

IDENTIDADE E RECONHECIMENTO PÚBLICO EM CHARLES TAYLOR

Jean Rodrigo Pinheiro*

Vitor Hugo dos Reis Costa**

Resumo: Esta pesquisa pretende incitar um estudo entorno da identidade humana formada nas relações dialógicas num espaço público. Ademais, com Charles Taylor, não podemos pensar o ser humano desconexo das suas relações pessoais e comunitárias, como base de sua existência e formação de si. Para tanto, uma caminhada partindo do senso das honrarias para a dignidade faz-se necessário. Não obstante, vivemos numa era da dignidade, que dá significação a existência humana, e nesta o reconhecimento universal da dignidade é crucial para as relações sociais. Todavia, a universalidade da dignidade não exclui uma política do diferente. O reconhecimento da diferença é vital para a valorização do ser humano em toda a sua completude. Reconhecer o humano como igual e como diferente, é saber lidar com a integridade da identidade humana sem totalizar o singular.

Palavras-chave: Identidade. Reconhecimento. Dignidade. Comunidade.

Identity And Public Recognition In Charles Taylor

Abstract: This scientific research intends to incite a study around the human identity formed in the dialogical relations in a public space. Moreover, with Charles Taylor, we can not think of the disconnected human being of his personal and community relations as the basis of his existence and self-formation. To do so, a walk from the sense of honor to dignity is necessary. Nevertheless, we live in an era of dignity, which gives meaning to human existence, and in this the universal recognition of dignity is crucial for social relations. However, the universality of dignity does not exclude a politics of the different. The recognition of difference is vital for the valorization of the human being in all its completeness. To recognize the human as equal and as different is to know how to deal with the integrity of human identity without totalizing the singular.

Keywords: Identity. Recognition. Dignity. Difference. Community.

* Acadêmico do 2º semestre do Curso de Teologia, e do programa de Pós-graduação em Filosofia Contemporânea da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI. Licenciado em Filosofia pela Faculdade Palotina de Santa Maria – Fapas. E-mail: jean.rodrigo.p@hotmail.com.

** Possui graduação em Filosofia (Licenciatura Plena) pela Universidade Federal de Santa Maria e mestrado em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria. Atualmente realiza pesquisa em nível de doutoramento pelo mesmo programa de pós-graduação. E-mail: victordafilosofia@gmail.com.

Considerações iniciais

Quem nunca se sentiu cabisbaixo pelo não reconhecimento de um ato próprio, produto de sua autoria? E deste, se lançou como uma mola propulsora com motivação a fazer, ou, refazer para ser melhor? O reconhecimento engendra as atividades humanas de forma a fazer parte de uma autoconsciência do agente social. O que sabemos é que a identidade do agente se constitui a partir das vivências, narradas pela história do que foi e pelos projetos do que será, enquanto sentido de vida. Porém as experiências do dia a dia requerem uma reflexão.

Experimento algo, provo-o, sinto-o, vivencio-o. Enquanto provo, reconheço, crio uma identidade, um parecer, um preconceito e um conceito. Neste, uma relação. Nossas experiências são dotadas de relações. E estas relações são dotadas de sentido, de sentimento. Não obstante, na medida em que provamos as coisas também nos provamos.

A arte de cozinhar é o melhor exemplo para o reconhecimento de si naquilo que se faz. Quando produzo um simples doce e, pelo trabalho e empenho próprio, dou-o a alguém, não apenas o doce irá ser degustado, mas o trabalho, por mim inferido, assim irá também. Parece estranho, mas, na medida em que provam do meu serviço, provam a mim mesmo. A produção de minhas mãos desvela um pouco de minha identidade. Reconhecer no trabalho realizado um agente humano, dotado de sentimentos e vontade, é reconhecer a própria identidade deste agente. Para isso, o reconhecimento de autoria é essencial. Saborear o produto reconhecendo a autoria é dar sentido ao projeto de identidade. Assim, desvela-se certo significado das coisas tal como são para cada um: dotadas de sentido, esforços, motivações, propósitos e, sobretudo, razão de existir.

Sendo assim, a descoberta de identidade não depende tão somente de uma produção solitária do *self*, mas, contrário ao isolamento, cabe a tarefa do diálogo intersubjetivo das relações com os significantes, a busca pela identidade e, nesta, o reconhecimento de si mesmo e do outro se tornam inevitáveis.

A temática do reconhecimento é resultante de um processo histórico de crise social. Segundo Taylor (2011, p. 53) é pelo colapso das hierarquias pautadas em honrarias, que ascende à discussão sobre o reconhecimento. Para tanto, o agente humano é e se constrói na comunidade, nos seus horizontes morais, e a necessidade de reconhecimento adquire sentidos profundos em uma comunidade. Para Taylor, o reconhecimento se dá pela via pública e pela via privada. Estas duas formas de reconhecimento são cruciais na formação ou na malformação da identidade pessoal, ao se remeter em contato com os significantes.

Numa análise do plano público ou, também chamado de político, “temos uma política do reconhecimento igualitário” (TAYLOR, 2011, p. 56), já no plano privado, ou ainda pessoal, “podemos ver quanto uma identidade original precisa e é vulnerável ao reconhecimento dado ou sustentado por outros significantes” (TAYLOR, 2011, p. 56). Dado isso, na esfera política, a formação da identidade pessoal constitui um diálogo aberto dentro da comunidade, favorável ao reconhecimento como forma de gratificação e/ou recompensa por determinada ação. Esta recompensa deve almejar a um caráter igualitário, onde os cidadãos são convidados a serem reconhecidos, não com uma posição degradante, mas com algo que os torne parte do meio comunitário.

Já na esfera pessoal, veem-se os relacionamentos como fonte primordial da construção da identidade. Porém, estes relacionamentos não devem buscar a instrumentalização do outro, ou melhor, recusa-se a ideia do utilitarismo pessoal, para que o outro seja significativo a mim. Esta definição de identidade tem o pretexto de dar sentido à vida pessoal. Pois, com base no que fui e no que projeto à vida, posso autoevidenciar¹ minha identidade, reconhecendo o que sou na minha existência (cf. TAYLOR, 2011, p. 60).

1 Das honrarias para a dignidade

A noção de uma necessidade de reconhecimento adquire sua importância por uma análise do tempo moderno, decorrente de uma virada na organização política das sociedades e às relações humanas visadas na prática do autoconhecimento. Tal virada propõe uma ética intimista, partindo do eu ao campo político. Assim, a necessidade de ser alguém, perante os outros e diante dos outros, tornou o reconhecimento parte fundante do *self*. Para Taylor esta crise se dá pelo colapso das hierarquias sociais, cuja base está pautada sobre as honrarias².

As honrarias davam ao agente o seu espaço social, reconhecido como a própria identidade do sujeito. Para isso, a identidade de cada sujeito estava alicerçada à sua posição social, mantendo-se assim como uma organização já pré-estabelecida pela hierarquia. Se tais

¹ A ideia de evidenciar a identidade através do testemunho de si mesmo é comum em autores de orientação comunitarista como Taylor. Um exemplo é Paul Ricoeur, para quem a atestação de si é, no horizonte da hermenêutica do si, a alternativa a uma certeza ou evidência solitária como é aquela do sujeito cartesiano que confirma a si mesmo sua verdade e sua realidade. Autores como Taylor e Ricoeur pretendem romper com o solipsismo da confirmação solitária de si mesmo e apostar no valor de instâncias como a promessa e o reconhecimento público para, no domínio da moral e das práticas humanas, aceder a uma legitimação ética das identidades. Sobre isso, ver RICOEUR, 2014, p. XXX-XXXIX.

² O termo “honra”, utilizado aqui, é elaborado num sentido especial do termo. Trata-se do antigo regime hierárquico ligado às desigualdades sociais. Ora, a hora é prêmio de poucos, pois, se assim fosse abrangida a todos, não haveria a necessidade de honrarias.

ordens já eram estabelecidas, a liberdade do sujeito não era a do reconhecimento, formador de sua identidade, mas a de que cada um, aos moldes medievais, já tinha um papel perante a realidade³.

A própria capacidade autônoma do agente, perante o colapso das hierarquias, faz com que uma nova modalidade de reconhecimento seja necessária, principalmente para os países onde se instaurava e se remodelava a prática da democracia: a dignidade.

O que há de errado com o orgulho ou a honra é a ânsia do tratamento preferencial, resultando daí a divisão, a verdadeira dependência dos outros e, por isso, a perda da voz da natureza, e, conseqüentemente, a corrupção, o esquecimento dos limites e a efeminação. A solução não consiste em rejeitar a importância da estima, mas, sim, em participar num sistema completamente diferente, caracterizado pela igualdade, reciprocidade e pela unidade de propósito. É sob a égide da vontade geral que todos os cidadãos virtuosos serão honrados de forma igual. Assim nasce a era da dignidade (TAYLOR apud ANDRADE, 2013, p. 62).⁴

A dignidade assume um caráter de universalidade e igualdade como direito dos sujeitos. Perante isso as honrarias dão lugar à dignidade. Porém, o que antes visava a um grupo minoritário como tática de recompensa por determinada ação e/ou produção do agente, hoje a dignidade visa à igualdade, tanto de ser humano quanto de gênero, raça, cor, classe social e cidadania.

Para isso, Taylor comenta que “com a passagem da honra à dignidade, veio uma política do universalismo que enfatizou a igual dignidade dos cidadãos, política cujo conteúdo tem sido a equalização de direitos e privilégios” (2000, p. 250). O título de honraria dá lugar aos pronomes igualitários de tratamento. Por exemplo, ao invés de Lord ou Lady, cavalheiro ou dama, o que passou a ser pronome universal de tratamento é, agora, senhor, senhora e senhorita⁵.

³ “A recusa da ideia de uma natureza humana pré-definida, junto à intuição do “poder esclarecedor” do pensamento, viabilizou a celebração kantiana do indivíduo como autolegisador, ou seja, como capaz de alcançar a universalidade da lei moral pelo exercício da própria autonomia moral, que é ação segundo as instâncias da razão. Dessa forma, apresenta-se o indivíduo nascido da luta pela libertação do aparelho metafísico medieval, o qual não se deixa mais guiar por leis abstratamente universais, mas sim por sua capacidade de se responsabilizar pelos próprios atos, isto é, de assumir a própria consciência como centro ordenador de si mesmo. Destarte, fica abalada aquela equação entre identidade e posição social que tradicionalmente definia “o que é” a cada indivíduo numa sociedade” (PERRUCCI, p. 326, 2013).

⁴ Esta citação advém da obra intitulada Multiculturalismo, de Charles Taylor e, pela sua indisponibilidade e falta de tradução, estaremos usando os fragmentos citados por Alysson A. Andrade em sua dissertação de mestrado.

⁵ “Quando uma minoria podia esperar o tratamento de honra (através dos títulos de «Lady» e «Lord»), e a maioria não podia, em termos realistas, aspirar ao reconhecimento público, a exigência de reconhecimento das identidades específicas por parte das instituições públicas era desnecessária para alguns e escusada para muitos. Só com o fim das hierarquias sociais estáveis é que a reivindicação de reconhecimento público se tornou um lugar comum, juntamente com a noção de dignidade de cada indivíduo. Quer dizer, a partir desse momento todos são iguais – independentemente do tratamento social – e todos nós esperamos ser reconhecidos como tal” (ANDRADE, 2013, p. 63).

Tal atenção foi necessária igualmente à prática da democracia como regime político visando igual dignidade dos cidadãos. Se as honrarias não são mais visadas como prêmios de poucos, hoje a dignidade toma caráter universalista e, às vezes, extrapolando os limites do próprio pensamento de igualdade. E, talvez possamos chamar de mais um colapso. Hoje temos uma busca incessante pelo tratamento igual de culturas e de gêneros.

Mas isso também significou que as formas de reconhecimento igualitário fossem essenciais para a cultura democrática. Por exemplo, que todos deveriam ser chamados de senhor, senhora ou senhorita – em vez de algumas pessoas serem chamadas de cavalheiro ou dama, e outras apenas por seu sobrenome, ou ainda, mais degradante, por seu primeiro nome – foi considerado crucial em algumas sociedades democráticas, tal como os Estados Unidos. E, mais recentemente, por motivos similares, senhora e senhorita colapsaram para *Ms.* (TAYLOR, p. 54, 2011).

Taylor salienta ainda a noção de identidade que a modernidade trouxe à tona. Se antes, a identidade estava ligada à posição social em que o indivíduo era inserido, a modernidade enfatiza o jeito peculiar de cada um descobrir a sua própria maneira de ser de forma autônoma e ativa. Para isso, a dignidade é a forma processual a ser preservada na sua integridade. Por esta maneira de ser, a identidade se fundamenta pelo reconhecimento da própria dignidade e da dignidade do outro, de maneira a visar uma política do reconhecimento igualitário⁶.

Assim, o descobrir da identidade pessoal não está recluso num eu isolado, mas no reconhecimento do outro como digno de possuir a sua própria identidade, de maneira diferente de mim. Então, o diálogo com o outro é crucial, ora na sua forma exposta pela linguagem, ora internalizado, pelas ações morais. Todavia, “só damos o devido reconhecimento àquilo que está universalmente presente – todos têm uma identidade – por meio do reconhecimento do que há de peculiar em cada um” (TAYLOR, p. 251, 2000).

2 Política do reconhecimento igualitário

Pensar o outro como igual é colocar o reconhecimento à mercê de uma política de iguais. As relações humanas ressoam uma necessidade de igual dignidade humana para o bom convívio no campo social. Para isto, o respeito à dignidade igualitária sustenta a noção de ser humano de direitos, os quais o compromete no estado social.

⁶ “O reconhecimento mostra-se fundamental no debate político atual porque, em seu aspecto mais relevante, ele encontra-se entrelaçado com a formação e consolidação das identidades dos atores sociais, isto é, fazem parte daquilo que possibilita a cada sujeito vislumbrar-se como um ser pertencente (ou não) de uma determinada sociedade” (ANDRADE, 2013, p. 64).

A política do reconhecimento igualitário é para Taylor ora a solução na discussão de uma mudança moral, ora um problema na tentativa de sanar as diferenças que divergem os grupos minoritários. Porém, algo que não se pode recusar é o direito que todos têm à igualdade digna de respeito:

A política da dignidade igual baseia-se na ideia de que todos os seres humanos são igualmente dignos de respeito. Sustenta-a uma noção daquilo que, nos seres humanos, pede respeito, por mais que tentemos nos afastar desse fundamento “metafísico”. Para Kant, cujo termo *dignidade* foi uma das primeiras evocações influentes dessa ideia, o que pede respeito é o nosso *status* de agentes racionais, capazes de dirigir a própria vida por meio de princípios (TAYLOR, 2000, p. 253)

Para esta noção de reconhecimento igual da dignidade humana, Taylor parte do pensamento de dois filósofos influentes de sua filosofia: Kant (1724) e Rousseau (1712). Em Kant⁷, encontramos o pensamento de que todo o homem possui dignidade por ter uma capacidade de ser autônomo e possuir um fim em si mesmo, não sendo ato próprio de meios para outros fins. Já em Rousseau⁸, o reconhecimento igual dos indivíduos é essencial num sistema republicano sem honrarias, tal que o outro torna-se exterioridade significativa à minha interioridade, visto que a relação igual com o outro visa o descobrimento da identidade no campo social.

Partindo daí o que desperta em cada agente humano é um desejo primeiramente de pertencer-se, dentro de uma política que visa à igualdade. O movimento que torna este pertencimento possível é o de reconhecer no próprio sujeito a capacidade de ser alguém, ser humano, ser social. Neste, a ideia de dignidade igual, reconhecida no outro, torna o campo dialógico crucial para a formação da identidade do agente social⁹. Porém, a discussão que aflora é a de que todos têm o direito de realizar-se como ser humano, a ponto de ser respeitado de forma igual a todos, na sua diferença.

Para isso, a dificuldade em voga se dá nas relações intersubjetivas e/ou éticas para com as variadas culturas e formas de pensar das comunidades que tendem, muitas vezes, a

⁷ Ver Immanuel Kant, *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

⁸ Ver Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*.

⁹ “Assim, o que é destacado como valor aqui é o potencial humano universal, unidade de que partilham todos os seres humanos. É esse o potencial, em vez de qualquer coisa que uma pessoa possa ter feito dele, que assegura que cada pessoa merece respeito. [...] nosso sentido de importância da potencialidade vai tão longe que estendemos essa proteção mesmo a pessoas que, devido a alguma circunstância que as atingiu, são incapazes de realizar seu potencial de maneira normal – por exemplo, deficiente ou pessoas em coma” (TAYLOR, 2000, p. 253).

homogeneizar as diferenças individuais¹⁰. Mesmo sob o pensamento de que a igualdade entre os agentes aponta para uma realização da dignidade enquanto realização dos seres humanos, o que não se pode deixar passar é o pensamento de singularidade humana.

Uma política que visa o universalismo totalizante de toda e qualquer cultura exclui sua diferença singular, acaba por gerar o reconhecimento daquilo que não é próprio de seu ser. Sendo assim, o que cabe a esta política é total direito de igualdade visando à diferença particular de cada cultura e/ou agente. Tal que a proposta do reconhecimento vise uma reflexão acerca da própria identidade¹¹ e não a ascensão de sua posição social ou classificatória, como honraria.

Não obstante, a identidade é formada pelo reconhecimento do próprio agente no diálogo, o qual não acontece a priori pela identidade original, mas sim pela troca, num diálogo aberto de horizontes significativos ao agente. Neste sentido, a dificuldade de uma política do reconhecimento igual é dialogicamente complicada, mas central ao desenvolvimento social:

A compreensão de que as identidades são formadas em diálogo aberto, não moldadas por um roteiro social predefinido, faz a política do igual reconhecimento mais central e estressante. Na realidade, elevou consideravelmente suas apostas. Reconhecimento igual não é apenas o modo apropriado para a sociedade democrática. Sua recusa pode infligir danos àqueles para os quais ele é negado, de acordo com uma visão moderna amplamente difundida (TAYLOR, 2011, p. 57 – 58)

O que vem à tona aqui são os movimentos sociais modernos que buscam o reconhecimento das minorias. Porém, este reconhecimento é, muitas vezes, fruto de uma imagem degradante projetada do interior da individualidade ao papel social de um grupo. Tal ação é devida de um reconhecimento errôneo de dignidade ou não dignidade¹². Isto pode realmente distorcer todo o espaço de diálogo quando o discurso de opressão se instaura. E tal discurso é tão devastador que remonta a um sistema vinculado a classe, raças, gêneros e honrarias, desarticulando a política de igual dignidade reconhecida.

Por isso é necessário:

Buscar um modo que realize as metas coletivas dos diversos grupos que compõe as sociedades contemporâneas significa implantar novas práticas racionais de direitos e

¹⁰ “A dificuldade que Taylor vê numa política do reconhecimento entre as diversas formas de vidas culturais está em superar as unilateralidades dos conceitos desenvolvidos tanto no liberalismo, como pelos movimentos multiculturalistas, com suas ideias etnocêntricas” (ARAUJO, 2004, p. 180).

¹¹ “Nós estamos sempre no perigo de ver nossos modos de agir e pensar como só concebido neles. Isto é exatamente no que consiste o etnocentrismo. A concepção de outras sociedades deve deslocar-nos para fora disso; ela deve alterar a nossa autocompreensão” (TAYLOR, 2000, p. 272).

¹² “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” (TAYLOR, 2000, p. 241).

de justiça, que não se limitem a ser condescendentes com as minorias, pois o que estas desejam é respeito (ARAUJO, 2004, p. 191)

Para que seja viável uma política de igual dignidade dos agentes, se pressupõe o respeito entre os indivíduos e suas culturas. Somente reconhecendo esta posição dos agentes é que poderá ser elaborado um espaço de diálogo e reconhecimento igual, tal que aquilo que é universal para uma comunidade e comumente aceitável a ponto de reconhecer uma identidade fundamental para o campo social.

Reconhecer o bem fundamental de uma comunidade é abrir espaço às comunidades diferentes que, muitas vezes, coabitam um mesmo espaço e, de forma a estabelecer metas coletivas, possam dialogar.

3 Reconhecimento universal da diferença

Diante de uma democracia que visa o reconhecimento igual de todos, e, neste, o universalismo do agente, um destaque deve ser dado e levado em conta ao que vem com grande amparo teórico que podemos chamar de singularidade de cada sujeito. A supervalorização do direito igual de todos transgrediu o direito à singularidade. Sendo assim, o fruto da política de igual dignidade é a própria valorização multicultural: um reconhecimento universal da diferença¹³.

Não se pode negar que, diante do reconhecimento de igualdade dos agentes, temos a autenticidade de cada identidade que se dá de forma comunicativa, dialógica, na comunidade. A busca pela autenticidade faz com que, muitas vezes, aconteça uma elevação do paradigma particular do indivíduo ou de um pequeno grupo, universalizando um particular. Isso gera uma elevação exacerbada do singularismo do agente que resultará numa política da diferença.

Mas esta autenticidade só será “dialógica” se tomar como ponto de partida outros significantes, afirma [Taylor], então, tanto a sua identidade quanto a sua diferença existe em relação a eles. Essa “diferença” só aparece a partir de um “horizonte” comum. “Nossa identidade exige o reconhecimento dos outros” (*our identity requires recognition by others*). Por conseguinte, “negar o reconhecimento poderá ser uma forma de opressão”. Tudo isso permite a Taylor fazer uma bela descrição da autenticidade como sendo o direito à criação, à descoberta, à originalidade e à oposição às regras da sociedade (DUSSEL, 2005, p. 105 - 106).

¹³ No caso da política da diferença, também poderíamos dizer que há em sua base um potencial universal, a saber, “o de formar e definir a própria identidade, tanto como indivíduo quanto como cultura” (TAYLOR, 2000, p. 253).

Quando as fontes morais na sociedade se encontram voltadas à singularidade de apenas um indivíduo, ou um grupo, percebe-se a fragmentação do espaço moral. A política da diferença surge como recusa de uma cidadania multifacetada do igualitarismo¹⁴. Para isso o reconhecimento do diferente, imerso na compreensão de igual dignidade de todos vem a desvelar a necessidade de diálogo na comunidade.

De fato, pela compreensão do multiculturalismo, a política do reconhecimento da diferença funda-se na realização pessoal da identidade do agente. Esta identidade singular encontra apoio na pluralidade, no grupo onde se está inserida. Sendo capaz de reconhecer-se como igual ou como diferente, a identidade é formada como fundamento constitutivo de uma comunidade, que singulariza e acolhe as características da comunidade.

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 (TAYLOR apud ANDRADE, 2013, p. 73).

Se, por um lado, a política da igualdade faz do sujeito igualmente digno de respeito diante da comunidade, seja quem for ou qual papel ocupa, por outro lado, o reconhecimento traz à tona o desejo humano de ser único, diferente, singular. Pelo reconhecimento, a política da diferença universal abre portas ao acolhimento dos grupos minoritários, seja de classe, raça ou gênero.

Taylor reconhece que estas duas formas de governo podem ser fracas. Porém, reconhecer todos como igualmente dignos e, ao mesmo tempo, reconhecer a singularidade de cada agente humano é colocar aos moldes certos um jeito de pensar a política e, assim, a comunidade permite a sobrevivência daqueles grupos que menos espaços possuem na sociedade, juntamente com o seu valor cultural.

A política da diferença quer ainda valorizar aquilo que o homem possui como capacidades universais¹⁵, ou seja, a igualdade está condecorada num plano onde a diferença não sobrepõe àquilo que unifica o ser humano. Todavia, deve-se ter um especial cuidado, pois

¹⁴ “O princípio do respeito igual requer que tratemos as pessoas de uma maneira cega às diferenças” (TAYLOR, 2000, p. 254).

¹⁵ “Assim, o que é destacado como de valor aqui é o potencial humano universal, uma capacidade de que compartilham todos os seres humanos. É esse potencial, em vez de qualquer coisa que uma pessoa possa ter feito dele, que assegura que cada pessoa merece respeito” (TAYLOR, 2000, p. 252 - 253).

o pensamento homogeneizante, que visa o universalismo do sujeito, não pode vingar com esta filosofia política¹⁶. Portanto, uma atenção deve-se ter, pois a dignidade do respeito nos iguala. Cada ser humano, por si só, é um ser humano único e se faz no contato dialógico com os seus significantes, na comunidade.

Contudo a política de igualdade desvia o olhar do diferente, aplicando a política de dignidade universal, o que tende a discriminar aquele que é diferente a um determinado grupo. Sendo assim, Taylor analisa:

A política da diferença se desenvolve organicamente fora da política da dignidade universal mediante uma dessas mudanças com que a muito estamos acostumados, em que uma nova compreensão da condição social humana atribui um significado radicalmente novo a um antigo princípio. Assim como uma visão dos seres humanos como condicionados por uma situação socioeconômica modificou a compreensão da cidadania de segunda classe, fazendo que essa categoria passasse a incluir, por exemplo, pessoas cujo legado recebido foi a pobreza, assim também aqui a compreensão de identidade como formada no intercâmbio, e como possivelmente, por isso mesmo, malformada, introduz uma nova forma de status em nosso grupo de ação. Tal como no presente caso, a redefinição socioeconômica justificou programas sociais altamente controversos. Para aqueles que não tinham acompanhado essa definição modificada de status igual, os vários programas de redistribuição e as oportunidades especiais oferecidas a certas populações afiguram-se como uma forma de favoritismo indevido (2000, p. 251).

Pela adesão de uma política da diferença, muitos conflitos advêm na relação entre a identidade e o reconhecimento errôneo, ou negativo. A luta pelo reconhecimento¹⁷ de grupos e identidades peculiares faz com que a política e sua constituição, constantemente, sejam atualizadas, de forma a acolher a diferença. Com a política da diferença encontramos a atualização, inclusive, das fontes morais, onde, por meio das formas de tratamento e acolhimento, o diferente é incluído e tratado não como universal, mas na sua peculiaridade como um ser humano e suas potencialidades.

Considerações finais

Visto até aqui que a relação profunda entre identidade e reconhecimento é fundante para a formação do sujeito, tanto na questão íntima quanto na comunidade. Esta formação da identidade se desvela na medida em que o sujeito vai dando significado às suas ações,

¹⁶ “Desse modo, o autor propõe um reconhecimento das diferenças que não apenas permita a sobrevivência de uma cultura minoritária em uma sociedade, mas que reconheça seu valor, permitindo sua manutenção e efetiva influência na tomada de decisões coletivas e na construção coletiva de significados em uma sociedade democrática. O reconhecimento, assim, configura um ato de respeito e valorização de diferenças culturais, não um ato de condescendência de grupos majoritários” (SILVEIRA, 2012, p. 23).

¹⁷ Ver mais em Hegel, *Fenomenologia o Espírito*.

escolhas, preferências, e de modo dialógico com os significantes oriundos de uma mesma comunidade ou de outra.

Assim, a formação da identidade requer o nível político como reconhecimento do pertencer-se a uma comunidade de iguais e, ao mesmo tempo, de diferentes. No espaço público é fundamental que se reconheça a importância da singularidade de cada sujeito juntamente com a potencialidade de ser como universalidade humana.

O tema do reconhecimento está como pano de fundo de muitos grupos sociais que visam o reconhecimento e constitui a base argumentativa contra as injustiças ao diferente social. Não reconhecer o diferente é agir de forma injusta. Ficam ainda muitas dúvidas. Porém, o que podemos nos questionar para uma próxima pesquisa é: Sabermos como se dá a construção da identidade nas relações íntimas do indivíduo? O que é mais importante para esta formação? Qual é o papel primordial do reconhecimento para a formação íntima da identidade? Quais os impactos do reconhecimento ou do não reconhecimento na vida do agente humano? Abarcamos, assim, a reflexão entorno do agente humano em relação social comunitária. O que nos resta é investigar as relações íntimas de reconhecimento privado, sem autossuficiência, mas numa capacidade interativa dialógica com o outro que me dá significações existenciais.

Referências

ANDRADE, Alysson Assunção. **A política do reconhecimento em Charles Taylor**. 2013. 210 f. Dissertação de Mestrado (Mestre em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte.

ARAUJO, Paulo Roberto M. de. **Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento**. Edições Loyola. São Paulo, 2004.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Ed. Vozes: Petrópolis, 1992.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Ed. Nacional: São Paulo, 1964

PERRUCCI, Adamo. Identidade e reconhecimento em Charles Taylor. **Revista Bagoas**. Rio Grande do Norte, v. 9, n. 9, 2013.

RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como um outro**. WMF Martins Fontes: São Paulo, 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e fundamentos da desigualdade entre os homens**. Publicações Europa-América: Mem Martins, 1976.

SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. da. A ética da autenticidade na concepção multiculturalista de Charles Taylor. **Revista Lex Humana**. Petrópolis, v. 4, n. 2, 2012.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. Tradução de Talyta Carvalho. Realizações Editora: São Paulo, 2011.

_____. **Argumentos filosóficos**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. Edições Loyola: São Paulo, 2000.

_____. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. Edições Loyola: São Paulo, 1997.

_____. **Hegel: Sistema, método e estrutura**. Tradução de Nélio Schneider. É Realizações Editora: São Paulo, SP, 2014.

_____. **Uma era secular**. Tradução de Nélio Schneider e Luiza Araújo. Editora Unisinos: São Leopoldo, RS, 2010.