se refere à construção da sua identidade.⁴²

⁴⁰ TAYLOR, 1997, p. 53.

⁴¹ TAYLOR, 1997, p. 42.

⁴² ARAÚJO, 2004, p. 176.

O princípio da razão instrumental pretendeu criar a ideia de um tipo de self que pudesse ser desconectado da realidade social, no sentido de valorizar um tipo de individualismo que Taylor denominou de imoral ou egoísta. Um self constituído monologicamente seria um tipo de self que não teria a quem se referenciar, muito menos a quem se expressar. Desta feita, seria um self desprovido de significados porque não estaria sustentado naquele princípio de busca e condução pelo bem. Só é possível dar importância à própria identidade a partir do momento que somos capazes de comunicar aos demais aquilo que somos, nos posicionando e ocupando os espaços aos quais pertencemos. Este é o significado de ser um self em meio aos outros. E isso só é possível

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 coisa dessa ordem importa crucialmente, eu posso definir uma identidade para mim que não é banal.⁴³

E, para melhor compreendermos este dado, é necessário que nos recordemos de que, para Taylor, “só somos um self na medida em que certas coisas nos importam”.⁴⁴ Ora, os indivíduos constroem suas identidades a partir daquilo que é importante para eles, observando que tais coisas são importantes não por um processo de escolha individual, mas a partir de um processo que se constitui no convívio social. Estabelecer isoladamente a noção de bem ou de importância seria a retomada do modelo racional instrumental rechaçado por Taylor. O self verdadeiramente autêntico é aquele que é fiel a si mesmo na mesma proporção em que é fiel a seu meio social porque, por intermédio de sua dimensão dialógica, estabelece uma recíproca comunicação expressiva, sendo capaz de compreender-se a si mesmo e compreender os demais que estão à sua volta, também se fazendo compreender pelos mesmos. Esta dimensão dialógica incute em nós a necessidade e a consciência de estar na presença dos outros. A questão da necessidade implica que estar sozinho significa exercitar o caráter monológico que é responsável por empobrecer nossa existência. Somos ricos de significados à medida que exercitamos nossa dimensão dialógica. A questão da consciência está relacionada aos parâmetros morais que influenciam nossas ações perante os outros. Taylor vai dizer que

a maneira mesma como andamos, nos movemos, gesticulamos e falamos é moldada desde os primeiros momentos por nossa consciência de estar na presença de outros, de nos encontrarmos em um espaço público e de que esse espaço pode trazer potencialmente o respeito ou o desprezo, o orgulho ou a vergonha.⁴⁵

⁴³ TAYLOR, 2011, p. 49-50.

⁴⁴ TAYLOR, 2011, p. 52.

⁴⁵ TAYLOR, 1997, p. 30.

Assim sendo, assumir o self é uma ação de autenticidade em que o indivíduo se autoposiciona perante os demais, expressando o que é importante para ele ao requerer a ocupação de um determinado espaço na sociedade. Salientando que, para Taylor, ocupar os espaços não significa necessariamente permitir a imposição de identidades em que o espaço define o indivíduo, mas promover uma troca ou um ajuste de definições, uma vez que, quando o indivíduo ocupa determinados espaços, ele ajuda a reconfigurar o significado que aqueles espaços possuem, da mesma forma que os espaços ocupados servem de referenciais para a formação da identidade dos indivíduos que os ocupam. Somos a mistura destas múltiplas identificações, seja as que nós comunicamos, seja as que tentam impor a nós, seja os referenciais locais, culturais e espaciais aos quais pertencemos ou reivindicamos pertencimento. O certo é que “a plena definição da identidade de alguém envolve, em geral, não só sua posição em assuntos morais e espirituais como também alguma referência a uma comunidade definitiva”⁴⁶. Não somos e não podemos estar sós. Somos a partir do momento que exigimos e, ao mesmo tempo, recebemos o reconhecimento de alguma comunidade.

O caráter expressivista do self, de acordo com Taylor, é manifestado por meio de nossa capacidade dialógica que se materializa pelo poder da linguagem. Ser um self social, no entendimento de Taylor, é ser capaz de apreender as regras morais, de ser orientado pela ideia do bem e de desejar buscar esta ideia a partir de um processo de sociabilidade em que, por meio da linguagem, nos fora transmitido todo um conjunto de valores. Araújo vai dizer que:

A linguagem, ao expressar significados elaborados pelas práticas humanas, faz com que o indivíduo agindo no espaço público ocupe-se da sua constante maturação construtiva no que se refere às novas articulações de sentido. São essas novas articulações que fazem as práticas humanas se modificarem, levando à concretização de novas identidades socioculturais no processo histórico.⁴⁷

Somos situados historicamente falando, conduzindo-nos a nós mesmos para um âmbito de experiências socioculturais, onde assimilaremos aquilo que é próprio de nosso tempo e de nosso espaço. Atuar como um self autêntico é não se permitir furtar-se disso. Porque não existe forma melhor para autoexpressar-se senão apropriando-se da cultura do meio ao qual cada indivíduo pertence. E isso é legítimo porque viabiliza a compreensão daquele meio e daquele espaço e, conseqüentemente, uma vez abstraídas as peculiaridades daquela cultura, decodificar seu self para transmiti-lo, ao expressá-lo aos demais, torna-se tarefa menos árdua.

⁴⁶ TAYLOR, 1997, p. 55-56.

⁴⁷ ARAÚJO, 2004, p. 24.

A autoexpressão, como já fora dito, faz parte do processo de autoafirmação e de autorrealização do self e da vida. De acordo com Taylor, tal autoexpressão ocorre a partir das indagações sobre a identidade. Indagações estas que não podem ficar sem suas respectivas respostas. Cada indivíduo é indagado sobre sua própria identidade, sendo intimado a responder sobre ela. Para Taylor existe uma conexão indissociável entre a pergunta ou quem pergunta e a resposta ou quem responde. E tal conexão está expressa na capacidade de linguagem humana. Onde quem pergunta só o faz por se tratar de um ser de linguagem que se comunica, se compreende e se faz compreender, da mesma forma que quem responde também o faz porque foi capaz de compreender a pergunta e, desta feita, sabendo que será compreendido, expressará sua resposta. A dimensão social do self em Taylor encontra, portanto, seu ápice a partir deste princípio. Somos selves sociais porque somos seres de linguagem, seres dialógicos, seres que se comunicam, se autointerpretam e que, por assim dizer, se definem, porque se expressam uns aos outros através da linguagem.

Falar de self social em Taylor é falar de um processo construtivo da identidade a partir do estabelecimento de relações dialógicas que se manifestam por intermédio do poder da linguagem. Nosso caráter dialógico não permite que nos isolemos por inteiro do convívio social, porque é através dele que alcançamos a autorrealização e a autossatisfação. Se, em Buaman, na sociedade líquida moderna, a autorrealização e a autossatisfação afastam os indivíduos deste convívio, em Taylor encontramos uma perspectiva diferente. O self social de Bauman e de Taylor são observados a partir de prismas diferentes. E isso ocorre porque cada um percebe a formação do tempo presente também a partir de olhares diferenciados. Ambos captam o espectro da mudança, da velocidade e da fluidez da contemporaneidade. Mas o que, para Bauman, é descrito enquanto um problema insolúvel, ao ponto de ser necessária a retomada dos princípios da modernidade sólida, abolindo os princípios fluidos da modernidade líquida, para Taylor é tão somente mais uma fase do processo e, enquanto tal, deve continuar a ser experimentada e vivenciada. Obviamente, observando os devidos cuidados para que não percamos de vista nosso caráter dialógico, em que comunicar continua sendo essencial para que continuemos a ser seres dignos de respeito. Portanto, enquanto para Bauman o self é social porque necessita se adequar às exigências das concepções culturais, políticas, econômicas e sociais, e as mesmas se fazem nas relações estabelecidas uns com os outros, para Taylor, o self é social porque demanda exercer sua capacidade sempre dialógica, não havendo possibilidade de se estabelecer diálogo sem que estejamos inseridos em uma comunidade ou sociedade comunicativa.

Tendo analisado esta importante questão, que nos ajudou a compreender melhor em que Bauman e Taylor divergem ou, quem sabe, até se complementam quanto à ideia de sociabilidade do self, daremos sequência a este trabalho, passando para o último tópico, onde analisaremos as propostas de solução sugeridas por estes dois autores. A solução, de acordo com Bauman deveria ser a adoção da generatividade e, de acordo com Taylor, deveria ser a implementação da política do reconhecimento. Nesta análise, buscaremos averiguar qual das duas propostas poderia ser a mais viável em atendimento à necessidade da construção de um self contemporâneo e que, por sua vez, seja capaz de atender a todas as demandas inerentes ao tempo presente, sobretudo às que estão diretamente ligadas tanto à busca da liberdade quanto à busca da vida digna e feliz para todos, sem exceções. Além de também averiguar se haveria alguma possibilidade de intercessão entre estas duas propostas.

3.4 Viabilidade de um self contemporâneo: entre a generatividade e a política do reconhecimento

Após serem feitas as devidas comparações entre o que entenderam e propuseram Bauman e Taylor a respeito do que seja ou do que se espera do self na contemporaneidade, é chegada a hora de fazer uma última análise e comparação referente às propostas que os dois defenderam no sentido de melhor encaminhar a construção de um self que atenda aos anseios da vida pós-moderna. Evidentemente, sem que se percam os princípios do respeito, da sociabilidade e da vida digna para todos.

Como já fora tratado, Bauman sugere o princípio da generatividade como uma forma de resgatar nos indivíduos uma espécie de solidariedade, em que cada um seja capaz de ver o outro enquanto rosto e não enquanto uma coisa. A ideia evocada por Bauman remete à necessidade de aproximação entre os indivíduos, no sentido de superar o processo de coisificação das pessoas dentro da proposta de superficialização das relações na sociedade líquida moderna. Como na contemporaneidade tudo passa a ser avaliado pelo crivo da importância financeira, buscar ressignificar o valor das pessoas, dentro do contexto das relações sociais, seria uma saída para evitar que o ser humano seja tratado como coisa e, desta feita, seja tomado ou descartado a partir de um valor de uso e não por um valor de dignidade. Neste sentido, aplicar a generatividade, focando na valorização do outro enquanto um rosto e não enquanto uma coisa, exorta-nos à necessidade de fomentar o amor ao próximo. Onde, obviamente, só seremos capazes de amar os outros na mesma medida em que recebermos amor e, por conseguinte, formos capazes de amar a nós mesmos. Como Bauman salienta:

Se é isso que nos torna objetos legítimos e adequados do amor-próprio, então a exortação a “amar o próximo como a si mesmo” (ou seja, ter a expectativa de que o próximo desejará ser amado pelas mesmas razões que estimulam nosso amor-próprio) evoca o desejo do próximo de ter reconhecida, admitida e confirmada a sua dignidade de portar um valor singular, insubstituível e não descartável. A exortação nos leva a pressupor que o próximo de fato representa esses valores – ao menos até prova em contrário. Amar o próximo como amamos a nós mesmos significaria então respeitar a singularidade de cada um – o valor de nossas diferenças, que enriquecem o mundo que habitamos em conjunto e assim o tornam um lugar mais fascinante e agradável, aumentando a cornucópia de suas promessas.⁴⁸

Se somos portadores de dignidade, devemos nos comportar demonstrando o reconhecimento tanto dessa nossa dignidade quanto o reconhecimento da dignidade do outro. É tal demonstração deve passar pela necessidade do amor de si equiparado ao próximo. É preciso que exercitemos este amor ao próximo na mesma proporção e intensidade com que necessitamos ser amados e na mesma medida em que nos amamos a nós mesmos. A dinâmica deve ser pautada pela ideia de que só pode amar quem se ama e só se ama quem é amado, donde quem é amado ama a si e a todos. Nesta máxima, é perfeitamente possível substituir a palavra amar por respeitar. Assim teríamos que só pode respeitar quem se respeita e só se respeita quem é respeitado, donde quem é respeitado respeita a si e a todos. Amor e respeito são dois elementos que não se dissociam na questão da solidariedade e, assim, não se pode dissociar da questão da generatividade. Primeiro, porque não existe amor sem respeito e, segundo, porque não é possível falar em dignidade humana sem que se compreenda a importância tanto do amor quanto do respeito para que a mesma possa ser efetivada.

Em se tratando do contexto da sociedade líquida moderna, coisificar as pessoas e as relações inviabiliza a prática do amor/respeito, uma vez que as demandas do tempo presente necessitam de relações superficializadas, descomprometidas e cada vez mais focadas no princípio da retribuição financeiro/material. Se, na sociedade líquida moderna, a preocupação é sobre o que se pode ganhar financeiramente falando com determinadas ações, a implementação da generatividade visa única e exclusivamente a receber dos outros aquilo que se oferta, ou seja, receber amor e respeito daqueles a quem se ama e se respeita.

Por outro lado, Taylor vai defender o ideal da política do reconhecimento, que aparentemente não está muito distante deste ideal da generatividade porque também passa pelo caminho construtivo e necessário do reconhecimento da dignidade humana em todas as suas instâncias. Ao defender tal política, Taylor enfatiza que nosso self depende do reconhecimento dos outros e que tal necessidade é uma constante recíproca. Assim sendo, o caráter que permeia o ideal do reconhecimento é o processo em que todos assumem sua

⁴⁸ BAUMAN, 2004, p. 103.

humanidade na mesma proporção em que reconhecem e aceitam a humanidade dos demais que compõem sua comunidade. O ideal de reconhecimento que Taylor propõe está fundamentado em um princípio que, segundo ele, é próprio da contemporaneidade e que se configura na necessidade de aceitação de que todos os seres humanos são portadores de dignidade. Neste sentido, o que Taylor quer evidenciar é que o não reconhecimento do princípio de universalização da dignidade humana impossibilita a criação das condições necessárias para o pleno estabelecimento relacional na sociedade. Tendo em vista que relegar a dignidade a quem quer que seja significa relegar a possibilidade de reconhecimento de sua humanidade e, desta feita, relega-se o direito que todos possuem de terem respeitadas suas próprias existências.

O self autêntico de Taylor não se sustentaria em uma sociedade em que o projeto de mútuo reconhecimento não fosse colocado em prática. O fortalecimento do self egoísta, aquele que vive por si e em si, que é pobre em significados porque é incapaz de exercer sua capacidade dialógica, é a figura antagônica do que seria o self autêntico, porque é impossível fazer-se autêntico, no sentido moral utilizado por Taylor, sem que se pratique o mútuo reconhecimento. E porque Taylor faz esta defesa? Porque, sem que se efetive o mútuo reconhecimento, não há possibilidade para que se efetive o diálogo e este só é efetivado verdadeiramente quando os indivíduos nele envolvidos estão relacionando-se em condições de reconhecimento e de, por assim dizer, conviverem sob os princípios do respeito. É a partir desta ideia que Araújo vai dizer que “Taylor considera que todos os grupos humanos possuem uma identidade, que precisa ser reconhecida igualitariamente como direito de terem os seus valores preservados”⁴⁹. Uma vez que o diálogo supõe respeito às ideias, qualquer que seja a tentativa de imposição transforma o diálogo em monólogo, tendo em vista que ao se tentar impor, uma vontade ou uma cultura sobre a outra, o resultado será, o não estabelecimento da comunicação, seja por aniquilação de uma cultura por parte da outra, seja pelo rompimento das relações enquanto ato de resistência.

Neste sentido, de acordo com Taylor, a política do reconhecimento assume, na contemporaneidade, um papel fundamental no processo de construção do self. Para tanto ele explica sua tese, afirmando que é preciso levar em consideração o

fato de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorreto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos. O não reconhecimento ou

⁴⁹ ARAÚJO, 2004, p. 208.

reconhecimento incorreto podem afetar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe.⁵⁰

Ser reconhecido nos faz ser quem somos, na mesma proporção em que aferirem um reconhecimento errôneo de nossa identidade significará a imposição a nós de algo que não somos. O não reconhecimento ou reconhecimento errôneo manifesta uma situação de não diálogo, de supressão da capacidade interpretativa, autointerpretativa e comunicativa de meu self em relação aos demais. Ao não reconhecido é destinado o campo do silêncio, da invisibilidade ou da exclusão, porque seu poder comunicativo ou capacidade de poder expressar-se e de ser entendido foi relegado. E daqui podemos compreender o poder e a importância que Taylor atribui à política do reconhecimento: sua necessária efetivação para que de fato o self possa se fazer ou se construir de maneira autêntica, tendo em vista que

a descoberta da minha identidade não significa que eu me dedique a ela sozinho, mas, sim, que eu a negocie, em parte, abertamente, em parte, interiormente, com os outros. É por isso que o desenvolvimento de um ideal de identidade gerada interiormente atribui uma nova importância ao reconhecimento. A minha própria identidade depende, decisivamente, das minhas reações dialógicas com os outros.⁵¹

Porque não nos descobrimos, ou não nos construímos enquanto self de maneira isolada, precisamos negociar dialogicamente uns com os outros o que somos, o que esperamos ser, o que esperamos que os outros sejam e o que os outros são. Salientando que, para que de fato tal negociação dialógica ocorra, é necessário que, antes, todas as partes envolvidas reconheçam a necessidade do respeito mútuo em que cada indivíduo é reconhecido enquanto ser humano e, como tal, compartilhador de um princípio de dignidade que deve ser universal. Neste ponto teremos uma concordância da parte de Bauman em relação à tese do igual reconhecimento, defendida por Taylor, que passa pela ideia de universalização do direito por dignidade respeitando as diferenças, sobretudo quando ele diz que:

Universalidade e respeito aos direitos reais dos cidadãos são pré-condições para qualquer “política de reconhecimento” sensata. Vale acrescentar que a universalidade da espécie humana é o marco em relação ao qual se deve avaliar toda política de reconhecimento sensata. A universalidade da espécie humana não se opõe à pluralidade das formas de vida humanas. A pedra de toque de uma humanidade realmente universal é a capacidade de aceitar essa pluralidade e fazer dela uma força do bem, possibilitando, estimulando e mantendo uma “discussão permanente sobre uma concepção comum de bem-estar”. Esse teste só pode ser superado com sucesso caso atinjam as condições da vida republicana ou de uma “sociedade autônoma”.⁵²

⁵⁰ TAYLOR, 1998, p. 45.

⁵¹ TAYLOR, 1998, p. 54.

⁵² BAUMAN, Zygmunt. *A Cultura no Mundo Líquido Moderno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013, p. 64.

Podemos perceber que, para Bauman, não é sensato falar em política do reconhecimento sem que se reconheça que todos somos seres humanos e que, desta feita, todos compartilhamos dos mesmos direitos ou da mesma dignidade que exige o respeito mútuo entre todos. Assim, o direito universal ao respeito está intrinsecamente relacionado ao direito universal ao reconhecimento que se fundamentaria em um princípio de igualdade. Mas Bauman aponta uma acusação que, segundo ele, merece um destaque significativo: a ideia de que a política do reconhecimento universal, fundamentado no princípio da igualdade, poderia, em certa medida, desembocar em um atrito entre a política cultural da diferença e as políticas sociais de igualdade. Isso porque, segundo ele, “em nossa sociedade intensamente ‘individualizante’ e ‘individualizada’, a incerteza humana está enraizada numa brecha profunda entre a condição da ‘individualidade de direito’ e a ‘individualidade de fato’”⁵³. E que, enquanto protótipo de vida pós-moderna, ninguém quer abdicar da individualidade enquanto direito, na esperança de alcançar tal individualidade de fato. A esperança na existência da individualidade de fato acarretaria na necessidade da implementação de políticas que valorizem as diferenças, porque ser diferente é a máxima que concretiza a individualidade. Assim sendo, seguindo esta lógica da valorização da individualidade, parece ser problemático reconhecer as diferenças que tendem a individualizar os indivíduos e as culturas e o princípio de um reconhecimento igual e universal da dignidade humana. Mas, ao analisar a teoria de Nancy Fraser, que estaria muito ligada a estas questões que envolvem a relação conflituosa entre políticas de reconhecimento, direito social a igualdade e políticas de direito à diferença, Bauman constata que a autora norte americana, aponta uma saída que viabiliza tal conciliação, em atendimento às exigências cada vez mais latentes de uma sociedade que seja capaz de promover práticas de reconhecimento e de redistribuição⁵⁴. Aqui

⁵³ BAUMAN, 2013, p. 67.

⁵⁴ Nancy Fraser, em seu artigo *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista*, defende que, na conjuntura do mundo contemporâneo, existem situações que só podem ser solucionadas a partir da redistribuição e do reconhecimento. Desta feita, ela identifica dois tipos de injustiças, a saber: a econômica e a cultural. Sendo que, para resolver as injustiças econômicas, era necessário empreender ações de redistribuição, e, para resolver as injustiças culturais, era necessário empreender ações de reconhecimento. Como o problema da formação da identidade está intimamente relacionado tanto a questões econômicas — em que grupos são invisibilizados ou têm suas identidades negadas ou relegadas — quanto a questões culturais — em que certos modos de ser e de viver passam a ser estereotipados pelo simples fato de não serem iguais aos modos convencionalmente aceitos —, nestes casos, o mais apropriado seria a utilização dos mecanismos de redistribuição de renda, garantindo a todos condições dignas de vida e retirando da pobreza quem estava excluído, entre outros fatores, por não possuir poder de compra. Isso associado aos mecanismos de reconhecimento, nos quais cada grupo social não teria sua singularidade avaliada tão somente pela diferença em si, mas pelo fato de que todas as formas de se manifestar e de se posicionar no mundo são importantes e válidas (FRASER, Nancy. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 1991. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v15i14-15p231-239>. Disponível em: <https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109/54229>. Acesso em: 12 de dez. 2024).

então, Bauman, por estar muito preocupado com os impactos que a sociedade de consumo impusera aos indivíduos, com um olhar atento às questões ligadas ao aumento das desigualdades sociais, à destruição do meio ambiente e ao aumento de ideologias de segregação e de exclusão de pessoas ou comunidades mais empobrecidas, passa a compreender a ideia de reconhecimento também associada à ideia de redistribuição, assim como o fizera Nancy Fraser.⁵⁵ Neste sentido ele explica que

Há óbvias razões, portanto, pelas quais a lógica das “guerras de reconhecimento” leva os lados beligerantes a transformar a diferença num valor absoluto. Cada apelo por reconhecimento contém, afinal, o elemento de uma tendência fundamentalista difícil de suavizar, e mais ainda de eliminar, que em geral empresta às demandas – na terminologia de Fraser – um “caráter sectário”. Formular a questão do reconhecimento no contexto da justiça social, e não no da “autorrealização” (em que Charles Taylor ou Axel Honneth preferem situá-lo, de acordo com a atual moda do “culturalismo” orientado para o indivíduo), pode ter efeitos benéficos nesse domínio. Pode remover o veneno do sectarismo (juntamente com suas consequências, o isolamento físico ou social, a quebra das comunicações, além de antagonismos que se desenvolvem por si mesmos e se incitam mutuamente) do ferrão das demandas por reconhecimento. Já que são apresentadas em nome da igualdade, as demandas por redistribuição constituem ferramentas de integração, enquanto as demandas por reconhecimento, reduzidas a diferenças culturais podem encorajar divisões, separação e, no fim, um rompimento do diálogo.⁵⁶

Aqui fica claro perceber a diferença entre o que Taylor defende, enquanto política de reconhecimento, e o que Bauman vai defender a partir da análise feita por Nancy Fraser. Para Bauman é preciso que o reconhecimento seja uma prática sempre alinhada a redistribuição, com a finalidade de garantir que todos possam ter seus direitos garantidos e, assim, todos possam se colocar um diante do outro em situação de igualdade. Mas, para que isso verdadeiramente ocorra, sobretudo no contexto da sociedade líquida moderna, em que as desigualdades sociais ditam o ritmo dos relacionamentos, é preciso que seja feita justiça social. Fazer justiça social, no entendimento de Bauman, significaria observar os indivíduos a partir daquilo que os torna iguais, ou seja, o reconhecimento do caráter da dignidade de ser humano e, por isso, merecedor de respeito e não pelo critério absoluto da diferença em que, para se manifestar livre é preciso, necessariamente, ser diferente, situações que nos conduziram ao que Bauman chamou de “*armadilha do relativismo*”.⁵⁷ É preciso que todos possuam condições de subsistência e de sobrevivência. Não basta apenas reconhecer que todos somos seres humanos, é preciso colocar em prática ações que sejam capazes de tornar possível a perpetuação da vida humana, possibilitando-a a todos, sem exceções, de maneira digna. Aqui o que importa é que levemos em consideração que Bauman defende o princípio

⁵⁵ BAUMAN, 2013, p. 86.

⁵⁶ BAUMAN, 2013, p. 86-87.

⁵⁷ BAUMAN, 2013, p. 87.

da generatividade, que está muito focado na ideia de considerar o outro enquanto rosto e não enquanto uma coisa ou objeto. A ideia de rosto leva-nos à necessidade do reconhecimento da singularidade de cada indivíduo. Somos únicos em nossas particularidades e precisamos que este dado seja aceito e reconhecido, no sentido de deixar transparecer nosso valor e nossa importância enquanto seres humanos. E, desta feita, em casos de distorções deste entendimento, em que alguém é deixado à margem da sociedade, o processo de solidariedade, de reconhecimento, de aceitação e recolocação destes indivíduos no seio social deve ocorrer pela redistribuição, atendendo às necessidades dos indivíduos do tempo presente que clamam tanto por justiça econômica quanto por justiça cultural, como já dizia Nancy Fraser.⁵⁸

A análise que Bauman faz a respeito da política de reconhecimento, sobretudo analisando o conceito desenvolvido por Taylor, leva-nos a outras possíveis interpretações desta necessidade. Talvez estas outras possibilidades apareçam em Bauman e em Fraser por causa do enfoque de suas obras, que estariam mais voltadas para as preocupações causadas pelas adversidades sociais e econômicas, as quais os estariam a incomodar. Taylor, por sua vez, não admite que uma política de igual reconhecimento possa fazer com que grupos lutem entre si, em busca de reconhecimento, gerando mais divisões que convergências. Pelo contrário, ele insiste em defender uma convergência necessária entre a política do reconhecimento pela igualdade universal e a política de reconhecimento igual pelas diferenças. Donde, segundo ele, o que haveria em comum entre as duas seria justamente a valorização do princípio da dignidade humana. Apesar de reconhecer a existência de grupos ou de pensadores que estão preocupados com uma possível incompatibilidade entre estes dois elementos, ele vai afirmar que

o que subjaz à exigência de reconhecimento é um princípio da igualdade universal. A política da diferença implica inúmeras denúncias de discriminação e recusa da cidadania de segunda categoria. É aqui que o princípio de igualdade universal coincide com a política de dignidade. Todavia, as exigências daquela dificilmente são assimiladas nesta, pois tal implica que reconheçamos a importância e o estatuto de algo que não é universalmente comum. Ou, dito de outra maneira, só reconhecemos aquilo que existe universalmente – todos possuem uma identidade –, aquilo que é peculiar a cada um. A exigência universal estimula um reconhecimento da especificidade.⁵⁹

Donde o caráter valorativo da especificidade e da singularidade de cada indivíduo está contido na ideia de reconhecimento da dignidade humana, que diz respeito a todas as pessoas, sem nenhuma exceção. O fato de o caráter valorativo universal da dignidade humana

⁵⁸ FRASER, 1991, p. 232.

⁵⁹ TAYLOR, 1998, p. 59.

ressignificar, dar valor ou importância universal a todos os indivíduos humanos, faz exigir de cada um a prática do reconhecimento. Nesse sentido, tudo o que, em certa medida está intrinsecamente entrelaçado à ideia de pessoa humana, precisa necessariamente ser compreendido ou tomado a partir do princípio de dignidade humana. Somente a partir desta lógica será possível ser, construir-se e descobrir-se enquanto um self autêntico, que possui sua singularidade enquanto ser individual, mas que partilha a mesma dignidade em pé de igualdade com os demais selves que com ele convivem. Ser um self autêntico é tornar-se um ser marcado pela singularidade e pelas diferenças com os demais. Mas o que é preciso evidenciar, sob o prisma da teoria de Taylor é que, enquanto as diferenças são particulares, enquanto cada um é diferente em si mesmo e, assim sendo, manifesta tal diferença para demonstrar à sociedade sua própria existência, o conjunto dos selves partilham uma igualdade que é universal e que, desta maneira, possibilita que estejam juntos e possam partilhar esta mesma sociedade. Tal igualdade universal seria o caráter da dignidade humana. Somos todos diferentes enquanto selves singulares, mas somos todos iguais, no sentido de termos nossos direitos igualmente reconhecidos por sermos seres humanos.

Para Taylor, portanto, falar em política de reconhecimento faz com que cada indivíduo passe a considerar um tipo de pressuposto que significa colocar todos em uma condição comum. É este lugar comum que, Taylor denominou de dignidade humana, que pressupõe a necessidade da igualdade. E é deste pressuposto que se justificaria a necessidade da implementação da política do reconhecimento, através da política da igualdade. Pois para Taylor:

Se a não formulação do pressuposto é idêntica a uma negação da igualdade, e se da inexistência de reconhecimento advêm consequências importantes para a identidade das pessoas, então pode-se dizer que existem motivos de peso para persistir na universalização do pressuposto como uma extensão lógica da política da dignidade. Da mesma maneira que todos devem possuir os mesmos direitos civis e de voto, independentemente da raça ou da cultura, assim devem todos usufruir do pressuposto de que as respectivas culturas tradicionais têm valor.⁶⁰

Donde para Taylor, visualizando o cenário que fora projetado para a prática da vida na contemporaneidade, a saída da política do reconhecimento seria o caminho indicado para a construção do self autêntico. Um self que vive sua diferença em relação aos demais, mas que pode conviver com os demais em situação de igualdade na sociedade, porque partilha com eles sua condição igual de dignidade humana.

⁶⁰ TAYLOR, 1998, p. 88-89.

De modo geral, parece correto afirmar que tanto a política do reconhecimento quanto a proposta da generatividade atendem às demandas de um self na contemporaneidade. Ao menos, é correto dizer que ambas apresentam mérito. Porém, é preciso destacar que, no contexto contemporâneo – onde as liberdades individuais se consolidaram como valores inegociáveis –, a aplicação da generatividade exige incluir em seu projeto a possibilidade de conciliar liberdade (autenticidade) e interdependência social. Como demonstrado ao longo deste trabalho, Bauman é um crítico desta conciliação, o que limita a possibilidade de uma aplicação da generatividade tal como ela fora apresentada e defendida por ele.

Por outro lado, a implementação da política do reconhecimento parece demandar tanto as críticas de Bauman quanto as contribuições de Taylor. Se considerarmos os graves problemas sociais que afligem o mundo – desde as desigualdades sociais que colocam grupos em situação de opulência em contraposição a outros que são colocados em situação de miséria e de fome até os conflitos ideológicos que buscam hegemonizar culturas –, medidas de redistribuição poderiam eliminar ou diminuir significativamente esses impasses. Contudo, se nosso enfoque for prioritariamente a valorização do que nos une, ou seja, nossa humanidade, bem como a valorização de nossas diferenças a partir das mais variadas formas de exercer esta humanidade, então a política de reconhecimento pode bastar por si só. A resposta adequada dependerá, portanto, da perspectiva adotada para analisar o problema.

Tendo em vista essas análises, creio ser perceptível a importância de ambas as abordagens. É possível, superando as objeções levantadas por Bauman, combinar elementos da generatividade com elementos da política do reconhecimento, visando implementar uma sociedade que viva a liberdade individual, sem que, para isso, seja necessário abdicar dos valores e da importância da convivência coletiva. Tal modelo privilegiaria uma convivência onde o outro desponta como rosto que reflete a mesma humanidade e, por isso, a mesma dignidade da qual todos são portadores. Assim, em um mundo onde as diferenças são respeitadas porque são reconhecidas como modos diferentes de exercer a mesma humanidade, a construção do self seja possível, objetivando alcançar, dentro desta proposta de liberdade individual, tanto sua coerência consigo mesmo quanto com a sociedade, colaborando com sua autenticidade.

CONCLUSÃO

Tendo percorrido todo este trajeto de investigação sobre o self, analisando as contribuições de Bauman e de Taylor, pudemos perceber a riqueza que o tema possui e como ele é significativo para a compreensão das questões que são inerentes ao tempo presente. Como bem demonstramos, ao longo do desenvolvimento deste trabalho, responder sobre a própria identidade significa ser capaz de encontrar-se consigo mesmo e manifestar-se aos demais, apresentando-se enquanto indivíduo, enquanto rosto ou enquanto ser humano que com estes demais seres humanos compõe a sociedade.

Ser um self na contemporaneidade implica, necessariamente, ter que se submeter às exigências inerentes a este tempo e às configurações que são próprias das sociedades deste tempo. Assim sendo, tanto as configurações da modernidade líquida de Bauman quanto as características da modernidade tardia de Taylor nos ajudam a situar sobre que tipo de self analisamos, bem como quais as expectativas de sociedade e de self são esperadas dentro de toda a conjuntura que fora desenhada e averiguada. Neste sentido, o self em Bauman, enquanto produto de um tempo de incertezas em que a liquidez e a mercantilização ditam o fluxo das coisas, deve ser mensurado sob estes princípios que levam às práticas do egoísmo e do individualismo. O self em Taylor, que também se desenvolve em um contexto parecido com o apresentado por Bauman, é demonstrado de uma forma em que o princípio da autonomia permite a cada indivíduo escolher como quer se portar ou se apresentar; ele terá diante de si tanto a possibilidade de reconhecer a si e aos demais enquanto seres humanos e, assim sendo, estabelecer relações que primem pela busca de uma vida digna, tanto para si quanto para os outros. Ele também poderá optar pelo individualismo egoísta, em que este mesmo indivíduo irá centrar-se em si mesmo para viver uma experiência de auto isolamento, primando pelo saciamento de seus próprios desejos, sem se importar com os demais indivíduos ou com a própria sociedade da qual faz parte. Se, para Bauman, a escolha está dada e a única forma de fugir a ela é regressando ao antigo modelo de sociedade, para Taylor a escolha depende de cada um e ambos os caminhos estão fixados no tempo presente. Porém ambos concordam que existe uma possibilidade de melhor viabilizar práticas que favoreçam uma vida mais conectada com o princípio da busca pela vida digna para todos. E tal caminho estaria diretamente relacionado a fomentos institucionais, que poderiam vir tanto da formação moral iniciada no âmbito familiar quanto de ações ou intervenções político-governamentais.

O self detalhado por Bauman possui características um pouco diferentes das do self detalhado por Taylor, não porque se trate de selfs diferentes, mas porque Bauman e Taylor

desenvolvem uma percepção da contemporaneidade de forma distintas. A caracterização da sociedade contemporânea de Bauman, enquanto modernidade líquida, tem uma repercussão pessimista sobre o que é ser um self na contemporaneidade, levando Bauman a defender um certo retrocesso em relação ao modelo de sociedade que ele denominou de modernidade sólida. Sua visão pessimista, em relação às experiências vividas e exigidas na contemporaneidade, levaram-no à construção de ideias que, necessariamente, deveriam romper com tudo o que até aqui fora consolidado, enquanto anseio ou protótipo de vida pós-moderna, o que nos coloca em um quase que intransponível impasse. Por outro lado, a visão que Taylor desenvolve, embora também não esteja isenta de críticas, parece conduzir a discussão para um âmbito mais aberto. Tal percepção, que coloca a vida autônoma como princípio inegociável na contemporaneidade, apresenta uma característica própria do tempo presente que conflita com a ideia de Bauman, refutando a possibilidade de regresso a qualquer outro tipo de prática que inviabilize a prática da liberdade individual, salientando que ele compreende tal prática a partir de um âmbito moral. O que Taylor evidencia em seu discurso é que existe nesta prática algo que é moral, justamente por apresentar elementos que nos levam a perceber certos traços de condução para uma vida boa e para a busca de um bem. É neste sentido que Taylor denomina este tipo de individualismo de moral porque, apesar de levar cada indivíduo a voltar-se para si mesmo, ele não faz desta necessidade um fechamento do sujeito em si mesmo, mas exige que ele, ao se autoconhecer, autointerpretando-se, se abra novamente para expressar-se e manifestar-se aos demais, com quem ele partilha as experiências no cotidiano da vida social. Tudo isso fundamentado no princípio da existência e na exigência do self dialógico que se faz e se descobre nesta convivência com os demais.

O que Bauman pretendia, enquanto retorno a outro modelo de sociedade, Taylor pretende enquanto fortalecimento da autenticidade, demonstrando que para ser um self não precisamos abdicar de coisas que arduamente conquistamos e que, por isso, julgamos importantes. Basta apenas não nos esquecermos de que o alicerce de toda e qualquer identidade humana é nossa própria humanidade. E, para tanto, os referenciais que nos conduzem ao entendimento do que é ser humano precisam ser conservados e difundidos dentro de cada sociedade.

À guisa de conclusão, o que fica demonstrado neste trabalho é que tanto Bauman quanto Taylor oferecem contribuições importantíssimas para o resgate da abordagem sobre o self em nosso tempo. E que lançar luz nesta temática nos ajuda a recordar quem somos, no sentido de não permitir que nos percamos de nossa humanidade e, por conseguinte, não nos percamos de nossa própria identidade. Evidenciando, obviamente, que o panorama

apresentado por Bauman nos ajuda a compreender o que é o tempo presente, mas que todo o arcabouço teórico analisado por Taylor, a respeito do que é ser um self na pós-modernidade, nos auxilia a compreender que a autenticidade é mais que um ideal para nós, ela se configura enquanto um protótipo de vida. Fugir a ele significaria, imediatamente, deixar de exercer a própria humanidade.

Assim sendo, o que concluímos é que ser um self autêntico estaria mais adequado que ser apenas um self coerente. Porque, sob o prisma da análise de Bauman, a coerência se fundamentaria no princípio de pertencimento a uma sociedade que não existe mais. O que nos obrigaria a reconstruí-la, destruindo a sociedade que aqui está estabelecida. Talvez o que Bauman tenha esquecido é que este modelo de sociedade, que ele designou de sólido, inviabiliza o protagonismo dos indivíduos no processo de construção da própria identidade, uma vez que esta passa a ser dada pela própria sociedade, de acordo com aquilo que é unicamente esperado por ela, sem diálogo com o indivíduo que a manifesta. É claro que Bauman fala de uma coerência em que existe tal diálogo ou comunicação, mas os riscos, ao se resgatar o modelo sólido, seria o de “*ressuscitar*” com ele este modelo já rechaçado pela sociedade atual. E é aqui que a defesa de Taylor se aproxima daquilo que é a prática e o desejo dos indivíduos na contemporaneidade. Ser um self, não a partir da imposição dos outros, mas ser um self em diálogo com os outros. E tal diálogo se materializa e se concretiza na experiência do mútuo reconhecimento, em que todos são identidades dialogadas, comunicadas umas às outras, enquanto fruto de um processo de autoconhecimento e de livre expressão, fundados nos princípios do respeito, da solidariedade e da empatia, construídos a partir da percepção daquilo que nos une: a nossa dignidade humana.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Paulo Roberto M. *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- BARRETO, Everaldo. A experiência religiosa, o sagrado e o profano. *Século Diário*, Coluna, 24 dez. 2018. Disponível em: <https://www.seculodiario.com.br/colunas/a-experiencia-religiosa-o-sagrado-e-o-profano/>. Acesso em: 10 de maio 2024.
- BAUMAN, Zygmunt. *A cultura no mundo líquido moderno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. *A individualidade numa época de incertezas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2018.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. *Arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. *Bauman sobre Bauman: diálogos com Keith Tester*. Editora Zahar, 2012. E.book.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- CASTRO, Fabio Caprio Leite de. Os influxos hegelianos em Charles Taylor. identidade moderna, política de reconhecimento e eticidade. *Pensando*, Teresina, v. 9, n. 18, p. 3-22, 2018. DOI: <https://doi.org/10.26694/pensando.v9i18.7648>. Disponível em: www.ojs.ufpi.br/index.php/pensando/article/view/7648/5016 . Acesso em 15 de abr. de 2024.
- COOLEY, Charles Horton. O self social: o significado do eu. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, João Pessoa, v. 16, n. 47, p. 173-192, ago. 2017. Disponível em: <https://www.cchla.ufpb.br/rbse/RBSEv.16n.47ago2017completo.pdf>. Acesso em: 20 de nov. 2023.
- DANNER, Fernando; BARBOSA, Gustavo. Identidade, intersubjetividade e dignidade humana: reflexões sobre a política do reconhecimento de Charles Taylor. *PRIMORDIUM*, Uberlândia, v. 5, n. 9, p. 173-203, jan./jun. 2020. DOI: <https://doi.org/10.14393/REPRIM-v5n9a2020-55317>. Disponível em:

<https://seer.ufu.br/index.php/primordium/article/view/55317/30127>. Acesso em: 05 de maio de 2024.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 1991. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v15i14-15p231-239>. Disponível em: <https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109/54229>. Acesso em: 12 de dez. 2024.

JAMES, Willian. The Principles of Psychology. In: BURKHARDT, F.; BOWERS, F.; SKRUPSKELIS, I. (Ed.). *The works of William James*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.

MEAD, Georg Herbert. The mechanism of social consciousness. *Journal of Philosophy, and Scientific Methods*, v. 9, n. 15, p. 401-406, 18 de jul. 1912. DOI: <https://doi.org/10.2307/2012643>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2012643?seq=1>. Acesso em: 30 de maio 2024.

MEAD, Georg Herbert. *Mente, self e sociedade*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2010.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

RAGUZO, Fabrizia. *O desafio do multiculturalismo: entre a identidade e o reconhecimento: uma leitura a partir de Charles Taylor*. Orientador: João Cardoso Rosas. 2005, f. 233. Dissertação (Doutorado em Ética) – Departamento de Filosofia e Cultura. Universidade do Minho, Braga, 2005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/277124199_O_desafio_do_multiculturalismo_entre_a_identidade_e_o_reconhecimento_uma_leitura_a_partir_de_Charles_Taylor. Acesso em: 15 de jun. 2024.

SANTOS, David Moiseis Barreto dos. Zygmunt Bauman: vida, obra e influencias autorais. *Cadernos Zygmunt Bauman*, v. 4, n. 8, p. 83-113, 2014. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/bauman/article/view/2893>. Acesso em: 9 de nov. 2023.

SOUZA, Maria Laurinda Ribeiro de. *Violência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

TAYLOR, Charles; et al. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Piaget, 1998.

TAYLOR, Charles. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Anna Blume, 2007.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.