

Do desejo à criatividade: a mudança na visão imanente de Richard Taylor sobre o sentido da vida

Anamar Moncavo*

Resumo: A concepção de Richard Taylor sobre o sentido da vida é primeiramente apresentada no texto *The meaning of life* (1970) por meio de uma discussão em torno da figura de Sísifo, retomando uma imagem já evocada por Camus e ressignificando a atividade de Sísifo, conferindo, mesmo a ele, a possibilidade de viver uma vida com sentido. Posteriormente, porém, em *Time and life's meaning* (1987), Taylor sustenta uma visão de todo distinta, negando que as condições descritas no primeiro artigo sejam suficientes para que a vida de Sísifo seja significativa. O objetivo deste trabalho consistirá em apresentar e confrontar as perspectivas do que chamamos de “primeiro Taylor” e “segundo Taylor”, respectivamente, dialogando criticamente com as mesmas. Veremos como, no primeiro Taylor, o juízo do próprio indivíduo acerca da vida que leva é o suficiente para fazer florescer o sentido. O segundo Taylor, por outro lado, sustenta que o julgamento subjetivo de nada vale se o indivíduo se dedica a atividades objetivamente isentas de valor, e a criatividade surge como critério objetivo capaz de dotar uma vida de sentido. Faremos, em seguida, uma exposição argumentativa que levantará uma série de objeções ao segundo Taylor especialmente.

Palavras-chave: sentido da vida; Sísifo; desejo; repetição; criatividade.

Abstract: Richard Taylor's immanent view of the meaning of life is first presented in the article *The meaning of life* (1970) through a discussion around the figure of Sisyphus, resuming an image already evoked by Camus and resignifying Sisyphus's activity, giving, even to him, the possibility of living a meaningful life. Later, however, in *Time and life's meaning* (1987), Taylor supports a completely different view, denying that the conditions described in the first article are sufficient for Sisyphus' life to be meaningful. The objective of this work will be to present and confront the perspectives of what we call "first Taylor" and "second Taylor", respectively, dialoguing critically with them. We will see how, in the first Taylor, the individual's own judgment about his life is enough to make meaning flourish. The second Taylor, on the other hand, maintains that subjective judgment has no value if the individual engages in activities that are objectively worthless, and creativity emerges as an objective criterion capable of endowing a life with meaning. We will then make an argumentative presentation that will raise a number of objections to the second Taylor.

Keywords: meaning of life; Sisyphus; desire; repetition; creativity.

Introdução

De acordo com Thaddeus Metz, Richard Taylor desenvolve em *The meaning of life* (1970) provavelmente “a discussão mais lida sobre o sentido da vida entre os filósofos

* Professora do Departamento de Filosofia do Colégio Pedro II. Doutorado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Contato: anamarmoncavo@gmail.com

contemporâneos” (METZ, 2001, p. 147); nesse texto, último capítulo da obra *Good and Evil*, manifesta-se a visão segundo a qual não há, sob um ponto de vista neutro e independentemente de nossas consciências, qualquer sentido para a existência humana. A vida pode ter, por outro lado, um sentido para os próprios indivíduos que a vivem, ganhando centralidade noções como “desejo” e “vontade”.¹

Contudo, seu entendimento sobre a questão virá a se modificar substancialmente: em *The meaning of human existence* (1981), Taylor manifestamente abandona as posições outrora defendidas — ainda que mantendo uma visão imanente, ou, mais especificamente (no contexto da nomenclatura utilizada pelos analíticos), *naturalista*, na medida em que o sentido que a vida tem ou pode ter independe da existência de uma realidade espiritual ou transcendente. Agora, porém, o ponto de vista subjetivo acerca da própria vida de nada vale se esta é preenchida por atividades objetivamente isentas de valor. A partir disso, a “criatividade” surge como novo critério determinante que serve como condição para uma existência significativa. O artigo *Time and life’s meaning* (1987) apresenta a mesma perspectiva, formulando-a de forma mais bem acabada e maturada.

O desenvolvimento da filosofia de Taylor oferece um prisma privilegiado por meio do qual entender muito do que está em jogo na discussão contemporânea sobre o sentido da vida, visto que um dos pontos de maior acirramento no debate se encontra justamente nessa polêmica entre os chamados “subjetivistas” e “objetivistas” no território naturalista. — Com efeito, o pensamento de Taylor ilustra exatamente a passagem do primeiro ao segundo.

O aprofundamento crítico em cada uma dessas posições, vistas em contraste, nos levará a entender as diferentes linhas argumentativas que se desdobram a partir da história de Sísifo,² sempre evocada nos textos de Taylor (retomada de Camus, e desde então frequentemente utilizada no debate contemporâneo), que serve como ponto de partida para as reflexões subsequentes. A mudança na forma de pensar do filósofo consegue encontrar sua expressão mais concisa na luz a partir da qual Sísifo aparece nos dois escritos. Assim, analisaremos *The meaning of life* (1970) para entender o que chamaremos de “primeiro Taylor”, e *Time and life’s meaning* (1981) por conter a versão mais definitiva, por assim dizer, do “segundo Taylor”.

¹ Não há diferenciação entre *desejo* e *vontade* em Taylor.

² Segundo o mito, Sísifo, no Tártaro, foi condenado pelos deuses a empurrar uma rocha até o cume de uma montanha. No entanto, sempre que estava perto de atingir seu objetivo, a rocha inevitavelmente rolava abaixo novamente, tornando perpétuos o esforço e labuta de Sísifo.

Primeiro Taylor

Em *The meaning of life*, Taylor, reconhecendo a dificuldade em responder positivamente o que é uma vida significativa, resolve buscar a imagem oposta, qual seja, a de uma existência destituída de sentido — a qual a figura mitológica de Sísifo parece evocar perfeitamente. Para Taylor, ao entender quais características da atividade de Sísifo tiram de sua vida sentido, avançaremos igualmente na compreensão do que seja uma existência dele plena.

Na realidade, não há muita dificuldade em entender quais características são essas: Sísifo, na tarefa perpétua de empurrar uma grande rocha montanha acima e vê-la sempre retornar ao ponto inicial, se dedica a algo *repetitivo, inútil* e que *não resulta em absolutamente nada*. De acordo com Taylor, a vida de Sísifo não apenas contém as características que normalmente atribuídos a uma existência particular destituída de sentido, mas é a representação da existência humana como um todo, *não importa qual*; e, indo mais longe ainda, da própria vida como *objetivamente destituída de sentido*. Esta visão é visceralmente expressa na seguinte passagem:

Assim, por exemplo, há cavernas na Nova Zelândia, profundas e escuras, cujo chão é constituído por lagoas serenas e cujas paredes e tectos estão cobertos de uma luz suave. Enquanto os contemplamos, maravilhados, na quietude destas cavernas, parece que o Criador reproduziu aqui em microcosmo os próprios Céus, até quase esquecermos a presença envolvente das paredes. Porém, à medida que olhamos mais de perto, tudo se explica. Cada ponto de luz identifica um verme feio, cuja cauda luminosa serve para atrair insetos da escuridão circundante. Quando de tempos a tempos um destes insetos se aproxima, enreda-se numa teia peganhenta produzida pelo verme e é comido. Isto continua mês após mês, permanecendo o verme cego naquela quietude estéril à espera de apanhar um pedaço ocasional de alimento que só o sustenta até outro pedaço aparecer e até... até o quê? Que coisa grandiosa aguarda este esforço longo e repetitivo que o faça valer a pena? Nada, na verdade. A larva limita-se a transformar-se por fim num adulto alado minúsculo que nem sequer tem boca para se alimentar e vive apenas um ou dois dias. Estes adultos, assim que acasalam e põem ovos, são apanhados nas teias e devorados pelos vermes canibais, muitas vezes sem se terem aventurado na luz do dia, uma vez que já cumpriram a única razão de ser da sua existência. Isto é assim há milhões de anos, e sem qualquer outro fim que não o de o mesmo ciclo destituído de sentido poder continuar por mais milhões de anos. Todas as coisas vivas apresentam essencialmente o mesmo espetáculo.³

A vida — de qualquer ser — é dedicada a atividades cíclicas e sem fim, que apenas se retroalimentam, culminando em nada. Não enxergamos nossas próprias vidas dessa forma por estarmos nelas imersos e demasiado próximos; precisamente por isso Taylor

³ Taylor, R. “O sentido da vida”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, pp. 38-39.

começa falando desses vermes, sobre como vivem e como morrem, para que no final possamos mais facilmente vislumbrar, em seu aspecto mais geral, o espetáculo do qual participamos. Aparentemente, nós apenas existimos e labutamos para que outros depois de nós possam existir e labutar também, que por sua vez possibilitarão que outros mais surjam e façam o mesmo, com este padrão repetindo-se indefinidamente, sem razão de ser, pois não há nenhum triunfo ou êxito admirável ao fim da jornada; esse incessante esforço de milhões de anos só existe para que possa continuar existindo.

Taylor não ignora a especificidade dos seres que somos, e que nada é exatamente o mesmo para nós: somos conscientes, reflexivos e temos história. Todavia, as diferenças não são tão grandes quanto gostaríamos: no quadro geral, nossas vidas ainda se assemelham muito entre si.

Olhe-se uma rua movimentada num dia qualquer e observe-se a multidão andar de cá para lá. Para onde? Um escritório ou loja, onde as mesmas coisas serão feitas hoje como foram ontem, e são agora feitas para que se possam repetir amanhã. [...] Tais esforços dirigem-se apenas, na sua maior parte, ao estabelecimento e perpetuação de um lar e da família; isto é, à geração de outros que irão imitar-nos fazendo mais do mesmo. As vidas de todas as pessoas assemelham-se assim a uma das subidas de Sísifo ao cimo do seu monte, e cada dia é um dos seus passos; a diferença é que enquanto o próprio Sísifo regressa ao ponto de partida para carregar outra vez a pedra, nós deixamos isso aos nossos filhos.⁴

A partir da constatação de que Sísifo representa bem o caráter fundamental de nossas próprias vidas, Taylor começa a elaborar cenários hipotéticos, verificando quais elementos poderiam ser incorporados de modo a contribuir para agregar objetivamente algum sentido à sua labuta — e, por extensão, à nossa.

Por exemplo, alguém poderia dizer que, se as pedras carregadas ao alto da montanha fossem incorporadas em um templo, então a tarefa teria pelo menos algum sentido, pois o templo perduraria — subentendendo-se que uma atividade ganha sentido ao atingir um propósito valioso. Ora, alguns indivíduos parecem realmente deixar certas realizações duradouras. No entendimento de Taylor, entretanto, para que isso fizesse diferença, tais realizações deveriam ser capazes de persistir para sempre. Longe disto ocorrer, ao contrário, o que se passa é que o que consegue com muita sorte perdurar um pouco mais (como as pirâmides do Egito, ou as ruínas de Macchu Picchu) perde rapidamente sua importância original para se tornar mera curiosidade, “enquanto à sua volta o resto da humanidade continua perpetuamente a acrescentar pedras, para as ver cair

⁴ Taylor, R. “O sentido da vida”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, pp. 40-41.

outra vez”.⁵ Se uma vida tem, como Taylor reconhece, objetivamente sentido ao *realizar um propósito valioso*, então esse sentido nunca é alcançado, pois a *perenidade* do resultado alcançado se revela um elemento essencial para se lhe agregar valor. Mas nada perdura para sempre.

Diante disso, Taylor imagina um cenário hipotético ligeiramente distinto que (apesar de não ser realizável ou atingível na realidade) garante essa característica que faltava: Sísifo, agora, empurra pedras para ajudar na construção de um templo que perdurará *para sempre*. Temos aí agora todos os elementos que, objetivamente falando, compõem uma vida significativa. No entanto, um sentido desse tipo (objetivo) foi imposto a Sísifo de fora, de acordo com determinados critérios (coerentes, razoáveis, completamente acessíveis à luz da razão), é claro, mas de maneira alheia ao próprio Sísifo, ao próprio indivíduo que está realmente vivendo aquela vida. Esses critérios, neutros e impessoais, nada nos dizem, apesar de tudo, sobre o que Sísifo *pensa a respeito da própria vida e como se sente ao vivê-la*. Apesar de, objetivamente, podermos afirmar que sua labuta atingiu um propósito valioso, e que, por isso, “tem sentido”, *que sentido poderia trazer para a vida do próprio Sísifo*, se ele detestar o que faz? Se não lhe parece que tem valor, como isso poderia contribuir positivamente ao sentido da vida *de Sísifo*?

Pensando atentamente sobre isso, haverá algo de coerente em dizer que “a vida de Sísifo teve sentido, mas não teve sentido para o próprio Sísifo”?⁶ Apesar de não ter colocado as coisas nesses termos, é esse o questionamento que está implícito em Taylor. Reconhecendo, doravante, que o estado mental do sujeito desempenha, em verdade, um papel nuclear, o filósofo propõe um novo olhar para avaliar a questão, a partir do qual o sentido que emerge do *envolvimento positivo na própria vida* é infinitamente *superior* daquele que surge de um conjunto de elementos objetivamente elencados que identificamos estar presentes *naquela* vida. Destarte, uma existência supostamente destituída de sentido a partir de critérios objetivos pode “adquirir sentido para o sujeito”,⁷ desde que ele esteja emocionalmente envolvido (de maneira positiva) em sua atividade, em suma, *se o que faz está em conformidade com o que deseja fazer*.

A partir dessa nova perspectiva, Taylor opera a alteração realmente decisiva na história de Sísifo, a única de fato relevante, capaz de retirar-lhe a imagem da falta de

⁵ Ibidem, p. 41.

⁶ Paul Edwards, ao traçar a distinção entre uma vida subjetivamente valiosa e uma objetivamente valiosa, aborda precisamente esse ponto. Ver Edwards, P. “The meaning and value of life”. In: Kemke, E. D.; Cahn, S. M. *The meaning of life: a reader*, p. 121.

⁷ Taylor, R. “O sentido da vida”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, p. 38.

sentido: os deuses dão a Sísifo uma droga que gera nele um impulso incontrollável, um desejo insaciável por empurrar pedras. Do ponto de vista de Sísifo, doravante, sua tarefa não será mais percebida como condenação, mas justamente o oposto: será uma dádiva, uma bênção. Essa mudança, evidentemente, é inteiramente subjetiva: diz respeito apenas à perspectiva que o próprio Sísifo tem da atividade que desempenha; objetivamente, nada mudou: ele continua carregando para o alto da montanha pedras que sempre tornarão a rolar abaixo, pela eternidade. Mas agora ele se sente feliz ao fazê-lo.

Mas, talvez, tudo isso pareça muito estranho. Afinal, poderá mesmo a atividade a qual Sísifo foi condenado ter sentido a partir de um desejo *involuntariamente* gerado? Esse desejo não reforçará ainda mais a miséria de sua condição, em vez de atenuá-la? Não seria Sísifo na verdade uma *vítima*, embora contente, do desejo irracional de empurrar pedras? Essa é precisamente a observação crítica que Susan Wolf tece à Taylor: “O fato de Sísifo se realizar ao carregar pedras sugere uma compreensão de Sísifo como vítima (ainda que feliz) de um tipo de ilusão provocada por uma droga. Sísifo vê algo na atividade de carregar pedras que não existe realmente”.⁸

Considerando que Taylor enxerga na imagem da labuta de Sísifo a representação da existência humana, não poderíamos experimentar transpor essa observação crítica de Wolf para nossas vidas, espelhando o mesmo questionamento? Afinal, ao que tudo indica, não terá sido racional e voluntariamente gerado o desejo que temos de viver; há dentro de nós esse mesmo “impulso incontrollável” que nos faz realizar coisas apenas para que sejam feitas, dando continuidade a um ciclo repetitivo e inútil que nos ata fervorosamente a uma vida que inevitavelmente deixará de ser algum dia. Se o fato de termos esse impulso incontrollável para viver não nos leva *forçosamente* (ou, ao menos, não todos nós) a pensar nossa própria condição como absurda e miserável, a nos enxergarmos como *vítimas*,⁹ então talvez seja prudente algum cuidado antes de negarmos, de forma tão implacável, sentido à vida de Sísifo, a despeito do que ele mesmo pensa e sente.¹⁰

⁸ Wolf, S. “Felicidade e sentido: dois aspectos da vida boa”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, pp. 174-175.

⁹ Ainda que nossa situação seja distinta da de Sísifo (dado que na história os deuses lhe deram a droga, e nesse sentido são os “culpados”, e em nosso caso não haveria tal “culpado”) a palavra vítima ainda poderia ser aplicada, na acepção de nos *vitimizarmos*, de nos enxergarmos como aqueles que sofreram um prejuízo ou dano (mesmo sem um *ser* que tenha sido o responsável por isso).

¹⁰ A intenção com esse parágrafo não foi responder diretamente à Wolf, e isso nem seria possível, visto que ela não concordaria com a comparação (ou, no mínimo, à comparação generalizada) de nossas vidas à de Sísifo. O objetivo é meramente responder, *dentro dos termos da filosofia de Taylor*, aqueles que poderiam pensar que o fato de o desejo de Sísifo por fazer o que faz ter sido gerado *involuntariamente* retiraria forçosamente de sua vida o sentido.

Com isso, o filósofo parece mostrar que não nutre uma posição meramente *reativa* quanto ao sentido da vida, a partir da qual o subjetivismo seria uma resposta diante do fracasso, digamos, de uma posição objetivista. O posicionamento de Taylor não nasce da negatividade, mas da firme ideia de que as determinações subjetivas se sobrepõem e suplantam as objetivas com relação ao sentido: o que é realmente importante e determinante para o sentido é o interesse profundo que nutrimos no tocante às nossas vidas; e, para que não restem dúvidas, Taylor categoricamente afirma: “O sentido da vida está no nosso interior, não é atribuído do exterior, e excede em muito, tanto em beleza como em permanência, qualquer Céu que alguma vez tenha sido sonhado e almejado pelos homens”.¹¹ Mesmo que *houvesse* um reino dos céus, *o sentido que vem do nosso interior ainda seria preferível*. Há aqui, evidentemente, uma crítica à religião cristã; mas não se trata somente disso; é uma crítica à própria ideia de que o mais importante é *alcançar um propósito* — o qual nos levaria, invariavelmente, a um estado de ausência de tensões e paralisia e, em última instância, ao tédio sem fim, à *condenação* de não ter mais o que fazer, de não ter mais pedras para empurrar.

O sentido da vida consiste não em estabelecer e atingir propósitos que julgamos importantes, mas em *estarmos positivamente imersos no próprio processo do viver*, em nos *absorvermos* nas tarefas determinantes para nós. Dostoiévski segue a mesma linha de compreensão ao escrever, em *O idiota*, o seguinte:

Fique o mundo sabendo que Colombo foi feliz não quando descobriu a América, mas sim quando a estava por descobrir. Em verdade afirmo que o trecho mais alto da sua felicidade foram aqueles três dias antes da descoberta do Novo Mundo, quando a equipagem amotinada e desiludida esteve a ponto de aproar de volta para a Europa. Não era o Novo Mundo que importava, mesmo que de tão real lhe caísse ombros abaixo. Colombo morreu sem quase o haver visto direito, e sem saber ao certo o que havia descoberto. É a vida que vale, que importa, a vida e nada mais, o processo, a maneira de descobrir, a tarefa perpétua e imorredoura. E não a descoberta em si, absolutamente.¹²

Ao que parece, para Taylor, ainda que ao realizar uma série de atividades tenhamos amiúde abertamente metas ou objetivos em mente, a sua importância real é provavelmente menor do que até mesmo nós supomos (conscientemente). O filósofo usa o exemplo dos edificadores de uma civilização antiga que, se pudessem de algum modo retornar e ver os arqueólogos descobrindo o punhado de objetos (quebrados, partidos, fragmentados) que restou do que construíram, talvez questionassem de fato, diante desse

¹¹ Taylor, R. “O sentido da vida”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, p. 46.

¹² Dostoiévski, F. *O Idiota*, p. 435.

resultado, o sentido de tudo o que fizeram. Mas “na altura não viam as coisas dessa maneira, pois era apenas o construir que dava sentido à sua vida, e não o fato de estar finalmente construído”.¹³ Trata-se de uma sutileza que não tão simples de captar: construíram não para *estar construído*. Construíram porque *queriam construir* — certamente, se quisermos enxergá-la aí, a noção de meta/propósito continua presente, mas a tônica recai em outro ponto. Taylor não diz isso, mas talvez o estabelecimento de propósitos seja a nossa maneira própria de racionalizar ou traduzir esse impulso de fazer, de viver, mesmo. Como verbalizar, dentro da estrutura da linguagem conhecida, qualquer *vontade de fazer* de outra forma que não se converta imediatamente em um vocabulário, em algum grau, vinculado a propósitos?

A concepção objetivista exposta por Taylor outrora, segundo a qual uma vida com sentido realiza propósitos valiosos e perenes (este último elemento, que seja lembrado, inclusive inviabilizaria a possibilidade concreta de realização desse sentido), já foi há muito posta de lado. Entretanto, o filósofo *não* se restringe a fazer uma reformulação sob uma roupagem subjetivista (afirmando que uma vida com sentido realiza propósitos valiosos *para o sujeito*), mas abandona a própria ideia de que o sentido da vida, como aquilo que justifica o viver, reside na realização de um propósito. Assim, curiosamente, o sentido (propósito)¹⁴ da vida *não é realizar propósitos*. O sentido (propósito) da vida é viver, “do modo como for natural viver”.¹⁵

Trata-se provavelmente de uma confusão conceitual entender, mesmo que inarticuladamente, que o sentido da vida, como *propósito* ou *finalidade* da vida, necessariamente se confunde com alcançar um ou mais propósitos *no interior da narrativa de vida individual*. Taylor não está tentando dizer que *não devemos* estabelecer metas e objetivos na vida (como seria possível não o fazer?), apenas que não é isso que a faz valer a pena. As palavras de Taylor casam-se perfeitamente às de Dostoiévski: “O que conta é que devemos poder começar uma nova tarefa, um novo castelo, uma nova bolha”.¹⁶ Nós, movidos por essa “compulsão interna”,¹⁷ *vivemos para continuar vivendo*, “para fazer o que fomos postos aqui para fazer”,¹⁸ tal como Sísifo movido pela substância

¹³ Taylor, R. “O sentido da vida”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, p. 44.

¹⁴ Sim, no entendimento de Taylor, o problema do sentido da vida equivale ao problema do propósito da vida, na acepção de perguntar sobre o aspecto principal do viver, aquilo capaz de justificá-lo e fazê-lo valer a pena.

¹⁵ Taylor, R. “O sentido da vida”. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, p. 46.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 44.

¹⁸ *Idem*.

em suas veias. Por isso, a ênfase valorativa é deslocada, indo do propósito da atividade para o processo:¹⁹

Nem seria uma salvação para as aves que percorrem o globo todos os anos, para trás e para a frente, ter um abrigo feito para elas numa gaiola com muita comida e proteção, para que não tivessem mais de migrar. Seria a sua condenação, pois para elas o que conta é o fazer, e não o que esperam obter ao fazê-lo. Voar tais distâncias prodigiosas nunca parar, é o que lhes corre nas veias, tal como corria nas veias de Sísifo o carregar pedras, sem fim, depois de os deuses se terem feito misericordiosos, implantando nele tal desejo. Mal respiramos pela primeira vez respondemos à vontade que tínhamos em nós de viver. Como os vermes e as aves, não perguntamos se valerá a pena, ou se algo importante resultará da nossa vida.²⁰

Imersos em nossas vidas, não levantamos a necessidade de fazer perguntas. Estas surgem quando tomamos distância frente aquilo que é vivido, quando olhamos de fora — precisamente o olhar ao qual Taylor nos convidou inicialmente, mas que agora perde relevância. A vida, olhada a partir de dentro (de quem está imerso e interessado no que faz), está repleta de sentido. E, para Taylor, devemos depositar esse mesmo olhar sobre tudo o que respira — e o que era antes absurdo e despropositado agora aparecerá sob uma luz inteiramente nova. *A forma como se originou o desejo de fazer o que fazemos não importa; ele está em nós e nos lança implacavelmente em direção à vida, que aparece preenchida de justificação e sentido, e isso é o que importa.*

No entanto, talvez seja precisamente esse um dos pontos de maior fragilidade da teoria de Taylor, facilmente compreendido através do problema colocado por Aldous Huxley em sua obra *Admirável mundo novo* (1931): na sociedade narrada, os cidadãos eram condicionados a utilizar *soma*, uma droga que gera a sensação de felicidade, de modo que eles afastavam de si todos os sentimentos negativos enquanto se mantinham produtivos e realizavam seu trabalho rotineiro. “As pessoas são felizes, têm o que desejam e nunca desejam o que não podem ter”²¹ — tal como Sísifo que pela substância que lhe circula pelas veias faz com alegria o que foi condenado pelos deuses a fazer, e não deseja nada além disso. As palavras do Diretor de Huxley não poderiam ser mais claras: “E esse é o segredo da felicidade e da virtude: amamos o que somos *obrigados* a fazer. Tal é a

¹⁹ Isso *não* implica em afirmar que Taylor defende que o processo pelo qual passamos para atingir uma meta tem um valor *intrínseco*; na verdade, parece que a ênfase valorativa no processo em detrimento do resultado decorre naturalmente da tese central, apoiada nessas noções de desejo/compulsão interna/vontade. Esse desejo de fazer “o que fomos postos aqui para fazer” corresponde exatamente ao desejo de alimentar a vida e sua continuidade, *a tarefa de estar vivo*, e isso não é condizente com a ideia de que o que faz a vida valer a pena reside no resultado/meta/propósito do que fazemos.

²⁰ Taylor, R. O sentido da vida. In: Murcho, D. *Viver para quê?*, p. 46.

²¹ Huxley, A. *Admirável mundo novo*, p. 264.

finalidade de todo o condicionamento: fazer as pessoas amarem o destino social de que não podem escapar”.²²

Se transferirmos a versão da história de um Sísifo “drogado” para o presente, provavelmente encontraremos exatamente a imagem dessa sociedade distópica apresentada por Huxley. Sob tal ponto de vista, não é assustador supor que tal existência possa ser vista como dotada de sentido? E, contudo, seguidas à risca, as ideias de *The meaning of life* nos obrigam a concluir justamente que as vidas alienadas retratadas por Huxley são perfeitamente significativas, haja vista que tudo o que conta é o envolvimento positivo do indivíduo com a própria vida, não importando a origem do desejo que o leva a fazer o que faz.

Segundo Taylor

Publicado quase duas décadas depois, *Time and life's meaning*²³ traz à tona, novamente, a história de Sísifo. Mas dessa vez Taylor já não lhe faz concessões, e tampouco lança um olhar misericordioso sobre sua condição: a vida de Sísifo *não tem sentido* e seu estado subjetivo ou suas disposições internas *não* são capazes de alterar em nada esse fato incontornável. Vejamos:

Aqui, certamente, a existência é reduzida à total falta de sentido. Essa falta de sentido não surge do tédio da tarefa. Ainda estaria lá, mesmo que imaginássemos Sísifo regozijando-se com isso — se imaginássemos, por exemplo, que ele tinha um desejo compulsivo e insaciável de rolar pedras, e considerou-se abençoado por poder fazer isso para sempre.²⁴

Outrora, Taylor enxergara em Sísifo a síntese de *toda* a vida na terra, humana ou não, feita de atividades repetitivas e em última análise inúteis que alimentam a própria continuidade. As diferenças entre os seres humanos e outras formas de vida seriam na realidade superestimadas e agigantadas: em última instância, fazemos o mesmo que qualquer animal — lutamos pela autopreservação, perpetuamos a espécie, geramos filhos que farão fundamentalmente o mesmo que nós. Tudo é mais do mesmo, de um ponto de vista distanciado e desapaixonado. Mas não somos apenas esses indivíduos olhando do exterior, de maneira neutra e fria, o dito “caráter fundamental da existência”: somos, antes

²² Huxley, A. *Admirável mundo novo*, p. 36.

²³ Todas as traduções apresentadas de *Time and life's meaning* são próprias. Em citações longas, o trecho original pode ser consultado nas notas de rodapé.

²⁴ "Here, surely, is existence reduced to utter meaninglessness. Nor does that meaninglessness emerge from the sheer boredom of the task. It would still be there even if we imagined Sisyphus to rejoice in it — if we imagined, for example, that he had a compulsive and insatiable desire to roll stones, and considered himself blessed to be able to do this forever." (Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 679).

de mais nada, partes interessadas e, imersos em nossas tarefas e atividades, elas se justificam para nós sem precisarmos levantar questionamentos ou elaborar explicações. Taylor usa exemplos do mundo animal para mostrar que esse ímpeto de fazer o que fazemos, perpassando tudo o que está vivo, não é originalmente mediado pela razão, e nem precisa ser; é por meio desse ímpeto, desse *querer fazer*, que a vida adquire sentido *para nós* — e, na verdade, esse é o sentido que verdadeiramente importa.

Em *Time and life's meaning*, todavia, Taylor estabelece, a partir das noções centrais de *tempo* e *criação*, um corte decisivo entre a realidade da vida de seres racionais, de um lado, e a realidade inanimada e a da vida não humana, de outro. No cenário hipotético de um mundo sem seres humanos — ou sem seres racionais — *não há história* (lembremo-nos que, outrora, Taylor também pontuava que nós temos uma história e outros seres não, mas isso não parecia suficiente para superar as semelhanças, mais fundamentais), o tempo mesmo é algo irrelevante: não há motivo pelo qual atribuir datas aos eventos, dado que o que acontece já aconteceu antes: o nascer do sol, o cair da chuva, as fases da lua, o ciclo das estações. *Tudo é uma repetição sem fim*. Algum tipo de novidade até ocorreria, mas somente a partir de combinações do que já existiu, como um “floco de neve”²⁵ cuja forma o distinguisse dos demais.

Esse cenário permanece igual mesmo após acrescentarmos ao mundo a vida não racional: “Exceto pelas longas e graduais mudanças trazidas pela evolução biológica, nada novo ou diferente ocorre neste mundo”.²⁶ Um pardal, Taylor diz, é como qualquer outro pardal, faz as mesmas coisas que todos os outros pardais fazem, sem inovações. Apesar de alguns seres perceberem a passagem do tempo de alguma forma, ainda é um mundo *sem tempo* rigorosamente falando, feito de repetições cíclicas, sem história nem *sentido*. E não tem sentido precisamente porque nele *nada é criado*, nada surge de novo, pois não há seres capazes de estabelecer, por meio do pensamento, propósitos e intenções, agindo conscientemente a partir do que planejaram.

Sísifo captura muito bem o caráter desse mundo que foi descrito — repetitivo, sem criação e, portanto, sem sentido. Entretanto, Taylor, no mesmo espírito do procedimento realizado anteriormente, observa que algumas modificações hipotéticas podem ser inseridas na história de modo a transformar gradualmente a imagem que nutrimos. Retomando a concepção objetiva de sentido rejeitada no artigo de 1970, indicaria um passo a mais em direção ao sentido se a atividade de Sísifo realizasse um

²⁵ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 677.

²⁶ *Ibidem*.

propósito valioso — como a construção de um templo. Mas, se Sísifo não tem consciência dos resultados de seu esforço, a tarefa continuará a não fazer sentido para ele. Que se acrescente, então, tal entendimento: Sísifo *sabe* da importância do seu trabalho; *sabe* que seu esforço resultará na construção de um belo templo, e é capaz de sentir alguma satisfação com relação a isso. — Essa consciência adquirida (ainda que não seja o suficiente para tornar a vida do herói significativa) certamente melhora um pouco as coisas. Neste ponto, já se percebe o quanto a compreensão de Taylor se modificou com relação a *The meaning of life*: em primeiro lugar, a *origem* do estado mental adquire importância; tem mais valor a satisfação que surge em virtude de um entendimento racional formulado de maneira *autônoma*, que surge das reflexões de um ser consciente, e não como uma droga que gera em Sísifo determinados estados mentais involuntários.

Mas se por um lado o filósofo passa a conferir algum valor à noção de consciência e exige que os estados mentais sejam autonomamente originados, sob outro aspecto, ao mesmo tempo, *diminui* a relevância do estado mental, mantendo o subjetivismo no seu devido lugar: pois o envolvimento, mesmo que engendrado pelo próprio indivíduo, com uma atividade repetitiva e inútil *não vale nada*. Digamos que Sísifo, percebendo que teria que empurrar rochas pela eternidade, se *convencesse racionalmente* a aceitar e amar seu destino. Afinal, se teria que fazer aquilo de qualquer forma, não seria melhor que aprendesse a extrair dali alguma satisfação? Mas é absurdo pensar que a vida de Sísifo tem sentido só porque suas ações estão alinhadas aos seus desejos ou vontades. A falta de sentido *ainda estaria lá, mesmo que imaginássemos Sísifo regozijando-se com isso*. A satisfação com o que se faz não implica em uma existência significativa e, tomada de maneira isolada, não agrega positivamente ao sentido, uma vez que é possível regozijar-se com coisas sem valor.

Mas, no caso, mesmo Sísifo realizando um propósito valioso e tendo consciência disso, não é suficiente para conferir sentido à sua vida, já que ele ainda seria um escravo (mas, agora, um *escravo racional*, em vez de um *escravo feliz*). Sísifo, tal como os animais, faz o que foi condenado ou condicionado a fazer, sem escolha sobre isso, sem a possibilidade de optar por um caminho diferente, de fazer algo novo. Em suma, sem a possibilidade de *criar*.²⁷ A visão de Taylor agora é que não há sentido na repetição sem fim — nesse quadro, seria difícil imaginar, por exemplo, a possibilidade de sentido em

²⁷ Seguindo o raciocínio de Taylor, a criação se opõe à repetição assim como a liberdade se opõe ao condicionamento. Um ser que cria deve ser livre, em algum grau. Mas Taylor não entra em nenhuma discussão direta acerca da liberdade e seus eventuais limites ou gradações.

um universo marcado pelo eterno retorno de Nietzsche; hipótese através da qual tentou levar o niilismo às últimas consequências, para precisamente *superá-lo*: afinal, o que poderia ser mais desesperador do que uma existência sem porquê nem para quê, repetindo-se pela eternidade? Mas, se conseguíssemos ver na condenação do demônio a benção de um deus e encontrar sentido mesmo aí, então alcançaríamos a fórmula de afirmação total da existência. A hipótese do eterno retorno está como que concretizada na vida de Sísifo: este sabe exatamente o que fará no próximo segundo, minuto, hora, eternamente. Na verdade, a situação de Sísifo é ainda mais desesperadora, pois enquanto uma vida é composta por uma grande variedade de atividades e acontecimentos, a dele é dedicada a uma coisa unicamente, e perpetuamente, uma que ele não pode optar por não fazer, e que não optou nunca por ter começado a fazer.

Taylor provavelmente diria que a hipótese nietzschiana retira da vida justamente o único componente verdadeiramente apto a lhe trazer sentido: a criatividade, a *sempre presente possibilidade de instauração do novo*, capaz de fundar o tempo. Na concepção do filósofo, “os seres racionais são os próprios criadores do tempo mesmo, no sentido histórico, pois sem eles haveria apenas uma sucessão sem sentido das coisas e nenhuma história”.²⁸ Não há sentido no tempo das repetições infinitas dos ciclos da natureza e da vida animal (das quais a história de Sísifo faz parte). Na natureza, para Taylor, simplesmente não há atividade criativa; esta surge somente com seres racionais, “seres que podem pensar, imaginar, planejar e executar coisas de valor, seres que são, no verdadeiro sentido, autores ou criadores”.²⁹ Ainda que, pela hipótese do eterno retorno, Taylor provavelmente se distancie de Nietzsche, se vê como, ainda aqui, no elogio da criação, sua concepção do sentido da vida traz um eco nietzschiano.

Para Taylor, a natureza *fabrica*, mas não *cria*: a aranha pode tecer uma teia de indiscutível complexidade, mas cada aranha existente já confeccionou inúmeras teias, exatamente do mesmo modo, e continuará a fazê-lo, bem como as futuras aranhas. O que a natureza produz não manifesta qualquer poder criativo, por mais incrível e complexo que seja.³⁰ Para modificar a história de Sísifo de maneira a conferir-lhe sentido de forma plena, seria necessário (para além de realizar algo de *valor* e ter disso consciência) que o herói empurrasse as pedras para o cume da montanha motivado pelo propósito de construir o templo e, ainda mais, que o templo fosse o “produto de sua própria mente

²⁸ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 681.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 682.

criativa, de sua própria concepção, algo que, a não ser por seu próprio pensamento criativo e imaginação, jamais teria existido”.³¹

Ao resgatar a concepção objetivista outrora rejeitada (que entende que uma vida com sentido realiza propósitos valiosos), Taylor não apenas adiciona novos elementos mas também lhe dá um conteúdo mais preciso. Dentro do quadro apresentado pelo filósofo de um mundo repetitivo, esse tal propósito valioso só pode consistir na criação de algo novo, e tal criação deve ser não apenas consciente, mas também intencional. Assim, de acordo com a nova concepção de Taylor, uma vida com sentido é uma na qual o sujeito consciente e intencionalmente cria algo novo.

Alguém talvez se sentisse tentado a supor então, seguindo o raciocínio de Taylor, que *as vidas humanas* são significativas uma vez que o poder criativo de nossa *espécie* faz as coisas acontecerem diferentemente ao longo do tempo. Seria de fato uma conclusão muito confortável, afirma Taylor, e até poderia ser verdadeira, se sua generalidade não ajudasse a encobrir algumas verdades menos lisonjeiras sobre nós: o fato, por exemplo, de que

o poder criativo não é algo particularmente procurado e apreciado pela maioria das pessoas. Nossa cultura nos ensinou a considerar todas as pessoas como de igual valor, e nossa religião nos diz que essa é a avaliação mesma de Deus. De fato, somos ensinados que fomos, todos e cada um, criados na própria imagem desse Deus, para que ninguém possa reivindicar para si mais importância do que qualquer outra pessoa.³²

Que o potencial criativo de nossa espécie seja imenso e, ao menos até agora, não encontre paralelos em qualquer outra forma de vida, é um fato inegável. Entretanto, parece a Taylor igualmente evidente que a maioria das pessoas é de uma criatividade bem modesta. Isto é: tal potencialidade não necessariamente se traduz em modos de pensar e agir a ela condizentes — muito pelo contrário, a tendência da vasta maioria da humanidade é a de permanecer no conformismo e na uniformidade, de prezar o igual e a de condenar o que diverge, de forma muito semelhante ao *homem-massa* do qual Ortega y Gasset fala, ou seja, o homem médio, aquele indivíduo que repete em si um tipo genérico; sente-se como todo mundo e, além disso, *sente-se à vontade* com este sentimento — ser como todo mundo *não o angustia*, não lhe parece problemático.

³¹ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 681.

³² “[...] creative power is not something particularly sought and prized by most people. Our culture has taught us to regard all persons as of equal worth, and our religion tells us that this is even God's estimate. Indeed, we are taught that we are, each and every one, created in the very image of that God, so that no one can claim for himself more importance than anyone else” (Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 684).

Analisando rapidamente algumas palavras de Ortega y Gasset, logo se perceberá uma possibilidade de diálogo profícuo com as ideias de Taylor:

E é indubitável que a divisão mais radical que cabe fazer na humanidade, é esta em duas classes de criaturas: as que exigem muito de si e acumulam sobre si mesmas dificuldades e deveres, e as que não exigem de si nada especial, mas que para elas viver é ser em cada instante o que já são, sem esforço de perfeição em si mesmas, boias que vão à deriva.³³

Nos termos de Taylor, aqueles que *acumulam sobre si dificuldade e deveres* seriam os que inventam propósitos e objetivos próprios, e não fazem o que fazem simplesmente porque foram condicionados. No segundo grupo, estão aqueles para os quais *viver é ser em cada instante o que já são*. Eles como que *se repetem*, são o que sempre foram, e são o que incontáveis outros foram, são e serão, porque, como *boias à deriva*, deixam-se levar pela corrente e vivem da mesma maneira que a maioria vive, a partir do que é “normal” ou “natural”. *São mais do mesmo*. Acompanhe-se as palavras, agora, do próprio Taylor:

Pois, na verdade, o poder criativo não é uma posse comum. O gênio criativo é de fato raro. O trabalho da vasta maioria das pessoas não se afasta muito do que os outros já fizeram e do que pode ser encontrado em toda parte. Parece haver mesmo uma determinação, presente na maioria das pessoas, de que isso deva ser assim, uma determinação para padronizar suas vidas a partir da dos outros, de buscar a menor originalidade e auto-estima individual possível. As pessoas tendem, como os macacos, a mimetizar e a imitar o que já encontram, absorvendo as ideias, maneiras, valores, e até, de fato, as religiões daqueles que os rodeiam, como que por osmose. Elas se apropriam praticamente de tudo, sem que nada praticamente retorne de seu próprio poder criativo. As vidas da maioria das pessoas são como o mecanismo ao qual tão frequentemente aludi. Nascem, passam pelos vários estágios da vida, entregando-se, na maior parte, somente a pensamentos e sentimentos triviais, absorvendo prazeres e distrações, fugindo do tédio, não concebendo obras significativas e deixando quase nada para trás. Seria triste o suficiente se meramente fosse assim. O que é muito mais triste é que não se pensa realmente que isso importa.³⁴

³³ Ortega y Gasset, J. *A rebelião das massas*, p. 22.

³⁴ “For in truth, creative power is no common possession. Creative genius is in fact rare. The work of the vast majority of persons does not deviate much from what others have already done and from what can be found everywhere. There seems even to be a determination in most people that this should be so, a determination to pattern their lives after others, to seek as little originality and individual self-worth as possible. People tend, like apes, to mimic and imitate what they already find, absorbing the ideas, manners, values, even, indeed, their religions, from those around them, as if by osmosis. They appropriate virtually everything, returning virtually nothing of their own creative power. The lives of most persons are like the clockwork to which I have so often alluded. They are born, pass through the several stages of life, indulging, for the most part, only trivial thoughts and feelings, absorbing pleasures and distractions, fleeing boredom, conceiving no significant works, and leaving almost nothing behind them. It would be sad enough if this were merely so. What is far sadder is that it is thought not really to matter” (Taylor, R. *Time and life’s meaning*, p. 684).

Há uma tendência comum para a uniformização e o nivelamento — o que Nietzsche chamaria de *instinto de rebanho*. E a religião cristã parece ocupar, para Taylor, um papel relevante nesse processo, ao reforçar a igualdade de todos perante Deus e a ideia de que ninguém deve tentar sobressair-se diante dos outros. Tal visão “pesa sobre nós como chumbo”,³⁵ sendo difícil de abandonar. No entanto, Taylor mostra que a própria Bíblia aponta a característica de Deus como criador; se somos semelhantes a Deus, deveria ser justamente pela capacidade criativa que nós temos; é ela quem nos dota de uma *qualidade divina* (e não nossa *forma humana*). Neste ponto, parece que a intenção do filósofo é mostrar que, mesmo no contexto da religião cristã (que nos ensina que somos todos iguais) há uma base compatível com sua forma de pensar, e com isso ele estaria sugerindo talvez, em última instância, que não é necessário abandonar de uma vez por todas a crença em Deus para compreender e aceitar sua concepção de sentido.

Fica claro, à luz do que vem sendo discutido, que não basta possuímos, teoricamente, certa capacidade ou poder criativo para que nossas vidas sejam significativas: é forçoso efetivá-lo na prática, isto é, *realizar* esse potencial. A nossa vida adquire sentido não através de uma capacidade vaga e abstratamente partilhada pela espécie, mas através de indivíduos que de fato criam e instauram o novo.

Contudo, Taylor reconhece que, a despeito da raridade do gênio criativo, as manifestações da criatividade estão longe de serem raras em graus menores: elas estão nas conversas inteligentes ou espirituosas; naquela brilhante jogada de xadrez (embora, Taylor saliente, isso tenha pouco valor); na prosa clara e vigorosa (ainda que menos valiosa que um grande poema, ressalva); o exemplo preferido do filósofo é o da construção de uma bela família (que, na realidade, ele salienta não ser algo fácil). Entretanto, as manifestações mais elevadas da criatividade se encontram, para Taylor, nos *artistas e pensadores*, e mesmo assim somente *alguns* indivíduos excepcionais entre eles seriam capazes de realizar da forma mais plena as possibilidades criativas que nos são próprias; indivíduos da envergadura de Picasso, Byron, Chopin e Platão. Apesar de estar aberta a possibilidade de nossas vidas terem sentido em graus distintos (em consonância com esses diferentes graus de manifestação da criatividade),³⁶ já se nota, em *Time and*

³⁵ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 685.

³⁶ “O que é significativo, o que dá a qualquer existência humana seu sentido, é a possibilidade que surge do poder criativo. Mas não é mais do que uma possibilidade, realizada aqui e ali, mais ou menos, e plenamente realizada apenas em indivíduos excepcionais”. Trecho original: “What is significant, what gives any human existence its meaning, is the possibility that thus arises of creative power. But it is no more than a possibility, realized here and there, more or less, and fully realized only in exceptional persons” (Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 685).

life's meaning, passagens que apontam uma tensão entre essa posição abrangente e mais democrática e outra, mais exigente e aristocrática.

O gênio criativo de uma pessoa em particular é algo que, por sua própria natureza, não pode ser compartilhado. Na medida em que é compartilhado, de modo que o que produz também é gerado por outros, então não apenas não é um gênio, não é nem mesmo um poder criativo. É apenas a capacidade de fabricação que, por mais impressionante que seja, é bastante comum em toda a natureza.³⁷

Parece que as manifestações do poder criativo apenas contariam positivamente para o sentido na medida em que tais realizações ainda guardassem algo de único e “não compartilhável”. Se o que alguém traz ao mundo também pode ser gerado por outros, então não somente não há nenhum gênio criativo aí, mas também não há *sequer* um poder criativo operando, mas a simples *capacidade de fabricação*, que, sendo comum em toda a natureza, somente alimentaria o ciclo das repetições sem fim e sem qualquer sentido.

A questão é que talvez não seja tão simples assim determinar o que pode ser compartilhado ao não, o que pode ser gerado por outros ou não. Até onde sabemos, por exemplo, duas pessoas *nunca* escreveram o *mesmo* texto sobre determinado tópico, mesmo que este já tenha sido previamente estabelecido (em situações como as de um concurso ou tarefa solicitada na faculdade ou escola) e mesmo que essas pessoas *não* estejam em estágio particularmente avançado de formação (em que alguém talvez supusesse que o repertório de vocabulário e ideias é mais vasto). Como dizer que aí não há a manifestação de um poder criativo e sim, a mera capacidade de fabricação presente na natureza? Mesmo por que, até hoje ainda não vimos também qualquer outro animal escrevendo um texto...

A ideia de que o poder criativo deve guardar algo de único e não compartilhável ainda, na realidade, se encaminha para uma concepção de sentido incrivelmente abrangente e democrática, a um ponto tal que Taylor se veria forçado, no limite, a conceder que a esmagadora maioria da humanidade vive vidas com sentido em algum grau. Mas isso vai na contramão da orientação básica do pensamento de Taylor, ávido por reconhecer distinções, que valoriza justamente o que se encontra fora da curva, aquilo que quer se destacar e se sobressair. Sabemos que Taylor possui preferência pelas

³⁷ “The creative genius of a particular person is something that by its very nature cannot be shared. To the extent that it is shared, such that what it brings forth is also brought forth by others, then it is not only not genius, it is not even a creative power. It is but the capacity for fabrication which, however striking it may be, is quite common throughout nature” (Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 682).

manifestações artísticas e intelectuais, tomando-as como superiores. Porém, mais que isso, o filósofo é da opinião que, por mais que um mundo sem *qualquer* música, literatura ou pintura fosse de fato sombrio, o mais *deprimente* seria pensá-lo sem alguma das obras que constituem as expressões *mais elevadas* da criatividade humana, do gênio criativo. A possibilidade mesma de encontrar *valor na existência* está vinculada às mais altas manifestações da criatividade de seres racionais, que são, por sua vez, sumamente frágeis: elas poderiam nunca ter existido, caso seus autores tivessem se decidido a fazer outra coisa. A passagem abaixo nos ajudará a visualizar o quadro a que Taylor nos convida:

Considere, por exemplo, que em um determinado dia o sol nasceu, como de costume, e que ao longo daquele dia a maior parte do mundo foi muito como tinha sido no dia anterior, com praticamente todos os seus habitantes fazendo mais ou menos o que estavam acostumados a fazer; mas, em uma parte ínfima daquele mundo, um noturno de Chopin veio a ser, ou uma sonata de Mozart.³⁸

Taylor nutre uma verdadeira *reverência* pelas ditas grandes obras do espírito humano, à luz das quais tudo o mais se afigura como que opaco e cinza, como “mais do mesmo”. É digno de nota que, em um mundo em que tudo acontece mais ou menos do mesmo jeito, o que é apontado como elemento que quebra a repetição não são os exemplos mais modestos da “conversa espirituosa” ou mesmo da “bela família”, e sim uma sonata de Mozart. A inclinação de Taylor em estabelecer diferenciações de valor, em operar distinções, inevitavelmente *transborda* em seu artigo, surgindo daí essa tensão entre elementos difíceis de apaziguar. Parece que, por mais que as manifestações menores ou modestas da criatividade não sejam de fato raras, elas também não possuem a *força irruptiva* necessária para romper o ciclo fundamentalmente repetitivo do mundo, e assim não há como deixar de questionar seu estatuto em termos de “significatividade”, isto é, até que ponto elas são *significativas* e, por extensão, até que ponto fornecem uma base suficiente para uma vida com sentido.³⁹ Não parece que Taylor se sente seguro sobre esse ponto, e seu enfoque na abordagem e elogio do gênio criativo certamente não contribui para o esclarecimento.

O poder criativo que se converte em grandes obras ganha preponderância até mesmo sobre aquele capaz de instituir novos rumos ao mundo, fazendo a história

³⁸ “Consider, for example, that on a given day the sun rose, as usual, and that throughout that day most of the world was much as it had been the day before, virtually all of its inhabitants doing more or less what they were accustomed to doing; but, in a minute part of that world, a nocturne of Chopin's came into being, or a sonata of Mozart's” (Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 685).

³⁹ Afinal, se não são suficientemente significativas para se sobressaírem em meio à repetição e mesmice da realidade, como poderiam trazer objetivamente sentido à vida de alguém? Isso não parece ser possível.

acontecer (que foi outro elemento que surgiu inicialmente como relevante, por instaurar o *tempo histórico*). Em um curtíssimo texto publicado na revista *Philosophy Now* (1999)⁴⁰ tal primazia se torna ainda mais explícita; é significativo o que Taylor diz:

A resposta à nossa pergunta agora está diante de nós: uma vida significativa é criativa, e o que fica aquém disso não tem sentido, em qualquer extensão. O que redime a humanidade não são seus reis, generais militares e construtores de riqueza pessoal, por mais que estes possam ser celebrados e invejados. Em vez disso, são os pintores, compositores, poetas, filósofos, escritores – todos os que, pelo seu poder criativo somente, produzem coisas de grande valor, coisas que, a não ser por eles, nunca teriam existido.⁴¹

Reis e generais (que, importante lembrar, *já são indivíduos de exceção*) exercem grande influência sobre os rumos da história humana engendrando novos eventos e acontecimentos, os quais impactam sobre as vidas de tantos. E, no entanto, não são eles que em última instância *redimem e justificam* a humanidade, e até *a existência como um todo*, e sim os artistas e pensadores. Por outro lado, não são apresentados argumentos para justificar tal superioridade, o que teria sido interessante; pois, se a capacidade de instituir mudanças, de determinar como o futuro será, é reconhecidamente uma expressão relevante do poder criativo, não parece tão óbvio o motivo pelo qual sua concretização em obras seria mais elevada.⁴² O filósofo, no entanto, admite seguir a compreensão dos gregos antigos na valorização da vida contemplativa sobre a ativa, entendendo que a criação de obras “belas, profundas e sem precedentes” expressam a própria “essência da racionalidade humana”.⁴³

As últimas palavras de Taylor na *Philosophy Now* evidenciam com limpidez o que já se insinuava conflituosa e confusamente em *Time and life's meaning* — ou, no mínimo, evidenciam uma radicalização de seu pensamento que reforça a plausibilidade da

⁴⁰ Doze anos depois de *Time and life's meaning*.

⁴¹ “The answer to our question now lies before us: A meaningful life is a creative one, and what falls short of this lacks meaning, to whatever extent. What redeems humanity is not its kings, military generals and builders of personal wealth, however much these may be celebrated and envied. It is instead the painters, composers, poets, philosophers, writers – all who, by their creative power alone, bring about things of great value, things which, but for them, would never have existed at all” (Taylor, R. “The meaning of life”. In: *Philosophy now*, pp. 13-14).

⁴² Uma via de interpretação possível, também, é que as obras são uma realização do poder criativo capaz de perdurar por um longo tempo, enquanto as ações humanas, por mais profundas e amplas que sejam suas consequências e impacto no mundo, se desvanecem rapidamente. Sabemos dos feitos humanos do passado, por exemplo, porque chegaram a nós escritos e registros sobre isso; em suma, *obras*. Em diversas passagens, Taylor menciona com enlevo esse aspecto das obras, isto é, sua capacidade de sobreviver à passagem do tempo.

⁴³ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 682.

interpretação feita, segundo a qual o artigo anterior já guardava, no mínimo, ambigüidades e tensões internas:

Outras criaturas frequentemente produzem coisas que são impressionantes e até bonitas – a teia da aranha, o canto de certos pássaros, coisas desse tipo. Mas estes são meros produtos, não criações, no sentido que estamos considerando. Esses seres, como a maioria das pessoas, simplesmente fazem o que outros da sua espécie fazem, e o que foi feito por seus ancestrais. Todo grande poema, pintura, composição ou tratado, por outro lado, é único. Não é semelhante a nada do que já foi feito ou mesmo do que poderia ser feito por outra pessoa. Muitos compuseram sonatas, mas somente Beethoven poderia criar as sonatas que ele fez. Se ele não as tivesse criado, elas nunca teriam sido.⁴⁴

Taylor afirma que os indivíduos (que são *muitos*) que compuseram sonatas triviais (se é que a capacidade de compor uma sonata tem qualquer coisa de trivial) ou pouco expressivas *não fizeram nada de realmente único*, ou seja, fizeram o que conseguiria ser repetido por outros. Pela passagem supracitada, as sonatas de qualidade menor ou duvidosa entram no rol dessas coisas “compartilháveis” que são, no fundo, “mais do mesmo”. Se somente uma grande sonata é de fato *única*, da forma como Taylor está tratando, então parece que as menores sequer podem ser chamadas de criações, em sua acepção plena. Leve-se em consideração que tal reflexão se dá no contexto de uma contraposição entre o *modus operandi* da grande maioria das pessoas (o qual, inclusive, é comparável ao das outras criaturas em geral) e a ação sem precedentes e única do indivíduo criador. Assim, Taylor manifesta exigências elevadíssimas para classificar uma obra como fruto de atividade criativa e, por conseguinte, caracterizá-la como significativa. Se uma existência com sentido é uma que traz ao mundo uma *obra sem precedentes*, que ninguém nunca antes tenha trazido, e de valor elevado, então realmente pouquíssimas vidas de exceção poderiam ser chamadas assim.⁴⁵

Os problemas da nova teoria objetivista

Alguns problemas adicionais, mais sérios, surgem a partir da análise de *Time and life's meaning*. Esse novo Taylor assume, como se verifica, um posicionamento

⁴⁴ “Other creatures often produce things that are striking and even beautiful – the spider’s web, the call of certain birds, things of this kind. But these are mere products, not creations, in the sense we are considering. These beings, like most people, simply do what others of their kind do, and what was done by their ancestors. Every great poem, painting, composition or treatise, on the other hand, is unique. It is unlike anything that has ever been done, or even could be done by someone else. Many have composed sonatas, but only Beethoven could create the sonatas that he did. Had he not created them, they would never have been” (Taylor, R. The meaning of life. In: *Philosophy now*, pp. 13-14).

⁴⁵ Esse parece ser aproximadamente o mesmo entendimento de Iddo Landau acerca de Taylor, expresso no artigo *Perfectionism and non-perfectionism in Camus’s myth of Sisyphus*.

objetivista, visto que uma vida criativa é significativa independentemente do que a própria pessoa pense sobre ela. A “criatividade” é considerada, pelo filósofo, algo que tem valor objetivo e que serve como condição para uma existência dotada de sentido; não tem valor porque as pessoas *pensam* que tem valor, e sim porque a criação é algo que, dado o *caráter da realidade*, quebra com o ciclo de repetições e instaura o novo. É isso o que justifica o seu valor.

Entretanto, em termos práticos, algumas dificuldades se impõem. Quem é o avaliador ideal que julgará ou identificará que a criatividade se encontra ou não presente naquela obra, seu grau e valor? Isso não está claro em Taylor. É fácil olhar retrospectivamente e afirmar que os artistas e pensadores das obras que mais se sobressaíram historicamente tiveram vidas criativas e significativas, mas o processo pelo qual *vieram* a se tornar reconhecidos e representativos para a civilização não se baseia em avaliações parciais ou, ao menos, historicamente contingentes? Enquanto alguns só obtiveram fama após a morte (van Gogh) ou séculos depois (Shakespeare), outros acabaram esquecidos (Marlowe), ainda que tenham obtido reconhecimento em sua própria época. Assim, embora a teoria de Taylor seja objetivista, não se baseará o filósofo, no fundo, e ainda que inarticuladamente, em critérios no mínimo *intersubjetivos* para determinar que certas criações são mais valiosas ou que manifestam tal grau de criatividade? Do jeito que as coisas estão postas, se quiséssemos acomodar essa dificuldade dentro de uma concepção objetivista, poderíamos dizer talvez (ainda que essa posição *não* esteja livre de possíveis críticas e questionamentos) que está sendo admitido implicitamente que a história, em seu próprio desdobramento, dará conta de evidenciar aquelas manifestações criativas verdadeiramente únicas e valiosas, através das “correções” que uma geração mais distante, mais neutra e esclarecida faria com relação às anteriores. Mas nada disso foi realmente afirmado por Taylor.

Este não é o único ponto de fragilidade de sua nova teoria. Taylor operou um corte fundamental, um antes e depois, descrevendo o caráter do mundo em função da presença de seres racionais. Em um mundo que não conta com a existência destes, ou seja, resumido à natureza e à presença de formas de vida não racionais, não há história, pois supostamente *nada acontece de novo*: “É simplesmente o mesmo mundo, era após era. As coisas nele se parecem exatamente com aquelas que foram antes”.⁴⁶ Já que tudo se

⁴⁶ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 677.

repete, não faz diferença o *quando*, e por isso a atribuição de datas (mesmo que possível) seria irrelevante.

Ora, parece equívoco comparar a escala de tempo humana (histórica) com a escala de tempo geológica, as quais guardam uma diferença imensa no que diz respeito à amplitude. Sem dúvidas, as mudanças e novidades são muito mais lentas e graduais (como Taylor mesmo reconhece) quando temos como parâmetro a escala geológica, medida em *milhões* ou até *bilhões* de anos — mas, só porque *nós* temos certa dificuldade em percebê-las, não quer dizer que não estejam lá, ou que sejam insignificantes. Para seres como nós, talvez pareça realmente, do alto de nossa vaidade e auto-centramento, que não existem novidades no mundo exceto aquelas que nós mesmos instituímos. Mas isto é, evidentemente, um erro. Certamente, vivemos o tempo de maneira bem peculiar: a quantidade de eventos no mundo humano requer tanto uma marcação precisa de sua passagem quanto a atribuição de uma infinidade de datas para dar conta dos acontecimentos passados e futuros. Mas não foi sempre assim. Nos primórdios da humanidade, tampouco havia a necessidade de atribuir datas — visto que a medida do tempo era feita com base nos ciclos naturais —, mas não significa que novidades importantes não tenham surgido. Quando o primeiro humano aprendeu a *fazer* fogo (o que constituiu, inclusive, um *ato criativo* ímpar), o desenvolvimento de nossa história operou um salto, mas não sabemos exatamente quando isso ocorreu. — E, não obstante, foi uma novidade de importância incontestável.

O tempo *não* é irrelevante, como acredita Taylor, antes do surgimento de seres racionais. O mundo antes de nós *tem* uma história, apenas não uma que possamos acompanhar por meio da escrita, obviamente. Só para começar, os animais que existem hoje não são os mesmos que já existiram. Os dinossauros surgiram há aproximadamente 230 milhões de anos e sua extinção foi há cerca de 66 milhões de anos. E tantas outras espécies floresceram e foram extintas, diferentes entre si, estranhas, insólitas e belas — Taylor até tem o direito de achar isso pouco digno de nota, levando em consideração seus próprios parâmetros do que seja valioso, mas incorre em erro grave ao afirmar que não há grandes novidades ou mudanças na natureza. As transformações pelas quais a Terra passou foram gigantescas, levando a classificação de cinco diferentes eras geológicas. Contudo, pelas limitações da *nossa* condição, o espetáculo da maioria dessas transformações nos é inacessível, e muitas estão, é claro, para sempre perdidas para nós. Mas, para aqueles que sabem apreciar, existem pôr dos sóis únicos e lugares esplêndidos e singulares criados pela natureza.

Taylor propõe um exercício imaginativo, descrevendo o caráter do mundo sem e com seres racionais. Primeiro, o filósofo fala somente da realidade inanimada. No momento seguinte, ele insere a vida (não racional); nada realmente muda neste segundo quadro, exceto por alguns desses seres possuírem certa percepção do tempo. Finalmente, o filósofo *introduz* os seres humanos: “A natureza [...] não exhibe nada de atividade criativa até incluímos nela seres racionais”.⁴⁷ *Until we include in it*. A forma pela qual Taylor expõe seu pensamento está em consonância com seu conteúdo, ambos inadequados, pois transmite a impressão de que, como que por um passe de mágica — ou criação divina — *inseríssemos* os seres racionais em um mundo no qual “nunca há nada de novo”.⁴⁸

Se a realidade sem seres racionais é feita de repetições, sem novidades significativas, da maneira e com a *intensidade* que Taylor tenta retratar, certamente não seria possível que brotasse espontaneamente desta mesma realidade seres com poder criativo (e, como o filósofo menciona a certa altura a evolução biológica, também está a princípio descartada a possibilidade de que ele pense de fato que os seres humanos foram como que *introduzidos* no mundo). Como, de um mundo repetitivo e sem novidades, surgiram seres capazes de *instituir* novidades? O mero surgimento de seres criativos no contexto de uma realidade fundamentalmente repetitiva já constituiria, por si mesmo, uma novidade muitíssimo digna de nota, e que indica que tal realidade não pode ser assim tão repetitiva e igual a si mesma como Taylor apresentou — isto é, certamente as mudanças na natureza, ainda que graduais, são *substanciais*, estando infinitamente distantes de se reduzirem ao aparecimento de, digamos, um “flocó de neve” diferente dos outros. As mudanças foram tão significativas e profundas que forneceram *condições* para o surgimento de seres capazes de criar. Logo verificamos como Taylor tentou *forçar* uma imagem do mundo — a partir de uma contraposição entre “o que se repete” e o que é “novo” — grosseira e enrijecida, para que pudesse contemplar sua própria visão.

Porém, se falar em criação implicar, fundamentalmente, a ideia de algo único, que não é repetível, então *a natureza também é criadora*, pois existem eventos na natureza que até hoje nenhuma inteligência humana foi capaz de reproduzir: o melhor e mais pleno exemplo é o do surgimento da vida. Como a própria *vida* pôde se originar a partir do não vivo? Não é verdadeiramente incrível pensar na quantidade de processos que tiveram que suceder exatamente daquela maneira, na confluência de fatores oportunamente em jogo, nas combinações de ordem química extremamente improváveis que precisaram ocorrer?

⁴⁷ Taylor, R. *Time and life's meaning*, p. 681.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 679.

Não sabemos seguramente se há vida em outro recanto do universo, mas, se houver, não deve ser *nada parecido* com o que temos aqui.

O fenômeno *vida* é uma exceção e novidade no universo mais do que nós mesmos somos exceção e novidade frente aos outros animais da natureza. E, apesar de todos os estudos científicos que apontam o contrário, muitos filósofos ainda insistem em se apegar à ideia de que a habilidade de pensar e a inteligência,⁴⁹ a capacidade de ter e transmitir cultura, de fazer e usar ferramentas para determinados propósitos,⁵⁰ e até a metacognição, são exclusividades da nossa espécie, as quais sustentariam uma divisão rígida entre seres racionais, capazes de pensar e inventar de um lado, e irracionais, movidos por instinto. Mas isso já desabou.

No artigo *Cultures in chimpanzees* (1999) publicado na revista *Nature*, a partir da noção de comportamento cultural como aquilo que é transmitido por aprendizado social, os cientistas verificaram⁵¹ a presença de múltiplas variações nos padrões comportamentais de diversas comunidades de chimpanzés (incluindo, por exemplo, o uso ou não de ferramentas). Mas talvez os chimpanzés, pela proximidade evolutiva conosco, não soem como uma *novidade tão significativa*. Ora, diversos estudos sobre as orcas já argumentaram sobre a cultura ser um fator determinante do seu comportamento (cada clã, por exemplo, tem um dialeto próprio, métodos de caça e até preferências alimentares distintas), mas o artigo *Genome-culture coevolution promotes rapid divergence of killer whale ecotypes* (2016), para além disso, constata uma *complexa interação* entre genoma e cultura entre as orcas, a partir da qual o aprendizado social é capaz de reforçar distinções a nível genético (característica compartilhada conosco), o que promove *rápidas modificações* em seus ecótipos (variação genética dentro da mesma espécie).

Ao que parece, nem a metacognição — a habilidade de reconhecer os próprios estados cognitivos — é uma exclusividade nossa. O artigo *Language-trained chimpanzees (Pan troglodytes) name what they have seen, but look first at what they have not seen* (2013) demonstra que os chimpanzés também possuem a habilidade de “pensar sobre o próprio pensamento”. No estudo, chimpanzés treinados para utilizar símbolos receberam a tarefa de identificar/nomear qual comida estava escondida em determinado

⁴⁹ Proctor, D.; Waal, F.; Brosnan, S. F. “Chimpanzees play the ultimatum game”. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2012.

⁵⁰ Mercader, J.; Barton, H.; Gillespie, J.; et. Al. “4,300-Year-old chimpanzee sites and the origins of percussive stone technology”. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2007.

⁵¹ Na realidade, o artigo faz uma síntese de sete outros estudos que, juntos, acumulam 151 anos de observação desses animais.

local através de um teclado de símbolos. Mas os cientistas que conduziram o experimento forneciam informações às vezes completas e outras vezes incompletas sobre a comida. Resumidamente, verificou-se que, quando os chimpanzés já haviam visto qual comida estava escondida, eles tocavam no símbolo correto; contudo, se não sabiam qual comida estava escondida, eles procuravam obter mais informações — por exemplo, indo ao local escondido para verificar. A capacidade de “saber que sabe” e “saber que não sabe” (socraticamente falando) revela a existência de habilidades metacognitivas. A equipe de pesquisa conclui que tal padrão de comportamento “reflete uma capacidade controlada de busca de informações que serve para apoiar respostas inteligentes e sugere fortemente que nosso parente vivo mais próximo tem habilidades metacognitivas intimamente relacionadas às dos humanos”.⁵²

Mais expressivamente, o artigo *How intelligent are dolphins?* (2009) traz o relato de um experimento feito com golfinhos-nariz-de-garrafa (*Tursiops truncatus*), no qual a tarefa consistia em transportar quatro pesos para um aparato de modo a libertar um peixe ali preso, e que os golfinhos poderiam então comer. Os golfinhos puderam observar a tarefa sendo realizada por um mergulhador, que carregou apenas um peso de cada vez até o aparato. Quando realizaram a tarefa, igualmente, os golfinhos carregaram apenas um peso de cada vez — o que, até aí, pode indicar somente uma capacidade de imitação. No entanto, os cientistas resolveram aumentar a distância entre os pesos e o aparato, aumentando a dificuldade de transportar apenas um peso de cada vez. E, surpreendentemente, e sem que tivessem observado um mergulhador desempenhando a tarefa dessa forma antes, os golfinhos rapidamente modificaram sua estratégia e passaram a transportar mais pesos, exigindo deles menos viagens. Novamente, no modelo humano, *nunca foi transportado mais do que um peso por viagem*. Isso demonstra, os cientistas concluíram, que esses golfinhos são capazes de planejar o próprio comportamento, *de criar um novo comportamento quando confrontados com novos problemas*.

Esses são apenas alguns exemplos. Praticamente redundante dizer que todas essas habilidades e capacidades pressupõem potencial criativo e a possibilidade de se instituir novidades. O poder criativo da humanidade não emerge, como que miraculosamente, em meio a uma natureza passiva, mas encontra nela sua *fonte última*. As criações da natureza são infinitamente superiores às humanas em termos de complexidade, ainda que não tenham sido planejadas. Réplicas da Mona Lisa existem aos montes, e cada sinfonia de

⁵² Georgia State University. “Chimps: Ability to ‘think about thinking’ not limited to humans”. In: *ScienceDaily*, 2013.

Beethoven que escutamos é já *reprodução e repetição*. E não parece demasiado arbitrário conferir, sem qualquer razão clara, tanto valor à criação “planejada”? Decerto, para nós, isso é muito conveniente. E, como não há nenhuma entidade “A Natureza” que possa reivindicar qualquer coisa, nos sentimos à vontade em tomar o título de “criadores” para nós e regozijar-nos com aquilo que supostamente nos torna “absolutamente únicos”.

Mas isso não basta: ansiamos encontrar a exceção *na* exceção. Falamos do “gênio criativo” como algo incrivelmente raro, miraculoso e sem precedentes; a criatividade como algo que surge da interioridade daquele espírito livre e simplesmente é o oposto da repetição, do aprendido, daquilo que é “mais do mesmo”. Contudo, tal visão romântica é muito superficial. É inegável que as composições de Beethoven manifestam uma altíssima criatividade. No entanto, às vezes se esquece o quanto elas devem ao aprendido, à herança e à repetição: uma investigação superficial dos anos iniciais da vida do músico será o suficiente para verificá-lo. O esforço não apenas para aprender, mas para *reproduzir* o que já existe, também é capaz de fornecer a base para a instauração do novo. Ainda que Taylor não tenha se comprometido explícita e diretamente em negar que o estudo e o domínio dos conhecimentos e saberes existentes possam ser amiúde pressupostos importantes para a atividade criadora, a ênfase do seu pensamento em torno do gênio criativo como algo que não pode ser compartilhado, sem precedentes e que traz ao mundo obras absolutamente únicas aponta para uma concepção fortemente individualista, que parece no mínimo ignorar ou desconsiderar que as condições previamente existentes podem facilitar, estimular, possibilitar ou, ao contrário, dificultar, desencorajar ou mesmo *impossibilitar* o surgimento desse “gênio criativo”. Talvez, se o avô de Beethoven não fosse maestro, o seu pai não teria se tornado compositor, e por isso apenas talvez não tivesse, desde muito cedo, posto o filho sob uma rígida disciplina de estudos musicais. Não que sua infância tenha sido necessariamente fácil (sabe-se que o pai era alcoólatra), ou que não tenha enfrentado obstáculos, mas se não tivessem lhe ensinado música (e particularmente música clássica), se não tivessem investido com afinco em sua educação musical como fizeram, como poderia ter se tornado quem foi? O gênio criativo não brota miraculosamente no mundo, mas surge sempre a partir de condições específicas, dessa mesma realidade que Taylor enxerga como fundamentalmente inerte e repetitiva, e com contribuição ou ajuda, direta ou indireta, de pessoas que não criaram nada de propriamente “novo”, na acepção do filósofo.

Taylor concebe a arte como a manifestação do potencial criativo único a cada indivíduo, como a possibilidade deste apresentar, à parte do mundo, *o seu próprio mundo*;

porém, tal concepção é historicamente bastante recente até e também desconsidera que, ao menos na tradição artística do ocidente, a arte foi por muito tempo tida como *mimesis*, *imitação da natureza*, e sua qualidade era avaliada em função precisamente disso — de se *aproximar da natureza*. Portanto, tantas das grandes obras que hoje interpretamos romanticamente como “manifestação do gênio criativo” e “expressão da interioridade do artista” não eram avaliadas dessa maneira *pelos seus próprios criadores*.

Mas, novamente, sob quais bases afirmar a superioridade da criação que tem por trás um criador intencional? Se, de acordo com essa nova visão de Taylor, a especificidade e o valor da criação residem no próprio caráter do que foi criado, em termos de fatores objetivos como, digamos, complexidade, dificuldade, beleza e singularidade, então pouco importa se há uma consciência que foi, em última instância, responsável por isso. A posição de Taylor apoia-se em um elemento que, no contexto da concepção filosófica exposta, deveria ser completamente secundário: a existência de uma suposta “subjetividade criadora” por trás da obra. Por alguma razão obscura, e sem deixar claro por que deve ser assim, ele estabeleceu que sem o sujeito não há *criação singular*, e sim *produção repetível*. Mas por que o mesmo seria tão importante, a não ser para colocar a *nós* no centro da equação, como justamente esses seres capazes de trazer sentido às coisas? Se demonstramos que os elementos significativos de uma criação podem estar presentes mesmo na ausência do ser racional, por que isso não seria o bastante? Por que deve haver alguém que fez aquilo propositadamente? Afinal, *o que está em jogo de fato?* Será mesmo surgimento de novidades e de obras e eventos singulares que quebram a repetição? Taylor, no mínimo, precisaria explicar o motivo pelo qual a única novidade relevante para ser significativa é aquela que encontra sua fonte no pensamento intencional. Mas, em verdade, parece haver menos uma explicação razoável e mais o desejo de que assim seja, para nos engrandecer nesse processo: pois a tese do filósofo é que apenas a existência de seres racionais — e, em verdade, de apenas *alguns* entre estes — seria capaz de conferir sentido à própria *passagem do tempo*:

O tempo, devo contender, tem pouca realidade significativa exceto no contexto de seres que não apenas pensam e sentem, mas criam. É essa capacidade de criação que não apenas dá ao tempo o seu sentido mais fundamental, mas dá às nossas vidas qualquer sentido que elas tenham, também.⁵³

⁵³ “Time, I shall contend, has little significant reality except in the context of beings who not only think and feel, but who create. It is this capacity for creation that not only gives time its most fundamental meaning, but gives our lives whatever meaning they have, as well” (Taylor, R. *Time and life’s meaning*, p. 676).

Conclusão

Os defensores de uma posição mais objetiva sobre o sentido da vida poderiam, à primeira vista, se regozijar e pensar que é um ponto a favor de sua visão o fato de que um dos mais influentes representantes da ideia oposta ter mudado radicalmente de posição para o lado deles (embora, evidentemente, isso não seja capaz de atestar coisa alguma). Contudo, os problemas levantados tornam difícil defender que o segundo Taylor foi bem sucedido em substituir a teoria subjetivista inicial por um objetivismo sólido.

Embora, com relação ao primeiro Taylor, se possa resistir especialmente à possibilidade de alguém viver com sentido através de estados induzidos por agentes externos com fins duvidosos (o que nos levou a pensar no *soma* e na sociedade distópica de Huxley) este problema poderia ser facilmente corrigido com um adendo, coerente com uma posição ainda subjetivista: qual seja, o de que o desejo de fazer o que se faz fosse, em algum grau,⁵⁴ autônoma ou espontaneamente gerado pelo indivíduo.

Do primeiro Taylor, deduz-se que uma vida é significativa à medida que fazemos o que desejamos fazer, estando imersos ou comprometidos com a vida que levamos. O segundo Taylor se insinua justamente a partir do reconhecimento da insuficiência dessa perspectiva, acatando a crítica da abordagem objetivista: de nada adianta uma vontade ou um desejo direcionados a objetos ou atividades destituídas de valor, ou seja, cujo esforço que lhes é dispensado não se justifica. A satisfação ou envolvimento que advém disso não pode, verdadeiramente, conferir sentido a uma vida. Mas, então, o que poderia?

Ora, se em *The meaning of life* o caráter da existência é essencialmente marcado por ciclos que se repetem indefinidamente, em que tudo é necessariamente mais do mesmo, a única coisa capaz de conferir sentido a esse processo seria o próprio indivíduo que deseja fazer o que faz, que confere sentido ao próprio envolvimento com a vida. Entretanto, em *Time and life's meaning*, isso não é mais possível; para o segundo Taylor, um mundo sem história, sem criação e sem novidades não tem valor, *independentemente* do modo como nos sintamos. Outrora, esse mundo *também não tinha* valor (objetivamente falando), mas poderia ter valor para quem o vivesse. Agora, o valor que talvez tenha para quem o vive não basta, uma vez que, em última instância e para lá do que sentimos, não tem *realmente* valor. Viver com sentido apenas seria possível, neste cenário, se o mundo *não estiver invariavelmente fadado a ser uma repetição sem fim*, se pudermos instituir novidades. O primeiro Taylor reconhecia que nada era sempre

⁵⁴ Em algum grau, pois certamente ainda pode ser questionada essa própria ideia de autonomia.

exatamente o mesmo, mas o que importava era o quadro geral. O segundo, ao contrário, entende que a singularidade de uma grande obra criada intencionalmente é capaz de romper com a eterna mesmice e *redimir a própria existência*. Ao comparar a vida humana com a não humana, o filósofo acredita encontrar na primeira elementos significativos que faltam *absolutamente* à segunda, *e ao mundo como um todo*.

Nota-se uma crescente decepção, no desenvolvimento do pensamento de Taylor, em relação ao mundo tal como é (ou como ele entende que seja). Em ambas as concepções, a justificação da existência depende inteiramente do indivíduo. Mas enquanto na primeira o envolvimento positivo subjetivo faz todo o trabalho, no segundo somos chamados a *subverter* o que se entende como o “caráter da realidade”, *impondo* ao mundo obras criativas que *rompem* com a repetição e a mesmice reinantes. Com isso, verifica-se o quanto pode ser precipitado e simplista o pré-julgamento, que por vezes se pode fazer, de que uma filosofia que rejeita o transcendente forçosamente corresponde a uma filosofia irrestritamente (para usar o vocabulário nietzschiano) *afirmativa da vida*.

Referências bibliográficas

Beran, M.; Smith, J. D.; Perdue, B. M. “Language-trained chimpanzees (Pan troglodytes) name what they have seen, but look first at what they have not seen”. In: *Psychological Science*, 24(5), may., 2013, pp. 660-666.

Camus, A. *O mito de Sísifo*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

Dostoiévski, F. *O Idiota*. 2. Ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.

Foote, A. D.; Vijay, Nagarjun.; Ávila-Arcos, M. C. et al. “Genome-culture coevolution promotes rapid divergence of killer whale ecotypes”. In: *Nature Communications*, 7, 11693, may., 2016.

Georgia State University. "Chimps: Ability to 'think about thinking' not limited to humans." In: *ScienceDaily*, Apr., 2013. Disponível em: <www.sciencedaily.com/releases/2013/04/130403141442.htm>. Acesso: 13. Nov. 2020.

Huxley, A. *Admirável mundo novo*. 22. Ed. São Paulo: Globo, 2014.

Kuczaj, S. A.; Gory, J. D.; Xitco Jr., M. J. “How intelligent are dolphins? A partial answer based on their ability to plan their behavior when confronted with novel problems”. In: *The Japanese Journal of Animal Psychology*, 59, Jun., 2009, pp. 99-115.

Klemke, E. D.; Cahn, S. M. (ed.) *The meaning of life: a reader*. New York: Oxford University Press, 2017.

Landau, I. "Perfectionism and non-perfectionism in Camus's Myth of Sisyphus". In: Himmelmann, B. (ed.) *On meaning in life*. Boston: de Gruyter, 2013, pp. 139-151.

Mercader, J.; Barton, H.; Gillespie, J.; et. Al. "4,300-Year-old chimpanzee sites and the origins of percussive stone technology". In: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 104 (9), feb., 2007, pp. 3043-3048.

Metz, T. "New developments in the meaning of life". In: *Philosophy Compass*, n. 2, v. 2, 2007, pp. 196-217.

_____. "Recent work on the meaning of life". In: *Ethics*. n. 112, 2002, pp. 781-814.

_____. "The concept of a meaningful life". In: *American Philosophical Quarterly*, n. 2, v. 38, 2001, pp. 137-153.

Murcho, D. (Org.) *Viver para quê? - Ensaios sobre o sentido da vida*. Lisboa: Dinalivro, 2009.

Nietzsche, F. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Ortega y Gasset, J. *A rebelião das massas*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

Proctor, D.; Williamson, R. A.; Waal, F. B. M.; Brosnan, S. F. "Chimpanzees play the ultimatum game". In: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110 (6), feb., 2013, pp. 2070-2075.

Taylor, R. "O sentido da vida". In: Murcho, D. (org.). *Viver para quê? - Ensaios sobre o sentido da vida*. Lisboa: Dinalivro, 2009, pp. 33-46.

_____. "The meaning of human existence". In: Perry, J.; Bratman, M.; Fischer, J. M. (Org.) *Introduction to philosophy: classical and contemporary readings*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

_____. "The meaning of life". In: *Good and Evil*. New York: Macmillan Publishing Co., 1970.

_____. "The meaning of life". In: *Philosophy Now*, n. 24, 1999, pp. 13-14.

_____. "Time and Life's Meaning". In: *Review of Metaphysics*, n. 4, v. 40, 1987, pp. 675-686.

Whiten, A.; Goodall, W.; McGrew, W. C. et al. "Cultures in chimpanzees". In: *Nature*, 399, Jun., 1999, pp. 682-685.

Wolf, S. "Felicidade e sentido: dois aspectos da vida boa". In: Murcho, D. *Viver para quê? - Ensaios sobre o sentido da vida*. Lisboa: Dinalivro, 2009.

_____. *The variety of values: essays on morality, meaning and love*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Recebido em 20/09/2020

Aprovado em 17/11/2020