

“HEGEL *VERSUS* HOBBS”: LIAMES COM A EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS

Gerson Tavares do Carmo

Doutorando Sociologia Política/ UENF-RJ

gtavares33@yahoo.com.br

Resumo

O presente artigo é fragmento de um capítulo da tese de doutoramento “O Enigma da Educação de Jovens e Adultos: evasões e retornos sob a ótica da teoria do reconhecimento social”. Dessa forma, pretendeu-se discutir o axioma hobbesiano, cuja tese é a inevitável “guerra de todos contra todos” não fosse a relação contratual com o Estado e sua prerrogativa de monopólio do poder, com o axioma hegeliano, cuja tese é a dependência humana por reconhecimento social, o que fundamenta uma gramática moral nos conflitos sociais ao longo de sua história. A tese do “homem egoísta” é insustentável quando se percebe que a luta por reconhecimento social, isto é, os conflitos que Hobbes evita por sua natureza destruidora, é a fonte da formação societária para Hegel, e posteriormente para Honneth e Taylor, especialmente na democracia, cujos avanços apontam para o reconhecimento das diferenças e para os direitos humanos como princípios universalmente válidos. Nesse sentido, postula-se que a Educação de Jovens e Adultos, como movimento social reconhecido pela dinâmica de seus oitenta e um fóruns estaduais e regionais no Brasil, que tem como causa principal a defesa dos direitos à educação por toda a vida e um legado da Educação Popular orientado pelos princípios freireanos da Educação, está em sintonia harmônica com o axioma que fundamenta a “gramática moral dos conflitos sociais” e a “ética da autenticidade” formuladas, respectivamente, pelo filósofo alemão Axel Honneth e pelo filósofo canadense Charles Taylor, com base na teoria do reconhecimento social, originariamente formulada pelo jovem Hegel, nos primeiros anos do século XIX.

Palavras-chave: Educação de Jovens e Adultos; Teoria do Reconhecimento Social; Gramática moral dos conflitos sociais.

Abstract

This article is a fragment of a chapter of the doctoral thesis "The Enigma of Youth and Adults: avoidance and returns from the viewpoint of the theory of social recognition." Thus, we intended to discuss the Hobbesian axiom, whose thesis is the inevitable "war of all against all" was not a contractual relationship with the state and its monopoly of prerogative power, with the axiom Hegelian, whose thesis is the human dependence for social recognition, which underlies a moral grammar in social conflicts throughout its history. The thesis of the "selfish man" is untenable when one realizes that the struggle for social recognition, that is, conflict that Hobbes avoids due to its destructive nature, is the source of corporate training for Hegel, and later to Taylor and Honneth, especially in democracy, whose advances point to the recognition of differences and for human rights as universally valid principles. Accordingly, it is postulated that the Education of Youth and Adults, as a social movement recognized by the dynamics of their eighty-one state and regional forums in Brazil, which has as main cause for the rights to education for life and a legacy popular education guided by the principles of Freire, fits in harmoniously with the axiom that underlies the "moral grammar of social conflicts" and "ethics of authenticity" issued respectively by the German philosopher Axel Honneth and the Canadian philosopher Charles Taylor, based on the theory of social recognition, originally formulated by the young Hegel, in the early years of the nineteenth century.

Keywords: Youth and Adults; Theory of Social Recognition; moral grammar of social conflicts.

A teoria do reconhecimento social, em sua expressão consolidada, é uma formulação do filósofo social alemão Axel Honneth inscrita na obra “Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais (*Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*), primeira edição publicada pela Suhrkamp, Frankfurt, em 1992. Em síntese, para Honneth, é possível perceber nas variadas lutas por reconhecimento uma força moral que impulsiona os desenvolvimentos sociais. A teoria do reconhecimento elaborada por Honneth busca ser teórico-explicativa e, ao mesmo tempo crítico-normativa, na medida em que pretende ser um modelo para avaliar os conflitos sociais contemporâneos por meio de um conceito moral de luta social, e também ser um modelo explicativo do processo de evolução social (WERLE, 1997).

Axel Honneth nasceu em Essen, Alemanha, em 1941. Entre 1984 e 1990 foi assistente de Jürgen Habermas no Instituto de Filosofia da Universidade de Frankfurt. Em 1996 sucedeu a Habermas em seu posto e, em 2001, assumiu a direção do Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt. Suas pesquisas concentradas na área da filosofia social, política e moral são voltadas para a explicação das relações de poder, reconhecimento e respeito em sociedades capitalistas modernas. É conhecido como integrante da terceira geração da Escola de Frankfurt muito mais pela tradição crítica dessa escola do que propriamente pela afinidade conceitual de seus trabalhos com o legado de Adorno e Horkheimer, da década de 1930 (NOBRE, 2003, pág. 17).

Honneth recuperou o conceito de *reconhecimento* de Hegel (1770-1831), convencido de que nele há uma rica intuição sistemática que “permanece adormecida até hoje”, mesmo que Hegel a tenha abandonado, deixando-a incompleta. Honneth fez uma reconstrução minuciosa da teoria elaborada pelo jovem Hegel, a partir do texto “Sistema de Eticidade”, quando este permaneceu na Universidade de Jena (Friedrich-Schiller-Universität Jena), no período de 1801 a 1806. Nesse sentido, deve-se a Hegel o primeiro aprofundamento teórico na compreensão do homem baseada no desejo de reconhecimento, no qual esse deseja não só objetos materiais, mas fundamentalmente, objetos não-materiais. Isto é, não deseja a materialidade apenas por seu valor intrínseco, mas fundamentalmente por serem estes desejados por outros homens. Desejar o mesmo que outros desejam é o mesmo que participar de um sistema de reconhecimento social, no qual as identidades individuais estão ligadas a valores identitários coletivos compartilhados (MENDONÇA, 2007, p.23).

Um outro pensador central nessa pesquisa é o filósofo Charles Margrave Taylor, nascido em 1931, Montreal, Canadá, professor de filosofia moral em Oxford e de ciência e filosofia política na McGill University influente na filosofia contemporânea. O autor versa em inúmeros campos do pensamento, psicologia, ciências sociais, religião e, principalmente, ética e política. Para o filósofo canadense, a quebra da instrumentalidade e da cientificidade modernas são a chave para a busca ou redescobrimto da originalidade do indivíduo. A “hermenêutica tayloriana busca resgatar as fontes que foram perdidas, no processo de externalização do eu” (TOSS, 2006, p.32).

O filósofo canadense Charles Taylor não formula uma teoria crítica, no sentido de revisar uma tradição crítica anterior de modo a reformulá-la no que concerne as suas lacunas, como fez Honneth em relação a Habermas¹. Taylor cria algo original, sem trajetórias antecessoras, reconstrói a gênese da identidade moderna e descobre que ela é muito mais rica em fontes morais do que imaginam os defensores e/ou críticos da modernidade. Sua proposta pretende servir de ponto de partida para uma compreensão renovada da modernidade, qual seja, as fontes morais como propulsoras das transformações sociais. Para Taylor, as leituras de mundo que têm como núcleo forte a luta de classes (Marx) ou o poder (Foucault) ou a dominação (Bourdieu) não são suficientes para explicar os atuais movimentos sociais por reconhecimento.

Falar de fontes morais, aparentemente remete aos sentidos do senso comum de impor julgamentos arbitrários a partir de uma pretensa moral dominante que serve para persuadir os outros [dominados] com uma imagem do “bem” para a sociedade em geral. Como diz Jessé Souza (2009, p. 110) “falar de valores e de moralidade é sempre algo suspeito de ‘moralismo’”. No entanto, Souza adverte:

¹ Axel Honneth entende a teoria da ação comunicativa de Habermas como uma alternativa para o acesso a uma esfera de ação emancipatória, porém propõe inserir uma concepção antropológica ao pragmatismo habermasiano, efetuando o deslocamento do paradigma da comunicação como *locus* central de análise para o paradigma do reconhecimento. A teoria da ação comunicativa pressupõe um modelo de sociedade em dois níveis, sistema e mundo da vida. No nível do sistema predominaria a racionalidade instrumental, os domínios integrados sistemicamente, especializados em produção material; já no mundo da vida, os domínios seriam integrados socialmente, isto é, neste nível haveria ênfase na socialização, na formação da solidariedade e na transmissão cultural (Os pensadores, 1983).

[...] o que importa saber é: qual a hierarquia de valores que comanda a vida de todos nós? Qual a hierarquia subjacente e invisível que permite que possamos ‘julgar’ os indivíduos a partir dela e dizer que uns são melhores ou piores do que outros? Que nós nos julgamos uns aos outros moralmente o tempo todo, disso não existe dúvida. Quanto ao critério que usamos para isso, ao contrário, não é nada claro.

Assim, a racionalidade instrumental está plenamente contagiada por idéias morais e não somente pelo apelo concreto das ditas “molas do mundo”: dinheiro e poder, por exemplo. Para Taylor, há que se perceber uma “hierarquia moral” presente de modo “opaco” (SOUZA, 2001) nas práticas socioinstitucionais modernas que invade nossas subjetividades cotidianas, literalmente, todos os dias. Para Honneth, essa emergência moral se insurge na luta por reconhecimento expressa nos conflitos sociais.

Os conflitos sociais contemporâneos ganharam magnitude horizontal e vertical. Questões como gênero, etnia, acessibilidade, assédio moral, discriminação, homossexualidade, desigualdade social, trabalho infantil, trabalho escravo, precarização do trabalho, demissões em massa, degradação ambiental, luta pela reforma agrária, dentre outros, são exemplos de áreas que explicitamente amplificaram suas reivindicações nas duas últimas décadas.

As abordagens teóricas vigentes que buscam explicar tais conflitos seja pela via econômica das lutas de classe, seja pela via cultural relativista, seja pela relação dominante-dominado, não dão mais conta de uma compreensão abrangente, propositiva e transformadora, isto é, crítica, das sociedades complexas.

No sistema público de ensino de Campos dos Goytacazes, na modalidade de educação de jovens e adultos (EJA)², foi possível observar alguns “movimentos” que podem ser entendidos como derivados de conflitos sociais mais abrangentes. Por exemplo, os jovens de 15 a 17 anos que rejeitam ostensivamente o caráter meritocrático/excludente do sistema público municipal de ensino; as mulheres que constituem maioria expressiva das matrículas, na faixa etária acima de 30 anos, evidenciando uma reação de gênero aos ditames familiares que sobrecarregam mais as mulheres que seus companheiros; a própria evasão, alegada em sua maioria ao trabalho, deriva de um conflito silenciado pela naturalização da desigualdade social; os idosos que retornam ao estudo desprovidos de uma racionalidade instrumental em busca de diploma, todos configuram uma busca por reconhecimento cujas origens remontam a um passado que não foi permitido existir, e que, agora, interpela o presente em nome de uma dignidade social negada historicamente.

Seja pela ‘pressão de massa’ ostensiva e não articulada que a juventude promove nas escolas; seja pela “pressão de massa” silenciosa representada pela demanda por matrículas na EJA, em nome das ‘exigências de mercado’ ou da ‘dignidade pessoal’; seja pela ‘pressão de massa’ que os 81 fóruns de EJA exercem nas políticas públicas das esferas governamentais, radicalizando o direito fundamental a uma educação de qualidade, fato é que a EJA emerge historicamente, nas duas últimas décadas, como um campo de conflito social. Não é à toa que uma de suas funções preconizada nas Diretrizes Curriculares Nacionais de EJA se chama “função reparadora” (CURY, 2000), ou seja, a função que reconhece o dever do Estado em garantir o direito à educação de qualidade para as classes desfavorecidas econômica e socialmente pela discriminação cotidiana a que foram submetidas historicamente no Brasil.

Entendo que fazer uma leitura dos conflitos em torno dos estudantes jovens, especialmente na faixa de 15 a 17 anos, matriculados nada EJA pela ótica da “gramática dos conflitos sociais” é uma aproximação teórica forte e renovada com os primados motivadores da Educação Popular da década de 1960 da qual a Educação de Jovens e Adultos é herdeira. Aproximação renovada porque as bases conceituais marxistas, enfraquecidas em seu apelo popular pela unilateralidade do viés econômico capital-trabalho, não dá mais conta de explicar as motivações da diversidade de conflitos sociais que emergiram de forma intensa nos últimos vinte anos, transbordando para além das possibilidades conceituais do materialismo histórico (TAYLOR, 2009, p.76).

Tal emergência de movimentos e conflitos sociais de variados matizes problematizou não só as bases conceituais do materialismo histórico, mas está a problematizar a própria base lógica, binária e excludente, do pensamento ocidental, fundada por Aristóteles. Como diz Nicolescu (2003, p. 6): “A opressão mais perversa, além da opressão econômica, está ligada às nossas normas de pensamento, traduzidas muito comumente por uma lógica de exclusão - a lógica binária”. Segundo Nicolescu, Aristóteles postula a lógica básica do pensamento ocidental, a partir de um único e mesmo plano de realidade, e de um único e mesmo plano de identidade, no qual não pode haver contradição e nem um terceiro elemento que possa dizer que as realidades são múltiplas ou as identidades são plurais, como já é possível demonstrar pelos trabalhos de

² Survey sobre evasões e retornos de alunos de EJA realizado em 2008, para a pesquisa de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política/UENF de Gerson Tavares do Carmo.

Bernard Lahire, especialmente, em “Homem Plural” (2002).

Por sua vez as teorias de dominação, especialmente a de Pierre Bourdieu, desliza para uma unilateralidade instrumental da “disputa por poder relativo entre as classes em luta por recursos escassos” (SOUZA, 2003, p. 87). Dessa forma, a centralidade nas relações de dominante / dominado, explorador / explorado remetem facilmente à máxima hobbesiana “o homem é o lobo do homem”, isto é, por mais que a dialética ou o pensar relacional sejam invocados nessas teorias, a tese do homem egoísta, solitário, depositário de instintos de sobrevivência e de territorialidade se faz presente como axioma, isto é, “algo que não se põe em causa, mas também nunca se formula de maneira explícita”, conforme Taylor (2009, p. 33).

Não se trata, aqui, de uma ingênua pretensão de ‘bater’ em densos constructos conceituais que intervieram nos modos de se ler e fazer o mundo ocidental, mas sim de reconhecer que as forças explicativas desses corpos teórico-empíricos alcançam somente até certo ponto a complexidade social vigente, devido aos seus axiomas fundamentais que antes não se evidenciavam como problemáticos para interpretar o mundo em que vivíamos, pelo contrário, satisfizeram as demandas intelectuais explicativas de cada época. O mesmo pode-se dizer das formulações de Thomas Hobbes que se esmerou em comprovar cientificamente o terror que seria se todo o tipo de controle político fosse subtraído da vida social, por ocasião da formação dos Estados Absolutistas, período no qual “as paixões” ainda não havia se transformado em “interesses” (ELIAS, 2002).

E entendo que essa inflexão ocorrida no grau de complexidade social mundial teve alguns marcos históricos de destaque. Cito apenas dois, a título de encadeamento de raciocínio com as idéias de Taylor, ocorridos no ano de 1989, considerados simbolicamente “divisores de águas” no campo da política, da econômica e da cultura mundial, quais sejam: a queda do Muro de Berlim, que dispensa nota explicativa, e a criação da rede mundial de computadores (*world wide web*)³, que se expandiu vertiginosamente desde então, ultrapassando os muros das instâncias acadêmicas européias, abrindo-se para o mundo.

Se, de um lado, a queda do muro de Berlim foi “simbolicamente comemorada” com otimismo, pela vitória do capitalismo sobre o comunismo e, conseqüente, vitória da razão instrumental no plano político, econômico e tecnológico via neo-liberalismo, por outro lado, deu vazão a uma onda de pessimismo cultural, de frustração utópica porque compreendeu que a sociedade ocidental a partir de então deslizou para um individualismo narcisista ou “uma espécie de laxismo moral, uma forma de permissivismo em face de uma época anterior mais dura e exigente” (TAYLOR, 2009, p.32).

As mudanças nas formas de relacionamento, amplificados virtualmente, provocado pelos avanços tecnológicos na rede de informação, do mesmo modo, adquiriu adversários e adeptos, que podem ser exemplificados na visão sombria da “modernidade líquida” de Zygmunt Bauman⁴ (2000) pelo seu teor efêmero, descartável e desenraizado. Ou, por ou na visão sinérgica da “nova sociedade do conhecimento” de Peter Drucker⁵ (2002) com seu teor de livre escolha, de inovação e de ênfase no desempenho, de preferência, sem ideologias.

O que Taylor percebe no debate polarizado entre adeptos e adversários do otimismo e do pessimismo cultural é uma tendência paralisante da luta contínua necessária à democracia como modo de viver e de expandir as potencialidades humanas da nossa cultura moderna (id. p. 98). Essa percepção de Taylor conforma um nítido exemplo que tende à retórica intransigente de Hirschman: de um lado a tese da futilidade, quando os adeptos do pessimismo cultural buscam sustentar que as tentativas de transformação social serão infrutíferas porque não é possível mudar características estruturais da condição humana, como o egoísmo, por exemplo; de outro, a tese da ilusão da sinergia, quando os adeptos do otimismo cultural buscam sustentar o relativismo cultural (no qual “o homem é a medida de todas as coisas”) configurado como

³ Em 13 de março de 1989, o físico britânico Tim Berners-Lee, cientista do Conseil Européen pour La Recherche Nucléaire, cria uma nova forma de ver a ARPANET (Advanced Research Projects Agency - versão anterior da internet) que acabou revolucionando completamente este meio. A invenção de Berners-Lee foi a WWW - World Wide Web. Este sistema nasceu para ligar as universidades entre si para que os trabalhos e pesquisas acadêmicos fossem utilizados mutuamente em um ambiente de contribuição dos lados envolvidos. Este cientista também foi responsável pelo desenvolvimento de duas ferramentas indispensáveis para a Internet: o código HTML e o protocolo HTTP. (Luís Barwinski - *intercom2009.ning.com/profile/luisbarwinski*, 20/03/2009).

⁴ Zygmunt Bauman (1925-), conhecido por suas análises das ligações entre modernidade e consumismo contemporâneo; entre a liberdade sem apego algum e a insustentabilidade. Enfatiza o esgarçamento do tecido social, bem como que a solidez das instituições sociais perde espaço, de maneira cada vez mais acelerada, para o fenômeno de liquefação. Dentre as obras destacam-se *Modernidade Líquida*, *Amor Líquido*, *Globalização: as Conseqüências Humanas* e *Vidas Desperdiçadas*.

⁵ Peter Drucker (1909 – 2005), conhecido como “o pai da administração moderna”, cunhou expressões como nova sociedade do conhecimento, trabalhador do conhecimento, dentre outras. Na figura de “guru da administração” que lhe foi atribuída, fazia previsões acerca dos movimentos futuros da sociedade, do Estado e do mercado, atento ao desempenho produtivo.

resultado de conquistas de velhas e novas reformas em nome de uma liberdade para a qual não se deve impor limites para sua expansão, especialmente, limites econômicos.

Dessa forma, aceitar a teoria das fontes morais da identidade moderna e a teoria do reconhecimento social significa concordar que há algo que “move o mundo” para além dos axiomas que sustentam as teses da luta de classes, da dominação, da razão instrumental e do relativismo cultural.

Taylor (1993, p. 48) ao se reportar à noção de reconhecimento com referenciais teóricos que antecedem a filosofia hegeliana, aponta a substituição da antiga noção de *honra*, conforme apresentada por Montesquieu como própria da monarquia e seus privilégios, pela idéia de uma dignidade conferida amplamente a todos a partir dos postulados dos regimes democráticos desde o final do século XIX.

Um aspecto para o qual Taylor (id.ib.) chama a atenção é que historicamente, a importância do reconhecimento sofreu transformação de paradigma, a partir da mudança da concepção de “honra” presente no Ancien Régime⁶ para a concepção moderna de “dignidade”. Nas sociedades hierárquicas tradicionais a questão do reconhecimento não era um problema, tendo em vista que este se fundamentava em categorias sociais tradicionalmente demarcadas.

A sociedade moderna, por sua vez, faz uma ruptura com a concepção de “honra” nobiliárquica, gestando uma nova forma de interioridade e renovado anseio por reconhecimento entre as camadas sociais. Assim, o ideal moderno de indivíduo passa a consistir, gradativamente, em ser fiel a si mesmo, em desenvolver as próprias potencialidades, buscando alcançar objetivos de auto-realização que este ideal preconiza (TAYLOR, 1993, p. 49). Entretanto, Todorov, ao fazer uma releitura de Honneth e Taylor, vai dizer que a concepção atomista da identidade é “irresistível” na filosofia moderna capitalista, e por isso míope e incapaz de enxergar que a identidade humana é essencialmente dialógica e dialética, condições presentes em nosso intercâmbio diário com as pessoas com as quais convivemos: “Os que resistem a tal redução são, não obstante, imediatamente acusados de moralismo, fragilidade, pusilanimidade: não ousam encarar a verdade de frente” (TODOROV, 1996, 57).

Se na virada do paradigma da “honra” para o de “dignidade”, as relações autoritárias e de dominação ofuscavam a “dependência humana” como núcleo de construção social, dando ao mesmo tempo caminho livre para a tese do “homem essencialmente solitário e egoísta”, a partir da segunda metade do século XX, as relações autoritárias e de dominação passarão a sofrer severas críticas, possibilitando a emergência das teses que supõem a “dignidade” como construção dependente da intersubjetividade humana.

Taylor, a partir de Hegel, localiza na filosofia política fundada por Nicolau Maquiavel⁷ e desenvolvida por Thomas Hobbes⁸ uma das razões para tal miopia. Hobbes irá postular que o homem é essencialmente solitário e egoísta e que se não estivesse sob poderosas imposições da sociedade e da moral, viveria em guerra perpétua com seus semelhantes em uma busca desenfreada pelo poder. Para a tese hobbesiana, isso ocorreria por meio de tensões morais e conflitos que teriam o objetivo da auto-preservação individual no estado de natureza, por isso a necessidade de um “contrato” social “autorizando” um Estado forte para refrear essa tendência do “homem ser o lobo do homem” (TODOROV, 1996, p.15).

No entanto, para Hegel, as relações de reconhecimento seriam anteriores ao conflito, que segundo Hobbes precederia o contrato social. Dessa forma, os conflitos que emergiriam entre os sujeitos, na luta social, seriam entendidos como momentos de exercícios éticos que ocorreriam dentro de uma coletividade. Assim, o significado social do conflito se daria quando houvesse reconhecimento da dependência entre os sujeitos antagonizados, por isso não poderiam ser concebidos como seres isolados, como queria Hobbes, porque agiam apenas egocentros (Honneth, 2003, p. 32).

O postulado atomista das relações sociais em Hobbes é perfeitamente inteligível quando a percebemos sob a influência da lógica binária clássica aristotélica. No entanto, Aristóteles não compartilhava de uma visão atomista da sociedade. Hobbes conseguiu estabelecer seu modelo conceitual de uma “luta por autoconservação” com base no princípio do terceiro excluído, somente “depois que os componentes centrais da doutrina política da Antigüidade, em vigor até a Idade Média, perderam sua imensa força de convicção”. A política clássica de Aristóteles entendia o homem como capaz de se estabelecer em comunidades porque dependia da configuração social de uma coletividade política para realizar sua natureza interna (HONNETH, 2003, p. 31).

⁶ Ancien Régime, ou Antigo Regime refere-se originalmente ao sistema social e político aristocrático estabelecido na França, entre os séculos XIV e XVIII.

⁷ Referência à obra *O Príncipe*, escrita em 1513, primeira edição em 1532, por Nicolau Maquiavel (Florença / Itália, 1469 – 1527).

⁸ Referência à obra *Leviatã*, primeira edição em 1651, de Thomas Hobbes (Inglaterra, 1588 – 1679).

Hobbes segue o caminho inaugurado por Maquiavel, para quem os pressupostos antropológicos da tradição aristotélica são incapazes de entender a “natureza humana” e por isso renova o “conceito de homem como um ser egocêntrico, atento somente ao proveito próprio” (id. p. 32). Segundo Honneth (id. p.33),

Para Maquiavel, o ponto de referência supremo de todos os seus estudos históricos é sempre a questão de saber de que maneira o conflito ininterrupto entre os homens pode ser habilmente influenciado em favor dos detentores do poder; desse modo, em seus escritos, e até na exposição dos desenvolvimentos históricos, mas ainda sem qualquer fundamentação teórica mais ampla, manifesta-se pela primeira vez a convicção filosófica de que o campo da ação social consiste numa luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física.

Conforme Honneth (id. p. 33), entre Hobbes e Maquiavel passaram-se cento e vinte anos, tempo que permitiu a Hobbes dar um caráter científico fundamentado para o axioma empírico básico de Maquiavel com o propósito de conceber uma teoria para a futura política da realeza. O que Maquiavel havia obtido, a partir de suas observações assistemáticas do cotidiano, se transforma em argumentações científicas sobre a natureza particular do homem.

Em Hobbes, a essência humana tem como primeiro elemento a “capacidade especial de empenhar-se com providência para o seu bem-estar futuro”. Como corolário dessa tendência natural, esse comportamento de provimento futuro intensifica-se preventivamente, quando um indivíduo se encontra com um outro, tendo o medo e a suspeita como sentimentos consequentes, bem como a natural intensificação preventiva do poder de defesa em nome da autopreservação. Assim, dado que os dois indivíduos “mantêm-se reciprocamente estranhos e impenetráveis no que concerne aos propósitos de sua ação”, é natural que cada um procure manter em permanente ampliação seu potencial de poder, de modo a evitar no futuro, possíveis ataques do outro (HONNETH, 2003, p. 34).

Conforme Honneth (id. p. 35), o segundo elemento essencial ao humano é caracterizado por Hobbes como

[...] aquele estado fictício entre os homens que ele tentou caracterizar com o título ambíguo de "natureza". A doutrina do estado de natureza não quer, como Günther Buck mostrou de maneira penetrante, exibir a situação social do começo da socialização humana, abstraindo metodicamente toda a história; pelo contrário, ela deve expor o estado geral entre os homens que teoricamente resultaria se todo órgão de controle político fosse subtraído *a posteriori* e ficticiamente da vida social: já que a natureza humana particular deve estar marcada por uma atitude de intensificação preventiva de poder em face do próximo, as relações sociais que sobressairiam após uma tal subtração possuiriam o caráter de uma guerra de todos contra todos.

Por fim, Honneth (id.ib.) diz que, para Hobbes, o terceiro elemento inerente ao humano é a sua tendência a uma guerra ininterrupta de todos contra todos, que os sujeitos conduzem pela autoconservação individual. Isto leva Hobbes a construção teórica da soberania do Estado, isto é, as conseqüências negativas de uma inevitável e duradoura luta entre os homens pelo temor permanente e desconfiança recíproca, mostram que somente a submissão, “regulada por contrato, de todos os sujeitos a um poder soberano” pode garantir uma ação racional dos interesses por parte de cada indivíduo.

Assim, Maquiavel e Hobbes assumem que “o fim supremo” da *práxis* política é o impedimento reiterado do conflito, sempre iminente, motivado pela luta dos sujeitos por autoconservação. E foi, justamente, contra essa tendência de reduzir a ação política à imposição de poder que o jovem Hegel buscou em sua filosofia política do reconhecimento social.

No entanto, “a posição especial e mesmo única de seus escritos de Jena”, como diz Honneth (id. p.36), é que Hegel assume como motor da evolução social aquilo que Hobbes só via como um mal de origem a ser evitado ou mantido sobre controle impositivo: o conflito social.

Historicamente, o jovem Hegel irá desenvolver o conceito de reconhecimento para se opor ao modelo de “estado da natureza” hobbesiano de luta social porque a esfera social não é o mesmo que um espaço de luta pela integridade física dos sujeitos. Mas sim, um espaço de luta para o reconhecimento mútuo de suas identidades forjado por pressões sociais, no cotidiano das práticas sociais e da construção de instituições políticas que garantissem a liberdade e estabelecessem os limites dos conflitos sociais.

Para criticar Hobbes e o seu “estado de natureza” Hegel apresenta uma questão “xeque-mate”: como numa situação marcada por relações de mútua competição, os indivíduos chegariam à idéia intersubjetiva de

direitos e deveres na forma de contrato social? Na indagação, há um pressuposto óbvio que foi desconsiderado por Hobbes, qual seja:

entre as circunstâncias sociais que caracterizam o estado de natureza, deve ser contado necessariamente o fato de que os sujeitos precisam ter-se reconhecido mutuamente de alguma maneira antes de todo conflito (HONNETH, 2003, p. 85).

Para Todorov (1996, p. 17) a relação precede o elemento isolado. As pessoas não vivem em sociedade por interesse ou por virtude ou por força de qualquer outra razão; assim o fazem, pois não há para eles qualquer outra forma de existência possível.

De um modo geral, o olhar antropológico de Todorov (1996), a filosofia moral de Taylor (2005) e a abordagem fenomenológica empreendida por Honneth (2003) conservam uma premissa básica que as relacionam, qual seja: a crítica à epistemologia naturalista de Hobbes e à epistemologia liberal kantiana que fundamenta o atomismo presente na filosofia moderna, que são incapazes de explicar o “sentido” que nós humanos damos a nossas vidas. O jovem Hegel, em especial, questiona as pressuposições individualísticas da Teoria Moral de Kant e imagina que uma sociedade plena seria possível somente como uma comunidade de cidadãos livres integrada eticamente⁹ (Honneth, 2003, p. 40).

Porém, nesse instante, para os propósitos do artigo não é necessário desenvolver os argumentos da teoria do reconhecimento que se opõem aos de Kant, tendo em vista que às críticas apresentadas ao sistema hobbesiano já são suficientes para demarcar limites com a fronteira atomista da sociedade, da qual a teoria do reconhecimento não se aproxima.

A teoria do reconhecimento social, dessa forma, obviamente, se opõe às teorias que essencializam a economia e o poder como núcleos motivadores da ação humana e, por isso, se aproximam e, me parece, complementam a vertente teórica do direito à educação adotada pela concepção de “EJA como desafio de construção coletiva”, conforme apontada por Mileto (2009).

O que se enfatiza aqui é que embora o conflito por reconhecimento social tenha sido negada, teoricamente, como alternativa política por dois séculos, ele permaneceu vivo, mesmo que subterraneamente. O recorte de uma frase de Brissac Peixoto (2004, p. 280) é bem vindo, nesse momento: “essas coisas aparentemente mortas são atravessadas por um rumor interior, têm as entranhas revoltas, um lençol freático as anima. Daí seu estado de convulsão”.

Honneth menciona que, logo no início da sociologia que se propunha científica, foi expurgado teoricamente, de forma ampla, o vínculo que frequentemente existe entre o surgimento dos conflitos sociais e a experiência moral de desrespeito, isto é,

[...] os motivos para a rebelião, o protesto, e a resistência foram transformados categorialmente em ‘interesses’, que devem resultar da distribuição desigual objetiva de oportunidades materiais de vida, sem estar ligados, de alguma maneira, à rede cotidiana das atitudes morais emotivas. (2003, p. 255)

Esse fato deveu-se ao predomínio do modelo conceitual hobbesiano na teoria social moderna. Por isso é que mesmo pensadores que intuíram a força semântica do vocabulário conceitual do reconhecimento, tais como Marx, Georg Sorel e Sartre (HONNETH, 2003, p.253), tiveram seus fragmentos esquecidos numa “tradição teórica subterrânea e nunca realmente desenvolvida”. Honneth (id. ib.) encontra apenas uma exceção no manual editado por Robert Park e Ernest Burgess¹⁰, da Escola de Chicago¹¹, que traz um parte

⁹ No entanto, como observa Honneth (2003), os escritos iniciais de Hegel, formulados no “Sistema de Vida Ética” acabaram por ficar relegados ao ostracismo. Nos seus estudos posteriores que culminaram com a “Fenomenologia do Espírito”, os padrões de reconhecimento passam a ser concebidos como meros estágios no processo soberano da formação do espírito. Desta forma, os escritos iniciais e tardios de Hegel acabam por negar um ao outro.

Se os escritos iniciais de Hegel trazem a perspectiva do reconhecimento mútuo como a base para o desenvolvimento societário, com a “Fenomenologia do Espírito” o reconhecimento acaba ficando reduzido a dialética do amo e escravo que, como assinala Todorov (1996, p.35), é interpretada como uma luta pelo poder, uma luta de vida ou morte.

Honneth (1996) de forma perspicaz percebeu que os escritos iniciais de Hegel, na realidade, acabam por ser negados pelo próprio Hegel na sua maturidade.

¹⁰ Robert E. Park, Ernest W. Burgess (orgs.) *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago, 1969, p. 24 (apud HONNETH, 2003, p. 255)

¹¹ A expressão Escola de Chicago refere-se a escolas e correntes do pensamento de diferentes áreas e épocas que ficaram conhecidas por seus estudos de problemas sociais urbanos, a partir do início do século XX por iniciativa de sociólogos americanos, professores do Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago, cidade norte-americana.

com o título *Conflict* onde se fala em *struggler for recognition*, quando se trata do caso específico de confrontos étnicos ou nacionais, porém não vão além da menção a necessidades de “*honor, glory and prestige*”. Desse modo, só nas duas últimas décadas do século, a partir da emergência de uma multiplicidade de conflitos e movimentos sociais longe das lutas de classes, que uma necessidade histórica de compreensão desses fenômenos vai abrir espaço para o resgate e aperfeiçoamento teórico do modelo da lógica moral das lutas sociais.

No que diz respeito à educação de jovens e adultos que alcançou o *status* legal de modalidade de educação, em 1996, cujos princípios norteadores inflexionaram na direção do paradigma do direito à educação por toda a vida, deixando para trás a sua tradição compensatória, percebo que as proposições de Taylor e Honneth compõem uma arquitetura conceitual em sintonia harmônica com a perspectiva da “ideologia dos direitos humanos”¹² assumida pela EJA contemporânea, especialmente, no Brasil. No entanto, não se pode esquecer das idiossincrasias nacionais que desafiam à reinterpretção de modelos teóricos que se propõem gerais, mas que não deixam de estar influenciados por motivações concretas com base na realidade de países do Norte, como é o caso de Taylor, no Canadá, e Honneth, na Alemanha.

Essa afinidade que percebo da teoria do reconhecimento social com os fundamentos teóricos dos direitos da EJA tem dois núcleos: o viés da educação como política de Paulo Freire e a origem social dos sujeitos-alunos típicos da EJA.

Para mim, a dimensão ético-política da pedagogia freireana, fundada no diálogo, na cultura, no amor, na indignação, na esperança, é atualizada e passível de mesclas conceituais de mútuo enriquecimento teórico e pragmático, pedagogicamente falando, com a ética da autenticidade de Charles Taylor. Como diz Monteiro (*apud* Fávero, 2007, p. 44)¹³

A pedagogia de Paulo Freire é revolucionária; é um resgate do sentido da utopia. E é exatamente sua dimensão ética que lhe confere intensa atualidade e distinguida importância. Em termos radicais, é uma *pedagogia do direito à educação*. Por isso a permanência de sua obra e de seu pensamento; por isso, a atualidade de sua pedagogia.

A tradição e o legado pedagógico de Freire que postula o “crer no ser humano como ser inacabado e de comunicação, e na sua vocação para ser mais” (FÁVERO, 2007, p. 43) conformam um patrimônio da educação nacional que se, ainda, não chegou efetivamente às ações pedagógicas de sala de aula de EJA, tem se reproduzido o suficiente para dar sustentabilidade à permanência histórica de sentimentos morais de injustiça e de indignação diante da imensa desigualdade social brasileira. A partir desse ponto de vista, posso dizer que o postulado freireano acima é comparável ao que Taylor entende por ideal moral,

[...] uma imagem do que seria um modo de vida melhor e mais elevado, em que “melhor” e “mais elevado” se definem, não em função do que desejamos ou necessitamos, mas relativamente a um padrão do que devemos desejar (2009, p. 31).

Já a demanda potencial de EJA, formada por uma maioria brasileira, historicamente oprimida e “invisível” até o momento em que, nas periferias urbanas, passou a se tornar uma “classe perigosa”, é um mundo empírico que vem sendo estudado pelo Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência (NECVU) da UFRJ, coordenada pelo sociólogo Michel Misse (2010), cujas análises para mim também são passíveis de mesclas mutuamente enriquecedoras no sentido de melhor compreender a gramática moral dos conflitos sociais de Axel Honneth, nela presente.

¹² Claude Lefort (*apud* REIS, 1998, p.89) diz que a ‘nação de direitos humanos’ transcende o contexto burguês que lhe deu vida, para tornar-se uma dimensão simbólica da política que constitui uma conquista da humanidade. Tais direitos conformam não uma realidade, mas princípios que reinventam a democracia a cada instante.

¹³ Reproduzo aqui nota nº 21 de Fávero (2007, p. 44) “Argumentação desenvolvida por Agostinho Reis Monteiro, da Universidade de Lisboa, na comunicação “Paulo Freire e o direito à educação”, apresentada no I Encontro Internacional sobre Paulo Freire (São Paulo, Instituto Paulo Freire, abril de 1998), à qual pertence a transcrição que segue”.

Referências:

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. *Paixões e Interesses*. São Paulo: Record, 2002.

FÁVERO, Osmar. O legado de Paulo Freire: passado ou atualidade? In: REVEJ@ - Revista de Educação de Jovens e Adultos, UFMG, Belo Horizonte, v. 1, n. 0, p. 39-44, ago. 2007.

FREIRE, Paulo. _____. *Pedagogia do Oprimido*. 44ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

_____. *Educação como prática da liberdade*. 27. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

_____. *A Educação na Cidade*. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2000a.

_____. *Educação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

HIRSCHMAN, Alfred. *A retórica da intransigência: perversidade, futilidade, ameaça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil.*, São Paulo, Os Pensadores, 4 ed., Nova Cultura, 1998.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

LAHIRE, Bernard. *Homem Plural: os determinantes da ação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MENDONÇA, Gustavo Proença S.. *Desigualdades raciais no Brasil: os desafios da “luta por reconhecimento” para o constitucionalismo*. Rio de Janeiro, RJ: dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação do Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2007.

MILETO, Luiz Fernando. “No mesmo barco, dando força, um ajuda o outro a não desistir” – estratégias e trajetórias de permanência na Educação de Jovens e Adultos. Niterói-RJ: Dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, 2009.

MISSE, Michel. *Crime Urbano, Sociabilidade Violenta e Ordem Legítima. Comentários sobre as hipóteses de Machado da Silva*. Rio de Janeiro: NECVU / UFRJ, s/d. Disponível em <http://www.necvu.ifcs.ufrj.br/texto.asp?ChvMn=>; acesso 14/02/2010.

NOBRE, Marcos. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 07-19.

PEIXOTO, Nelson Brissac. *Paisagens Urbanas*. São Paulo: Editora SENAC, 2004.

REIS, Elisa Pereira. *Processos e Escolhas – estudos de sociologia política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UNB, 2001.

_____. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

_____. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: Ed. UNB, 2000.

_____. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. 2ª ed., São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *El multiculturalismo y “ la política del reconocimiento ”*. México. Fondo de Cultura Económica, 1993.

_____. *A ética da autenticidade*. Lisboa: Edições 70, 2009.

TODOROV, Tzevetan. *A Vida em Comum*. São Paulo. Papirus, 1996.

TOSS, Luciane Lourdes Webber. *Taylor e Walzer e a política de reconhecimento: meios de inclusão dos grupos sócio-culturais ao status de exercício da cidadania*. Porto Alegre: Dacasa Editora, 2006.

WERLE, D.; COSTA, S. Reconhecer as diferenças: liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil. *In: Novos Estudos CEBRAP*. nº 49, 1997.