



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL
DOUTORADO DE SERVIÇO SOCIAL

RAQUEL DA SILVA MARINHO FALCÃO

SERVIÇO SOCIAL E DIREITOS HUMANOS:
O sentido de justiça e igualdade numa sociedade desigual.
(a partir da crítica marxista ao conceito de direitos humanos)

Recife, julho de 2014.

RAQUEL DA SILVA MARINHO FALCÃO

SERVIÇO SOCIAL E DIREITOS HUMANOS:
O sentido de justiça e igualdade numa sociedade desigual.
(a partir da crítica marxista ao conceito de direitos humanos)

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Serviço Social.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Alexandra da Silva Monteiro Mustafá.

Recife, julho de 2014.

Catálogo na Fonte
Bibliotecária Ângela de Fátima Correia Simões, CRB4-773

F178s Falcão, Raquel da Silva Marinho

Serviço Social e direitos humanos: o sentido de justiça e igualdade numa sociedade desigual. (a partir da crítica marxista ao conceito de direitos humanos) / Raquel da Silva Marinho Falcão. - Recife : O Autor, 2014.

200 folhas : il. 30 cm.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Alexandra da Silva Monteiro Mustafá.
Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal de Pernambuco. CCSA, 2014.

Inclui referências.

1. Justiça – Brasil. 2. Serviço Social. 3. Igualdade jurídica. 4. Desigualdade. I. Mustafá, Maria Alexandra da Silva Monteiro (Orientadora). II. Título.

361 CDD (22.ed.)

UFPE (CSA 2014 – 099)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL
DOUTORADO DE SERVIÇO SOCIAL

Ata da Defesa de Tese do Curso de Doutorado em Serviço Social, realizada no Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal de Pernambuco. Às catorze horas e trinta minutos do dia vinte e quatro de julho de dois mil e catorze, na sala de vídeo da biblioteca do Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal de Pernambuco, em sessão pública, teve início a Defesa de tese intitulada: **“SERVIÇO SOCIAL E DIREITOS HUMANOS: O sentido de justiça e igualdade numa sociedade desigual (a partir da crítica marxista ao conceito de direitos humanos)”** de autoria da Doutoranda **Raquel da Silva Marinho Falcão** a qual já havia preenchido todas as demais condições exigidas para obtenção do Grau de **Doutora em Serviço Social**. A banca Examinadora aprovada pelo Colegiado do Curso e homologada pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, processo número **23076.028053/2014-11**, foi constituída pelos seguintes professores: **Maria Alexandra da Silva Monteiro Mustafá, Doutora em Filosofia**, Orientadora e Examinadora Interna; **Anita Aline Albuquerque Costa, Doutora em Serviço Social**, Examinadora Interna; **Rosa Maria Cortês de Lima, Doutora em Planejamento Urbano e Regional**, Examinadora Interna; **Sérgio Ricardo Vieira Ramos, Doutor em Filosofia**, Examinador externo; **Anamaria Campanini, Doutora em Serviço Social**, Examinadora Externa; **Miriam Damasceno Padilha, Doutora em Serviço Social**, Suplente Interna; **Silvana Mara de Moraes, Doutora em Serviço Social**, Suplente Externa. Na qualidade de Orientadora, a Dr^a. **Maria Alexandra da Silva Monteiro Mustafá** presidiu os trabalhos e após as devidas apresentações, convidou a candidata a discorrer sobre o conteúdo da Tese. Concluída a apresentação, a candidata foi arguida pela Banca Examinadora, que após as devidas considerações finalizou os trabalhos e decidiu **aprovar** a Tese com as seguintes menções: **Dr^a. Maria Alexandra da Silva Monteiro Mustafá: Aprovada; Dr^a. Anita Aline Albuquerque Costa: Aprovada; Dr^a. Rosa Maria Cortês de Lima: Aprovada; Dr. Sérgio Ricardo Vieira Ramos: Aprovada; Dr^a. Anamaria Campanini: Aprovada**. E para finalizar, lavrei a presente ata que será por mim e por quem de direito. Recife, 24 de julho de 2014.

BANCA:

Prof^a. Dr^a. Maria Alexandra da Silva Monteiro Mustafá

Prof^a. Dr^a. Anita Aline Albuquerque Costa

Prf^a. Dr^a. Rosa Maria Cortês de Lima

Prf. Dr. Sérgio Ricardo Vieira Ramos

Pro^a. Dr^a. Anamaria Campanini

DOUTORA:

Raquel da Silva Marinho Falcão



À Prfª Drª Anita Aline Albuquerque Costa

Fundadora da Pós-Graduação em Serviço Social da UFPE e exemplo de vida!

AGRADECIMENTOS

Esta tese, além de minha responsabilidade principal, é também um produto de uma interlocução coletiva, institucional e afetiva. Assim, quero registrar aqui alguns importantes agradecimentos:

À UFPE, responsável por toda minha formação, em especial ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, pela oportunidade e acolhida no doutorado. Também à Graduação de Serviço Social da UFPE pela autorização e abertura do espaço para realização da pesquisa empírica.

À Professora Alexandra Mustafá que me orientou neste doutorado e, generosamente, não apenas contribuiu no aprofundamento filosófico científico como incentivou meu crescimento e autonomia acadêmica.

Também contei com o debate, incentivo e apoio da Professora Anita Aline em todos os momentos; do Professor Denis Bernardes com os vários diálogos sobre a história da desigualdade entre os homens e indicação bibliográfica sobre justiça; da Professora Elizabete Mota com seu compromisso e rigor teórico favorecendo a leitura e o debate em profundidade. Aos demais professores com quem tive a oportunidade de conviver e aprender.

À minha turma de doutorado que entrou comigo em 2010, éramos quinze numa integração intensa, ávidos a aprofundar e dar conta dos desafios que se apresentavam no andar do curso, com destaque para Marina Gondim, minha companheira de orientadora e amiga com quem dividi problemas e soluções ao longo desses quatro anos. À Djanyse Villarroel pelo exemplo de disciplina e determinação, pela contribuição e apoio.

À Enoque Feitosa, meu interlocutor permanente no debate político e científico na construção do conhecimento, nos desafios e sonhos, e a nossos dois filhos, Lucas e Clara, com quem aprendo todos os dias no doutorado da vida, pela cumplicidade e apoio incondicional. À minha irmã Marilande, meus sobrinhos/as de todas as gerações pela afetividade, convivência amorosa e torcida.

Em especial aos trinta e três entrevistados, dezoito docentes e quinze dissidentes, pela confiança, disponibilidade e participação, caras ao entendimento de meu objeto. Também à turma do mestrado de 2011 e demais alunos da Graduação que participaram da sondagem e pré-teste.

Aos professores Sergio Ramos, Anita Aline, Rosa Cortês e Annamaria Capanini pela forma atenciosa e compromissada com a qual se dispuseram a avaliar esta tese, com contribuições valiosas.

“Ninguém nasce odiando outra pessoa por causa da cor da pele, origem ou religião dela”.

Nelson Mandela

“A relação entre ‘superiores’ e ‘inferiores’ é a própria história da humanidade”.

Prof. Dr. Denis Bernardes

Desde que o cônsul Menênio Agripa se dirigiu aos romanos, que haviam entrado em greve e ocupado o Monte Sagrado no século VI a.C., e defendeu que as camadas inferiores devem, independentemente de sua inferioridade, ser consideradas ‘igualmente importantes’ para o funcionamento do organismo a que pertencem e, os que protestavam se comoveram tanto que abandonaram sua postura de desafio coletivo e retornaram aos lugares a eles determinados, esse poderosíssimo exercício ideológico vem se reproduzindo de formas diversas. Seja como for, um fato histórico é inquestionável: os ‘inferiores’ se mantiveram vinculados aos seus ‘próprios lugares’ na sociedade nesses últimos dois milênios e meio ‘participando’, assim, da reprodução da ordem estabelecida de dominação.

István Mészáros (2008, p.7)

RESUMO

O objetivo desta tese é oferecer subsídios para o conhecimento das determinações e mediações sobre a noção de justiça e o processo de naturalização da desigualdade, que interfere na relação entre pares, no processo de formação profissional perpassado pela difusão de uma cultura de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”. A pesquisa se dá, num âmbito específico do ensino de um campo de saber, o curso de serviço social da UFPE, cujo projeto ético aponta para a emancipação humana: a formação do Assistente Social. Conclui-se que uma sociedade desigual, ao invés de lidar com a desigualdade no sentido de eliminá-la, aprofunda-a, se valendo, para tanto, entre outras estratégias de controle, de uma visão formal de justiça. O texto assinala que Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida na tensão entre justiça formal e concreta. Aquela diz que um ato é justo quando resulta da aplicação de certa regra. Mas quando dizer que ela é justa? Esse raciocínio abstrai quem determina as leis e não questiona os valores que estão na base dos critérios que as definem. A partir do Princípio de Justiça do Código de Ética do assistente social, buscou-se a percepção dessas questões na formação profissional, tendo como referencia a concepção de reprodução em Lukács. O problema com o qual se procura dialogar é: Na tensão entre o formal e o concreto, qual a relação entre a cultura que reparte os homens em superiores e inferiores, a noção de justiça praticada na sociedade e a naturalização da desigualdade? A hipótese é a de que essa cultura conservadora, implícita nas práticas cotidianas, que por consequência, prioriza a noção de justiça que diz "a cada qual segundo sua posição", que pode ser a base social para a naturalização, o consentimento e a legitimação das próprias desigualdades e pobrezas extremas, se faz presente e interfere na formação profissional do assistente social, reproduzida por tradição nas relações sociais dentro do curso. A fundamentação para apreender o objeto foi o aporte teórico-metodológico da teoria social crítica, que deu suporte à análise dos fundamentos do Código de Ética do Serviço Social e sobre o conceito de justiça e sua instrumentalidade no Serviço Social. Estes fundamentos e conceitos acompanharam o processo metodológico na elaboração do estudo empírico cujos resultados confirmam a existência da reprodução desses valores que reparte os homens em “superiores” e “inferiores” apontando o embate entre a concepção do Princípio de Justiça e sua materialização.

Palavras-chave: Justiça e igualdade. Serviço Social. Reprodução de valores. Naturalização da desigualdade.

ABSTRACT

The purpose of this Paper is to offer resources that can be used to know the determinations and mediation about the concept of justice and the process of naturalization of inequality, that interferes in people's relationships during their professional background, which is spread by a hierarchical culture that labels individuals as "high-level ones" and "low-level ones". The research takes places in an specific branch of a certain learning field, the Social Work's graduation course of UFPE, which ethical project points out to the human emancipation. The Social Worker's educational background. The research reached the conclusion that an unequal society, instead of dealing with inequality in the sence of eliminating it, makes it stronger by using, among other control strategies, the formal concept of justice. The text says that Marx criticises the liberal concept of law by showing the tension that there is between formal and concrete justice. The first one says that an action is fair when it comes from the employment of a certain rule. But when can one tells that it is fair? This thought doesn't take into account who creates the rules nor argue about the values that lie on the principles that define them. From the concept of principle of justice found in the Ethical Social Work's Code, the research pursued these questions in the educational background using as reference Lukács' reproduction concept. The problem with which this research tries to establish a dialogue is: taking into account the tension that there is between the formal and the concrete, what kind of relationship is established between the culture that labels men as high-level individuals and low-level ones, the concept of justice put in practice in the society and the process of naturalization of inequality? The hypothesis is that this conservative culture, implicit in everyday actions, prioritizes the concept of justice that states "one receives according to one's social position", which might be the social foundation for the naturalization process. Permission and legitimation of one's own inequalities are present in the Social Worker's educational background, reproduced by tradition in social relationships within their graduation course. The theoretical fundamentation to apprehend the object was based in the social critical theory, which supported the analysis of the principles of the Ethical Social Work's Code and the concept of justice and its usage by Social Sevice. Such principles and concepts followed the methodological process in the development of the empirical study which results state the existence of reproduction of values that labels men as "high-level individuals" and "low-level ones" pointing out the difference between the meaning of the Principle of Justice and its materialization.

Keywords: Justice and equality. Social Work. Reproduction of values. Naturalization of inequality

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABEPSS - Associação Brasileira De Ensino E Pesquisa Em Serviço Social

CBAS – Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais

CCSA – Centro de Ciências Sociais Aplicadas

CE – Código de Ética do Assistente Social

CEP – Comitê de Ética em Pesquisa da UFPE

CFESS – Conselho Federal de Serviço Social

CRESS – Conselho Regional de Serviço Social

DH – Direitos Humanos

ENPESS - Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social

MEC – Ministério da Educação e Cultura

PEP – Projeto Ético-político de Serviço Social

SINAES - Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior

UFPE – Universidade Federal de Pernambuco

LISTA DE QUADROS COM REPRESENTAÇÃO GRÁFICA COM RESULTADOS DA PESQUISA EMPÍRICA

QUADRO 1 - GRÁFICO DO TRATAMENTO POR “SUPERIORES” E “INFERIORES”

- A) Grau de frequência que ocorre esse tratamento entre professores e alunos na percepção dos professores: 163

QUADRO 2 - GRÁFICO DO TRATAMENTO POR “SUPERIORES” E “INFERIORES”

- B) Grau de frequência que ocorre esse tratamento entre professores e alunos na percepção dos alunos: 163

QUADRO 3 - GRÁFICO DO TRATAMENTO POR “SUPERIORES” E “INFERIORES”

- C) Grau de frequência que ocorre esse tratamento entre os próprios professores: 164

QUADRO 4 - GRÁFICO DO TRATAMENTO POR “SUPERIORES” E “INFERIORES”

- D) Grau de frequência que ocorre esse tratamento entre os próprios alunos, na percepção deles mesmos: 164

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. PARA UMA ANÁLISE MARXISTA DO CONCEITO DE JUSTIÇA E SUA INSTRUMENTALIDADE NO SERVIÇO SOCIAL	22
2.1 A tensão entre Justiça formal e Justiça concreta na crítica marxista ao conceito de direitos humanos.	23
2.2 O conceito de justiça: elencando, hierarquizando e aclarando os conceitos necessários à sua construção como campos rivais.	41
2.3 A reprodução das noções de justiça como valor para naturalização da desigualdade.	57
3. FUNDAMENTOS QUE ORIENTAM O CÓDIGO DE ÉTICA DO SERVIÇO SOCIAL E SEU PRINCÍPIO DE JUSTIÇA.....	79
3.1 O Serviço Social como profissão institucionalizada no capitalismo, seu caráter ontológico e sua tarefa frente à questão social.	79
3.2 O Serviço Social: concepção tradicional e ruptura com a tradição. ...	101
3.3 O Código de Ética e seu Princípio de Justiça, como uma linha de conduta, no sentido de como agir, e concepção do papel profissional.	119
4. ANÁLISE DE UMA SITUAÇÃO CONCRETA: A RELAÇÃO ENTRE A REPRODUÇÃO DE UMA CULTURA E A NOÇÃO DE JUSTIÇA PRATICADA....	138
4.1 Contextualização e procedimentos	138
4.1.1 Contexto onde se desenvolveu a pesquisa de campo	138
4.1.2 Universo da pesquisa e procedimentos da amostra	144
4.2 A abordagem metodológica	146
4.3 O concreto pensado: o embate entre a concepção do Princípio de Justiça no Serviço Social e sua materialização ou não nas relações sociais dentro do curso.....	157
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.	184
REFERÊNCIAS:	193

1. INTRODUÇÃO

O tema desta tese versa sobre as noções de justiça que interferem na naturalização da desigualdade, examinando o problema da difusão de uma cultura de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”, tomando como base o Princípio de Justiça do Código de Ética Profissional, num âmbito específico do ensino de um campo de saber, cujo projeto ético aponta para a emancipação humana: a formação do Assistente Social, buscando compreender o embate entre a concepção desse princípio no Serviço Social e sua materialização ou não nas relações sociais dentro do curso.

Trata-se de um estudo de uma determinada prática - o serviço social – que se dá no interior de uma sociedade desigual, sociedade esta que, ao invés de lidar com a desigualdade no sentido de eliminá-la, aprofunda-a, se valendo, para tanto, entre outras estratégias de controle, de uma visão apenas formal de justiça e não de sua concretização. Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida nessa tensão entre justiça formal e concreta; aquela diz que um ato é justo quando resulta da aplicação de certa regra, mas quando dizer que ela é justa? Esse raciocínio abstrai quem determina as leis e não questiona os valores que estão na base dos critérios que as definem. É com base nesses fundamentos que, na tese aqui apresentada, se procura examinar como a visão liberal de justiça é difundida no cotidiano das relações sociais servindo para naturalizar as desigualdades que dão norte à atual forma societária.

No que concerne ao Serviço Social é de se notar que ele tem a característica de uma prática cujo sentido é o de promover e defender uma concepção de direitos sociais em sua efetividade. Para tanto há a necessidade crucial de esclarecimento teórico das relações entre o fazer e o problema de qual concepção de justiça e de direitos deve nortear tal prática, examinando os motivos estruturais e ideológicos pelo qual a sociedade capitalista se baseia. Disso decorre – com incidências em tal campo de saber e na formação profissional – que a tensão entre a justiça formal e a justiça concreta só pode ser enfrentada com um discernimento de seu significado histórico, social e classista, sem o qual, a prática do serviço social - como outras práticas - torna-se presa de ilusões referenciais da ideologia que formalizou esses

mesmos conceitos, no sentido de ficarem apenas no campo do discurso, da polissemia, e não da sua efetivação.

Portanto, a questão que se coloca é a de como tratar o sentido de justiça numa sociedade desigual se, em seu interior, concepções rivais acerca da mesma estão em conflito aberto? Essa é, na concepção aqui defendida, uma questão importante enfrentada na formação profissional no Serviço Social, formação esta de viés claramente crítico, porém inserida no interior de uma formação burguesa e cuja ideologia influencia todas as práticas sociais, incluindo a formação profissional, na qual as relações sociais para organização desse trabalho específico de produzir saber, entre docentes e discentes, entre os próprios docentes e entre os próprios discentes, não estão livres da interferência dessa ideologia dominante na sociedade. Assim, a ideia é de analisar tal influência que se manifesta através da reprodução de uma cultura tradicional que reparte os homens em “superiores” e “inferiores”, o que, por sua vez, pode estar interferindo na apreensão e no debate em profundidade do Princípio de Justiça do Código de Ética profissional.

Como o critério de justiça que naturaliza as desigualdades nas sociedades capitalistas está diretamente vinculado ao conceito de igualdade e desigualdade, cabe aqui demarcar de qual desigualdade se está falando neste estudo. Não se trata das desigualdades de natureza humana como, por exemplo, as diferenças de idade, saúde etc. relacionadas às capacidades e talentos de cada um, porque estas sempre existirão independentes de qualquer tipo de sociedade. Mas, trata-se daquelas desigualdades¹ construídas e consentidas institucionalmente pelos próprios homens como riqueza, poder, prestígio etc. associadas às diferenças econômico-sociais e jurídicas. É desse segundo tipo de desigualdade, das constituídas e consentidas socialmente, que se quer tratar na mediação entre a teoria contida no código de ética e o cotidiano das relações sociais dentro do curso, na formação profissional, que se pretende examinar tal questão, associando o estudo teórico com o empírico através da pesquisa de campo realizada.

¹ De maneira bastante sintética, pode-se adiantar que o conceito de igualdade será tomado a partir de Aristóteles (2002) que defende critérios diferentes para pessoas diferentes, recepcionado por Marx (1977) quando lembra com precisão que algumas desigualdades devem ser reconhecidas e defendidas, devendo a justiça atribuir, numa fase superior do socialismo, a cada qual segundo suas necessidades. Para maior aprofundamento deste debate, reportar-se ao próximo capítulo desta tese que trata especificamente sobre estes conceitos.

Disso decorre a importância da pesquisa científica, não apenas para criticar a realidade, mas também como compromisso de fortalecimento da luta para transformá-la. Entende-se, portanto, como Netto (2009 b), que além do teórico, é fundamental a atenção para as mediações do cotidiano e para o enfrentamento das desigualdades, onde é preciso colocar em prática a tentativa de enfrentar a “*Questão Social*”:

É preciso intervir aqui e agora com os meios disponíveis e com os meios possíveis, mas sem perder de vista – e isto me parece o essencial – que qualquer ganho é inteiramente reversível e, portanto, enfrentar a “questão social” aqui na América Latina, não é tarefa de quem se dispõe a entregar-se por algum tempo nas suas horas vagas. (NETTO, 2009 b, p.231)

Também Yamamoto (2004, p.16 e 2007, p.170), considerando a desigualdade social, não como sequela, mas como constitutiva do desenvolvimento do próprio capital, o direito à vida de amplos segmentos da sociedade não pode ser transferido para a eventual “solidariedade” dos cidadãos, isto é, para as sobras de tempo e renda dos mais avantajados, sendo indispensável a intervenção do Estado. Assim, o estudo aqui realizado, vem no sentido de aprofundar o conteúdo do princípio de justiça e sua viabilidade a partir das relações sociais dos próprios sujeitos envolvidos, agentes responsáveis para atuar frente à questão social.

A atuação do Serviço Social se dá num contexto histórico específico e considerando que existe a totalidade a partir dos ramos de produção particulares (NETTO, 2011, p.104), o assistente social atua na solução das deformidades sociais produzidas pelo capitalismo, são indivíduos produtores de soluções científicas e de métodos e técnicas para lidar com a “questão social”. Portanto, seu lugar de fala é em defesa dos oprimidos, dos seres humanos tratados como “inferiores” na sociabilidade atual. Daí a necessidade de discernir a disputa de sentidos para uma concepção de justiça concreta que atenda os interesses dessa classe.

Para tanto, a pretensão é de analisar a naturalização da desigualdade com o objetivo de descobrir sua estrutura e sua dinâmica, uma vez que, não se trata de um objetivo abrupto ou uma intuição “genial” (NETTO, 2011, p.18-19), mas, de uma demorada investigação por parte da autora desta tese, que, desde o mestrado em 2004, quando concluiu a respeito do valor do trabalho, que a lógica da tradição, que

considera a existência de trabalho superior e inferior² nas relações sociais, não foi resignificada com a modernidade, apenas, essa tradição, assume outra roupagem para não ficar clara a luta de classes, na qual a desigualdade se localiza não na relação com o trabalho que em vez de representar uma vergonha ou “castigo”, quando os “nobres” não trabalhavam, agora todos podem sentir orgulho e até prazer no trabalho. A desigualdade se localiza na disparidade entre os que usufruem dos frutos desse trabalho, na maior parte das vezes, produzidos socialmente e aqueles que, apesar de produzir, não gozam absolutamente dos benefícios.

As razões, portanto, que levaram a esse estudo partiu da experiência e interesse específico da pesquisadora em compreender o fenômeno da naturalização dessa desigualdade mediada, no cotidiano, pelas relações sociais. Assim, trazendo para as preocupações atuais, quais sejam conhecer as determinações e mediações sobre a noção de justiça no processo de naturalização da desigualdade, procurou-se examinar nesta pesquisa de doutorado, com que intensidade a tradição de uma cultura conservadora de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”, pode estar interferindo na apreensão e desenvolvimento do Princípio de Justiça do Código de Ética Profissional dos assistentes sociais.

O ponto de partida que estimulou a escolha do campo a ser investigado aconteceu no momento de delinear o objeto, durante a fase inicial desse estudo, ainda em aberto se os sujeitos pesquisados seriam na atuação ou na formação profissional, quando se observou dentro do curso certo desconforto, de um modo geral, nas relações sociais internas, partindo principalmente dos alunos da graduação, que se colocaram num seminário promovido pelo programa, sentir-se desprestigiados em relação à pós-graduação.

² Na lógica moderna muda o significado do trabalho: em lugar de “castigo”, passa a ser uma “graça”, uma benevolência de deus. Para legitimar o capitalismo, os princípios sociais do cristianismo, após a reforma, não justificam mais a servidão nem a escravidão. Ao contrário, prega que todos trabalhem e muito, de maneira vocacionada, quase como uma missão, se dedicando simultaneamente ao aprimoramento ético, intelectual e profissional. O valor do trabalho passa a constituir, na era moderna, um imperativo ético que *todos*, inclusive os líderes e empresários, devem seguir. O aspecto cultural mais profundo, pelo menos no ocidente, e que interfere diretamente no mundo do trabalho, é essa secularização da religião. O ascetismo intramundano, com seu elevado grau de racionalização, otimizando os recursos e maximizando os resultados, deve ser compatível com a conduta dos “eleitos”, que *não estão em busca do reconhecimento nesse mundo*, mas realizando o que é agradável a deus (WEBER, 2001 *passim*). A ascese fica por conta de promover o conformismo do lado dos produtores que devem ficar satisfeitos do trabalho como um fim em si e não para si. A exigência cada vez maior, no capitalismo, da aplicação do homem no trabalho aumenta, portanto, a exploração e a taxa de mais valia (MARX, 1983 p. 160). Nessa relação, se mantém a diferença do valor do trabalho, da existência do trabalho superior, principalmente dos donos do capital. Para maiores aprofundamentos confrontar em Falcão (2013), disponível em: http://www.ufpe.br/editora/ufpebooks/outros/tradicao_modernidade/ acesso em 01/07/2014.

Procurou-se então observar mais, ainda que de modo não sistemático, e surgiu a hipótese de que essa cultura conservadora, que reparte os homens em superiores e inferiores, implícita nas práticas cotidianas, que por consequência, prioriza a noção de justiça que diz "a cada qual segundo sua posição", que já está na sociedade, se faz presente também e interfere na formação profissional do assistente social, reproduzida por tradição nas relações sociais dentro do curso, não por má fé, mas por costume e tradição, como Marx aponta na abertura do *Dezoito Brumário*, "a tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos." (MARX, 2008, p.207-208). Por isso mesmo, viver no capitalismo implica pensar como, ou contra, a ideologia capitalista, mas sempre a partir dela, que é a vivência, concreta, do mundo real.

A partir daí, optou-se por priorizar a formação profissional, entendendo a importância de uma base mais consistente para própria atuação. Então, realizou-se uma sondagem exploratória no ano de 2011, com alunos de duas turmas, uma do mestrado e outra do 7º período da graduação. Nas respostas, afirmaram perceber um tratamento diferenciado por "superiores" e "inferiores" dentro do curso. Num grau de 1 a 10, a turma da graduação atribuiu grau 6,8 e a turma do mestrado atribuiu grau 5,3 para esse tratamento. O que demonstrou uma percepção, por parte dos alunos naquela ocasião, que esse tratamento se faz presente acima da média que seria ocorrer num grau 5. Na mesma sondagem, 70,6% na turma de graduação e 83,3% na turma do mestrado, afirmaram que quando queriam falar, perguntar, criticar ou sugerir qualquer coisa, sentiam algum receio, principalmente de sua opinião não ser considerada importante ou de ser considerado incompetente, demonstrando assim que opinam e contribuem menos do que seu potencial.

Prevaleceu, portanto na sondagem, uma percepção de que acontece pouco a valorização de todos, independentemente da função, como tendo importância ou utilidade para o conjunto. E, dessa forma, a capacidade para aprofundamento do debate e produção do saber na formação profissional estava sendo operada abaixo do nível possível. Por esta razão, considerou-se relevante desenvolver esse estudo no intuito de contribuir para fortalecer uma competência crítica do futuro profissional.

Por se tratar de um problema constatado na dinâmica do cotidiano de um dos cursos mais conceituados no país, com parte dos professores reconhecidos nacionalmente e coparticipantes da construção do Projeto profissional e do código de ética, coube então realizar a pesquisa empírica para conhecer como os próprios

professores consideram e explicam esse tratamento, se percebem da mesma forma como perceberam esses alunos da sondagem e, também verificar se os alunos hoje, isto é, dos envolvidos no estudo empírico realizado em 2013, têm a mesma percepção ou se aquela (a sondagem de 2011) foi uma percepção ocasional.

Estabelecida a escolha do campo a ser investigado, considera-se relevante elencar aqui alguns aspectos que justificam a importância dessa pesquisa, quais sejam: é um estudo válido para a instituição uma vez que ela se consolida nas relações sociais; importa também para o ensino, na medida em que induz ao debate na formação profissional, e para o próprio Serviço Social, com a problematização do Código de Ética a partir do cotidiano, levando também ao debate do Projeto profissional como forma de relacionar com o todo. Além disso, tem sua importância para sociedade uma vez que ele contribui para o enfrentamento da disputa dos sentidos de justiça, igualdade e direitos humanos e de sua efetivação. Como se trata de um tema que envolve vários aspectos, o estudo provocou ainda uma multidisciplinaridade entre o Serviço Social e outras competências como o Direito no sentido de justiça; da Filosofia com as escolhas morais; da Comunicação no âmbito de pensar as condutas a partir do agir, o que enriqueceu o conhecimento do objeto.

A proposta é de articular os aspectos intelectuais e práticos do problema, na medida em que aborda os mecanismos de como se dá, na prática, a produção e reprodução do valor justiça / injustiça nas relações sociais sob a ótica da concepção marxista. Neste sentido, se buscará explicitar o desenvolvimento da lógica que orienta a concepção relativa à reprodução das relações sociais, com base numa análise dialética das contradições, recuperando a dimensão de totalidade³ em que o processo se insere.

Assim, acompanha a perspectiva histórica do Serviço Social na esfera do ensino crítico, quando não deixam de vivenciar eles também – os envolvidos na pesquisa – reflexões sobre as próprias ações e enfrentamentos, ao trazerem à discussão concepções diversas das dominantes e formas alternativas de compreensão e aplicação dos direitos humanos, no regime capitalista e suas implicações no processo de transformação social, tomando o Projeto Ético Político Profissional do

³ Aqui se concebe a totalidade no sentido que Marx confere ao termo: O todo enquanto produto da atividade pensante (...) que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, isto é, pela reflexão, começando pelo real e pelo concreto, que é concreto na medida em que sintetiza várias determinações. MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. São Paulo: Abril, 1978, p. 116-117.

Serviço Social como uma contra-hegemonia da ideologia que é predominante na ordem estabelecida, e oferece uma alternativa na direção da emancipação humana.

Dessa forma, considerou-se como objeto desta tese, as noções de justiça que interferem na naturalização da desigualdade e efetividade dos direitos humanos, nas relações sociais entre docentes e discentes, entre os próprios docentes e entre os próprios discentes, no processo de formação profissional no Serviço Social. E, o problema com o qual o presente estudo procurou dialogar, a questão central, focada na formação profissional, foi: Na tensão entre a justiça formal e a justiça concreta, qual a relação entre a cultura que reparte os homens em superiores e inferiores, a noção de justiça praticada e a naturalização da desigualdade? E, como estas questões são percebidas na formação profissional dos (as) assistentes sociais, que têm no seu código de ética e no projeto ético político profissional, a defesa do direito à justiça, à igualdade e a construção de um modelo societário alternativo ao capitalismo?

Para o discernimento desse processo que perpetua a ideologia burguesa, considera-se o ser humano como ontologicamente social (LUKÁCS, 2013) e os mecanismos das relações sociais, que delimitam sua própria produção e reprodução, como aspectos fundamentais, uma vez que, nas sociedades desiguais, como é o caso das capitalistas, as classes dominantes e hegemônicas difundem como sendo “natural”, e não como uma construção social, a existência de “superiores” e “inferiores” entre os humanos, no sentido de uns valerem mais que outros, pela posse de bens ou pelo conhecimento, por exemplo, afirmando a igualdade apenas no discurso das oportunidades e na formalidade da justiça.

Aqui, a categoria de uma cultura de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”, não é no sentido da hierarquia, dos diferentes níveis de responsabilidade na organização de um trabalho, pois, essa é necessária. Também não é no sentido de autoridade, pois a autoridade - e não o seu abuso, que resulta em autoritarismo - é importante para a organização coletiva de atividades sociais, que, como afirma Engels (1976, p. 119), “a ação coordenada, a complexidade dos processos, subordinados uns aos outros, desloca em toda parte a ação independente dos indivíduos”. Considera que uma ação coordenada é uma organização e esta só se concebe com autoridade, no sentido de estabelecer regras e ordens claras na qual os participantes devem se submeter em prol dos objetivos estabelecidos como finalidade da organização. Portanto o “superior” e “inferior” aqui

considerado é no sentido de se confundir o lugar da autoridade, do dirigente, do superior, no saber ou nas funções e responsabilidades, como isso denotando superioridade de valor humano.

Pode ainda ser feita outra análise, a saber: quando essa postura se torna uma postura de “militantes” ou ativistas, denotando uma condição de “vanguarda” no sentido de “entendidos”, portanto, de “superiores”, cabendo aos demais a condição de ouvintes etc. Esta postura foi percebida, por observação, até entre os alunos que, por terem militância política, se sentem superiores aos colegas e até em relação aos professores que não têm o mesmo tipo de militância por ele considerado o melhor ou o correto etc. Deixando claro que isso é diferente do papel dos líderes que são vanguarda no sentido de maior consciência e se legitimam, não por se colocarem como “superiores”, mas, ao contrário se identificam com os demais como iguais humanamente falando e se destacam, ao ponto de assumirem uma liderança, pelo compromisso com a defesa de um projeto societário e um ideal de igualdade entre homens e mulheres.

Na tentativa de responder a estas questões levantadas, o estudo aqui apresentado perseguiu os seguintes objetivos: Geral ou primário - conhecer e analisar qual a percepção do Princípio de Justiça do Código de Ética Profissional do Assistente Social, a partir das concepções de justiça em disputa na sociedade, da tensão entre justiça formal e justiça concreta, verificando como se dá a “reprodução” de valores que estão na base dos critérios que as definem, tendo como referencia a concepção de reprodução em Lukács⁴, verificando como essas questões estão sendo mediadas nas relações sociais entre professores e alunos, na formação profissional de serviço social, especificamente na UFPE.

Os objetivos específicos ou secundários: apreender teoricamente as noções e conceitos de justiça, igualdade e direitos humanos e o modo formal e abstrato como

⁴ Para maiores aprofundamentos sobre a concepção de “reprodução” dos valores nas relações sociais, por Lukács, reportar-se à terceira parte do segundo capítulo desta tese. Em rápida síntese, considerando que o ser social se constitui enquanto tal pelas vias de sua socialização, um aspecto fundamental são os mecanismos de sua reprodução social e das relações que delimitam essa própria reprodução. “A crescente socialização do ser social se externa no fato de que, na vida cotidiana, tanto de oprimidos como de opressores, a força bruta passa cada vez mais para o segundo plano e é substituída pela regulação jurídica, pela adequação dos pores teleológicos ao respectivo *status quo* socioeconômico”. (LUKÁCS, 2013, p. 267).

são tratados através da “pseudoconcreticidade” (KOSIK, 2002), dos “*não ditos*”⁵ e dos dilemas implícitos do discurso autorizado pelo poder, analisando os motivos pelos quais tais conceitos só adquirem potencial heurístico, isto é, capaz de conduzir a descobertas e a resolução de problemas, se entendidos no âmbito de concepções rivais; Conhecer a percepção do princípio de justiça na formação profissional do assistente social; A partir da concepção marxista, verificar os mecanismos políticos e ideológicos voltados à produção e reprodução dos significados que a visão formalista pretende impor ao discurso sobre justiça e, por consequência, sobre os direitos humanos, contextualizando nesse campo de tensão, o papel que cumpre o assistente social que atua no interior de um espaço social concreto; Demonstrar como as relações sociais são uma mediação importante para a efetivação dos propósitos institucionais, particularmente para a compreensão e adesão ao Código de Ética Profissional do Assistente Social.

Com relação à escolha do método, na perspectiva de analisar essa realidade com foco na formação profissional do Assistente Social, de uma forma totalizadora com os elementos categoriais da justiça/igualdade/direitos humanos, fez-se a opção por uma abordagem através do método histórico e dialético, procurando abarcar o sistema de relações que constrói a realidade, buscando encontrar, na parte, a compreensão e a relação com o todo e procurando entender o fenômeno ou processo a partir de suas determinações e transformações dadas pelos sujeitos. A opção pelo método histórico dialético e sua fundamentação encontra-se em profundidade no capítulo do estudo empírico.

Na problematização do objeto, ao considerar os conceitos de justiça e igualdade em um dado país - e, mais especificamente, numa sociedade capitalista como a do Brasil - é preciso, em primeiro lugar, historicizar tais conceitos, considerando suas especificidades e a do espaço concreto, além de conhecer os elementos sobre os quais repousam o trabalho assalariado e o capital, o que, por sua vez, como assinala Marx, pressupõe a troca e a divisão do trabalho. E só, a partir daí, fazer, metodologicamente, o caminho de volta, até reencontrar o objeto (aqui, no que concerne ao objeto deste trabalho, a concepção de justiça interferindo na

⁵ O “não dito” pode ser interpretado no discurso como a presença de “lacunas”, “silêncios” e “brancos” geralmente usados como uma manobra camufladora para preservar a coerência do próprio discurso. (BRANDÃO, 1997:21)

naturalização da desigualdade) “não como uma representação caótica de um todo, porém como [parte de – acrescentei – R. F.] uma rica totalidade de determinações e relações diversas” (MARX, 2007, p.256), buscando aqui seguir - com o rigor necessário - a diretiva de Marx no que concerne ao método. Entendendo a realidade, o concreto, como dinâmico procurando estudar o objeto pelas particularidades e aspectos que o conformam, e ainda, considerando que a realidade muda, para conhecê-la é preciso sempre retornar a ela, ou seja, o conhecimento aqui produzido representa, ao mesmo tempo, um ponto de partida e um ponto de chegada, visto que se concluiu uma pesquisa que poderá servir de estímulo a futuros estudos por parte da própria autora desta tese ou de outros sujeitos que se interessem pela temática, dada a sua relevância, já apontada, no início deste estudo.

Esta tese, por isso mesmo, teve objeto e pretensão restritas e se reduz ao exame dos significados contidos no discurso e no agir acerca da noção de justiça, que interferem na efetivação dos direitos humanos, que são, conforme a hipótese, consequências da luta de classes e da divisão do trabalho. Como o direito (e sua concepção moderna de direitos humanos) se constitui num discurso que visa persuadir e controlar, combinando coerção e consentimento. Disso resulta a necessidade de examinar tal fenômeno sob a ótica dos interesses em conflito na sociedade e não sob uma visão idealista, que põe o direito (e os direitos humanos) como se fossem fenômenos fora e acima das classes.

É desse conjunto de questões - constitutivas do objeto, problema e hipótese da pesquisa - que se passará a tratar, nos próximos capítulos, valendo-se de um referencial teórico - Marx – e de um método, o dialético, isto é, centrando-se na análise do fenômeno em compreender o serviço social como objeto inserido numa determinada totalidade. Assim, o capítulo seguinte à introdução, numericamente o **segundo** trata da análise marxista do conceito de justiça e sua instrumentalidade no serviço social, enfrentando a tensão entre Justiça formal e Justiça concreta na crítica marxista ao conceito de direitos humanos; O conceito de justiça elencando, hierarquizando e aclarando os aspectos necessários à sua construção como campos rivais; e, como se dá o processo de reprodução das noções de justiça como valor para naturalização da desigualdade. O **terceiro capítulo** examina os fundamentos que orientam o Código de Ética do Serviço Social e seu Princípio de Justiça, abordando o Serviço Social como profissão do capitalismo, seu “caráter ontológico”

e sua tarefa frente à “questão social”; O Serviço Social em sua concepção tradicional e a ruptura com a tradição, que resulta na construção do Código de Ética e seu Princípio de Justiça, como uma linha de conduta, no sentido de como agir, e como concepção do papel profissional. O **quarto capítulo** aborda a análise de uma situação concreta, procurando estabelecer a relação entre a cultura que reparte os seres humanos em superiores e inferiores e a noção de justiça praticada na sociedade. Iniciando pela contextualização do campo de pesquisa e os procedimentos adotados, seguindo da abordagem metodológica para se chegar no concreto pensado, com o embate entre a concepção do Princípio de Justiça no Serviço Social e sua materialização ou não nas relações sociais dentro do curso; procurando analisar os desvalores, sua reprodução e efeitos na formação profissional. Enfim, apresenta-se as **considerações finais** não como conclusões absolutas, mas como fechamento daquilo que se pretendeu alcançar em termos de reflexão na presente tese.

2. PARA UMA ANÁLISE MARXISTA DO CONCEITO DE JUSTIÇA E SUA INSTRUMENTALIDADE NO SERVIÇO SOCIAL

Este capítulo pretende contribuir com o desvendamento das raízes da desigualdade, conhecer os elementos de sua dinâmica e estrutura. Sabe-se que isso não é tarefa fácil, entretanto não é impossível. Está contida na noção de justiça a legitimação ou não da desigualdade, podendo ser questionado o que é justo na relação entre os homens. Qual o critério de valor, então, para a definição de justiça? E como essas noções são reproduzidas no cotidiano naturalizando as concepções da ideologia hegemônica numa sociedade?

Para o Serviço Social essas são questões relevantes por se tratar de uma profissão que é fruto de um conjunto de contradições próprias do desenvolvimento da sociedade capitalista, relacionando-se com as expressões da “questão social” e vinculando-se diretamente com os mecanismos sociopolíticos e institucionais requeridos, que tratam do seu enfrentamento. Para Mota, estes mecanismos são acionados na esfera pública, pela ação do Estado ou por iniciativas da sociedade civil e o assistente social atua na tensão entre as necessidades do capital e a do trabalho, nas contradições geradas pelo modo desigual no processo de produção e distribuição.

Estamos tratando aqui de um ambiente atravessado/determinado pela existência de interesses e posições de classe, reveladores de relações/posições de confronto, conflito e heterogeneidade política. Em ambas as situações, [ação do Estado ou sociedade civil] o que está em jogo é a tensão entre as necessidades do capital e as do trabalho, cuja natureza antagônica e contraditória é originária do modo **desigual** como estas classes participam do processo de produção e distribuição da riqueza socialmente produzida. (MOTA, 2003, p. 09. Negrito da autora desta tese).

A decisão de um determinado corpo social sobre o modo de produção e distribuição se constitui com base na escolha de incrementar a igualdade ou desigualdade, definindo, por consequência, o que é justo ou injusto numa sociedade. O Serviço Social, historicamente, intervém em situações reveladoras das profundas desigualdades, constitutivas do próprio modo de produção capitalista, situações essas que, pela resistência e luta dos explorados, o capital é obrigado a dar respostas, administrando suas sequelas, não por ser sensível à pauperização, mas

para manter sua dominação de classe. Assim, é fundamental para o sujeito profissional desenvolver a capacidade de decodificar criticamente a realidade objetiva, sendo a percepção sobre justiça um elo fundamental.

2.1A tensão entre Justiça formal e Justiça concreta na crítica marxista ao conceito de direitos humanos.

A raiz da concepção, isto é, do pensamento marxista sobre justiça e direitos humanos está contido no debate sobre igualdade. Trata-se, pois, para apreender seus rebatimentos e determinações no Serviço Social, de responder ao problema acerca de qual o sentido de igualdade numa sociedade desigual?

Para tratar das desigualdades nas sociedades capitalistas precisa-se ter um conceito de partida de igualdade e desigualdade. Aqui então se vai optar por um conceito de igualdade que está assentado na tradição da filosofia ocidental, herdada da concepção clássica de Aristóteles, na qual, a justiça como virtude é uma espécie de meio termo entre dois extremos, o equilíbrio entre dois vícios como a escassez e o excesso, pois, “se as pessoas não são iguais, não receberão coisas iguais” (ARISTÓTELES, 2002, p. 108), tradição essa que é recepcionada por Marx, na qual, os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais desigualmente com a finalidade de diminuir e não de aprofundar as desigualdades.

Nesse sentido, chama atenção o fato de que, no processo de desenvolvimento social, inclusive na construção do socialismo - como chama atenção o Marx da “Crítica ao Programa de Gotha” - a nova sociedade, nascida das entranhas do capitalismo (o socialismo inferior ou de primeira fase, como o mesmo nomina):

Trata-se não de uma sociedade comunista que **se desenvolveu** sobre sua própria base, mas de uma que acaba de **sair** precisamente da sociedade capitalista e que, portanto, apresenta, ainda em todos os seus aspectos, no econômico, no moral, no intelectual, o selo da velha sociedade de cujas entranhas procede. (MARX, 1977, p. 231 – os destaques são do próprio Marx).

Por isso, nessa etapa o próprio Marx admite (idem, p. 231-233) algumas desigualdades, as quais não apenas são reconhecidas como devem ser defendidas:

ou seja, no socialismo em sua primeira fase, o princípio norteador, o lema ainda é: “a cada um segundo seu trabalho”, já a consigna “a cada um segundo sua necessidade” é o princípio do que Marx chama de socialismo superior, nos seguintes termos:

Na fase superior da sociedade comunista, quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, o contraste entre trabalho intelectual e trabalho manual; quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem as fontes da riqueza coletiva, só então será possível ultrapassar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades. (idem 232-233).

É importante considerar que a afirmação “a cada um segundo sua necessidade” pressupõe um reconhecimento de determinadas desigualdades por parte de Marx que geram necessidades diferentes.

O que justificaria então a luta pela igualdade?

Nos casos postos por Marx, não se trata de uma desigualdade burguesa, de classes, nem de poder, mas de uma desigualdade resultantes de que se pode chamar de diferenças impostas pela natureza (uns são mais velhos ou muito novos, outros têm doenças, alguns têm necessidades ou estados especiais), isto é, na natureza mesma dos seres humanos. Cabe aqui lembrar um antecessor de Marx, Rousseau⁶, o qual lembra - no “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*” - a existência de dois tipos de desigualdade: **uma** que ele categorizava enquanto “desigualdade natural”, esta relacionada com as capacidades e talentos e **outra** a qual chamava de “desigualdade moral” (melhor seria ter chamado de “imoral”) a qual era associada às diferenças econômico-sociais, jurídicas e institucionais (ROUSSEAU, 2009, p.43 e 91-92).

As desigualdades naturais, portanto, sempre vão existir, em qualquer sociedade, mesmo numa sociedade de socialismo avançado, e mesmo no comunismo, não deixará de haver velhos, crianças, pessoas deficientes e que, portanto, pessoas que receberão, não conforme seu trabalho, mas, conforme suas necessidades. Para

⁶ Rousseau (1717 - 1778), filósofo dos meados do século XVIII, iluminista, publicou esse ensaio em 1755, exercendo grande influência no pensamento da época, nos líderes da Revolução Francesa, dando base para alguns pensadores entre eles Marx.

tanto, numa primeira fase, o conceito de distribuição, de justiça, ainda é “a cada um conforme seu trabalho”⁷ e só no socialismo, chamado por Marx de superior, é que essa bandeira é substituída pela bandeira “a todos conforme suas necessidades”, porque se supõe que, nessa sociedade superior, o desenvolvimento das relações de produção e das forças produtivas seja tal, que se cria um fundo social de reserva em quantidade tão grande que permita dar conta dessas despesas, sem com isso eles (os idosos, doentes mentais, entre outros) serem considerados parasitas, pois são desigualdades intrínsecas da natureza humana. Mesmo os que estão em condição de trabalhar, uns têm mais habilidades outros menos, assim como a condição de saúde, da força do corpo, entre outras, são desigualdades que precisam ser consideradas e respeitadas.

Porém há aquelas desigualdades sociais, constituídas e consentidas pelos próprios homens e, como ele mesmo, Rousseau assinala, se os que mandam valem mais do que os que obedecem, e

(...) se a força do corpo ou do espírito, a sabedoria ou a virtude se encontram sempre nos mesmos indivíduos, na proporção do poder ou da riqueza, isso é questão boa de discutir entre escravos, ouvidos por seus senhores, mas que não convém a homens racionais e livres que buscam a verdade. (Rousseau 2009 p.44).

Para Rousseau (2009, p. 36-37), as leis são criadas pelo homem e para o homem. Apenas, por conveniência, afirmam que poucos na sociedade desenvolvem as “luzes” que permitem sua compreensão. E, dessa forma, já afirmam uma desigualdade “natural” entre os “superiores”, os que conseguem acessar o conhecimento e os “inferiores”, aqueles que são incapazes de compreender as leis, apenas precisam cumprir (aspas da autora deste trabalho).

Em Gramsci essa questão é clara na medida em que, para esse intelectual Sardo, todos os homens são filósofos, em graus diferentes e que os obstáculos que se põem à condição de filósofo, no verdadeiro sentido da palavra, são a religião e o senso comum.

⁷ Vale considerar, aqui, que a concepção de trabalho de Marx não se confunde com a de emprego, tal como se costuma vislumbrar na sociedade capitalista. Trabalho é uma atividade vital que possui uma teleologia que dá sentido à existência humana e que pode e deve ser desenvolvida a partir de relações que superem as relações de classe ou de exploração do homem sobre o homem.

Quando se distingue entre intelectuais e não intelectuais, faz-se referência, na realidade, tão-somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais (...). Isto significa que, se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não-intelectuais, por que não existem não-intelectuais. (...) Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção de mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção de mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar. (GRAMSCI, 1968, p. 7 e 8 – aspas no original).

Portanto, todos os homens são capazes de compreender as leis, não precisam apenas cumprir. Quem detém o poder ou a riqueza afirma essa “superioridade” no sentido intelectual de ser capaz de conseguir acessar o conhecimento, como sendo uma coisa natural, convence, persuade porque tira vantagem do próprio discurso de justificação do seu poderio e de seu lugar social. As posições e os papéis de cada um, vão se perpetuando e exteriorizando-se no poder, no Estado e instituições, legitimando a desigualdade e interferindo na concretização dos direitos sociais e humanos.

A luta pela igualdade, portanto, é no sentido de eliminar as desigualdades constituídas e consentidas socialmente, não significando negar que, em sendo cada ser humano peculiar, suas diferenças serão reconhecidas sempre visando suprir a desigualdade. Daí a condenação a uma convivência aceitável e pacífica entre “superiores” e “inferiores” – patrões e empregados, exploradores e explorados, burgueses e proletários, pois são essas desigualdades que determinam a chamada questão social, a discriminação e o racismo.

Para citar uma peça de Shakespeare, *O mercador de Veneza*, a qual, mesmo um representante do que viria a ser no futuro o capital bancário, o judeu rico Shylock, reconhece a igualdade no que se refere ao ser humano em si, numa situação em que é questionado dos motivos de sua vingança a um cristão:

SHYLOCK – (...) Ele me deixou mal, me humilhou (...) E tudo por quê? Por eu ser judeu. Os judeus não têm olhos? Os judeus não têm mãos, órgãos, dimensões, sentidos, inclinações, paixões? Não ingerem os mesmos alimentos, não se ferem com as armas, não estão sujeitos às mesmas doenças, não se curam com os mesmos remédios, não se aquecem e refrescam com o mesmo verão e o mesmo inverno que aquecem e refrescam os cristãos? Se nos espetardes, não sangramos? Se nos fizerdes cócegas, não rimos?

Se nos derdes veneno, não morremos? E se nos ofenderdes, não devemos vingar-nos? Se em tudo o mais somos iguais a vós, teremos de ser iguais também a esse respeito. (...) Hei de por em prática a maldade que me ensinastes (...). (SHAKESPEARE, 2007, p. 73).

Na mesma peça, o autor denuncia a posse de um humano sobre os outros, descrevendo a desigualdade na relação com os escravos, na fala do mesmo personagem:

SHYLOCK – Que castigo tenho a temer, se mal algum eu faço? Possuí muitos escravos, que como asnos, cães e mulos tratais, e que em serviços empregais vis e abjetos, sob a escusa de os haverdes comprado. Já vos disse que os pusésseis, acaso, em liberdade? Que com vossas herdeiras os casásseis? Por que suam sob fardos, que lhe désseis leitos iguais aos vossos? E iguarias que como ao vosso paladar soubessem?
Em resposta, decerto, me direis: “os escravos são meus”. De igual modo vos direi em resposta, que essa libra de carne, que hora exijo, foi comprada muito caro; pertence-me; hei de tê-la. Se esse direito me negardes fora com vossas leis! São fracos os decretos de Veneza. E ora aguardo o julgamento. Respondei-me: dar-me-eis o meu direito? (Idem, p. 100-101).

Veja-se que, apesar de o judeu denunciar a relação de desigualdade humana, a queixa se transforma numa vontade de ter iguais direitos, o que chama a atenção para quando os valores de um grupo social são questionados na mesma lógica, mudam-se apenas os personagens, mantendo-se os papéis, com os mesmos valores impregnados nas ações. Os sujeitos querem deixar de serem “escravos” para se tornarem “senhores”, isto é, desejam, no máximo, um dia, poder estar no papel de “superior”, deixando assim de se sentir oprimido, mas, por consequência, fazendo outros se sentirem oprimidos, ou seja, mantendo a desigualdade, apenas trocando de lugar os personagens.

Assim, para efeito de ênfase no que se falou anteriormente, em sua teoria Marx (1818-1883) reconhece dois tipos de igualdade: um se pauta no princípio “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo o trabalho realizado”. O outro se baseia no princípio “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades” (Marx, 1977, p. 232-233). Veja-se que, nos dois tipos de igualdade, ele considera “de cada qual segundo sua capacidade”, ou seja, em qualquer sociedade, é justo que se exija de cada um conforme sua capacidade. No

entanto, esse princípio só se realiza na sociedade pós-revolucionária, saindo dos marcos da sociedade capitalista, seja no socialismo ou em sua fase mais avançada que é o comunismo.

Isso porque, apesar de considerar uma grande evolução a revolução burguesa, na medida em que rompe com o feudalismo no qual uns trabalhavam e outros não, a exemplo da aristocracia, o trabalho não é exigido de cada qual segundo sua capacidade, mesmo que o espírito do capitalismo seja de que todos trabalhem, até os empresários, e trabalhem muito para desenvolver a riqueza, ocorre o fato de que muitos com capacidade não trabalham por viverem do trabalho explorado dos outros e ainda, muitos com capacidade de trabalhar não o fazem por falta de emprego resultante do modo de produção estabelecido, que exige sempre um exercito de reserva de mão de obra como manobra de baixar o preço do trabalho pago.

Dessa forma, os dois tipos de igualdade, só poderão se concretizar numa sociedade alternativa ao capitalismo, com a eliminação de todos os critérios pelos quais a produção e a distribuição têm sido feita, isto é, quando estes critérios atuais da sociedade burguesa forem considerados ilegítimos e injustos. Nesse raciocínio, então, fica claro o entendimento de Marx sobre justiça. A igualdade é mediada pelas concepções de justiça em disputa na sociedade.

Em sua “Crítica ao Programa de Gotha”, Marx afirma que as relações jurídicas surgem das relações econômicas e demonstra como, ao se permitir numa sociedade, que uns se tornem donos das condições materiais de trabalho, o sentido de justiça admite também que o homem seja escravo de outros homens, na medida em que um só possui sua própria força de trabalho e depende totalmente dos outros homens que detêm os meios de produção.

O trabalho não é a fonte de toda riqueza. A natureza é a fonte (...), o trabalho é a manifestação de uma força natural, da força de trabalho do homem (...) que é efetuado com os correspondentes objetos e instrumentos. Na medida em que o homem se situa de antemão como proprietário diante da natureza, primeira fonte de todos os meios e objetos de trabalho, e a trata como possessão sua, seu trabalho converte-se em fonte de valores de uso, e, portanto, em fonte de riqueza. Os burgueses têm razões muito fundadas para atribuir ao trabalho uma **força criadora sobrenatural**; pois precisamente do fato de que o trabalho está condicionado pela natureza deduz-se que o homem que não dispõe de outra propriedade senão sua força de trabalho, tem que ser, necessariamente, em qualquer estado social e de civilização, escravo de outros homens, daqueles que se tornaram donos das

condições materiais de trabalho. E não poderá trabalhar, nem, por conseguinte, viver, a não ser com a sua permissão. (MARX, 1977, p. 227 – o destaque é do próprio Marx).

No modo de produção capitalista, “as condições materiais de produção são entregues aos que não trabalham sob forma de propriedade do capital e propriedade do solo, enquanto a massa é proprietária apenas da (...) força de trabalho.” (MARX, 1977, p. 233). A distribuição depende, e é consequência, do modo de produção. Porém, mesmo numa sociedade que supere o capitalismo, na qual os meios de produção sejam coletivizados, o princípio de distribuição ainda não pode ser igual numa primeira fase, que se configura no socialismo, ao da sua etapa mais avançada que é o comunismo. Num primeiro momento, a distribuição é feita a cada qual segundo o trabalho realizado,

(...) este **direito igual** continua trazendo implícita uma limitação burguesa. O direito dos produtores é **proporcional** ao trabalho que prestou; a igualdade, aqui, consiste em que é medida pelo **mesmo critério**: pelo trabalho. (MARX, 1977, p. 232 – negrito no original).

Esse primeiro tipo de distribuição, não equivale ainda a uma igualdade plena, totalmente justa, que seria o tratamento igual, porque, se cada um só recebe pelo trabalho realizado, como ficam os que não têm a mesma capacidade? A capacidade e o talento de cada um são muito diversos, além disso, podem ser inatos, ou seja, naturais, de cada indivíduo como as diferenças no aspecto da força física, idade, saúde etc., dependendo também das condições ambientais, das situações familiares, e, nestas situações, a capacidade de trabalho diminui ou inexistente, como é o caso das crianças, dos idosos, dos doentes físicos ou mentais, entre outros. Sendo assim, capacidade distinta implica em potenciais e limites distintos, por consequência, menos capacidade de trabalho, menos recebe. E, é assim que ocorre no primeiro tipo de igualdade.

Outro aspecto é a consciência. Nessa primeira fase, trata-se de corresponder a uma etapa do desenvolvimento da consciência individual e coletiva. Os marxistas tratam o problema das desigualdades vendo a desigualdade como um problema crônico do capitalismo, um problema que ainda é inevitável numa sociedade socialista, que Marx chama, na mesma crítica, de socialismo inferior ou de

socialismo de primeira fase, inferior no sentido de etapa do socialismo, um socialismo ainda inicial, logo após a revolução, portanto um socialismo que ainda herda algumas mazelas da sociedade da qual ele se descolou.

Que característica teria essa ideia de igualdade e desigualdade nesse socialismo inferior? A principal é o princípio de distribuição que ainda é feito com base no trabalho, primeiro no sentido de reeducação das pessoas, para elas terem estímulo para o trabalho e descobrir as virtudes emancipatórias do trabalho realmente livre, isto é, uma ambiência social na qual o trabalho não seja uma mercadoria, o que requer uma sociedade dos produtores.

É de se notar que, no socialismo de primeira fase, não se pode falar ainda numa construção plena da justiça na medida em que as pessoas que vão construir esse socialismo ainda trazem a ideologia, a consciência de outra sociedade, e por isso que há luta de classe do socialismo de primeira fase, porque ainda haverá aqueles resquícios da sociabilidade burguesa pelos quais algumas pessoas ainda vão - o preguiçoso, por exemplo - encostarem-se aos mais eficientes, o que não tem uma consciência política mais elevada para o trabalho social vai render menos, o que aponta para a questão, mesmo no socialismo, da luta de classes.

Então, nessa primeira fase, a distribuição não é - ainda - uma distribuição igual para todos. É uma distribuição conforme o trabalho, portanto uma distribuição que, eventualmente, como já se viu pela experiência de construção do socialismo em alguns países, ainda tem estímulo ao trabalho, a chamada emulação, e ainda tem que se travar uma luta política e ideológica em relação aos que resistem à nova sociedade, o que pode implicar em algum nível de coerção para que eles se integrem ao esforço social. A intensificação desse nível de coerção, evidentemente, não é algo abstrato, é algo que depende da resistência desses setores ao avanço da luta de classes e de uma série de outros fatores e que é feito em cada país de acordo com sua realidade. Nessa primeira fase instaura-se um princípio de distribuição que não equivale ainda a uma igualdade plena, que seria um tratamento absolutamente igual. Note-se que já há, nessa nova sociabilidade, do socialismo de primeira fase, uma diferença substancial em relação à igualdade capitalista, a qual é - ela mesma - uma *igualdade abstrata* na medida em que formalmente aplicada a *todos os indivíduos*, resulta, na prática, deles recebem um tratamento *desigual materialmente* falando.

O outro tipo de igualdade, já numa etapa mais avançada da sociabilidade humana, é aquela que se baseia no princípio “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades”, que corresponde à fase superior do socialismo, pois

(...) o direito não pode ser nunca superior à estrutura econômica nem ao desenvolvimento cultural da sociedade por ela condicionado. Na fase superior da sociedade comunista (...) quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva [só então – acréscimo da autora da presente tese] a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: De cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades. (MARX, 1977, p. 232- 233).

Isso porque só no comunismo é possível um tratamento *igual* aos seres humanos com todas suas necessidades forçosamente desiguais, porque a individualidade será sempre singular e uma socialização superior não nega o indivíduo e sim o individualismo. É fundamental fortalecer o indivíduo até porque, numa lógica de indivíduos fracos não se pode esperar a construção de coletivos fortes. E essa etapa do desenvolvimento só pode ser possível a partir de uma elevação enorme das forças produtivas, um avanço nas relações de produção a tal ponto que seja possível criar um fundo social e econômico, que permita que essas desigualdades sejam eliminadas.

As classes exploradoras e o individualismo, numa sociedade de socialismo superior, ou serão eliminados ou serão tidos como resquícios primitivos de um período de barbárie, pelo que o pré-requisito de tal sociedade será a eliminação desses resquícios, porque a base de sua existência que era a propriedade privada, o controle privado dos meios de produção deixou de existir, embora – até hoje - não se conheça nenhuma sociedade de nível absolutamente superior, ou seja, uma sociedade de comunista, porque isso pressupõe uma transformação mais geral também do mundo.

Nessa sociedade superior, então, se espera que o desenvolvimento das relações de produção e das forças produtivas seja tal, que se passa a ter um fundo de

reserva público suficiente para dar conta das crianças, dos velhos e dos doentes, sem com isso eles serem considerados parasitas do esforço social.

Uma sociedade que assegure meios de vida adequados a todos implica também na superação do desejo egoísta universal de possuir cada vez mais, na ultrapassagem da hierarquização de poder e prestígio, na perspectiva de motivação para valores não só materiais e na plena garantia, a todos, de atividades satisfatórias e relações sociais que respaldem concretamente tais atividades e meios de vida. Isso seria o que se pode chamar de viver sob um modelo material e formalmente *justo*.

Pelo exposto, fica explícito, portanto que, para Marx, *justiça* equivale a condições concretas de igualdade humana, passando não apenas pelas garantias formais de igualdades – essas, necessárias, mas não suficientes – mas, concomitantemente, garantindo sua plena concretização, pela via da plenitude dos direitos sociais e humanos. E é, nesse sentido que Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida na tensão entre justiça formal e concreta.

Cabe, ainda nessa parte, esclarecer a distinção entre justiça formal e justiça material: Quando se trata de Justiça formal é de se notar que ela é puramente procedimento (e procedimento é forma), ou seja, há regras que garantem a possibilidade de se demandar por um dado direito, mas não significando isso – ainda que o indivíduo tenha ‘direito àquele direito’ – que o mesmo venha a ser implementado. Essa distinção, que permeia e é cara a toda a tradição liberal, sempre buscou nublar, que a efetivação de uma dada garantia implica em dotar a mesma de seu elemento material. Por conta disso, muitas conquistas no plano social, por vezes, não saem do papel.

Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida na tensão entre justiça formal e concreta em um artigo publicado como parte de uma série no qual debatia um caso de repercussão na época: a lei que castigava a coleta de lenha (então uma prática consuetudinária), qualificando-a como furto. Nesse escrito, saído na edição de um periódico, a “Gazeta Renana”, em 1842, ele aponta para tensão permanente entre forma e conteúdo, no exame dos direitos, ao tratar da distinção entre se apossar de coisa de ninguém e roubar ou furtar:

Recolher galhos secos e roubar madeira é, portanto, coisas essencialmente distintas. (...) Por qual pauta objetiva, então,

podemos medir a intenção senão pelo conteúdo e forma do ato? Se a lei chama de roubo de lenha a um ato que apenas constitui uma transgressão, a lei *mente* e o pobre é imolado em prol de uma mentira legal. (MARX, 1987, p. 250-251. O itálico da citação é do original. Note-se, no caso, que se trata de furto, visto que roubo pressupõe violência).

Mais adiante, Marx aponta – com clareza acerca das relações entre forma e conteúdo – que, por exemplo, “a imparcialidade é só a forma, nunca o conteúdo do direito”. E que, “se o processo for nada mais que forma carente de conteúdo, tais formalidades careceriam de valor visto que toda forma é sempre forma de um determinado conteúdo” (Idem, p. 281-282).

Por isso, além da não efetivação do que já está formalizado, ainda se pode questionar dizer-se que um ato é justo quando resulta da aplicação de certa regra. Mas quando se pode dizer que ela é justa? Esse raciocínio abstrai quem determina as leis e não questiona os valores que estão na base dos critérios que as definem. A esse respeito, Rawls tentou definir um princípio de justiça elaborado por pessoas que estão sob um “véu de ignorância”, não sabendo qual a posição ocuparão após sua escolha, na sociedade. Todavia pressupõe que nesta sociedade haja posições desiguais que serão ocupadas pelos que elegeram os princípios de justiça de uma forma autônoma⁸.

Com este artifício, Rawls se distancia de uma visão realista e fundamenta sua teoria sobre a base de uma concepção abstrata de homem desvinculado da vida concreta, do concreto sócio-político-cultural e econômico das suas relações de classe e dos vínculos comunitários e familiares. Pode-se dizer, antes de tudo, que esta concepção de homem abstrato e a-histórico vai de encontro a suas pretensões de consideração da pessoa moral como pessoa racional, já que na sua concepção, a capacidade de planejar a própria vida vai acontecer sem o referimento à realidade. (MUSTAFÁ, 2002, p.88).

(...) o critério daquilo que é justo vem definido no tratamento das desigualdades (...) de caráter essencialmente procedimental do tipo de justiça de que fala Rawls. A postura adotada se distancia de uma interpretação das desigualdades como fenômeno social e histórico, enraizado na questão social, que é a tese central do Estado social. Assim, a justiça social não se põe como resposta aos problemas da questão social, e toda sua teorização se distancia de qualquer

⁸ Para maiores aprofundamentos desse debate, ver MUSTAFÁ, Alexandra. **Crítica à teoria da justiça como equidade de John Rawls**. In: Presença Ética, Recife. GEPE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Ética)/UFPE, Recife. Nº 2, 2002.

referimento às determinações sócio-político-econômicas das desigualdades. O que importa para Rawls é a igual cidadania e por isso a discussão se concentra nas formas legislativas e constitucionais que garantem o direito. (Idem, p.101 e 102).

A defesa da propriedade privada está no centro da tese de Rawls, que afirma no prefácio de *“Uma teoria da Justiça”* à edição brasileira em 1990, ser possível uma democracia da propriedade privada,

(...) não pela redistribuição de renda em favor daqueles que têm menos ao fim de cada período, mas sim assegurando a posse amplamente difundida de ativos produtivos e capital humano (qualificações profissionais e habilitações técnicas) no início de cada período, tudo isso sobre uma base de liberdades básicas iguais e igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 1997, p. XVIII).

Ou seja, a igualdade estaria nas “oportunidades”, como se, na sociedade de desiguais, as oportunidades pudessem ser iguais. A lógica continua na formalidade. Quando que uma pessoa que não tem trabalho, não tem onde morar, o que comer vai participar das mesmas oportunidades dos que têm. No entanto, essa racionalidade formal vem sendo afirmada pelos governos liberais e difundida amplamente pela mídia, que prega o desenvolvimento do “ativo produtivo e capital humano”, pelo incentivo à capacitação, colocando no indivíduo a responsabilidade de buscar se qualificar, como se isso, por si, garantisse acesso a emprego, renda, muito menos à propriedade. São argumentos que não conseguem demonstrar como tal “democracia da propriedade privada” impediria a disparidade de riquezas e poder por elas permitida. Trata-se, portanto, de visões no campo apenas formal de justiça e não de sua concretização.

Por isso é que, para abordar cientificamente o problema das desigualdades na sociabilidade capitalista é questão prévia que se firme um conceito de partida acerca do que se quer dizer – e em que sentido alguém se vale, no discurso das ideias de igualdade e desigualdade, ou seja, trata-se de clarear o seu significado (semântica), sua relação com outras categorias analíticas (sintaxe) e o seu uso no discurso prático (pragmática da linguagem). Assim, desde o início desta tese, já se evidenciou que a opção metódica é em favor de um conceito de igualdade que está assentado na tradição da filosofia ocidental, tradição essa que é recepcionada por

Marx, na qual, os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais desigualmente com a finalidade de diminuir e não de aprofundar as desigualdades.

Isso porque, vale aqui reforçar, no próprio processo de desenvolvimento social, inclusive na primeira etapa de construção do socialismo, como se viu mais acima, quando do exame da ideia de igualdade contida na “Crítica ao Programa de Gotha”, Marx estava certo ao apontar - com toda profundidade teórica que lhe era peculiar pois, para ele, desde os textos de juventude, “ser radical é ir à raiz do problema” (MARX, 2005, p. 151) - que a sociedade socialista em sua etapa inicial, não era ainda uma sociedade comunista que se desenvolvesse sobre sua própria base, mas uma sociedade que acabara de sair da sociedade capitalista e que, por isso mesmo, continha ainda, em todos os seus aspectos - econômico, moral, intelectual - elementos da antiga sociedade da qual procedeu. (MARX, 1977, p. 231).

Na sociabilidade sob a hegemonia do capital, Marx faz crítica à concepção liberal sobre o direito em geral e sobre os direitos humanos em particular, na tensão entre justiça formal e justiça concreta.

Ele lembra que a proteção à propriedade privada exclui o direito de terceiros, ao se entender qualquer transgressão contra a propriedade como um delito, nessa lógica, não seria então a propriedade um delito? Com isso não se feriria o direito de propriedade de quem não tem propriedade alguma? Ora, prosseguia ele, o direito de propriedade de uns causa lesão ao direito de propriedade de outros. “Acaso minha propriedade privada não exclui a todo terceiro desta propriedade? Com isso, não lesiono, por sua consequência, o direito de propriedade dele?” (MARX, 1987, p. 248). Se, na declaração dos direitos humanos, considera-se como direito natural e imprescritível a igualdade, liberdade, segurança e propriedade, é necessário estabelecer critérios, normas e leis, que garantam tais direitos, se não para todos, mas, pelo menos para a ampla maioria da população.

Por isso que o ponto de vista aqui defendido, no sentido da concretização dos direitos, da justiça e da igualdade é o de apontar a limitação desses direitos quando eles se restringem à exaltação ao individualismo liberal, ao invés de apontar para a superação desses limites através da afirmação social plena do humano. A visão liberal tenta, insistentemente, limitar as reivindicações dos direitos humanos ao terreno das garantias individuais, excluindo delas qualquer elemento da chamada “questão social”, no que resultam os direitos humanos em meras garantias formais, sem efetividade, e a serem imoladas eternamente no altar da vida real, que garante

liberdade de opinião, direito de ir e vir, direito de propriedade e tanto mais, aos que não tem espaços midiáticos para opinar, não tem como sobreviver, quanto mais ir e vir e não devem aspirar a quaisquer medidas democratizantes da propriedade.⁹

Se olhada pelo contexto da negativa de fundamentos anteriores e superiores para o direito, a crítica aos direitos humanos proporciona consistência a uma reflexão acerca desses direitos, no sentido de possibilitar sua concretização para as amplas maiorias excluídas. Isto pelo fato muitas vezes ocultado de que a forma jurídica, em regra, atua numa dupla direção: a) universalizando apenas no âmbito formal os direitos para as maiorias e, b) consagrando direitos individuais que, na maioria dos casos, só uma minoria, dotada de poder econômico, desfruta, notadamente no que concerne à apropriação privada.

Na regulação da vida social exercida pelo direito (visto que essa não é a única forma de controle) há uma diferença sutil, manejada intensamente na sociabilidade do capital, entre ter direitos e a sua efetivação. Tal contradição fica evidenciada, quando esse âmbito formal não se concretiza ou, para trazer para esta discussão uma categoria de Kosík (1926 – 2003 – militante e filósofo marxista de origem tcheca), o direito se restringe ao âmbito da *pseudoconcreticidade*, entendida como:

O complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que, com sua regularidade, imediatismo e evidencia, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural, constitui o mundo da *pseudoconcreticidade*. (KOSIK, 1976 p.11).

Tal ocorre na medida em que o direito, em seu aspecto formal (isto é, de sua não concretização) se situa enquanto “ilusão externa de fenômenos” (KOSIK, 1976 p.15-17) que, no entanto, não só se desenvolvem na superfície de processos essenciais, como também permanecem ocultos para muitos, isto é, a sociabilidade do capital só concretiza direitos para poucos. Por outro lado se constitui num “mundo de manipulação” que confunde a inscrição de direitos com efetivamente tê-los e, por fim, é uma esfera que tenta naturalizar o fato da desigualdade e que nubla a

⁹ A autora da presente tese considera de justiça assinalar que o aprofundamento sobre a efetividade dos direitos, da crítica marxista ao direito e sua análise a partir da relação entre verdade e interpretação, foi construído pelo debate intelectualmente generoso com o líder do grupo de pesquisa “Marxismo e Direito”, cadastrado no CNPq, do qual a mesma é pesquisadora, o Professor Enoque Feitosa.

constatação pela qual a existência do direito constitui-se num reconhecimento da existência de desigualdades.

Com isso, o estudo do entendimento da noção de justiça, o desvelar das manobras conservadoras, permite ao profissional no exercício da sua competência crítica, atuar mais consciente na tensão entre apenas reproduzir os sentidos liberais que defendem os direitos na formalidade, o que na prática, atende apenas as necessidades do capital, ou reinterpretar o significado do direito para o interesse da maioria da sociedade. E, neste sentido, trata-se de exigir que se assegure a universalidade de acesso aos bens e serviços necessários à sobrevivência da espécie, bens estes que superam aqueles ofertados, hoje, à imensa maioria da humanidade, vitimada pela ditadura do capital, com a lógica neoliberal, através de programas e políticas sociais focalizadas e paliativas, com normas gerais e abstratas, determinadas pelos detentores do capital, temporariamente classe dominante. E é exatamente por isso que, para superar os limites estreitos de convivência e a sociabilidade ora existente, é necessário enfrentar a tensão entre a etapa inicial que é a conquista dos direitos, e sua efetivação, que se constitui nas suas garantias concretas.

Nesse sentido, Marx concebe os direitos humanos apenas concretizados no horizonte de superação da hegemonia do capital, quando, com o desenvolvimento dos indivíduos, se desenvolverem, plena e concomitantemente com as forças produtivas. Num tal quadro será possível superar os limites estreitos de convivência, e a sociedade ora existente. Prever em detalhes como será essa sociedade, de socialismo superior ou comunismo, seria pretender fazer receitas para a cozinha do futuro, como gostava de assinalar, contra os seus críticos, o próprio Marx¹⁰ e, ao mesmo tempo, tão estranho quanto querer convencer a um grego do século VII a. C. acerca do absurdo que era a existência de escravidão e a ideia de que, para que uns pensassem, ela seria uma instituição necessária.

Ao final dessa parte é importante se ter em conta que a consigna “a cada um segundo sua necessidade” implica num reconhecimento como uma questão de fato - por parte de Marx - de determinadas desigualdades geradas por necessidades

¹⁰ “A ‘*Revue Positiviste*’ me acusa de que eu, por um lado, trato a economia metafisicamente e, por outro lado – adivinhem! – de que eu me limitaria à mera análise crítica do dado, em vez de prescrever receitas (comteanas?) para a cozinha do futuro”. A citação encontra-se no posfácio, datado de 24/01/1873, escrito para a segunda edição de ‘O capital’. In: MARX, Karl. **O capital**. São Paulo: Abril, 1983, p. 17.

diferentes e resultantes de diferenças dadas e não construídas pela sociabilidade capitalista – uns são – para reforçar um exemplo dado anteriormente - velhos, outros doentes, outros são recém-nascidos e todos, nessas condições, precisam de trato diferenciado, o que, como se vê, não compromete a tese central do campo marxista em defesa do princípio geral da igualdade. O que justificaria, pois, a luta por ela, além de todas essas questões aqui colocadas?

Ora, não se trata – em nenhum dos exemplos mencionados - de uma desigualdade burguesa, derivadas do lugar de classe de ninguém, menos ainda de poder, mas de desigualdades derivadas ou de necessidades especiais ou da natureza mesma dos seres humanos (o tratamento diferenciado, por exemplo, a uma mulher grávida ou que amamenta é uma conquista da civilização). Dessa forma, desigualdades naturais existirão em qualquer sociedade e, inclusive, naquelas de socialismo avançado, e mesmo no comunismo, pois em todas as épocas não deixarão de existir idosos, crianças, deficientes, pessoas doentes, as quais receberão, não conforme seu trabalho, mas, conforme suas necessidades e sem ignorar que, com o avanço da ciência e da técnica, algumas dessas “barreiras naturais” (para se apropriar de uma expressão de Lukács, na sua “Ontologia”) poderão – e serão – superadas.

Mas o que interessa destacar, ao fim dessa parte – e para dar conta do problema da justiça e igualdade - é que os beneficiários de acordo com as necessidades, não sejam considerados, ou enquanto parasitas, ou enquanto alvos da caridade pública como – num caso, no outro ou em ambos – são vistos na sociabilidade capitalista. Isto é, eles são – e só podem ser assim vistos, como portadores de desigualdades intrínsecas a uma dada condição de sua própria humanidade, pois mesmo os que estão em condição de trabalhar, uns têm mais habilidades e outros menos, assim como a condição de saúde, da força do corpo, entre outras, são desigualdades que precisam ser consideradas e respeitadas. Por isso trata-se de localizar, precisamente, a contradição existente entre uma concepção de justiça que vise eliminar as desigualdades formais e materiais e a práxis do Serviço Social no interior de uma sociedade ao mesmo tempo injusta e desigual.

Cabe, pois, que se reitere a distinção entre justiça formal e justiça material / concreta: a primeira é puramente procedimental, isto é, se preocupa com a sua exterioridade, com seu aspecto formal – visto que procedimento é meramente forma. O que isso significa do ponto de vista das práticas sociais humanas? Significa a

ascensão ou priorização tão somente de regras que garantam a possibilidade de se demandar por um dado direito sem que isso resulte que o indivíduo tenha em sua vida empírica, isto é, concretamente, a aquele direito, ou seja, o fato de tê-lo formalmente não resulta que o mesmo venha a ser implementado.

Essa distinção, sub-reptícia, que caracteriza e é tão preciosa no interior da tradição liberal, é tipicamente ideológica e busca ocultar o fato elementar pelo qual ter direito a um dado direito reduz-se, no capitalismo, a poder pleitear por ele sem isso implicar ou comprometer o Estado em dotar o corpo social de seu elemento material, isto é, de sua concretização.

É esse elemento discursivo do direito burguês pelo qual boa parte do elenco das próprias conquistas no plano social não saírem do papel e constituírem, no mundo dos fatos, mera letra morta, que acaba por – o próprio discurso - evidenciar o fato de que “não se constitui uma sólida compreensão do direito ignorar como as relações de produção engendram suas próprias formas de relações jurídicas” (FEITOSA, 2012, p. 149) e, ao mesmo tempo, apontar que uma concepção marxista do direito “se distancia de qualquer formalismo para o qual não importaria o conteúdo vertido na lei, isto é, seu aspecto material e sim se ela é, na linguagem jurídica, procedimentalmente válida, pois toda forma é sempre forma de um dado conteúdo” (FEITOSA, 2009, p. 166).

Marx já se colocara, desde seus escritos primeiros, numa atitude essencial de criticar a concepção liberal sobre o direito, tradição essa que se manifestava na dicotomia entre justiça formal e concreta: é célebre o debate que trava, numa série de artigos publicados nos quais polemizava, entre outros, com o conservador Savigny (que havia sido seu professor na Universidade e, na ocasião, ministro da justiça da Prússia) acerca de um caso de grande repercussão na época: a lei que castigava a coleta de lenha (então uma prática consuetudinária), a qual passou a ser juridicamente qualificada como furto.

Nesse escrito, publicado em 1842, num jornal do qual Marx veio a ser editor, a “Gazeta Renana”, ele aponta para tensão permanente entre o aspecto formal e o conteúdo de um dado direito, ao tratar da distinção entre a posse de “coisa de ninguém” e um roubo. Ele aponta, com agudeza que recolher galhos secos e praticar um roubo seriam coisas essencialmente distintas. E mostra que o único critério objetivo pelo qual se pode medir a existência ou não de intenção é pelo conteúdo e forma do ato. E conclui: “se a lei chama de roubo a um ato que, no

máximo, constitui tão somente uma transgressão, a lei mente e o pobre é punido em prol de uma mentira jurídica” (MARX, 1987, p. 250-251). E, logo a seguir Marx aponta, evidenciando a intrínseca relação entre forma e conteúdo que “a imparcialidade é só a forma, nunca o conteúdo do direito e que se o processo for nada mais que forma carente de conteúdo, suas formalidades carecem, pois, de valor visto que toda forma é sempre forma de um determinado conteúdo” (Idem, p. 281-282).

Com isso, evidencia-se que a reconstrução das noções de justiça e igualdade permite, antes de tudo, tornar evidente como esses conceitos são tratados de modo formal e abstrato – isto é, alienado - na vivência do capital a qual, até nossos dias, segue caudatária da visão liberal oitocentista, e dela não poderia ser diferente visto que, qualquer outro tratamento dessa sociabilidade cindida evidenciaria e solaparia os seus próprios fundamentos. E é por isso mesmo que aqui se busca apontar os motivos pelos quais, categorias tais como justiça, direitos e igualdade só adquirem potencial heurístico se entendidos no âmbito de *concepções rivais* em disputa na materialização da vida social; pelo que esses conceitos são manejados em sociedades desiguais conforme os interesses em jogo, na medida em que são expressões de concepções antagônicas sobre ética, sobre o justo, sobre o que é, concretamente, o direito enquanto regulação coercitiva de valores numa dada sociedade. Assim, e para entender a tensão entre justiça concreta e formal é que se devem evidenciar os motivos pelos quais tais conceitos só podem ser entendidos no âmbito de uma teoria que trabalhe o conflito entre visões de classe acerca de justiça, igualdade e direitos.

Por outro lado, como se defende nesta tese, não se pode ignorar que se existem concepções rivais sobre os conceitos de justiça, a estratégia aqui adotada foi a de colocar algumas delas em confronto com a crítica marxista à concepção liberal sobre o direito em geral e sobre os direitos humanos em particular¹¹ e como isso se reflete na tensão entre, por um lado, justiça como mero apelo formal, destinado ao papel de reforço às supramencionadas ilusões jurídicas e, de outro lado, a justiça enquanto algo a ser concretizado e construído na arena social.

¹¹ Para tanto, sobre a crítica aos direitos humanos: MARX, Karl. **A questão Judaica**. São Paulo: Expressão popular, 2009a; e sobre a crítica a idéia de “direito igual”, ver: MARX, Karl. Crítica ao Programa de Gotha. In: **Marx & Engels: Textos**. São Paulo: Edições Sociais, 1978, p. 254-297.

2.20 conceito de justiça: elencando, hierarquizando e aclarando os conceitos necessários à sua construção como campos rivais.

Por todo o exposto até aqui, e como desdobramento da tese, na presente secção se desenvolverá os aspectos acerca da construção de uma igualdade substantiva centrando-a num foco que vise constituir um princípio coletivo (portanto, não individualista) de justiça cuja perspectiva seja assegurar a materialização de políticas sociais e em que isso pode contribuir para a práxis, aqui e agora, dos assistentes sociais, para que a ação não se paralise num falso dilema entre o assistencialismo da concepção tradicional e a espera do futuro que não pode e nem deve estagnar o que já pode ir sendo construído de imediato.

Um princípio de justiça de matriz emancipadora, como apresentado no Código de Ética do assistente social, para ser implementado, implica não só em assegurar políticas capazes de efetivar a cidadania, mas, acima de tudo, de um processo de erradicação das desigualdades sociais e de distribuição da riqueza, entendida não apenas enquanto bens materiais, mas também se tendo clareza que a democratização e o controle social desses bens materiais são pré-condição para que todos usufruam as demais riquezas, inclusive daquelas culturais e espirituais. Trata-se, portanto, de saber qual a direção que deve tomar a luta por um sentido humano de justiça numa sociedade desigual e na qual seu significado é polissêmico, resultando em opções dependentes de interesses de classe. Como todos os conceitos, ele é trabalhado ideologicamente na sociedade e aqui se procurou decodificá-lo com base na teoria crítica que fundamenta o próprio CE.

Viu-se anteriormente que Marx critica a concepção liberal sobre o direito e isso se reflete na tensão entre justiça formal e concreta. A formal diz que um ato por si só já é justo quando resulta da aplicação de certa regra. Mas quando dizer que ela é justa? Esse raciocínio abstrai quem determina as leis e não questiona os valores que fornecem critérios esclarecedores do conceito e os toma em pressupostos quando as ideias de justiça e igualdade são carentes de uma categorização prévia, pois, como Engels já chamara atenção, discutindo a questão do direito à moradia, o problema da “justiça não é outra coisa senão a expressão, no plano ideológico e metafísico, das condições econômicas existentes, seja sob um aspecto conservador, seja sob um aspecto revolucionário” (ENGELS, 1977, p. 82).

Para um entendimento do significado do princípio da justiça há que se recorrer à sua interpretação historicamente dada desde a tradição, confrontando-as, pois, como visto muitas vezes, suas concepções implicam em visões rivais. Deve também se refletir acerca de sua implementação nas formas de organização de sociedades que nos antecederam, pelo que se busca respaldo na filosofia e nela recolhendo dois significados principais de justiça:

a) Justiça como *conduta*, como conformidade do comportamento a uma norma, como vontade de dar a cada o que é seu. E, o que cabe a cada um já está determinado por uma lei. Neste sentido, a Justiça consiste simplesmente na manutenção dos pactos (ABBAGNANO, 2003, p.593-596).

b) Justiça se referindo à própria *norma*, expressando eficiência quando é capaz de possibilitar as relações humanas. Para ser justa, uma norma deve adequar-se a um sistema de valores qualquer. Com frequência se recorre à felicidade, utilidade, liberdade e paz (*idem*).

O segundo sentido parece bem mais pertinente de ser adotado, tendo em vista que o primeiro nos reporta a uma interpretação kantiana da justiça¹², enquanto apenas formalmente condicionada a uma norma e, por isso mesmo, aparece como princípio apriorístico que deve ser obedecido pelo puro dever de cumprimento da norma, isto é, por um “imperativo, entendido enquanto regra prática em virtude da qual uma ação, em si mesmo contingente, se converte em necessária”. Em Kant, “o imperativo é, pois, uma regra cuja representação torna necessária a ação subjetivamente contingente”. Enfim, “o imperativo categórico ou absoluto é o que pensa e impõe necessariamente uma ação”, pela razão e não por uma necessidade externa de se ser moral, bom, virtuoso e justo (KANT, 1993, P. 35-36).

Já em Aristóteles (384-322 a.C.), na sua “*Ética a Nicomaco*” (2009, p. 102, livro V), a justiça é conceituada como “aquela disposição de caráter a partir da qual os homens agem justamente” e refere-se ao conceito de justiça enquanto virtude por excelência, que reúne em si todas as demais virtudes e, por isto, pode ser considerada a síntese da busca da felicidade e do bem. Neste sentido, a justiça pode ser distributiva ou comutativa (*idem*, p. 107-112).

¹² A autora do presente trabalho considera imperioso assinalar que as considerações aqui elencadas sobre Kant e Aristóteles foram construídas, fundamentalmente, ouvindo as preleções - sempre estimulantes - da sua orientadora de tese, a Professora Doutora Alexandra Mustafá.

A **primeira** diz respeito à relação entre os indivíduos singulares e o Estado e se materializa na atividade pública que gesta os bens para que todos possam atender suas necessidades. Note-se aqui que mais uma vez se recorre ao sentido da felicidade que não se restringe a um estado de alma, a um sentimento abstrato de satisfação das necessidades espirituais, mas se coaduna com a própria vivência de uma sustentação material que atenda às necessidades concretas dos seres humanos. A **segunda**, a justiça comutativa, por sua vez, considera a relação entre os membros de uma mesma sociedade. Sendo assim, pode-se atribuir, nos dias atuais, um valor que confere às classes sociais um caráter de distribuição da riqueza produzida socialmente, considerando-se que entre os membros de uma mesma sociedade não deve existir dívidas, nem uma relação de predominância de um sobre o outro.

É evidente que a noção de classe social vai ser formada muito mais tarde, na sociedade burguesa e Aristóteles não conhecia a divisão da sociedade em classes. Todavia, sua noção de justiça comutativa referia-se aos membros da *polis*, considerados todos os seus membros cidadãos e iguais entre si. Daí nossa alusão a uma compreensão da justiça comutativa aplicada à sociedade de classes, na qual, do ponto de vista legal, trabalhadores e patrões são considerados iguais e gozam dos mesmos direitos.

Essa não percepção da integridade do problema não diminuiu, aos olhos de Marx, a grandeza de Aristóteles. Para Marx, o estagirita só não fez as descobertas relativas à mais-valia porque vivendo numa sociedade escravagista não lhe foi possível ver além de seu próprio tempo.

Como menciona Marx, em “O capital”, Aristóteles foi o:

Grande pesquisador que primeiro analisou a forma valor. (...) Que todos os trabalhos são expressos como trabalho humano igual e, portanto, como equivalentes, não poderia Aristóteles deduzir da forma valor porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, por base natural a desigualdade entre os homens. (...) O gênio de Aristóteles resplandece justamente em que ele descobre uma relação de desigualdade na expressão dos valores da mercadoria. Somente as limitações históricas da sociedade na qual ele viveu o impediram de descobrir em que consistia essa relação de desigualdade (MARX, 1983, Livro I, volume I, p. 62-63).

Na concepção clássica de Aristóteles a justiça como virtude é – como mencionado anteriormente - uma espécie de meio termo entre dois extremos, o

equilíbrio entre dois vícios como a escassez e o excesso por exemplo. Mas aqui é de se notar (e esse é o aspecto a acrescentar) que equidade e Justiça não são absolutamente idênticas. Equidade é justo e superior a uma justiça porque é uma espécie de justiça que se aplica aos fatos particulares e específicos a exemplo dos decretos. Sua definição de justiça e equidade conduz mais com a realidade, porque ajusta a lei para que ela contemple cada caso particular. Portanto, na sua concepção, uma das formas de justiça consistiria em tratar desigualmente os desiguais.

Se as pessoas não são iguais, não receberão coisas iguais; mas isso é motivo de disputas e queixas (como quando iguais têm e recebem partes desiguais, ou quando desiguais recebem partes iguais). Ademais, isso se torna evidente pelo fato de que as distribuições devem ser feitas “de acordo com o mérito de cada um”, pois todos concordam que o que é justo com relação à distribuição, também o deve ser com o mérito em um certo sentido, embora nem todos especifiquem a mesma espécie de mérito: os democratas o identificam com a condição de homem livre, os partidários da oligarquia com a riqueza (ou nobreza de nascimento), e os partidários da aristocracia com a excelência. O justo é, por conseguinte, uma espécie de termo proporcional. (ARISTÓTELES, 2002, p. 108-109).

Na sociabilidade capitalista, em razão da apologia à propriedade privada, esse modelo herdado de Aristóteles, pelo qual uma das formas de justiça consistiria em tratar desigualmente os desiguais¹³, é apresentado de forma descontextualizada e tratado como valor atemporal.

Isso se dá porque no mundo em que habitamos, a linguagem da moralidade está em estado de grave confusão e o que dela se herda são fragmentos de um esquema conceitual aos quais faltam os contextos de onde deveriam ser extraídos os seus significados (MACINTYRE, 2001, pp. 15 e 25)¹⁴ o que resulta em aprofundar, ao invés de eliminar, a própria desigualdade.

¹³ A contribuição de Aristóteles a essa questão foi reconhecida explicitamente por Marx e Engels, que consideravam o filósofo o mais genial de todos os gregos. Ver, para a recepção do conceito aristotélico de justiça e a intuição sobre os problemas do valor de troca: MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 166, n.66.

¹⁴ O mesmo autor reconhece a limitação teórica das justificações burguesas sobre justiça e direitos quando, em outra obra, afirma que “se carece, ainda hoje, de uma formulação coerente e

Ainda na concepção de Aristóteles, justiça e injustiça parecem ser termos ambíguos, mas, como seus diferentes significados se aproximam, é possível determinar um ponto de partida.

Assim, como ponto de partida, determinemos as várias acepções em que se diz que um homem é injusto. Tanto o homem que infringe a lei como o homem ganancioso e ímprobo são considerados injustos, de tal modo que tanto aquele que cumpre a lei como o homem honesto obviamente serão justos. O justo, portanto, é aquele que cumpre a lei e é probo, e o injusto é o homem sem lei e ímprobo. Uma vez que o homem injusto é ganancioso, a questão deve estar relacionada com bens. (...) as **leis** visam à vantagem comum, seja a de todos, seja a dos melhores ou daqueles que detêm o poder ou algo semelhante, de tal modo que, em certo sentido, chamamos justos os atos que tendem a produzir e a preservar a felicidade e os elementos que a compõem para a sociedade política. (ARISTÓTELES, 2002, p. 104 – negrito da autora desta tese).

A questão decisiva nesse caso é: quem define as leis? Pois os critérios para tal serão de acordo com sua situação na sociedade, lembrando ainda que na época de Aristóteles, as mulheres e os escravos não eram considerados cidadãos, portanto não compunham a sociedade política e, em sendo assim, a essência da justiça estaria em validar e reforçar a ordem social.

Ora, as noções de igualdade e justiça, que perpassam a cultura ocidental vêm, desde a antiguidade, adquirindo significados diferentes em cada época e em cada contexto histórico e, na cultura contemporânea - é este o fio condutor do presente capítulo - interferem diretamente na concepção dominante do que sejam justiça, direitos humanos e direitos sociais. E, para situar o problema não se pode deixar de notar que a modernidade resignificou o conceito de igualdade, ampliando-o por via do programa iluminista de 1789 e instaurando a ideia dos direitos humanos, mas, colocando como um de seus aspectos centrais o direito à apropriação privada de riquezas cuja produção é social. Essa inclusão da apropriação privada por alguns enquanto “direito humano” (uma das coisas mais inumanas, pois, que exclui a maioria em favor de uma ínfima minoria) ao tempo em que refletia a hegemonia

racionalmente defensável de um ponto de vista individualista liberal acerca da moral”. Ver: MACINYRE, Asladair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** São Paulo: Loyola, 1991, p. 7.

política e ideológica do setor social que pretendia legitimar juridicamente seu predomínio, não foi algo que se deu sem resistência intelectual.

Já Rousseau, no chamado “Segundo discurso” (2009), denunciava o caráter falacioso de tal direito pelo qual a apropriação privada de riquezas funciona como direito oponível contra todos e que, portanto, - e contraditoriamente – exclui todos os demais desse direito, supostamente geral. São legitimados aqueles que, ao cercarem um terreno, tiveram a audácia de dizer *isto é meu* e encontraram gente bastante simples para nele acreditar, “não havendo quem gritasse a seus semelhantes que aquele homem era um impostor, na medida em que os frutos pertencem a todos e a terra é de ninguém” (Rousseau, 2009 p. 80), assim como o ar e a água.

Para Rousseau, desde os primórdios quando o homem começa a cultivar a terra, dividi-la, e reconhecer a propriedade, afirmando-a como “sua”, já se configuram as primeiras regras de justiça, como as leis, por exemplo, que determinam a quem pertence o bem. Daí a noção de justiça que diz “a cada um o que a lei lhe atribui”. Porém, quem determina a lei e o que fazem as leis senão legitimarem a apropriação original? Ele lembra que, na origem, *o trabalho* dá direito ao cultivador sobre o produto da terra que ele lavrou e, pelo menos até a colheita, tem o direito sobre o terreno. “(...) assim, de ano em ano, fez com que uma posse contínua se transformasse facilmente em propriedade” (idem, 2009, p. 91).

Na base da crítica de Rousseau (e de toda tradição que questiona o direito de propriedade) está a concepção jurídica que diferencia posse e propriedade: *Posse* é a detenção de uma coisa com o objetivo de tirar dela qualquer utilidade econômica e, *Propriedade* é o direito de usar, gozar e dispor de bens, e de reavê-los do poder de quem injustamente os possui.

Na construção do conceito de justiça como campos rivais, pode-se destacar o liberal John Locke¹⁵, antecessor de Rousseau, que também influenciou os iluministas. Em sua obra “*Segundo tratado sobre o Governo*” as *posses* tornam-se propriedade através do trabalho que acrescenta valor, deixando o estado natural nas quais pertence igualmente a todos para, por direito, se tornar propriedade sua. “O trabalho de seus braços e a obra das suas mãos, pode-se afirmar, são propriamente

¹⁵ John Locke (1632 – 1704) é considerado o pai do empirismo, teórico e político social que inspirou os iluministas do século XVIII. Essa obra de 1690 é base do liberalismo moderno e exerce influência no pensamento ocidental.

dele.” (Locke, 2002, p.38-39). Dessa forma, pelo trabalho, o homem tira da natureza e se apropria para si mesmo. Porém, o que dizer quando o trabalho é social? Porque se permite a apropriação privada de bens construídos coletivamente e depois a lei, a justiça legitima os que se apropriaram? Para ele, o poder político se constitui no direito de elaborar *leis*, incluindo *pena de morte*, no intuito de regular e conservar a propriedade, e de utilizar a força para garantir tais leis e para protegê-la de ofensas externas (LOCKE, 2002, p. 40).

Locke se colocava contra o absolutismo, afirmando não existir poder inato e de origem divina. Em sua obra defende que o Estado e o poder nascem de um pacto social entre os homens. Antes desse acordo, os homens viviam em estado natural, isto é, todos iguais e governados pela razão onde a lei da natureza permanece nas mãos dos indivíduos. Entre os direitos naturais, para ele, está o direito de propriedade e considera “propriedade natural do homem a vida, a liberdade e as posses”. Um homem livre se torna servo de outrem vendendo-lhe o serviço, passando à tutela disciplinar dele, outorgando poder temporário sobre si próprio estabelecido no seu contrato. Já os escravos, “prisioneiros tomados em guerra justa, estão sujeitos, por direito de natureza, ao domínio absoluto e ao poder arbitrário dos senhores”. Perdem a vida e com ela a liberdade, não podendo ter qualquer posse e, “não se podem considerar, portanto, como parte de sociedade civil, cujo fim principal é a preservação da propriedade”. (Locke, 2002, p.68-69). Com isso, Locke justifica a escravidão e admite que os indivíduos sem propriedade não fazem parte da sociedade civil e não são sujeitos de direito. Até hoje, de diferentes formas, os não proprietários continuam sem a garantia dos direitos pelo Estado.

Veja-se que, as leis legitimam também a expropriação pela força.

Claro, quando a violência é cometida pelos “superiores”, os quais – conforme a crença liberal - tem o “direito” a se apropriar, a resposta, por exemplo, dos camponeses expulsos de suas terras, é considerada absurda e contra os preceitos da justiça, mas, foi engenhosamente, igualada com a lei. Pode-se questionar, ainda, se atenderia a uma regra de justiça material se, exatamente aqueles que fornecem os meios para a acumulação inicial do capital (ou, na época das colonizações, quando os colonizadores, em busca de mais capital, chegavam aos continentes se apoderando de tudo, das riquezas naturais e de seus habitantes) sejam os mais violentamente desapossados? Nesse processo de acumulação de riqueza e consequentemente de desigualdades, a justiça e o Estado legitimam o uso da força

apenas para os que já possuem bens. E as leis legitimam ainda uns se apropriarem de bens construídos coletivamente enquanto outros, que ajudaram a construir, não se apropriarem de nada.

Sobre as leis e a justiça, pode-se ainda elencar outro importante filósofo iluminista, Voltaire¹⁶, através de sua obra “*O preço da justiça*” escrita em 1777, portanto depois do segundo discurso de Rousseau. Ali o autor denuncia que as leis são variáveis como os homens que as fizeram, que algumas foram ditadas pelos poderosos para esmagar os fracos, que o Estado deveria prevenir antes de punir.

Começemos pelo roubo, que é a mais comum das transgressões. Sendo de ordinário a gatunice, o furto e o roubo crimes de pobres, e como as leis foram feitas pelos ricos, não vos parece que todos os governos, que estão nas mãos dos ricos, devem começar por tentar destruir a mendicidade, em vez de ficar à espreita da ocasião de entregá-los aos carrascos? (VOLTAIRE, 2006, p.9).

Durante os séculos da idade média, sob a “ignorância, superstição, fraude e barbárie, a Igreja, que sabia ler e escrever ditou leis a toda a Europa, que só sabia beber, brigar e confessar-se aos monges” (idem, p.31). Eram leis que impunham o extermínio de todos os hereges como crime de lesa-majestade divina com máxima gravidade. Em outras situações, “incube à sabedoria dos governantes ditar as leis, tornar proporcional cada pena e cada delito e refrear réus e juízes” (idem, p.70).

O coração se entristece e a mão treme quando nos lembramos de quantos horrores saíram do seio das próprias leis. Seríamos tentados a desejar que todas as leis fossem abolidas, e que outras não houvesse além da consciência e do bom senso dos magistrados. Mas quem pode garantir que essa consciência e esse bom senso não se extraviam? (...) **É preciso ter dinheiro para exigir justiça** numa revisão, mas as pobres famílias que a requererem estão reduzidas à mendicância, enquanto [outros] (...) discutem alegremente sobre jardins públicos, óperas cômicas, fusas e semifusas. (VOLTAIRE, 2006, p.91-92 – negrito da autora desta tese).

Sejam as leis feitas pelos ricos, pela igreja ou pelo governo encontram enorme variação de critérios, pois são leis feitas pelos homens, defendendo seus próprios interesses e atribuindo “verdade e justiça do lado de cá deste regato; erro e injustiça

¹⁶ Voltaire, como era conhecido, chamava-se François Marie Arouet, (1694-1778) foi escritor, deísta e filósofo iluminista francês, defensor das liberdades civis e religiosas.

do lado de lá” (idem, p. 46). Assim como o adultério das mulheres era um crime “visto terem sido os homens que fizeram as leis. Enxergaram-se como proprietários de suas esposas; elas são um de seus bens; o adultério rouba, introduz nas famílias herdeiros estranhos” (idem, p.63). Chamava à atenção de Voltaire a crueldade praticada em nome das leis e perguntava se não seria possível diminuir o número de delitos, tornando os castigos mais vergonhosos e menos cruéis, com torturas, fogueiras etc., e aplicando castigos úteis, obrigando o condenado a servir, causando vergonha, com finalidade de dar exemplo e de educar.

Veja-se que hoje é muito mais difícil enxergar as injustiças porque não se assassina como antes, se mata de outras formas, como no abandono das amplas massas no seu direito a vida, na apropriação privada dos meios e das riquezas socialmente produzidos, formas de crueldade que ficam diluídas no grande discurso “pós-moderno”, na liberdade de mercado, na igualdade puramente formal de oportunidades, na moralização da “questão social” cujas expressões estão na fome, na miséria, que se constitui em verdadeira tortura, mas que, fica quase invisível quem são os autores das injustiças, porque se atribui ao próprio indivíduo a solução de seus problemas. Na visão liberal, a lógica é o direito individual e, ver o sujeito de direito como indivíduo – é assim na concepção liberal das revoluções burguesas do século XIX – e não como resultado histórico, constitui-se num erro metodológico de imaginar uma suposta produção desse indivíduo fora da coletividade. E isso, por fim, se dá, no entendimento aqui desenvolvido, pelo fato de que o discurso liberal justifica o direito de propriedade, cujo centro é a apropriação privada dos meios de produção, e que é a fonte fundamental das desigualdades sociais.

Assim, o que interessa se clarificar nesta tese é que, como formulado pela visão liberal, essa concepção de justiça não passa de um modelo que pretende nublar seu caráter classista sob uma construção que, em última instância, mantém a ficção legalista de igualdade enquanto direito abstrato, isto é, formal (MESZÁROS, 2008, p 159). Tal abstração não é um problema que pode ser resolvido no campo da teoria, mas é uma contradição insolúvel no interior da estrutura social burguesa, o que não significa que não se ocupem espaços na luta concreta, prática e teórica, que se trava no interior da mesma, visto que embora estruturado formalmente, o âmbito da luta no direito é material, isto é, consiste numa disputa de conteúdos, isto é de significados, pois o *status* do direito de propriedade privada só pode ser sustentado,

desde então (e é o que persiste no contemporâneo), pela via de adoção de uma polissemia, uma disputa de significados, tanto para este conceito específico, de direito de propriedade, quanto para a concepção genérica de direitos humanos.

E também por isso é de se assinalar, com toda veemência que é superficial tentar capturar teórica e praticamente tais problemas sob a ótica moralista de que poderia haver “má fé” nas afirmações contraditórias acerca de justiça e direitos. A questão se situa sob a ótica classista dos interesses em jogo na medida em que pode ocorrer que cada um dos antagonistas esteja sendo sincero, isto é, que creia firmemente que sua causa é a mais justa. O que sucede aqui é que cada qual está falando de uma justiça diferente (PERELMAN, 1996, p.8) e defendendo cada um dos antagonistas, ainda que disso não tenham consciência plena, concepções diversas de direitos, bem como manifestando concepções rivais acerca da prioridade entre ter direito e usufruí-lo.

Por isso que é ilusório querer resolver um conflito que é em si mesmo derivado da luta de classes pela mera enunciação de todos os sentidos possíveis da noção de justiça. Perelman, por exemplo, oferece alguns exemplos das concepções mais recorrentes e, por ela – ainda que não tenha sido essa a intenção dele - pode se observar o caráter inconciliável entre essas concepções, na medida em que elas envolvem interesses de classe em conflito (idem, p. 9-12). Mesmo assim, é de chamar atenção a polissemia em torno da noção de justiça. Num grupo social, a noção de “a cada qual a mesma coisa”, não leva em conta as particularidades. A ideia cujo foco é “a cada qual segundo seus méritos”, não explica o critério acerca de como medi-los. Já a regra, cara a tradição cristã, “a cada qual segundo suas obras”, não leva em conta a intenção nem o sacrifício, só o resultado. O modelo “a cada qual segundo sua posição”, reparte os homens em superiores e inferiores. Por sua vez, o critério “a cada qual segundo o que a lei lhe atribui”, não explica quem determina as leis, nem os critérios para escolha dos valores. Se o preceito “a cada qual segundo suas necessidades”, leva em conta um mínimo vital para cada ser humano, teria, por outro lado, de dar conta de explicar porque um “mínimo” e ainda, esclarecer quais necessidades: físicas ou naturais como idade, saúde, forças do corpo, ou necessidades construídas por consentimento dos próprios homens para privilégios, riqueza, honra e poder.

Com isso o que se pretende chamar atenção é que todo sistema de justiça depende de valores e que todo sistema normativo sempre contém elementos

arbitrários, visto depender de escolhas que, em última instância sofrem determinação em razão do lugar de classe de todo aquele que o julga ou dele é ator interessado. Assim, afirmações contraditórias sobre justiça envolvem valores rivais (KAMENKA, 1972)¹⁷ e, independente se quem está aplicando está agindo ou não com má fé e por isso o exame do conflito de interesse para definir – no caso concreto – o que é justo e correto, sempre carregará uma disputa ideológica, por vezes velada, em torno dos interesses supramencionados.

Há ainda que se examinar o princípio da utilidade, que emerge como critério valorativo da justiça bem mais tarde e anuncia, no percurso histórico da filosofia e da ética, a escola utilitarista defendida por Bentham (1748-1832) e seus seguidores. Para tal escola tratava-se de medir a justiça a partir do critério da quantidade de seres humanos que serão beneficiados em detrimento de uma minoria, pautando-se, portanto, na ideia de que se é impossível que todos sejam felizes em uma sociedade, é importante assegurar que o maior número de pessoas o sejam. Ao negar-se a possibilidade de felicidade para todos, os utilitaristas entram em confronto com o próprio princípio da justiça para todos e também negam a possibilidade de uma sociedade plenamente emancipada.

Vale ressaltar que, para alguns teóricos pós-modernos, a equidade vem sendo interpretada à luz de um “princípio da indiferença”, dando sustentação ao retrocesso nas políticas sociais que podem ser caracterizadas como neoconservadoras em tempo de neoliberalismo. Percebe-se uma preocupação intrínseca a tal pensamento em justificar a existência e convivência da justiça numa sociedade desigual. A proposta de John Rawls é peculiar neste âmbito e se constitui uma fundamentação teórica da manutenção da desigualdade social em razão de uma possível escolha, amparada em um véu de ignorância – situação na qual todos teoricamente estariam em condição de eleger os princípios da justiça de uma nova ordem societária, considerando-se que não saberiam qual posição ocuparia na sociedade futura. Ao mesmo tempo, pressupõe também, tal modelo, que nesta sociedade haja posições desiguais que serão ocupadas pelos que elegeram os princípios de justiça de uma forma autônoma.¹⁸ A desigualdade social, então, se corrigiria a partir de uma

¹⁷ Para essa discussão, ver: KAMENKA, Eugene. **Los fundamentos éticos del marxismo**. Buenos Aires: Paidós, 1972.

¹⁸ Para maiores aprofundamentos desse debate, ver MUSTAFÁ, Alexandra. **Crítica à teoria da justiça como equidade de John Rawls**. In: Presença Ética, Recife. GEPE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Ética)/UFPE, Recife. Nº 2, 2002.

equação na qual os menos avantajados seriam beneficiados sem com isso tocar nos benefícios daqueles mais avantajados. Em outras palavras, trata-se de não efetivar a distribuição da riqueza, mas sim de oferecer programas e benefícios à população mais vulnerável, sob a mediação do Estado, sem com isso realizar a materialização da justiça que seria a socialização dos meios de produção, da riqueza, do poder e do saber para todos.

Além do problema pelo qual, nessa formulação, se toma como pressupostos duas questões que, antes, careceriam de serem provadas, deve se notar que, mediante tal artifício, Rawls se coloca num campo oposto ao de uma apreciação realista da moralidade (algo típico ao idealismo filosófico em questões éticas) e passa a fundamentar sua teoria tendo como base uma concepção abstrata do ser humano, apartado de sua vivência concreta, notadamente de suas relações e de seu lugar social, isto é, de classe. Com isso recai num abstracionismo a margem da história efetiva - como já mencionado anteriormente por Mustafá (2002, p. 88) - chocando-se com suas próprias pretensões iniciais de buscar um fundamento racional para a moral e o direito. Segue essa autora lembrando que “o critério daquilo que é justo vem definido no tratamento das desigualdades”, o que é feito, por Rawls, “de modo essencialmente procedimental” e cuja abordagem “se distancia de uma interpretação das desigualdades como fenômeno social e histórico, enraizado na questão social”.

Com isso, em Rawls - como de resto em toda tradição liberal - a justiça não se põe como resposta aos problemas da questão social. Ao contrário. Fiel que é à tradição liberal, “sua teorização se distancia de qualquer referimento às determinações sócio-político-econômicas das desigualdades” (MUSTAFÁ, 2002, p. 101-102), o que é feito para garantir o modelo teórico do “véu de ignorância” e o respeito ao que chama de “posição original” (RAWLS, 2006, p. 52-59 e 341-347), porque em seu referencial teórico o que importa é a igual cidadania (formal), ainda que tente compatibilizar o problema defendendo que as liberdades básicas não seriam meramente formais (idem, 361-368), mas, mesmo sob esse argumento, sua discussão se concentra em torno dos mecanismos que, ao fim e ao cabo, enfatizam o caráter formal do direito.

Neste sentido, a questão que nos propomos inicialmente permanece em aberto: qual o sentido de justiça numa sociedade desigual, isto é, qual concepção societária garante para além da emancipação política, a emancipação humana?

É também por isso que ao se examinar o conceito de justiça há que, previamente, se aclarar os pressupostos necessários a sua formulação pelos campos (e interesses) rivais, por que ao lidar, e é isso que interessa nesta tese, com o enfrentamento da chamada “questão social”, a visão de mundo liberal se vale das políticas sociais como parte de uma estratégia apta a conservar a desigualdade social – e não eliminá-la, contribuindo assim, no terreno das ideias, para otimizar o funcionamento da lógica do capital, por isso o seu discurso é totalmente formal, se restringindo aos problemas da desigualdade enquanto problemas de mera técnica e não enquanto resultantes de escolhas políticas de classe e cuja justificação é ideologicamente produzida a fim de, com isso, justificar o existente enquanto fenômeno supostamente inevitável.

Todas essas questões demonstram que a perpetuação, por exemplo, da noção de justiça “a cada qual segundo sua posição”, aquela – como já mencionada – que reparte os humanos em superiores e inferiores, se dá num processo de reprodução através das relações sociais, cuja compreensão envolve não apenas um problema teórico, mas também que tem rebatimento nas práticas cotidianas, inclusive dos assistentes sociais, quer daqueles que aplicam /praticam conhecimento construído, quer daqueles que o formulam.

É desse conjunto de questões - constitutivas do objeto, problema e hipótese da presente tese - que se trata, insistindo-se num fio condutor e num referencial teórico assumido desde o início, o de Marx, e de um método, o dialético, centrando a análise do fenômeno em compreender o Serviço Social enquanto objeto inserido numa determinada totalidade, a qual, além de não efetivar o formalizado, ainda há que ser questionada ao, nesse seu apego ao formalismo, pretender que um ato seja justo apenas pelo fato de resultar da aplicação de certa regra e indiferente à sua concretização.

Marx se apropria criticamente dos fundamentos de outros pensadores que considera relevante para a construção e aprofundamento de sua obra. Aqui, para o debate específico, pode-se destacar a polêmica com Rousseau quando denuncia um dualismo contraditório entre a universalidade dos valores éticos do homem e a conservação do seu particularismo no campo privado, o que acarreta em

formalidade e abstração, que é o que prevalece nos resultados da Revolução Francesa. Em “*Para a questão judaica*”, Marx afirma que o homem não leva uma vida dupla como ser geral e homem privado.

Só quando o homem individual retoma em si o cidadão abstrato e, como homem individual – na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais –, se tornou *ser genérico*; só quando o homem reconheceu e organizou as suas *forças próprias* como *forças sociais* e, portanto, não separa mais de si a força social na figura da força *política* – é só então que está consumada a emancipação humana. (MARX, 2009a, p.71-72)

Em sua crítica, a erradicação das bases materiais da sociedade burguesa é condição básica para uma concreta emancipação política, o que, por sua vez, possibilita uma efetiva emancipação humana, na medida em que rompe com a propriedade privada e a exploração do homem pelo homem, da qual, de um lado se encontram os proprietários dos meios de produção, e do outro, os que possuem apenas sua força de trabalho e, nessa divisão, Marx critica a visão liberal que defende e legitima o homem egoísta, compreendendo a disputa como *interesse de classes* ocorrente na produção da vida material e quando o Estado garante a propriedade privada dos meios de produção está, na prática, representando os interesses de uma classe minoritária que domina e explora a outra que se constitui na grande maioria da população.

Portanto, a discussão sobre a possibilidade de “*assegurar*” a universalidade de acesso aos bens e serviços, como é o posicionamento do Princípio de Justiça e Equidade no código de ética do Serviço Social, vai depender, na prática, da correlação de forças que se alcance dentro da sociedade capitalista e, por isso, é preciso atenção para a escolha de uma definição, do sentido de uma palavra, que pode ser arbitrária ou ter sentido duplo, principalmente quando se trata de termos prestigiosos, como a *justiça*, em que se acopla, com finalidades persuasivas, um sentido *emotivo*, conferindo um *valor autônomo* à expressão, nublando as opções rivais dependentes da visão social e de interesses de classe.

Uma análise científica e rigorosa que, desprovida de paixão e de idealismo, revela que o pluralismo das ideias pode se transformar em ecletismo na ação e requer, portanto, que se clarifiquem as diferentes concepções de justiça para

classificá-las e escolher dentre elas qual a que melhor se aproxima dos objetivos a que alguém se proponha, enquanto assistentes sociais e filósofas, para, com isso, se ser coerente com o Projeto ético-político do Serviço Social que privilegia como seu *telos* a construção de uma nova ordem societária, alternativa ao capitalismo, como direção estratégica para o futuro da humanidade.

Assim, o problema que se coloca é que a questão do mero formalismo conduz a um tipo de comportamento conforme as leis, sem questionar o seu conteúdo e os interesses nela contidos. Para examinar esse aspecto, há que se remeter, de novo, ao *imperativo categórico* kantiano¹⁹ que condiciona o sujeito a agir conforme a norma, mas uma norma que considera o indivíduo como fim e não como meio. Com efeito, Kant antecede o justo ao bem, na medida em que para ser bom se faz necessário, antes de tudo, ser justo. O formal se transmuta num burocratismo que impede o ser social de buscar nos princípios que originaram a própria vida em sociedade, a razão de ser de sua existência. Para além do formalismo das normas, a história da humanidade registra uma ação coletiva para responder à necessidade, também coletiva, de sobreviver frente a um mundo inadequado.

A questão que com isso se coloca – e que passará a se tratar é a seguinte: se os Princípios do Código de ética Profissional se vinculam ao Projeto Ético-Político do Serviço Social que, por sua vez se vincula a um projeto societário, qual o sentido de justiça que contribui para a construção de uma nova ordem? E, em qual sentido está sendo interpretado o *princípio de equidade e justiça social* pelos assistentes sociais? E isso se coloca porque, na prática cotidiana, às vezes, não é fácil distinguir quando o sentido da justiça vem revestido de uma concepção conservadora.

¹⁹ O imperativo categórico é o conceito filosófico central na filosofia moral de Immanuel Kant e pode ser definido como o *standard* da racionalidade da qual todas as exigências morais derivam. Segundo Kant, a moralidade pode ser definida como a soma final dos mandamentos da razão. São imperativos dos quais derivam todas as obrigações e os deveres. Ele definiu um imperativo como uma proposição e declara uma dada ação (ou abstenção) como necessária. (...) Um imperativo categórico denota uma absoluta e incondicionada solicitação que declara a sua autoridade em qualquer circunstância. É sua primeira formulação: ***Age só segundo a máxima pela qual podes e ao mesmo tempo queres que esta se torne uma lei universal.*** Mas existem outras duas formulações do mesmo imperativo categórico: ***Age em modo a tratar a humanidade, tanto na tua pessoa quanto na pessoa de qualquer outro, sempre no mesmo tempo como um fim, e jamais unicamente como um meio.*** E ***Age em modo tal que a tua vontade possa, por força de sua máxima, considerar a si mesma como instituinte ao mesmo tempo de uma legislação universal.*** Para a concepção kantiana, mencionada nesta nota, de “imperativo categórico” (que não é o objeto desta tese) remete-se o leitor para: KANT, Immanuel. ***Crítica da razão prática.*** São Paulo: EMC, 2009 e, do mesmo autor, ***Metafísica dos Costumes*** (Doutrina do direito). São Paulo: Ícone, 1993.

Isto requer, portanto, uma competência para além do como fazer, mas de uma interpretação que seja ao mesmo tempo semântica (e enfrente as questões relativas ao significado do discurso), sintática (que cuide das conexões do discurso, por exemplo, com a prática) e pragmática, isto é, que responda acerca do uso que se faz do discurso.

Dar conta dessas esferas exige uma formação não apenas especialista, mas generalista que inclua o domínio da história, da filosofia e do uso do significado dos termos que se transmutam e se deixam usar para interesses escusos e sombrios, quando se trata de justificar a dominação e o controle da maioria, no caso, utilizando-se o recurso da justiça nas mais diversas formas de executar a política social e de assistência. A prática do (a) assistente social deve, portanto, ter o caráter de autonomia, capaz de superar o apenas dito com uma interpretação dos interesses que estão por trás do discurso corrente, como uma estratégia de resistência e luta.

Tal postura não pode existir se não for acompanhada de uma consciência crítica, capaz de desvelar dos sentidos polissêmicos ideologicamente produzidos, para depois, permitir uma escolha de valores com sentidos comprometidos não apenas com a emancipação política, mas, também com a emancipação humana, visto que o importante é perceber que, para uma concepção da *justiça concreta*, será a visão de mundo, com sua escala de valores e seus significados, que vai determinar as escolhas das categorias visto que, assegurar “universalidade de acesso aos bens e serviços” se configura numa *disputa de sentidos e interesses*, num ideário a ser perseguido, mas não necessariamente já existente no mundo de hoje.

Daí a importância do *projeto profissional* na sua dimensão ética e política, para fundamentar sua viabilidade prática imediata. Isso porque o que interessa para a tese específica aqui defendida é que, a noção de justiça como formulada e recepcionada pela visão liberal, não passa de um postulado legalista-formal e, em última instância, vazio, na medida em que mantém a ficção liberal de igualdade enquanto direito abstrato, isto é, formal, o que torna obrigatório o enfrentamento a questão acerca de como essa concepção formal se perpetua, isto é, os problemas de sua reprodução enquanto campo daquilo que Lukács denomina, na sua “Ontologia”, de complexo de complexos. É disso que se passa a tratar na próxima seção.

2.3A reprodução das noções de justiça como valor para naturalização da desigualdade.

Para que se domine o processo que reproduz e perpetua a ideologia burguesa só se é possível por uma abordagem que apreenda o ser humano enquanto ontológica e intrinsecamente social (LUKÁCS, 2013). Por isso trata-se de localizar e compreender aqueles mecanismos das relações sociais, que delimitam sua autoprodução e a reprodução de sua vivência social enquanto elementos fundamentais e constitutivos do ser social. No terreno da cultura é fator decisivo a reprodução em todas as esferas – econômicas e todas as demais infraestruturais; ideológicas, políticas, jurídicas e todas as demais superestruturais – daquela visão de mundo que reparte os homens em superiores e inferiores e na qual, a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição” já está ela mesma, como elemento constitutivo da sociedade.

Essa é uma questão importante enfrentada na formação profissional do Serviço Social, que se encontra inserida no interior de uma formação burguesa e cuja ideologia dominante influencia todas as práticas sociais. Quando Iamamoto (2009) se refere à necessidade do aluno (a) adquirir uma maior *competência crítica*, isso implica em desenvolver a consciência como única forma de poder *escolher* lado na caracterização e enfrentamento da questão social: ou se associar ao pensamento conservador, seja laico ou confessional, ou à concepção dos socialistas expresso no pensamento marxista como aborda Netto (2009b, p.218).

A escolha é um ato que pressupõe consciência, um alto grau de consciência, porque, do contrário, não há escolha. É uma ilusão alguém achar que escolhe quando está repetindo atos do passado por costume, criando hábito, com padrões que condicionam o pensar e o agir. E, isso não está relacionado com a capacidade intelectual de formular as ideias. Para Gramsci (1978), por exemplo, pode haver contradição entre o que as pessoas idealizam e suas atitudes que, quando não é por má fé, é por falta de senso crítico, que leva as pessoas a reproduzirem a herança cultural sem questionar o significado das condutas, às vezes, sem nem perceber a contradição com a verbalização. Para ele:

Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertence-se simultaneamente a uma

multiplicidade de homens-massa. A própria personalidade é composta de uma maneira bizarra: acham-se nela elementos do homem das cavernas e princípios da ciência mais moderna e avançada, preconceitos de todas as fases históricas passadas, miseravelmente particularistas, e intuições de uma filosofia futura que será própria do gênero humano mundialmente unificado. (...) O homem ativo da massa age praticamente, mas, não tem uma clara consciência teórica deste seu agir, que é também um conhecer o mundo enquanto o transforma. A sua consciência teórica pode, pelo contrário, estar historicamente em contraste com seu agir. Pode-se quase dizer que tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória); uma implícita no seu agir, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade, e outra, superficialmente explícita ou verbal. (GRAMSCI, 1978 p. 22).

Portanto, apreendendo o ser humano enquanto intrinsecamente social, a partir do modelo herdado de Aristóteles, um precursor importante na dialética marxista, que se recusa a admitir autonomia do conhecimento isolado, buscando sempre explicação e justificação no estudo do ser com a totalidade de suas determinações e mediações complexas, a unidade da teoria e da prática exige consciência. Ter uma clara consciência teórica do próprio agir, que é também um conhecer o mundo enquanto o transforma, como afirma Gramsci na citação acima, pressupõe uma inflexão nessa temática.

Ver isso em viés ontológico implica em uma remissão histórica: os estudos sobre o ser (do grego: *ontos*) têm origem na antiguidade, sob cuja base se assenta toda a filosofia ocidental. Num primeiro momento a concepção de essência era a do mundo natural, do que são exemplos os pré-socráticos, que trabalhavam o ser enquanto soma de natureza inanimada e animada. Toda natureza era o “ser”. Aristóteles procurou dar um trato mais preciso a tal categorização e o faz mediante um projeto que consistiu, fundamentalmente, em - por um lado - conhecer melhor os seres vivos (daí ser considerado o primeiro cientista natural) e, por outro lado, num projeto mais especificamente ético de diferenciar os seres humanos dos demais animais irracionais pela via de sua experiência na *polis*, ou seja, o homem considerado como animal político, projeto este consolidado na “Ética a Nicômaco”.

Sucedem que a visão naturalista, tradicional, não percebia (e não podia, então, perceber, dado os condicionamentos sociais do conhecimento), que há um ser que, embora natural, se destacou da natureza na medida em que a utilizava e a dominava. Essa visão tradicional, que, de várias formas e por vários fundamentos, separava (e separa, ainda hoje) o ser social de suas condições concretas, é, em boa

medida, defendida por setores menos permeáveis a qualquer progresso e se constitui num fenômeno que não pode ser subestimado na medida em que interfere, até hoje, na formação do serviço social. Apesar disso, Aristóteles - que buscava a unidade do homem consigo mesmo e com o mundo - defendia que, compreender a unidade do ser e suas essências separadas era fundamental. Assim, se apoiando na teoria filosófica da substância e a do acidente, enfatiza que:

A substância é o que existe por si, o elemento estável das coisas, e o acidente, o que só em outro pode existir, como determinação secundária e cambiante. Graças à união entre os dois princípios, a substância se manifesta através dos acidentes: 'o agir segue o ser'. (ARISTÓTELES, 2002, p. 14).

O agir, portanto, exterioriza o ser, ou seja, o agir manifesta a substância, e é considerado por Aristóteles como uma virtude moral adquirida em resultado do hábito (palavra derivada de *ethos*). A outra virtude considerada por ele é a intelectual que deve ao ensino, sua geração e crescimento, por isso requer experiência e tempo. As virtudes morais não surgem no homem por natureza,

Visto que nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito. Por exemplo, a pedra que por natureza se move para baixo não pode adquirir o hábito de ir para cima, ainda que tentássemos adestrá-la jogando-a dez mil vezes para cima, nem tampouco poderíamos fazer com que o fogo adquirisse o hábito de mover-se para baixo, nem qualquer coisa que por natureza se comporte de certa maneira pode ser habituada a comportar-se de forma diferente. (ARISTÓTELES, 2002, p. 40).

A natureza, portanto, dá a capacidade ao homem de receber as virtudes, e tal capacidade pode se aperfeiçoar ou não com o hábito. Diferente do que vem por natureza, que primeiro existe em potência para depois exteriorizar a atividade. Para ele, os sentidos, por exemplo, a visão e a audição não foram adquiridas apenas para ver e ouvir como mero ato repetitivo. Pelo contrário, já existia no humano antes de começar a usá-las e foi essa consciência dos sentidos e de seu uso que nos permitiu (e permite) reelaborar informações.

Já as virtudes se adquirem por exercício "tornamo-nos justos praticando atos justos, moderados agindo moderadamente (...). É por esta razão que devemos

atentar para a qualidade dos atos que praticamos”. (ARISTÓTELES, 2002, p. 41). Nas relações com outras pessoas sentir medo ou confiança também é um hábito que se adquire por exercício. Sendo que não é fácil determinar pelo raciocínio se uma pessoa age bem ou não, pois tais coisas dependem de circunstâncias particulares e a decisão depende da percepção de quem está observando.

A percepção do agir envolve o conhecimento prévio que se tem relacionado às atitudes, à cultura, esta entendida como modo de pensar, da qual se sofre influência e nisso encontra-se a questão da *consciência*. Como o agir é uma virtude moral adquirida em resultado do hábito, ao se repeti-lo inúmeras vezes podem-se fixá-los na consciência da pessoa, que passa a perceber aquela prática como natural, estabilizando, por exemplo, um preconceito ou tomando tal prática como uma premissa que se admite como verdadeira sem exigência de demonstração. Para Lênin,

A prática do homem, repetindo-se milhares de milhões de vezes, fixa-se na consciência do homem como figuras da lógica. Estas figuras têm a solidez de um preconceito, um caráter axiomático precisamente (e apenas) devido a esta repetição de milhares de milhões de vezes. (LÉNINE, 1989, p. 195).

A consciência de determinados valores ou conceitos, como justiça e igualdade, por exemplo, então, podem ser falsas, apenas por serem repetidas tantas vezes é que se tornam verdade. Trata-se de fenômenos ocorrentes no cotidiano “que com sua regularidade, imediatismo e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural constituindo o mundo da *pseudoconcreticidade*” (KOSÍK, 2002 p.15), que se desenvolve na superfície de processos essenciais, criando ilusão e se constituindo num mundo de manipulação. Assim, são reproduzidas as noções de justiça como aquela que diz “a cada qual segundo sua posição” trazendo implícito o critério da existência de uns homens serem superiores a outros.

A humanidade passou muitos e muitos séculos até superar a concepção antiga da escravidão e da servidão medieval assumida como um pressuposto verdadeiro e impensável de outra forma. Tal ocorreu no início pela baixa compreensão do valor do trabalho e depois pela manipulação do pensamento conservador, tanto o laico e principalmente o confessional, que justifica as desigualdades pregando a

necessidade de uma classe dominante e de outra dominada, atribuindo ser pela vontade de deus, pregando a resignação.

Para Boétie (1982), em seu “*Discurso da servidão voluntária*”, existem duas razões principais porque os homens aceitam suportar “(...) um tirano só, que tem apenas o poderio que lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto aceitam suportá-lo, e que não poderia fazer-lhes mal algum se não preferissem, a contradizê-lo, suportar tudo dele”. (BOÉTIE, 1982, p. 74, 90 e 100). A primeira razão pela qual os homens servem voluntariamente é que nascem servos e são criados na servidão. Outra razão, são os ganhos e parcelas de ganhos que se obtêm com os tiranos, mesmo que a custo de distanciar-se da liberdade.

A cultura e a dominação, portanto, andam juntas e interferem na noção de justiça No sentido de naturalizar a desigualdade. Para um povo colonizado, por exemplo, é comum se observar essa polarização: ou reproduz a mente dos colonizadores, se beneficiando, com o poder da força e tudo podem, inclusive dispor sobre a vida, a terra e os bens dos dominados; ou terá a mente dos dominados que, apesar de perder força, conseguem ter autonomia de pensamento para lutar contra a ordem que os oprime²⁰.

Ocorre que esses dois polos, dominantes e dominados, se imbricam num “jogo” de identidades, num complexo relacionamento de sobrevivência de ambas as partes: de um lado, quem chega para mandar à força se preocupa em garantir continuidade de seu mando procurando se cercar de pessoas de confiança nos poderes estratégicos e intermediários, estabelecendo normas e regras a serem cumpridas, justificadas com valores morais e religiosos para, culturalmente, não só à força, conseguir legitimar seu poder. Os que se tornam representantes autênticos dos colonizadores reproduzem o mesmo tratamento que esses dispensam ao conjunto dos colonizados, na intenção de, um dia, se tornarem um deles. Com isso exercem papel de mando, no sentido de também se beneficiar das benesses que a dominação pode oferecer, servindo voluntariamente em troca das vantagens obtidas, aceitando a submissão porque, de alguma maneira seus interesses financeiros ou políticos estão sendo atendidos, mesmo que, para isso, abram mão da autonomia e da própria independência.

²⁰ : Essa preocupação, no sentido de, em contraposição a cultura dominante, ir forjando os elementos de uma cultura “dos dominados” ou de uma contra-hegemonia, foi recorrente no Gramsci dos “cadernos”. Ver por exemplo, conceitos como “cultura nacional-popular” e “hegemonia”. GRAMSCI, 1977, *passim*.

De outro lado, quem está na condição de ter sido invadido, de dominado, ou se rebela ou se compõe. Muitas vezes, quando não aceitam se compor, são exterminados. Porém, não é um processo simples, não envolve apenas a força bruta dos opressores para com os oprimidos, existem as regulações juridicamente instituídas e aceitas, como bem aborda Moore (1987), em sua obra *“Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta”*, o qual considera que a agressão aparece em todas as sociedades e “o âmbito de sua expressão e os danos a outros seres humanos são extraordinariamente amplos, indo de um olhar hostil até a eliminação de populações inteiras” (MOORE, 1987, p. 24). Nesse ínterim não existe apenas um conflito de interesses aberto, existe toda uma forma de conquistar essa “aceitação” da dominação, fazendo com que “os indivíduos moldem e definam seus próprios interesses de tal maneira que se tornem congruentes com a ordem social; que aceitem com prazer sua parte na barganha do contrato social” (idem, p. 58), levando em conta que as compensações diretamente materiais são insignificantes.

Para Harvey (2000), em sua obra *“Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural”*, a socialização do trabalhador nas atuais condições de produção capitalista envolve o *controle* social bem amplo das suas capacidades físicas e mentais. A educação, o treinamento, a persuasão, a mobilidade de certos sentimentos como a ética do trabalho, o orgulho local ou nacional, a solidariedade social etc., desempenham um papel e estão claramente presentes nas formações ideológicas dominantes cultivadas pelos meios de comunicação de massa, pelas instituições religiosas e educacionais, pelos vários setores do aparelho do Estado, e afirmadas pela simples articulação de sua experiência por parte dos que fazem o trabalho.

Além disso, outro aspecto que até hoje ainda se observa é a natureza deificada do trabalho através de uma cultura religiosa, ou seja, o homem sobre a terra deve, para ter certeza deste estado de graça, trabalhar naquilo que lhe foi destinado, ao longo de toda sua jornada.

Não são o ócio e o prazer, mas só a atividade que serve para manter a glória de Deus, conforme a clara manifestação de Sua vontade. A vida capitalista deve ser racional, mas ainda uma racionalidade, no dizer de Weber, não deste mundo, nem para ele. (WEBER, 2001 p. 112). É essa ética protestante que, mesmo secularizando outro significado para a natureza do trabalho, ainda falta ao homem para que este possa tomar posse de todos os benefícios da vida racional. Isto é, que

ele possa forjar uma vida deste mundo e para ele e, para influenciar uma superação, uma mudança, é preciso adquirir consciência e compreender o significado desses valores embutidos na relação com o trabalho.

O trabalho, portanto, o modo de produção de uma sociedade, é o determinante principal para formação do ser social. Isso significa, no âmbito das relações sociais, termos em conta que o modo de produção envolvendo os preços, o valor de uso e de troca, a divisão do trabalho, o capital, o trabalho assalariado, e as classes, é quem forma uma população com todas suas determinações e relações, como uma rica totalidade atribuindo sentidos aos valores como justiça e igualdade. Combatendo, então, o pensamento conservador, o pensamento marxista considera o *trabalho* como o mediador entre o homem e a natureza, identificando na atividade produtiva a condição vital da autoconstituição humana. Marx, já nos manuscritos, em 1844, apontava que,

O engendrar prático de um *mundo objetivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto ser genérico consciente. (...). É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo que necessita (...), só produz para si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira. (MARX, 2004, p. 85 – itálico no original).

Mais tarde, em 1867, no “*Capital*”, aprofunda esse entendimento quando afirma que no processo de trabalho, em qualquer sociedade, o homem é quem media, regula e controla a natureza.

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto idealmente. (MARX, 1983, p. 149-150).

Todo o processo então de reprodução social tem sua base no trabalho humano, “o concreto aparece no pensamento como um processo de síntese (...) ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição”

(MARX, 1978, p. 116). Através do trabalho no qual o homem transforma a natureza, e deveria também se transformar não fosse a alienação do organismo burguês, a *consciência* pode se dar quando o homem reproduz o concreto pensado.

Marx, referindo-se aos organismos sociais de produção burguesa, diz que, o homem individual desempenha papel subordinado baseado na sua imaturidade, por não ter se desprendido do “cordão umbilical da ligação natural aos outros do mesmo gênero, ou em relações diretas de domínio e servidão” (Marx, 1983:75-76). E tal somente poderia ser superado, prossegue, quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza.

A tese aqui apresentada confere a existência de um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações internas no curso de Serviço Social (detalhada no capítulo do estudo empírico), portanto, reconhece como concreta a existência de uma cultura que reparte os homens em posições desiguais. A proposta então, nesse ponto, é fazer uma apropriação ontológica desse concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado, buscando suas determinações e mediações. Todas as questões tratadas até aqui, incluindo os capítulos anteriores, buscam, em última instância compreender de que maneira as atitudes desse tratamento diferenciado, afetam a consciência a respeito da perpetuação das noções de justiça praticadas no capitalismo. Essa questão evidentemente pertence à discussão e à análise da própria reprodução das desigualdades que tem seu rebatimento na formação da competência crítica do aluno de Serviço Social.

Central para tal exame é a concepção do ser humano enquanto ser social, elaborada em Marx e problematizada por Lukács, notadamente na parte referente à “*Reprodução*” (LUKÁCS, 2013, p. 159- 354), na sua “*Ontologia*” e por isso se tratou até aqui e desde o início da tese, de enfrentar o problema acerca de como, na sociabilidade capitalista, boa parte dos direitos se constituem apenas em “expectativas”, dado o seu caráter formal, exacerbando o conflito da vivência alienada, entre essência e aparência, conflito este que se exacerba pelo fato de que em sendo o ser humano ontologicamente social - isto é, alguém que se constitui enquanto tal pelas vias de sua socialização - se defrontará, quer disso tenha consciência quer não, com um aspecto fundamental que são os mecanismos de sua reprodução social e das relações que delimitam essa própria reprodução.

Toma-se, portanto, como referência a “Ontologia” de Lukács, na medida em que nela o filósofo húngaro oferece os elementos fundantes para uma reflexão do significado do ser humano em sua sociabilidade e aponta que a sociabilidade burguesa contrasta, desde o princípio, com aquilo que se poderia categorizar enquanto natureza humana que é e só pode ser originalmente social e que conduz, em consequência, a uma discussão sobre a atividade central da vida humana e que jogou papel decisivo no tornar-se humano dos ancestrais – o trabalho – a partir de sua teleologia, voltada para a criação livre e direcionada para fins sociais²¹, o que comporta o reconhecimento (e não a negação) do indivíduo como parte do coletivo, num movimento dialético entre singularidade e universalidade.

(...) o trabalho é de importância fundamental para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações. Por isso mesmo, todo fenômeno social, pressupõe, de modo imediato ou mediato, eventualmente até remotamente mediato, o trabalho com todas as suas consequências ontológicas. (LUKÁCS, 2013, p. 159).

Por isso, desde o início o ponto de partida aqui defendido consiste em tomar o ser humano e sua luta por seus direitos, enquanto ser social nos termos propostos por Lukács, de conceber o homem enquanto ser vivo já não meramente biológico, mas membro trabalhador de um grupo social no qual todas suas relações, passam pelo médium da sociedade. E isso tendo sempre em conta que as relações sociais são consequências e não causas, isto é, são determinadas pela divisão do social trabalho e pelas relações sociais de produção, o que significa, no âmbito dessas relações, ter em conta que o trabalho e a sua divisão social determinam em última instância todos os significados, inclusive os de justiça, igualdade e direitos humanos numa sociedade. Ou seja, o modo como se produz e reproduz a riqueza e, por consequência, a pobreza; o modo como se produz a naturalização dessa pobreza e

²¹ O primeiro a perceber o papel do trabalho no processo de humanização, isto é, do “tornar-se humano dos hominídeos” foi o antropólogo americano Lewis Henry Morgan (1818-1881), no século XIX (e que, por sua concepção anticriacionista, entrou no *índice* das obras ditas “cripto ou filocomunistas”, censuradas nos Estados Unidos, “democracia” que, aliás, garante em alguns Estados da União a obscurantista proibição de se falar de teorias evolucionistas em salas de aulas). Morgan e sua obra acabaram por se tornarem conhecidos através da obra de Engels “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”. Já o texto sobre hominização, se tornou conhecido no Brasil como um apêndice da “Dialética da natureza”. O título do texto, que Engels nunca concluiu é “o papel do trabalho na hominização do macaco”. Ver: ENGELS, Friedrich. **A dialética da natureza**. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1979, p. 215-227. Sobre as descobertas de Morgan, ver: ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1977a, pp. 1-6, 14-19 e *passim*.

da desigualdade, no capitalismo, faz parte de uma estratégia de hegemonia econômica, cultural e política do liberalismo, que esconde a essência e usa a aparência como estratégia de controle.

Esse conjunto de relações obriga uma ciência social que se pretenda digna do nome a abordar a reprodução dos significados e conduz a necessidade de um exame da tensão entre o formal e o concreto vendo-a enquanto disputa de hegemonia política e cultural entre a visão liberal-burguesa e o seu antagonismo com o Projeto Ético-político profissional, estando no interior dessa disputa, o trabalho do assistente social como mediador entre as expressões da questão social e a produção do saber, somando-se a uma contra-hegemonia, para construção de uma sociabilidade alternativa ao capitalismo, sendo necessário um exame do ser social e da relação entre sua existência e a formação de sua consciência.

Marx, se referindo à existência e a consciência social, vai dizer que o homem é um ser social, que sua consciência é determinada pela produção social da vida, que o “modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual” (MARX, 2007a, p.45-46), e que a produção da consciência, das ideias e representações, tem como ponto de partida os homens realmente ativos e seu processo de vida real. Assim, as ideologias e as formas de consciência que a elas correspondem não são independentes. Não têm história nem desenvolvimento próprios, pois,

Os homens, que desenvolvem a sua produção e o seu intercambio materiais, modificam também, ao modificar a realidade, o seu pensamento e os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida é que determina a consciência. (...) logo que se expõe o processo ativo de vida, a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, tal como se apresenta aos empiristas – que, ademais, são abstratos -, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas. (MARX e ENGELS, 2007, p. 94-95).

Ainda se referindo à existência e consciência social, Marx pondera que os homens não são livres para escolher as suas forças produtivas – base de toda sua história – pois estas forças são produto de uma atividade anterior, de uma geração precedente, resultado da energia prática dos homens. Mas, esta mesma energia tem limites determinados pelas condições em que os homens se acham colocados. A partir do momento em que o modo de seu comércio, de suas instituições e o regime

regulamentado da Idade Média, por exemplo, já não correspondiam às forças produtivas adquiridas, os homens renunciaram à forma social sob a qual adquiriram determinadas forças produtivas. Os homens jamais renunciam àquilo que conquistaram, mas podem renunciar à forma social sob a qual adquiriram determinadas forças produtivas. “Portanto, as formas da economia sob as quais os homens produzem, consomem e fazem suas trocas são *transitórias e históricas*.” (MARX, 2009, p. 246 - destaque no original).

Pode-se, assim, concluir daí que a existência social do homem é adquirida das gerações anteriores, no entanto, a sua *consciência* é desenvolvida de modo a manter ou mudar as formas sociais tradicionais. O fato de que as relações sociais são fruto das relações de produção, não implica o automatismo da mudança dessas formas. Pelo contrário, muitas vezes sob modos de produção desenvolvidos do capitalismo se encontram formas de relações sociais de sociedades anteriores.

A modernidade resignificou a relação com o trabalho, que, superando a escravidão e a servidão, ao invés de representar um “castigo”, uma vergonha, passou a ser considerada uma “bênção”, um orgulho, no lugar de sacrifício, o trabalhador é cobrado a sentir prazer etc. No entanto, sobre o valor do trabalho, em empresas modernas, continua forte a distinção entre trabalho superior e trabalho inferior. Uma pesquisa aponta que a valorização de todos os trabalhos numa organização é o mais difícil de acontecer e que, na percepção dos entrevistados, “os trabalhos considerados superiores recebem tratamento diferenciado daqueles considerados inferiores, como uns valendo mais que outros, ocorrendo pouca valorização de muitas funções” (FALCÃO, 2013, p 77). No capitalismo, essa forma social se mantém como hegemônica, principalmente para os donos do capital, que, sob diversas roupagens, sempre é colocado na posição de superior. E, mesmo onde a relação não é pautada pelo poder do capital, essa suposta superioridade aparece sob outras formas como a intelectual, étnica etc., deixando realçada a desigualdade nas relações, reproduzindo formas tradicionais de sociedades anteriores.

Uma música de Chico Buarque²², belíssima por sinal, trata com muita arte sobre esses conflitos da identidade humana, falando da “voz do pelourinho e olhares de senhor”, se referindo à herança do passado atormentando o presente, as condutas de se colocar como “inferior” ou “superior” nas relações sociais, ou ainda “um olhar

²² BUARQUE, Chico; BOSCO, João. *Sinhá. In: Chico*. Rio de Janeiro: Biscoito fino, 2012, fonograma 10.

dominador e duro”²³ que pode também estar velando uma tristeza, uma insegurança, um medo ou uma necessidade de afirmação, nem sempre uma crueldade consciente. Mesmo sem fala, a expressão e as atitudes compõem a linguagem e exteriorizam uma identidade, por vezes marcada por conflitos e contradições de uma história de classes sociais. Os sentidos da linguagem mudam de acordo com a época, o lugar, os meios de produção, com a cultura de um modo geral. A passagem do mundo antigo e medieval para o mundo moderno resignificou alguns valores e conceitos, no entanto, o velho e o novo muitas vezes estão imbricados e, dessa forma, os valores como atemporais e não abstratos nem autônomos, porque tem suas bases sociais e são exteriorizados pelos sujeitos que protagonizam as ideias, se encontram presentes no cotidiano do trabalho, sendo manipulados pela ideologia dominante, reproduzidos através da linguagem.

A partir dessa disputa do valor do trabalho, se constroem as disputas dos significados que estão para além do trabalho. A desigualdade, por exemplo, é uma expressão da questão social e é absolutamente necessária à existência do capitalismo. A naturalização da desigualdade se configura, portanto, numa lógica do capital para sua sobrevivência e desenvolvimento, uma lógica desumana, portanto, “se o homem é formado pelas circunstâncias, será necessário formar as circunstâncias humanamente, onde o interesse privado do homem coincida com o interesse humano” (MARX e ENGELS, 2003, p.149-150). A formação dessas circunstâncias pode tomar por base a reprodução das formas tradicionais das relações sociais, que fazem parte de um complexo, de uma totalidade, examinadas por Lukács.

O fato ontológico de que todas as ações, relações etc. – por mais simples que pareçam à primeira vista – sempre são correlações de complexos entre si, sendo que seus elementos conseguem obter eficácia real só enquanto partes integrantes do complexo ao qual pertencem. (...) o homem, já como ser biológico, constitui um complexo. Do mesmo modo, é diretamente evidente que a **linguagem** necessariamente também tenha um caráter de complexo. (...) Assim sendo, até o estágio mais primitivo do ser social representa um complexo de complexos, onde se estabelecem ininterruptamente interações, tanto dos complexos parciais entre si quanto do complexo total com suas partes. A partir dessas interações

²³ “Como se um buril maravilhoso ali rasgasse a imagem de bravura, num bloco palpitante de músculos e nervos - um olhar dominador e duro, velado de tristeza indescritível”. In: CUNHA, Euclides da. **Contrastes e confrontos**. Rio de Janeiro: Record, 1975.

se desdobra o **processo de reprodução** do respectivo complexo total. (LUKÁCS, 2013, p. 161-162 – negrito da autora desta tese).

Para Lukács, a possibilidade de um tempo livre (reino da liberdade) também repousa sobre a possibilidade, essa fundamental, do trabalho reproduzir mais do que o necessário para a reprodução do trabalhador. Daí que o desenvolvimento da divisão do trabalho é uma das transformações mais importantes e uma forma particular da divisão do trabalho é a cooperação. Esta, por sua vez, em seus primórdios, faz surgir, através do trabalho uma determinação ulterior decisiva do ser social que é a **fala** – um instrumento para fixar os conhecimentos, exprimir a essência dos objetos existentes e para comunicar as múltiplas e mutáveis formas de relacionamento dos homens entre si. A fala é o órgão mais importante para as posições teleológicas que não visam a transformar, explorar, etc., um objeto natural, mas tencionam, ao invés, induzir outros homens a executar a posição teleológica desejada pelo sujeito que fala.

Entre as mais importantes mudanças (...) encontra-se o desenvolvimento da divisão do trabalho. (...) Atualmente, sabemos que uma forma da divisão do trabalho, a cooperação, aparece em estágios bastante iniciais; (...). Sua mera existência, por mais baixo que seja o seu nível, faz com que se origine do trabalho outra determinação decisiva do ser social, a **comunicação** precisa entre os homens que se unem para realizar um trabalho: a linguagem. (...) enquanto órgão mais importante (...) para aqueles pores teleológicos que não têm por fim a transformação, a utilização etc. de um objeto da natureza, mas que têm a intenção de levar outros homens a executarem, por sua vez, um por teleológico desejado pelo sujeito do enunciado. (LUKÁCS, 2013, p. 160-161 – negrito da autora desta tese).

Considerando o fato ontológico que todas as ações e relações, sempre são correlações de complexos entre si e que se efetivam enquanto integrantes do complexo ao qual pertence, a palavra só tem sentido comunicável no contexto da linguagem a que pertence e, a partir dessas interações é que ocorre o processo de reprodução do complexo total. No contexto burguês, por exemplo, o sentido de justiça e igualdade se encontra muitas vezes invertidos e oponentes por conta de disputa ideológica entre os donos dos meios de produção e do capital e dos produtores sociais. A divisão do trabalho tem consequências amplas que se tornam

essencialmente sociais e produzem ações e relações. “pense-se, nesse tocante, antes de tudo, nos **efeitos** daqueles atos teleológicos que visam provocar em outros homens a vontade de realizar certos pores teleológicos.” (LUKÁCS, 2013, p. 163 – negrito da autora desta tese).

Assim, adentrando num dos elementos vitais para a efetividade do ser social – a fala, do mesmo modo como o trabalho em sentido estrito requer que os objetos e forças naturais sejam conhecidos, os atos comunicativos requerem também o conhecimento das pessoas nas quais deve ser suscitada a vontade. Considerando a linguagem como órgão e *médium* da continuidade do ser social, no conteúdo do ato de linguagem,

Não se pode deixar de levar em conta que, nesse processo, o recurso a meios de expressão não linguísticos no sentido estrito desempenha um papel importante e efetivo, como é o caso das nuances de ênfase na linguagem falada, dos gestos a ela associados, das expressões faciais etc. Também o falar e o ouvir tornam-se cada vez mais nuançados, (...) [surgindo] ambiguidades no sentido das palavras, das **locuções** etc. Se, em contraposição, a intenção é consolidar a fixação de determinações gerais – o que é uma necessidade no mínimo igualmente importante do intercâmbio social humano – como a função social mais importante da linguagem, a ambiguidade no sentido das palavras deve ser encarada como um ponto fraco da linguagem a ser superado. (...) [como] necessidade de controlar, de refrear a diversidade de significados no sentido das palavras, dos enunciados. (LUKÁCS, 2013, p. 220-221 – negrito da autora desta tese).

A linguagem no processo de reprodução leva em conta, portanto, os efeitos das locuções e a ambiguidade no sentido das palavras, dos enunciados, das ações comunicativas de um modo geral. Para Austin, na sua teoria dos atos de fala, explícita em sua obra “*Quando dizer é fazer: palavras e ação*”, o ato, ou ação de fala se constitui num conjunto de coisas que fazemos ao dizer algo, e que podem ser sintetizados distinguindo-se três dimensões, indissociáveis e não mutuamente excludentes, que estão presentes num mesmo ato, que se realizam simultaneamente, de modo que não se trata de três atos distintos, mas de três dimensões do mesmo ato de fala: o *Ato Locucionário* - Ato de **dizer** algo com significado; o *Ato Ilocucionário* - Ato de **fazer** algo ao dizer e o *Ato Perlocucionário* - Ato de **provocar algum efeito** entre o dizer e o fazer. Provocar consequências sobre os sentimentos, pensamentos ou ações das outras pessoas, ou seja, aquilo

que a força ilocucionária causa no ouvinte, no falante ou em outros, em terceiros que presenciam o ato. Para haver o entendimento na comunicação, os *atos de fala* têm que ser compreensíveis e aceitáveis; Se o discurso (locução) não for igual e coerente com as atitudes (ilocução), está quebrada a confiança e os efeitos (a perlocução) podem fugir do controle. (AUSTIN, 1990 p. 85-94).

Para Habermas, na sua teoria do “*Agir comunicativo*”, que procura contribuir no esclarecimento de duas visões distintas na condução da comunicação direta e interpessoal e que correspondem também a dois paradigmas epistemológicos - o do *conhecimento* do que está sendo comunicado ou do *entendimento* entre sujeitos capazes de pensar, agir e interagir - a linguagem é dotada de sentidos que modificam ou mantêm a tradição e, uma forma de tomar consciência do significado das próprias atitudes poder se dar na passagem do agir para o discurso,

A ética do discurso vem ao encontro da concepção construtivista da aprendizagem (...) compreende a formação discursiva da vontade como uma forma de reflexão do agir comunicativo (...) e exige, para a passagem do Agir para o Discurso uma mudança de atitude. (Habermas, 2003 p. 155).

A pessoa “*como*” age pode orientar para a cooperação ou para o conflito, isso não impede o entendimento, pode até ser positivo ao permitir o contraditório e impulsionar para mudanças. Uma falsa harmonia, um agir orientado sempre para a cooperação, pode estar perpetuando a tradição, o atraso, um costume que deve ser superado, um valor que deve ser resignificado. A contradição e o conflito permitem fluir as competências e a criatividade, portanto, dar atenção às relações interpessoais na organização do trabalho pode ajudar na mediação dessas contradições. Quando as pessoas se comunicam estão, o tempo todo, se relacionando nos dois níveis de realidade, ou seja, no discurso e nas atitudes. Para conseguir o entendimento é preciso não só que os atos de fala sejam compreensíveis e aceitáveis, mas, também que o discurso (locução) seja igual e coerente com as atitudes (ilocução), desta forma se consegue os efeitos (perlocução) desejados além de construir confiança na relação. Para o mencionado pensador, a ação comunicativa forte, com base no entendimento, não basta entender os porquês, obter sinceridade e validade, é preciso que ambos entendam como correto os procedimentos para se conseguir o acordo como união de

vontades, livres e autônomas. Nesse sentido – e sem corroborar todas as afirmações do mencionado autor - é que se considera nesta tese a importância do pensar a ação, na medida em que o agir exterioriza o ser, materializando os valores.

O problema nesse debate da “ação comunicativa” de Habermas, é que ele faz uma inversão. Para tirar a centralidade do trabalho, afirma que a linguagem surge na estrutura social familiar com seu sistema de normas, no “mundo da vida”, apartando o modo de vida da sociedade do seu modo de produção, da atividade teleológica, criadora do novo, que é o trabalho. Assim, retirando a dimensão do trabalho que “é de importância fundamental para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações” (LUKÁCS, 2013, p. 159), Habermas propõe a centralidade na dimensão da própria linguagem, na esfera comunicacional, na busca de um consenso como mero tipo ideal, como resultado apenas do diálogo entre os atores para produzir o entendimento, silenciando dessa forma sobre os antagonismos de classe oriundos das relações econômicas, de interesses antagônicos, colocando tudo no campo do debate, do discurso, o que pode ser tomado como estratégia e manobra porque não ameaça o capital e sua constitutiva desigualdade.

No entanto, considerando um universo onde os participantes comungam de visão de mundo e interesses não antagônicos, a comunicação, o uso da linguagem, com a perspectiva de pensar a própria ação na busca do entendimento, pode fortalecer o coletivo na organização do trabalho, reproduzindo não apenas hábitos e costumes por tradição, mas, produzindo e reproduzindo novas formas de relacionamento, com o agir mais consciente, o que constrói confiança.

A hipótese que aqui se reafirma – e ao longo desta tese – é que (no âmbito da concepção marxista acerca dos mecanismos políticos e ideológicos voltados à produção e reprodução dos significados) a visão formalista pretende impor um discurso sobre o direito, a justiça e a igualdade, que se constitui num campo de tensão no cotidiano, na qual a comunicação para a organização do trabalho cumpre papel determinante para mediar a própria reprodução dos sentidos teleológicos hegemônicos ou contra-hegemônicos no universo dos participantes.

E, nesse campo de tensão, saber qual o papel que cumpre o assistente social que atua no interior de um espaço social concreto é uma questão da maior relevância para um adequado entendimento do sentido da própria prática. Na pesquisa empírica, quando perguntado sobre as relações internas de um modo geral dentro do curso, o tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” (por

qualquer razão: mais saber, mais produção, hierarquia das funções, nível econômico, ter militância, etc.), o resultado foi que esse tratamento é percebido quase por unanimidade entre todos entrevistados²⁴. E, nesse caso, qual o **efeito** (perlocução) desses atos praticados no cotidiano? Ou seja, que consequências negativas isso traz para as pessoas individualmente (sentimentos, ressentimentos etc.) e para o coletivo interferindo no resultado das atividades fins, e ainda, para a reprodução dessa postura no futuro profissional dos alunos? Aqui se pode citar novamente, como exemplo, o depoimento de um dos alunos entrevistados como ilustrativo desse por teleológico, mesmo sem uma intenção, ele se concretiza pelo processo de reprodução:

A8 – Ninguém questiona. Ele é professor, ele sabe o que fala. Então eu sou apenas aluno vou ficar calado e não questiono né? Quando você vê um usuário pobre, (...) Ele não entende nada, ele é pobre. Reproduz... Mudou de lugar, ele [o aluno] agora é o superior. E, vai se achar... aí... também vai se achar, o inferior, diante do juiz, do chefe... E o que vai interferir nessas coisas, tudo é uma reposição que vai rebatendo, rebatendo, rebatendo e chega até o seu usuário e aos serviços. (ENTREVISTA Aluno (a) número 8, 2013).

Veja-se que, nesse caso, o efeito de um ato praticado durante a formação profissional vai atingir lá na frente o beneficiário que, na condição de dependente dos serviços públicos também se sente “inferior” naquela relação. Ao analisar a relação professor aluno, ou assistente social e usuário, a questão não é de autoridade, do lugar de fala de cada um. Na organização do trabalho coletivo,

A ação coordenada, a complexidade dos processos, subordinados uns aos outros, desloca em toda parte a ação independente dos indivíduos. E quem diz ação coordenada diz organização. E pode-se conceber organização sem autoridade? (ENGELS, 1976, p. 119).

²⁴ O **tratamento diferenciado** por “superiores” e “inferiores” é percebido por todos como acima da média entre os próprios professores, entre os professores e alunos e, inclusive, entre os próprios alunos. Na resposta dos professores, de 18 entrevistados, apenas um considera que não existe esse tratamento e, nas respostas dos alunos, dos 15 entrevistados, todos consideram que existe. Os dados detalhados encontram-se no capítulo do estudo empírico.

Todo trabalho, toda organização trabalho exige autoridade no sentido de ter regras claras, ordens estabelecidas na qual os participantes devem se submeter. Esse não é o problema. Não se trata de considerar o princípio da autoridade como um princípio absolutamente mau em contraposição ao princípio da autonomia como absolutamente bom. São esferas que variam nas diferentes fases do desenvolvimento social. Entre a autoridade e a autonomia, a consciência dos valores é que determina a qualidade da relação evitando o estranhamento. Como afirma Vázquez (1977, p. 437 e ss.), a atuação do profissional passa necessariamente pela relação dele como empregado com os seus produtos, de sua própria situação como ser humano dentro dessa relação e por último, das relações que os homens contraem entre si. Com o assistente social não é diferente. No caso do ensino, do trabalho para formação profissional, é claro que um professor está como superior na relação com o aluno porque é quem tem a responsabilidade de ajudá-lo na produção do saber, porque detém a autoridade do conhecimento. De um modo geral, toda instituição para cumprir com sua finalidade tem que estabelecer e delegar autoridade às pessoas para alcançar os objetivos.

A questão que aqui se destaca é a qualidade das relações nesse processo que está ligado essencialmente à ação consciente, ao não estranhamento, evitando uma relação de exterioridade da pessoa com seus produtos e com sua atividade. Durante uma palestra ministrada por Maria Mansi²⁵ no “II Encontro Internacional de Ética, Pesquisa Social e Direitos Humanos”, realizado na UFPE, em 2010, chamou a atenção, no relato de sua experiência na Itália, a preocupação em o educador “desarmar” o aluno para possibilitar desenvolver melhor seu potencial. Em seu depoimento,

A escola era para ele [o aluno] o lugar onde ele poderia construir relações seguras, única oportunidade para recuperar sua autoestima e tentar orientar-se na realização de um projeto de vida. (...). A relação educativa é uma relação fundada sobre o respeito e atenção em relação ao outro, educativa em parte da consciência da complexidade de todo ser humano, e no reconhecimento da dificuldade que cada um encontra, no querer viver do jeito que mais gosta, o respeito e o olhar que se preocupa em descobrir e exaltar a potencialidade do outro. Deixando para ele [o aluno] um espaço de liberdade, útil, para não condicioná-lo em bases às nossas expectativas e os nossos preconceitos. (MANSI, 2012, p. 170-171).

²⁵ Pedagoga e Professora na Universidade de Roma TER.

No Brasil se conquistou hegemonia, na profissão do Serviço Social, para a construção de um projeto ético-político, que se vincula a um projeto societário alternativo ao capitalismo, e isso significa um aprofundamento no ensino, nas diretrizes curriculares, principalmente no Código de ética e seu Princípio de Justiça, como uma linha de conduta, no sentido de como agir, e como concepção do papel profissional. Mas, veja-se que, na reprodução de uma determinada linguagem que está para além do trabalho, os valores ali contidos, que não são ontológicos, nem autônomos, nem abstratos, ao contrário, são embasados socialmente e exteriorizados pelos sujeitos que protagonizam as ideias.

Assim, a cultura que traz imbricado o valor que divide os homens em superiores e inferiores, mina as relações que, através do *médium* da linguagem, produz e reproduz uma concepção de ser humano que se encaixa na ideologia, que precisa dessa repartição dos seres sociais, como se fosse natural, para reproduzir a forma econômica como os homens se relacionam na sociedade. E, ao ser reproduzido esse tratamento no interior das diversas instituições, inclusive na universidade, na prática, está corroborando para a manutenção desse valor que embasa a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição”. Para Lukács,

A linguagem está em condições de satisfazer essa necessidade social porque não apenas é capaz de transformar a consciência dinâmica e progressiva de todo processo social de reprodução em portadora da relação viva entre os homens, mas também porque (...) forma um complexo tão total e dinâmico quanto o da própria realidade por ela retratada. (...) Por si só fica claro que cabe à linguagem um papel fundante elementar e de promoção ativa desse processo de reprodução. (...) A linguagem é o órgão dado para tal reprodução da continuidade do ser social. (...) A linguagem medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercambio puramente intrassocial dos homens. (...) Assim sendo, a reprodução da linguagem, em contraposição aos demais complexos sociais, não tem um grupo humano como portador; portadora é a sociedade toda, na qual **cada um** de seus membros – querendo ou não – **influencia, por meio do seu comportamento na vida, o destino da linguagem**. (LUKÁCS, 2013, p. 223- 229 – negrito da autora desta tese).

Quando na formação das circunstâncias cotidianas, o processo de reprodução acontece com aspectos ou prevalência de opções conservadoras, como no caso

aqui estudado, através de um tratamento por “superiores” e “inferiores” nas relações interpessoais para a organização do trabalho, isso pode estar se dando (ou seja, a prevalência de reproduções conservadoras) por baixa consciência de que tais atitudes têm significado, e são fruto, de uma estratégia de hegemonia da classe burguesa que tenta atribuir aos valores tradicionais roupagem de direitos humanos, mas, ao mesmo tempo, naturaliza a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição” e, com isso permanece prevalecendo o discurso jurídico formal do capitalismo para se manter no poder.

E na mediação entre a teoria e a prática profissional se encontra esse processo de produção e reprodução dos significados. Muitas vezes há a inversão dos significados e é preciso fazer um desvendamento dos fundamentos que o sustentam para não se repetir os mesmos conteúdos com outros nomes (outra linguagem, outro discurso). Um exemplo disso é o antigo estudo de caso e de grupo que volta hoje com força através do “neo-conservadorismo” como fragmentação do sujeito, gênero, etnia etc. que, na prática, continua individualizando o processo. É preciso tratar o fenômeno particular, mas sempre o relacionando com a totalidade. No que diz respeito aos direitos, os profissionais que estão na base, no cotidiano, também se deparam com os significados para justiça e igualdade, além de enfrentar permanentemente o embate entre o formal e o conflito com a sua (não) concretização. O não compreender isso se dá, na maioria das vezes, pela falta de identidade entre teoria e prática, entre as quais há (ou deve haver) uma unidade contraditória e dialética.

Assim, todos os atos e relações contêm o fato ontológico de serem sempre correlações entre complexos e seus elementos só têm operatividade real como partes constitutivas do complexo maior ao qual pertencem. As interações entre os seres sociais são permanentes quer entre os complexos parciais quer entre o complexo total e suas partes. O processo reprodutivo do complexo total se desenvolve a partir daí, no qual também os complexos parciais se reproduzem como fatos autônomos. Isto torna o sentido social ainda mais predominante e, também por isso, e já como última questão, que a tendência evolutiva da divisão do trabalho na sociedade conflui, necessariamente, com o nascimento das classes. Os interesses antagônicos que se encontram no bojo destas induzem a produção e reprodução de significados distintos, às vezes opostos, de conceitos como justiça e igualdade que interferem nos direitos humanos e na prática do Serviço Social, cujo Projeto Ético-

político profissional atua como uma contra-hegemonia na direção da emancipação humana, do reino da liberdade do ser para si, mas, não são imediatamente evidentes as contradições embutidas nos significados implícitos nesse processo.

A crescente socialização do ser social se externa no fato de que, na vida cotidiana, tanto de oprimidos como de opressores, a força bruta passa cada vez mais para o segundo plano e é substituída pela regulação jurídica, pela adequação dos pores teleológicos ao respectivo *status quo* socioeconômico. (LUKÁCS, 2013, p. 267).

A aplicabilidade dos pressupostos teóricos, aqui elencados, à prática e à teoria do serviço social consiste em contribuir no esclarecimento do significado desses conceitos de justiça, igualdade e direitos humanos, podendo ser confrontados com as formas como se realizam esses direitos humanos, como estão sendo interpretados ou reinterpretados, por uma visão crítica da prática do serviço social, os valores da cultura dominante acerca das noções de direitos fundamentais e de justiça.

Para a *competência crítica* do assistente social os rumos e estratégias de ação são estabelecidos por um discernimento, primeiro elucidando as tendências e os sentidos; segundo, acionando a vontade, escolhendo valores, reduzindo a distância entre o desejável e o possível. Este se constitui num dado oferecido pelas dimensões estrutural e conjuntural da sociedade. Aquele, o desejável, representa a ação humana agindo sobre a estrutura e a conjuntura. E tal se dá assim por ser a própria história humanamente construída a partir do real vivido e não um dado prévio. Todavia este possível não deve ser visto como fato limite daquilo que realmente se quer construir, tendo em vista que esta construção implica necessariamente na transformação do real dado em algo completamente novo e inusitado, isto é, em novas relações sociais ainda não vistas e vividas na sociabilidade humana²⁶.

Por outro lado, mas não menos importante, é também relevante acompanhar a perspectiva histórica do Serviço Social ao buscar esclarecer e descrever as formas

²⁶ A autora da presente tese considera de justiça assinalar que essa distinção entre o desejável e o possível foi construída no diálogo permanente com a sua orientadora, a Professora Doutora Alexandra Mustafá.

encontradas de sobrevivência e proteção dos profissionais dessa categoria, na medida em que não deixam esses profissionais, de vivenciar - eles também – enfrentamentos, ao trazerem à discussão concepções diversas das dominantes e formas alternativas de compreensão e aplicação dos direitos humanos, no regime capitalista, e suas implicações no processo de transformação social.

É, pois, com base nesses fundamentos que se examina – e critica-se – o esgotamento da visão liberal de justiça é difundida no cotidiano das relações sociais servindo para naturalizar as desigualdades que dão norte à atual forma societária.

Assim, trata-se de refletir sobre o Serviço Social conectando este debate aquele outro que levou a construção do Projeto Ético Político do Serviço Social no seu debate atual, enfatizando as tensões que o qualificam, bem como os princípios da Justiça e Direitos Humanos que foram abordados na perspectiva da Emancipação Humana.

Por isso é que a estratégia de abordagem desenvolvida ao longo desse capítulo elegeu prioritariamente como seu foco a tensão entre justiça formal e justiça concreta que implique num olhar sobre o princípio de Justiça que assegure as políticas sociais e qual o seu reflexo não apenas na prática concreta da profissão, mas também, na condição de caso empírico, na produção e reprodução do saber, notadamente na Universidade e como uma concepção de justiça e igualdade interfere, e em que nível, na prática cotidiana, examinando os fundamentos ontológicos do projeto ético, político e profissional que norteia a práxis do Serviço social e a análise dos princípios que fundamentam, nessa práxis, a concepção de direitos humanos, justiça, igualdade e emancipação. Essa temática, no estado atual da profissão, corresponde a um dos problemas reiteradamente discutidos ao longo desta tese refletida na prática concreta e nas reflexões dos profissionais sobre o seu próprio fazer, considerando que o ser humano.

Jamais se pode esquecer que, tanto na particularidade como na generalidade, o homem sempre figura como unidade de ser biológico e de ser social, que, todavia, é movida, tanto formalmente como em termos de conteúdo, por decisões valorativas diversas ao extremo, que determinam a escolha entre conservação, reprodução e superação. (LUKÁCS, 2013, p. 352).

3. FUNDAMENTOS QUE ORIENTAM O CÓDIGO DE ÉTICA DO SERVIÇO SOCIAL E SEU PRINCÍPIO DE JUSTIÇA.

3.10 Serviço Social como profissão institucionalizada no capitalismo²⁷, seu caráter ontológico e sua tarefa frente à questão social.

Considerando que toda profissão é uma determinação histórico social, o serviço social não representa uma evolução ou profissionalização da caridade nem da filantropia, e sim, ela é fruto das determinações presentes na sociedade do capital, na qual tudo gira em torno do lucro e a relação com o trabalho se estabelece através da exploração, da mais valia, da “lei geral da acumulação capitalista²⁸” (MARX, 1984 p.187 ss.), que, como afirma Netto (2004), esclarece com precisão a dinâmica da “questão social”, não como sequela do regime capitalista, mas, como constitutiva de seu desenvolvimento; que, para permitir o constante aumento do lucro precisa da concentração de riqueza e exploração cada vez maior da força de trabalho, gerando também, como estratégia para manter e aumentar essa exploração o “exercito de reserva” da mão de obra.

O desenvolvimento capitalista produz, compulsoriamente, a “questão social” – diferentes estágios capitalistas produzem diferentes manifestações da questão social; esta não é uma sequela adjetiva ou

²⁷ Cabe aqui um esclarecimento. Quando se coloca que o Serviço Social é uma profissão institucionalizada no capitalismo, é para deixar claro que seu surgimento foi determinado pela relação capital / trabalho nesse modo de produção que é baseado na exploração do trabalho etc. É diferente de outras profissões, como por exemplo a medicina, que existiu antes e vai continuar existindo em qualquer tipo de sociedade porque o que determina sua necessidade é o ser humano em si. Isso não implica dizer que em qualquer sociedade a medicina será exercida igualmente, claro que não, pois no capitalismo ela se transforma numa mercadoria e é comercializada, muito diferente dos países que tratam a saúde como responsabilidade pública, de Estado. O que se quer destacar é que, no caso do Serviço Social, a profissão surge pela necessidade de dar resposta a questão social e de controlar as sequelas da exploração do trabalho. Neste caso, antes do capitalismo não existiu como profissão e na superação do capitalismo, provavelmente terá outra função social .

²⁸ Nesta Lei (MARX, 1984, p. 187- 193), a composição do capital, na perspectiva do valor é determinada pelo capital constante que são os meios de produção e capital variável que é o valor da força de trabalho, a soma global dos salários. “Crescimento do capital implica crescimento de sua parcela variável ou convertida em força de trabalho” (p.187). “Acumulação do capital é, portanto, multiplicação do proletariado” (p.188). Esse processo de acumulação multiplica a massa dos pobres, “dos assalariados que transformam sua força de trabalho em crescente força de valorização do capital crescente e, por isso mesmo, precisam perpetuar sua relação de dependência para com seu próprio produto, personificado no capitalista” (p.189). No modo de produção capitalista “o trabalhador existe para as necessidades de valorização de valores existentes, ao invés de a riqueza objetiva existir para as necessidades de desenvolvimento do trabalhador. Assim como na religião o ser humano é dominado pela obra de sua própria cabeça, assim, na produção capitalista, ele o é pela obra de sua própria mão” (p.193).

transitória do regime do capital: sua existência e suas manifestações são indissociáveis da dinâmica específica do capital tornado potencia social dominante. A “questão social” é constitutiva do desenvolvimento do capitalismo. Não se suprime a primeira conservando-se o segundo. (NETTO, 2004, p.45).

Dessa forma, o desemprego, a pobreza, a forte desigualdade, a miséria etc., que são manifestações imediatas da “questão social”, constituem contradições necessárias à existência do capitalismo, portanto, insolúvel dentro do mesmo modo de produção. O secular confronto entre as forças produtivas e as relações de produção, é o fundamento oculto de todo o edifício social e está na base da “questão social”, como afirma Pereira (2004 p.55), seja ela velha ou nova.

O Serviço Social, que atua nesse íterim, é uma profissão criada no capitalismo, especificamente na fase de transição do capitalismo concorrencial para o capitalismo monopolista, pois, até esse período, a pobreza absoluta, a miséria, não era tratada institucionalmente pelo governo. Com a emergência do Estado do capitalismo monopolista, sua intervenção se dá com a finalidade de oferecer respostas e tentar resolver contradições em pleno processo, quais sejam, a burguesia, que emergira do século XIX como classe revolucionária, já não mais consegue cumprir suas promessas de liberdade, igualdade e fraternidade, e, num desdobramento em outra contradição gritante, mesmo em momentos de plena produção, sequer resolve a fome e a miséria que se eternizam como subprodutos “naturais” da era do capital, isso na visão liberal.

Dessa forma se desenvolve o capitalismo, cuja primeira revolução burguesa ocorre na Inglaterra, no século XVII, 1600 – 1688, prevalecendo ainda a acumulação primitiva, ou seja, a renda da terra, e o mercantilismo apenas acumulando capital no comércio. O preceito e as normas da livre concorrência deram origem ao *capitalismo concorrencial*, que se caracterizava pela acumulação acelerada do capital, pelo uso intensivo da força de trabalho com abundantes recursos das novas máquinas. O *governo* civil era limitado em sua soberania e a base teórica era o liberalismo clássico. Até esse período, então, não existia a profissão do assistente social, sendo atribuídos à caridade e filantropia, organizados principalmente pela ação e doutrina social da igreja, em especial a católica, os cuidados com os pobres e miseráveis da sociedade.

Esse capitalismo concorrencial se estende até o século XIX, até a segunda revolução industrial em 1860. Após essa época, os empresários da indústria começaram a se associar, criando a supremacia dos monopólios com trustes e cartéis, dando origem ao *capitalismo monopolista*, caracterizado pela produção planejada e organizada, em escala mundial, em proveito do empresariado e com muito investimento vindo do exterior. Após 1880 as colônias, como o Brasil, passaram a ter maior valor econômico com ampla exportação de capital. Em decorrência desse crescimento e concentração do capital, no decurso desse século XIX, eclodiu o problema da “relação capital-trabalho” ou “questão social”, ou “luta de classes”, determinada pela compra da força de trabalho e seu preço pago. Optou-se aqui em usar mais a expressão “questão social” por ser mais recorrente no debate em serviço social.

A relação com o trabalho, e o modo como se trata a riqueza e a pobreza, vai estar sempre no centro das formas de organização das sociedades. Na antiguidade a escravidão naturalizada, na idade média a servidão e na modernidade o trabalho assalariado. A população carente sempre existiu, a diferença é que, já no final da idade média, com a mudança do modo de produção, emerge uma consciência que muda seu perfil, suscitando uma nova relação com o trabalho (ou com o não trabalho), mais do que uma relação com os socorros, como era estruturada a assistência sob a hegemonia dos valores cristãos.

Castel, teórico conceituado no campo liberal, em sua obra “*As metamorfoses da questão social*” (2010, p. 60-69), se referindo a “*lenda evangélica*”, analisa o equívoco de se achar que essa hegemonia enfraqueceu na modernidade, além de desmistificar a assistência cristã como generosa e inspirada na caridade. Assim, ele vai dizer acerca da idade média,

[Houve] um endurecimento da atitude em relação aos pobres, considerados como uma população que estorva e potencialmente perigosa que, a partir de então, precisaria ser classificada, administrada e controlada (...) uma postura desconfiada e contábil – dita às vezes, “burguesa” ou “laica” – substituiria o atendimento generoso inspirado pela caridade cristã. (CASTEL, 2010, p. 61).

No entanto, a preocupação de gerenciar a pobreza já era subjacente às práticas gerenciais inspiradas pelo cristianismo que vem a reforçar as categorias

fundamentais que estruturam todo campo assistencial. Por outro lado, dizer que a assistência cristã era generosa é não levar em conta a forma como tratavam a pobreza e as representava através de suas gravuras e imagens:

Na iconografia cristã, o pobre é quase sempre representado à porta do rico ou às portas da cidade, numa atitude humilde e suplicante. Não é imediatamente autorizado a entrar: primeiro deve estar bem consciente de sua indignidade; e, em todo caso, o exercício da esmola depende da boa vontade dos ricos. (CASTEL, 2010, p. 63).

Além disso, a doutrina cristã incentiva e valoriza a pobreza por opção, sublimada no plano espiritual, como componente da santidade. Para a condição social do pobre, prega as recompensas na dimensão de outra vida, sendo que nessa, evoca a fome, o frio, a doença e o abandono. Ao mesmo tempo, o pobre é instrumentalizado para que o rico pratique a suprema virtude cristã, a caridade, que lhe garantirá a salvação. Numa engenhosidade, o cristianismo inverte a interpretação da realidade, suscitando o rico a dar esmola, não por solidariedade ao próximo, mas a si mesmo, quando o ato de fazer caridade representa sua própria salvação e amenização de sua culpa por acumular riqueza à custa da exploração do trabalho etc. Com isso, cria-se um mecanismo na sociedade pelo qual os que podem, dão esmolas ou doações às instituições de caridade e os que recebem, sentir-se-ão gratos, humildes, passivos, não podendo exigir, pois não se trata de direitos e sim de caridade.

As 'obras de misericórdia' desenvolvem uma economia política da caridade cujo valor de troca é a esmola que 'apaga o pecado'. Desse modo, estabelece-se um comércio entre rico e pobre, com vantagens para as duas partes: o primeiro ganha sua salvação graças à sua ação caridosa, mas o segundo é igualmente salvo, desde que aceite sua condição. A ordem desigual do mundo também é salva nessa economia que se releva igualmente providencial no sentido de que, reconhecendo a pobreza como necessária, justifica sua existência e só tem que assistir suas manifestações mais extremas. (CASTEL, 2010, p. 65).

Como se não bastasse, o cristianismo além de atribuir a ordem desigual do mundo à vontade desejada por Deus, ainda vincula a pobreza com a heresia quando querem – os pobres - subverter a ordem social sendo, por isso, reprimidos impiedosamente. Os pobres devem exaltar o sofrimento a exemplo de Cristo e

alimentar-se do desprezo do mundo material. Quando agredidos, não devem pagar na mesma moeda, mas oferecer a outra face e perdoar, em suma, devem aceitar a opressão. E mais: os perdulários ou os que se apropriam do trabalho alheio ou do dinheiro público, basta se voltar para deus e pedir perdão que é perdoado, o que se constitui numa inversão total dos valores humanos.

A fórmula cristã para manter a desigualdade é: os ricos devem manter a riqueza sem apego, portanto fazendo caridade, para usufruir das comodidades neste mundo e o pobre deve resignar-se das comodidades deste mundo para ser compensado no reino dos céus. Assim, se configura a exaltação da pobreza pelo cristianismo, na qual a desvantagem se constitui “uma coordenada básica de qualquer política de assistência. (...) [também] das pessoas que vivem com dificuldade, que sobrevive no limite da indigência.” (CASTEL, 2010, p. 68), pessoas que convivem com privações, com falta de comida, moradia, de trabalho, expressando a vida do povo que sofre para além das “encenações patéticas que mobilizam a caridade”. Para Marx e Engels, em seu “*Manifesto do Partido Comunista*”, a revolução burguesa desempenhou na história um papel revolucionário, na medida em que,

A burguesia destruiu todas as relações feudais (...) que ligavam o ser humano a seus superiores naturais, e não deixou subsistir de homem para homem outro vínculo que não o interesse nu e cru, o insensível “pagamento em dinheiro”. (MARX E ENGELS, 2001, p.48 – aspas no original).

Marx, em um artigo publicado em 12/09/1847 no “*Deutsche Brüsseler-Zeitung*”, também se refere à lógica cristã como herança cultural secularizada para justificar a exploração mascarada por ilusões políticas e religiosas, dessa forma, a burguesia colocou a exploração aberta e revelou que a “força” da idade média e do feudalismo encontrava seu complemento apropriado na mais desleixada indolência, no valor do não trabalho e do trabalho como um castigo, uma vez que os “nobres” não trabalhavam.

Os princípios sociais do cristianismo justificam a escravidão antiga, glorificam a servidão medieval, (...) pregam a necessidade de uma classe dominante e de uma classe dominada (...); transferem para o céu as compensações de todas as infâmias e justificam assim a perpetuação dessas infâmias sobre a terra (...) como o justo castigo do pecado original (...) ou como provas impostas pelo senhor. Os

princípios sociais do cristianismo pregam a *covardia*, o *auto-desprezo*, o *abaixamento*, a *submissão*, a *humildade*, em poucas palavras, todas as qualidades da canalhice. O proletariado, que recusa deixar-se tratar como o refugo do gênero humano, tem necessidade muito mais de sua *coragem*, de *autorrespeito*, de seu *orgulho* e de seu *gosto pela independência* do que de seu pão. (MARX, acesso: 2014).

A própria estrutura desenvolvida pelo modo de produção capitalista vai desmistificar a caridade e rasgar o véu que encobria o antagonismo dos interesses entre o trabalho e o capital e, dessa maneira, com o desenvolvimento do capitalismo se desenvolve também a formação de uma classe operária que, percebendo a contradição entre sua força produtiva e as relações de produção, diante de sua condição precária de trabalho e de vida, passa a lutar por outros tipos de intervenção para a estrutura da assistência além da caridade que eram mantidas de forma filantrópica e voluntária dos ricos e não como obrigação das empresas e do Estado.

Além disso, existia, e até hoje existe, a repressão: a pobreza absoluta que se localizava na periferia da estrutura social, antes da revolução industrial era tratada como vagabundagem, depois da revolução como miseráveis e hoje como excluídos (CASTEL, 2010, p. 33), com perda de proteção e sob a ameaça constante do desemprego. Porém, naquele período da primeira metade do século XVII, o processo rápido de reprodução ampliada do capital, faz surgir o confronto entre os trabalhadores e as relações de produção que fundamenta a base do surgimento da questão social.

Na sua origem, “a questão social”, expressa pelo pauperismo que se registra nos primeiros momentos do impacto da industrialização, nasce junto com o termo socialismo, (entre 1830 e 1850) como resultado da luta de classes e do avanço das conquistas dos trabalhadores na Europa.

Após a revolução industrial, quando o desenvolvimento tecnológico criou forças produtivas imensas, suficiente para suprir todas as necessidades e acabar com a fome e com a pobreza no mundo, o que se viu foi, ao contrário, ela aumentar numa proporção e velocidade espantosa. Tratava-se de uma realidade desconhecida até então, como analisa Netto (2009b), que preocupou dos conservadores a Engels que, em 1845, escreve *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. Muitos intelectuais, dos liberais aos socialistas, escreveram sobre o assunto formando as

matrizes do pensamento do século XIX, cujas principais vertentes, o positivismo e a tradição marxista, influenciam até hoje no debate teórico.

(...) o que provocou o surgimento daquela expressão? Foi o pauperismo que se registrava na Europa ocidental nos primeiros momentos do impacto da industrialização, que os historiadores chamam geralmente de revolução industrial. (...) um brutal pauperismo, uma pobreza escandalosa e generalizada. Algo que não se conhecia, nesta magnitude, no antigo regime. Após a derrocada deste, destroçado emblematicamente pela Revolução Francesa, ainda que nele houvesse desigualdade e formas acentuadas de pobreza, surge um novo pauperismo, generalizado e mais profundo. Entre 1830 e 1850, a expressão *questão social* foi utilizada para denotar este “novo pauperismo”. (NETTO, 2009b, p. 216).

A pobreza e a desigualdade sempre existiram, não é característica só do modo de produção capitalista. Mas, após a revolução industrial, como reconhece Castel (1998 p. 282-284), uma “nova pobreza” parece acompanhar o desenvolvimento da riqueza e o progresso da civilização.

De fato, a primeira metade do século XIX é marcada pela tomada de consciência de uma forma de miséria que parece acompanhar o desenvolvimento da riqueza e o progresso da civilização. A questão social surge como uma nova despesa porque os “novos pobres” agora estão plantados no coração da sociedade, formam a ponta de lança de seu aparelho produtivo. Será que uma sociedade pode ficar indiferente ao risco de sua fragmentação? (CASTEL, 1998, p. 282).

Note-se que, nessa abordagem, Castel destaca a preocupação dos liberais com o risco que causa uma pobreza no “coração” da sociedade. Houve disputa entre manter a assistência privada, das obras de caridade das instituições religiosas e mobilização das elites com uma função beneficente, todas de forma voluntária, como “virtude”, em oposição à assistência e previdência através da intervenção do Estado como obrigação.²⁹ Tudo porque, em sendo obrigação do estado, passa a ser direito do pobre que, em vez de pedir, pode passar a exigir.

²⁹ Para maiores aprofundamentos, ver Castel (1998, p.302-303), quando relata o debate da época e chama atenção “a posição de princípio dos pensadores liberais do sec. XIX, como uma resposta colérica para conter o intervencionismo do Estado em matérias de socorros”. Castel cita Adolphe Thiers “em seu famoso relatório de 1851 sobre a assistência e previdência: ‘(...) é importante que a beneficência permaneça voluntária porque, de outra maneira, deixaria de ser virtude para tornar-se uma obrigação desastrosa. Na verdade, se uma classe inteira, ao invés de receber, pudesse exigir, ela assumiria o papel de mendigo que pede com o fuzil na mão. Estaria dada a oportunidade para a

Tal fato pode, para alguns, representar uma diferença sutil, mas, em seu bojo, se instala uma disputa ferrenha, coisa que, até hoje, essa disputa de sentido permanece, havendo certa naturalização de que o pobre tem que ser humilde, quase como um pedinte, não devendo exigir do Estado seu direito à vida, apenas pedir, reivindicar etc. É, mais uma vez, uma inversão de interpretação a afirmação que se o pobre exigir ao invés de pedir estaria dada uma “oportunidade para a mais perigosa das violências” (CASTEL, 1998, p.303). A base teórica que considera violência o pobre exigir do Estado seu direito à vida, é a mesma que considera não ser violência o dono do capital exigir do Estado proteção ao seu lucro máximo, extraído da exploração do trabalho. Porém, mesmo considerando que os pobres não têm direito a exigir, se a pobreza está plantada no “coração da sociedade”, apesar de ser constitutiva do próprio modo de produção, se as suas proporções se agigantam, trazendo riscos à ordem estabelecida, seria preciso encontrar saídas para a “questão social”.

Essa questão foi explicitamente nomeada como tal, pela primeira vez, nos anos 1830. Foi então suscitada pela tomada de consciência das condições de existência das populações que são, ao mesmo tempo, os agentes e as vítimas da revolução industrial. É a questão do pauperismo. Momento essencial aquele em que pareceu ser quase total o divorcio entre, uma ordem jurídico-política, fundada sobre o reconhecimento dos direitos dos cidadãos, e uma ordem econômica que acarreta uma miséria e uma desmoralização de massa. Difunde-se então a convicção de que aí há de fato uma ameaça à ordem política e moral. (...) Era preciso encontrar um remédio eficaz para a chaga do pauperismo ou preparar-se para a desordem do mundo. Entenda-se isso como o fato de que a sociedade liberal corre o risco de explodir devido às novas tensões sociais que são a consequência de uma industrialização selvagem. (CASTEL, 1998, p. 30).

Diante desse esse problema da relação capital-trabalho, ou “questão social”, os empresários deram respostas diversas, tais como, ameaças e atos repressivos; promessa de melhoria de vida e dias risonhos no futuro; ou ainda pregaram a harmonia de interesses entre capital e trabalho no crescimento da produtividade industrial.

É de se notar, porém, que a gênese histórico-social da profissão de Serviço Social - ainda que sofra incidência decisiva - não se esgota na “questão social”, mas

mais perigosa das violências”. (A. Thiers, *Rapport au nom de la Commission de l'assistance ET de la prévoyance publique*, sessão de 26 de janeiro de 1850, p. 11. – conforme CASTEL, 1998, p.303).

envolve as peculiaridades da sociedade burguesa na fase de transição à idade dos monopólios, da qual, as funções políticas do Estado imbricam-se organicamente com as suas funções econômicas.

Como resultado das mobilizações operárias desse período construíram-se as “Políticas Sociais” ao longo das revoluções, presentes nas principais reivindicações trabalhistas, depois ampliada na luta em busca da generalização do direito de voto na Inglaterra. Nesse período, então, o Estado passa a intervir através das políticas sociais, mas, evidentemente, com a ótica liberal, ou seja, com a ótica de individualização, transformando os problemas sociais em problemas pessoais, ao mesmo tempo em que converte os problemas estruturais em problemas de ordem natural e, *para dar conta dessa demanda, cria-se então a profissão do Serviço Social, não mais como caridade ou filantropia, mas, como atividade institucionalizada que nitidamente opera na reprodução das relações sociais.*

O Estado que se reorganiza para atender as exigências do grande capital monopolista, precisava também atender as sequelas desse desenvolvimento voltado ao favorecimento dos monopólios, qual seja, a “questão social”, constitutiva do próprio capitalismo monopolista. O serviço social, portanto, é uma profissão criada no capitalismo, para atender à “questão social” também desenvolvida no capitalismo. Para Netto, em sua tese, a profissão do Serviço Social, “só é histórica e socialmente compreensível no marco da sociedade burguesa à altura do capitalismo monopolista”. (NETTO, 2006, p.9). Dessa forma, “ocupar-nos-emos somente do cenário do mundo capitalista porque, fora dele, a incidência do Serviço Social é verdadeiramente insignificante”. (NETTO, 2009a, p.143).

Apesar de a profissão ter sido criada como atividade institucionalizada por determinação histórica das necessidades do capitalismo, não representando uma evolução ou profissionalização da caridade nem da filantropia, ela é fortemente influenciada por esses setores que disputavam e disputam direção ideológica. Assim, as primeiras escolas de Serviço Social no mundo foram fundadas nos Estados Unidos e na Europa, na segunda metade do século XIX, sob a influência do funcionalismo e da doutrina cristã.

Abreu (2004, p.49), aponta como polo importante de difusão da profissão de Serviço Social, na Europa ocidental a Inglaterra, França e Bélgica, com emergência da mesma nos continentes americanos no mesmo período, compreendido entre a fase final do século XIX e as três primeiras décadas do século XX.

No ano de 1899, as primeiras escolas em Nova York e Amsterdã de formação profissional, eram para atuar no campo da assistência, da filantropia e organização da caridade pela ação e doutrina social da Igreja, principalmente da Católica. Seguindo a mesma linha fundou-se em 1903 na Inglaterra e em 1911 na França. Depois, em 1913, também na França, mas, com orientação protestante. Assim, proliferou nas décadas seguintes também na América Latina que teve sua primeira escola em 1925 em Santiago do Chile e, no Brasil, em 1936, em São Paulo e em 1937, no Rio de Janeiro.

Para Abreu (2004), esse processo de profissionalização do Serviço Social, em termos mundiais, teve forte influência do americanismo, do fordismo e do keynesianismo, cultura hegemônica do início do século XX, período de irradiação da profissão, inclusive na América Latina. Nessa cultura, a função do assistente social era de organizar e difundir as formas de produção de linha de montagem fordista juntamente com as técnicas de administração tayloristas, com a finalidade de controlar socialmente as relações de produção e de trabalho.

O processo de institucionalização do Serviço Social nos Estados Unidos consubstancia-se na organização e difusão das inovações organizacionais da produção e do trabalho, (...) considerando as exigências de controle social postas pelas relações de produção e de trabalho e pelo agravamento da questão social, âmbito em que se situam as novas demandas da classe trabalhadora decorrentes do avanço das lutas sociais no confronto capital/trabalho e da construção de um padrão alternativo de sociedade com a vitória da Revolução Russa em 1917. (ABREU, 2004, p. 49-50).

O americanismo e o fordismo, para Gramsci (2007, p. 2140)³⁰, resultam da necessidade prática de se construir a organização de uma economia programática, ou seja, uma economia planejada, para dar conta dos problemas do velho individualismo econômico. A sociedade moderna vivenciava de um lado a industrialização no modelo capitalista que gerou a questão social e do outro lado a economia planejada com controle social no modelo socialista num padrão alternativo de sociedade que a União Soviética desenvolvia. Como resposta, o mundo

³⁰ Para maiores aprofundamentos, confrontar original em Gramsci "QUADERNI DEL CARCERE", Quaderno 22 (V) 1934, Americanismo e fordismo: "Si può dire genericamente che l'americanismo e il fordismo risultano dalla necessità immanente di giungere all'organizzazione di un'economia programmatica e chi i vari problemi esaminati dovrebbero essere gli anelli della catena che il passaggio appunto dal vecchio individualismo economico all'economia programmatica." (GRAMSCI, 2007, p. 2140).

capitalista amplia o controle do Estado sobre a economia e institucionaliza a profissão do Serviço Social, claro que, em favor do próprio monopólio capitalista e, portanto, uma profissionalização da assistência para controle e não para o desenvolvimento social.

Por essas circunstâncias, o profissional de Serviço Social, se depara desde o início de sua atividade com a contradição (e com a escolha de que lugar se situar) entre os interesses da sociedade dos produtores e os interesses dos que se associam para a apropriação do trabalho social. Sendo assim, cabe aqui colocar uma lente no principal aspecto desse cenário do mundo capitalista que é a relação capital-trabalho. Sobre isso, Marx aprofunda a lógica da relação entre um e outro, demonstrando a clara impossibilidade de harmonia de interesses que são distintos e opostos. O valor da força de trabalho é equiparado a qualquer outra mercadoria pelo tempo de trabalho necessário à produção, mas que também produz a mais-valia. O trabalhador “livre” vende sua força de trabalho no mercado, o valor é como o de todas as outras mercadorias, mas, se ele não consegue trabalho, não tem “valor” e parte com insegurança, se sentindo inferior a quem tem o capital na esfera da circulação de troca.

O (...) possuidor de dinheiro marcha adiante como capitalista, segue o o possuidor de força de trabalho como seu trabalhador; um cheio de importância, sorriso satisfeito e ávido por negócios; o outro tímido, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto o curtume. (MARX, 1983, p.145).

Note-se que, no capitalismo, essa relação dos que possuem o dinheiro, dos proprietários, com os que não possuem nada além da própria força de trabalho, se dá como se essa diferença fosse originalmente natural e não como consequência de esbulho e espoliação dos que detêm apenas força de trabalho por aqueles que têm o controle dos meios de produção. Assim, na lógica liberal, que engenhosamente justifica essa apropriação privada, mesmo dos bens construídos socialmente, a concentração de riqueza gerando desigualdade, pobreza e miséria, é considerada como um processo “natural” e inevitável.

Note-se, aqui – e já o destacamos anteriormente – que, para efeito das determinações do capital acerca da propriedade privada, que ela é entendida, desde

a tradição liberal como um direito natural, pelo que um homem livre se torna servo de outrem vendendo-lhe o serviço, passando à tutela disciplinar dele, outorgando poder temporário sobre si próprio estabelecido no seu contrato. Já os escravos, “prisioneiros tomados em guerra justa, estão sujeitos, por direito de natureza, ao domínio absoluto e ao poder arbitrário dos senhores”, perdem a vida e com ela a liberdade, não podendo ter qualquer posse e, “não se podem considerar, portanto, como parte de sociedade civil, cujo fim principal é a preservação da propriedade”. (LOCKE, 2002, p.68-69).

Com isso, o liberalismo clássico justificava a escravidão e defenderam de forma clara que os destituídos de propriedade não faziam parte da sociedade civil e não são sujeitos de direito, como denuncia Losurdo em “Contra-história do liberalismo” (2006, 52-55). Até hoje, de diferentes formas, os não proprietários continuam sem a garantia dos direitos pelo Estado. Nesse discurso, a vida e a liberdade são propriedades assim como as posses. Mas, veja-se que, o homem sem posses, na prática, não tem direito a vida, nem mesmo a sobrevivência, quanto mais a liberdade. Quem, então, teria direito a propriedade? Quem chegou primeiro e disse: é meu? Quem chegou depois, mas, tomou pela força? Quem trabalhou e transformou a natureza?

Para Locke – que era acionista de companhias de comércio de escravos - as posses tornam-se propriedade através do trabalho que acrescenta valor, deixando o estado natural nas quais pertence igualmente a todos para, por direito, se tornar propriedade sua. “O trabalho de seus braços e a obra das suas mãos, pode-se afirmar, são propriamente dele.” (Locke, 2002, p.38-39), esquecendo-se que o trabalho é atividade social e que subvertendo esse dado da realidade, o proprietário tira da natureza e se apropria para si mesmo. Porém, o que dizer quando o trabalho é social? Porque se permite a apropriação privada de bens construídos coletivamente e depois a lei, a justiça, legitimando os que se apropriaram? Para Locke, “o poder político se constitui no direito de elaborar leis, incluindo pena de morte, no intuito de regular e conservar a propriedade, e de utilizar a força para garantir tais leis e para protegê-la de ofensas externas” (LOCKE, 2002, p. 40). Entendendo-se aqui que são considerados externos os não proprietários.

Note-se que a declaração dos direitos do homem e do cidadão, aprovada pela Convenção Nacional, em 1793, o documento mais radical para àquela época, prescrevia em seus dois primeiros artigos que os homens tinham direito, naturais e

imprescritíveis, a igualdade, liberdade, segurança e propriedade. Incluir o direito a propriedade como fundamental, representou um golpe contra o proletariado que se juntou a burguesia para derrotar o feudalismo. A justiça que defende dar a cada qual o que é seu precisaria defender também que cada um pudesse ter alguma coisa. Para Marx,

Se se entende que toda transgressão contra a propriedade é um roubo, não seria um roubo toda apropriação privada? Acaso minha propriedade privada não exclui a todo terceiro desta propriedade? Com isso, não lesiono, por sua consequência, o direito de propriedade dele? (MARX, 1987, p. 25).

Se o direito a propriedade é natural e inviolável e é quem garante a liberdade, é preciso construir sociedades que, além de por abaixo o absolutismo, garantam alguma coisa para cada um. Por esse quadro de determinações o assistente social inevitavelmente tem que se posicionar na sua atuação profissional defendendo os interesses dos proprietários ou dos produtores, isto é, dos capitalistas ou dos trabalhadores. Daí que as relações entre a sua prática e a característica ontológica, intrínseca dessa mesma prática, em promover e defender uma concepção de direitos sociais em sua efetividade encontra uma barreira institucional, real, que dificulta ou impede esse objetivo se ele, o profissional, não tiver plena clareza não apenas de seu lugar social, mas também, e fundamentalmente, que a concepção em favor de superar a formalização de direitos pelo espaço de sua concretização implica não apenas numa opção profissional, mas também numa opção política.

O Serviço Social, como profissão marcada pela perspectiva de classe, necessariamente vai atuar a partir da base material da sociedade uma vez que viver no capitalismo implica pensar como, ou contra, a ideologia capitalista, mas sempre a partir dela, que é a vivência, concreta, do mundo real. Pensar igual significa manter uma concepção tradicional da profissão, com a ótica liberal ou conservadora que individualiza os problemas, considerados de ordem “natural” e não estrutural, ao passo que pensar contra implica em uma postura de intenção de ruptura com essa tradição, frequentemente dificultada pela limitação de autonomia do profissional nas instituições onde atua.

E isso por um motivo óbvio: nos marcos do capitalismo, o Estado burguês nunca vai admitir a completa redistribuição da riqueza socialmente produzida e, portanto,

na visão liberal, todas as “soluções” para a “questão social” passam necessariamente ao largo da economia e da exploração.

O liberalismo inventou uma resposta à questão social, com políticas sociais sem o Estado, com o patrocínio, filantrópico ou patronal, a partir de um sistema de obrigações morais, dispositivos em nome da solidariedade, como meios para evitar a transformação política das estruturas da sociedade. Para Castel (1998) após o relativo fracasso dessa estratégia é que se impõem outras novas indexadas ao Estado.

O Estado social em sua filosofia como em seus modos de instrumentalização prática, é um compromisso. Compromisso entre os interesses do mercado e as reivindicações do trabalho: as arbitragens que institui entre os diferentes “parceiros sociais” dependem da situação que estes ocupam uns em relação aos outros. Assim comportou, antes do período contemporâneo, pelo menos duas versões: uma versão minimalista (...) uma versão maximalista, após o compromisso keynesiano que integra o crescimento econômico, o quase-pleno-emprego e o desenvolvimento do direito ao trabalho na estruturação da sociedade industrial. (...). Essa não é mais nossa situação. (...). Entretanto, o Estado social permanece nossa herança e é também, sem dúvida, nosso horizonte. (CASTEL, 1998, p.278-279).

Tendo como horizonte o Estado social, Castel (1998) problematiza que, no Estado de crescimento, a sociedade salarial é também um modo de gestão política. É a articulação de dois parâmetros: o crescimento econômico e o crescimento do Estado social. Deve desembocar na redução das desigualdades, com intervenção em três direções: 1) Garantia de uma proteção social generalizada, 2) Manutenção dos grandes equilíbrios e condução da economia, 3) Busca de um compromisso entre os diferentes parceiros implicados no processo de crescimento, isto é, compromisso social entre grupos antagônicos (Idem, p. 491).

O Estado de crescimento deve a) Instaurar a seguridade social; b) Assumir o papel de ator econômico, construindo uma correspondência entre objetivos econômicos, políticos e sociais; c) Assumir o papel de regulador entre os “parceiros sociais”, negociar sobre uma base contratual os interesses divergentes dos empregadores e dos assalariados.

Globalmente, as performances da sociedade salarial pareciam em via de suprimir o déficit de integração que havia marcado o início da sociedade industrial através do crescimento do consumo, do acesso

à propriedade ou à moradia decente, da maior participação na cultura e no lazer, nos avanços de uma maior igualdade de oportunidades, a consolidação do direito do trabalho, a extensão das proteções sociais, a supressão dos bolsões de pobreza etc. A questão social parecia dissolver-se na crença do progresso indefinido. Essa trajetória é que foi interrompida! (idem, p. 493)

As propostas de retomar a trajetória do “Estado em crescimento”; de um governo não “de todos, mas a representação de todos os interesses e sua apresentação para debate no cenário público. (...) [e no qual – acréscimo da autora da tese] é possível interrogar-se quanto à melhor maneira de não dilapidar essa herança” (idem, p. 580); sendo possível conceber uma lei estabelecendo “as obrigações em matéria de tempo de trabalho, de *minimum* de salários e de *mínima* sociais, cabendo aos diferentes ‘parceiros’ ajusta-los e adapta-los pela negociação.” (idem, p. 587).

Essas propostas colocam Castel num patamar diferenciado em relação a outros liberais clássicos, uma vez que ele defende a centralidade no trabalho e um Estado social. Porém, não deixa de ser uma ilusão, ou má fé, analisar a “questão social” ocultando a ditadura do capital, como sendo possível um Estado “negociador” dos conflitos entre o capital e o trabalho. Dessa forma, no máximo, se consegue a manutenção da coesão social com estratégias e subterfúgios para esconder suas verdadeiras causas. Numa entrevista em um programa de TV - ‘*Roda viva*’, no ano de 2010, Castel expressa sua desilusão numa “revolução”, o que confirma sua perspectiva de apontar para soluções no marco do próprio capitalismo, passando ao largo da economia e da exploração. Ele praticamente abre a entrevista pontuando que,

[há] trinta anos atrás [1980] a maioria das pessoas acreditava no progresso social. Muitos acreditavam num futuro risonho após uma revolução. Hoje, acho que, na melhor hipótese, estamos numa situação de incerteza, já que não temos mais a impressão de controlar nosso futuro. (...) Esse mundo do trabalho se dissolve hoje em menos trabalho, precarização do trabalho e perda de proteção. (CASTEL, 2010 - Entrevista³¹).

³¹ Entrevista obtida In: <http://tvcultura.cmais.com.br/rodaviva/roda-viva-robert-castel-01-02-2010>, Acesso em 08.02.2014. Roda Viva é um programa de entrevistas da TV Cultura do Brasil. O entrevistado foi apresentado como: professor, filósofo e sociólogo francês – Robert Castel, um observador acurado das mudanças que o mundo globalizado vem provocando nos últimos 30 anos. Ele procura responder a quem cabe e como devem ser construídas as novas proteções ligadas ao trabalho.

Analisando essa afirmação, buscou-se retomar o que aconteceu há trinta anos, isto é, nos anos oitenta do século XX: por um lado, a crise do Estado de Bem-Estar Social, maré neoliberal, por outro lado, o colapso da União Soviética, destruição das bases do socialismo real. Nesse contexto, não só Castel, mas, muitos teóricos e políticos, naquele momento e até hoje, perdem a perspectiva de se poder “controlar nosso futuro”, alguns até decretaram o “fim da história”³² numa comemoração histórica dos liberais individualistas ou numa defensiva política dos liberais que defendem alguma preocupação com o social. Até mesmo alguns dos que defendem o socialismo recuaram e se apressaram em usar a expressão de “socialismo de mercado”, numa clara demonstração de se render a hegemonia capitalista. Porém, a própria história, aqui considerada não como retilínea e finita, mas como história social que é construída pelos humanos, que tem a possibilidade de evolução e involução, demonstra que o que ocorreu na União Soviética foi um enorme retrocesso, fruto de erros, de imaturidade política, que subestimou a força dos inimigos externos e internos, o que não significa o “fim da história”, ao contrário, revela o quanto a tensão entre os interesses do capital e do social se mantém vivos, numa disputa acirrada, ora explicitada, ora camuflada e, portanto, está posto a necessidade de se construir saídas para o grande descompasso entre as forças produtivas que a humanidade já foi capaz de desenvolver e, na mesma proporção, a grande pauperização gerada pelo modo de produção capitalista. Castel, nesse embate, defende retomar a “trajetória que foi interrompida” com o retorno do Estado Social, porém, para Netto,

Em primeiro lugar, quem sonha com a restauração do Estado de Bem-Estar Social (nos seus vários modelos) está longe de sonhar: está delirando. Estou convencido de que o pequeno episódio – que não durou mais de 30 anos e foi geopoliticamente localizado – do Estado de Bem-Estar Social é página virada da história. O

³² Expressão utilizada por Francis Fukuyama, em sua obra “*O fim da história e o último homem*” (no Brasil lançada pela Editora Rocco, em 1992). Nela “o fim da história” não tem significado teleológico e sim de consumação dos tempos. Note-se que Fukuyama escreve entre 1989-1990, no exato momento em que a crise do modelo socialista então praticado chegava ao seu auge. Outrora integrante do Conselho de Planejamento Político do Departamento de Estado dos EUA, a sua tese central era a de que “a vitória do liberalismo significava – na ocasião – não apenas o fim da ‘guerra fria’ ou a consumação de um dado período da história, mas o fim da história enquanto tal, ou seja, o ponto final da evolução política e ideológica da humanidade” (FUKUYAMA, 1992, p. 3-4). Como se vê, não se precisou nem de duas décadas para que a previsão de um autor que virou moda - inclusive na academia – fosse desmentida pela frieza dos fatos.

capitalismo contemporâneo se mostra cada vez mais incompatível com qualquer democratização da sociedade. (NETTO, 2009b, p.229).

Além disso, quem acredita que, no capitalismo contemporâneo, com suas crises, com o capital muito mais no setor financeiro que na produção e, num contexto mundial, sem a ameaça de um bloco socialista amplo, como existia na época da criação do Estado de bem-estar, seja viável dividir o fundo público entre a demanda da acumulação do capital e a demanda da reprodução da força de trabalho através da seguridade social?

Cada vez mais, os fundos públicos vão para pagar juros de dívidas internas ou externas beneficiando a própria acumulação do capital enquanto a seguridade social fica cada vez mais reduzida às ações focalizadas, fragmentadas e assistencialistas, muito distante de enfrentar os problemas estruturais de controle dos meios de produção na direção do pleno emprego e diminuição da desigualdade social.

O Estado de bem-estar, que se consolidou nos países centrais no pós-segunda Guerra Mundial, não conseguiu se manter, perdendo sua capacidade de conter o aprofundamento das contradições intrínsecas do capitalismo e de manter o padrão por eles constituído naquela ocasião. Para Abreu,

O Estado de bem-estar constituiu um padrão de acumulação e de regulação econômica e política, em que a utilização do fundo público, a partir de regras definidas pelos principais grupos sociais e políticos, é o pressuposto do financiamento da economia capitalista. Ou seja, a utilização do fundo público destina-se tanto para o atendimento das demandas da acumulação do capital (...) como das demandas da reprodução da força de trabalho mediante diferenciados sistemas de seguridade social. (ABREU, 2004, p. 48).

E ainda pode-se levar em conta outro aspecto: trata-se de que, o Estado Social não representou uma preocupação do capital com o ser humano, foi uma circunstância, cabendo aqui situar a própria experiência do Estado de Bem-Estar-Social, que se deu num contexto específico, após a grande crise do capitalismo de 1929, com a Europa dividida com o nazismo / fascismo na Alemanha e o socialismo se desenvolvendo na União Soviética após a Revolução de 1917. Para os liberais, era preciso demonstrar capacidade do capitalismo em dar resposta à “questão social” e ao mesmo tempo buscar uma saída para crise.

Nesse momento histórico, Keynes “apresenta uma proposta sobre o papel do Estado para ‘salvar o capitalismo’” (MONTÑO e DURIGURTO, 2011, p.57), apontando a saída para crise pela intervenção estatal: O aumento do lucro se daria com o aumento da tributação, redução dos juros, investimento na produção, aumento do consumo, pleno emprego. Esse seria o papel do Estado, substituindo, a “mão invisível do mercado” de Adam Smith (SMITH, 2013, p.60) e o *laissez-faire* (do pensamento liberal clássico) pela regulação estatal do mercado e pela intervenção do Estado na economia. Por essas ideias, Keynes pode ser considerado um dos fundadores do planejamento estatal e do estado provedor em vez de regulador. Essa política Keynesiana serviu para tirar o capitalismo da crise no segundo pós-guerra, quando a Europa precisava se restaurar e enfrentar a disputa política ideológica com o desenvolvimento do socialismo no mesmo período.

Na ocasião, o mundo estava dividido em dois grandes blocos: de um lado, o mundo ocidental capitalista com hegemonia dos Estados Unidos e do outro o bloco socialista com hegemonia da União soviética. Com o fim da segunda guerra mundial, a União Soviética desenvolve o socialismo real, com imensas conquistas sociais sendo concretizadas. Se o mundo assistisse a pauperização do regime capitalista individualista, se, após uma guerra, continuasse a exploração extremada, poderia despertar uma revolta com o perigo de uma onda socialista a nível mundial. No entanto, foi um período curto porque, na União Soviética, nos anos de 1953 a 1985, a Era Kruschchov / Brejnev se incumbem da “desestalinização” com estabilidade no sentido de estagnação e conservadorismo.

Nessa mesma época o Estado de bem estar social entra em crise e emerge a maré neoliberal, a defesa do Estado mínimo, o neoliberalismo de Thatcher e Reagan. Enquanto isso, a Era de Gorbatchev, 1981 a 1991, leva ao colapso da União soviética. Foi uma grande disputa ideológica, com consequências até os dias atuais em diversos aspectos, dando margem, inclusive, a uma grande mistificação – algumas vezes travestida sob a elegante rubrica de “polissemia” - para a noção de justiça e igualdade, que é o objeto da tese aqui estudada.

A política implantada no Estado de Bem-Estar Social – o aumento da demanda, do emprego e o estímulo a produção – no longo prazo, resulta em forte inflação e elevado déficit fiscal estatal, ou seja, aumenta o lucro dos capitalistas, mas gera endividamento público, derivando assim, após um período de crescimento econômico, uma nova fase de crise e recessão.

Note-se que, essa receita atende ao enfrentamento da desigualdade, no sentido que, parcialmente, se dá resposta à questão social, diminuindo a pobreza, aumentando o consumo, o emprego, os direitos trabalhistas, a seguridade social etc. Atendeu também, na época, aos interesses imediatos do capitalismo porque aumentou o lucro, porém, como em longo prazo, inevitavelmente essa receita deriva numa nova crise, e, ao mesmo tempo, não existia mais a pressão, a contraposição do socialismo como alternativa, os pensadores-ideólogos, com um discurso todo articulado, propõem o neoliberalismo que chega com força, defendendo o retorno ao Estado mínimo. Ressaltando que, a defesa do Estado mínimo, na época que o poder era monárquico, representava um progresso e agora, após a experiência do Estado de Bem-Estar-Social, passa ser um retrocesso do ponto de vista das preocupações sociais.

Interessante que na proposta do neoliberalismo, se defende “a cada qual a mesma coisa” não com a bandeira da igualdade, mas, para Hayek, o sistema que, para corrigir as injustiças do mercado, trata desigualmente os desiguais, deriva na paralisia do mercado e na limitação da liberdade individual e no desestímulo à concorrência. Para ele, infunde mais vigor e eficiência a uma pessoa a “crença de que a consecução das metas por elas mesmas fixadas depende, sobretudo, dela própria”. (MONTÑO e DURIGURTTO, 2011, p.63).

Essas ideias se configuram numa crueldade e ao mesmo tempo numa estratégia para desmobilizar as lutas sociais, na medida em que, colocando o indivíduo como responsável da própria situação, não há de quem cobrar solução. E, no meio disso tudo, o Serviço Social, como profissão do capitalismo, é chamado a atender as suas próprias sequelas e seus agentes se vêm na contradição permanente entre efetivar e ampliar os direitos sociais e atender às exigências do capital. É nesse contexto que o assistente social é convocado a intervir. Para Iamamoto,

O assistente social, que é chamado a implementar e viabilizar direitos sociais e os meios de exercê-los, vê-se tolhido em suas ações, que dependem de recursos, condições e meios de trabalho cada vez mais escassos para operar as políticas e serviços sociais públicos. (IAMAMOTO, 2004, p. 20).

No contemporâneo, o enfrentamento da questão social é debitado à esfera da “moral” como afirma Iamamoto (2007) em sua obra “*Serviço Social em tempo de*

capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social”, a imagem do Estado como mediador de conflitos, a lógica da mercantilização universal e a tendência à psicologização das relações sociais, afirmam o consentimento da naturalização da ordem social, ressitua o ideário liberal ao cortar a intervenção do Estado nas políticas sociais e ao mesmo tempo recupera-o debitando a continuidade das sequelas, ao indivíduo,

(...) responsabilizando por seus êxitos e fracassos. (...) dessa forma, captura os espaços privados, subordinando-os ao movimento do capital que extrapola o território da produção, fazendo com que todo o cotidiano passe a ser administrado, impregnando-o da lógica da mercantilização universal das relações sociais. Invade áreas que outrora o indivíduo podia reservar-se com espaços de autonomia, como a família, a fruição estética, o ócio e o erotismo. A metamorfose do *ethos* individualista aparece ressituada como privilégio das instâncias psicológicas da existência social, na inflação da privacidade e na tendência à “psicologização” das relações sociais. Esse processo encontra no anticapitalismo romântico o seu arsenal teórico-cultural: afirma a aquiescência ao “dado”, naturalizando a ordem social e a especificação do ser social é debitada à esfera moral, numa apologia indireta à ordem imperialista. (IAMAMOTO, 2007, p. 170).

Daí a difusão da solidariedade sob a bandeira da “responsabilidade social”. Com o desmonte das políticas sociais públicas, com a defesa do “estado mínimo”, evidentemente, mínimo para o social, porque para o capital ele sempre atuou e continua atuando de forma decisiva, mas, para o social, é radicalizado um processo de desmonte das políticas sociais públicas e de seus serviços, “destituindo a responsabilidade do Estado na preservação do direito à vida de amplos segmentos sociais, e transferida à eventual solidariedade dos cidadãos, isto é, às sobras de seu tempo e de sua renda”. (IAMAMOTO, 2004, p. 16). Veja-se que não é muito diferente, aliás, é uma reprodução, como afirma Castel (2010, p. 63) da iconografia cristã, na qual o pobre é quase sempre representado à porta do rico, devendo estar consciente de sua indignidade e, mesmo assim, o exercício da esmola depende da boa vontade dos ricos.

A dinâmica da “questão social”, sua existência e suas manifestações são indissociáveis da dinâmica específica do capital, não como seqüela, mas como constitutiva de seu desenvolvimento. Em sua obra “*Serviço Social na cena contemporânea*”, Iamamoto (2009) analisa que a luta pela afirmação – e,

acrescentando, pela concretização - dos direitos é hoje também uma luta contra o capital; que a *competência crítica* deve ser capaz de desvendar os fundamentos conservadores e tecnocratas do discurso da competência burocrática e isso supõe um diálogo com as fontes e com os pontos de vista das classes, indo além da recusa e denúncia, identificando as *lacunas* e *omissões* do discurso que se apresenta como universal.

A questão social pode ser enfrentada de diversas formas, desde para reproduzir e manter as relações na mesma ordem estabelecida até a de romper com as bases estruturais que permitem o controle privado dos meios de produção. Naturalmente, a criação do Serviço Social como profissão, como atividade institucionalizada, nos marcos do capitalismo, impõe um posicionamento do profissional que, na maior parte do tempo, lida com limitações de autonomia, o que acarreta, mesmo tendo consciência das determinações estruturais da pobreza, na impossibilidade de atender a interesses antagônicos, para Yazbek (2004), a violência da pobreza é parte da experiência diária do assistente social,

(...) os impactos destrutivos das transformações em andamento do capitalismo contemporâneo vão deixando suas marcas sobre a população empobrecida: o aviltamento do trabalho, o desemprego, os empregados de modo precário e intermitente, os que se tornaram não empregáveis e superfluos, a debilidade da saúde, o desconforto da moradia precária e insalubre, a alimentação insuficiente, a fome, a fadiga, a ignorância, a resignação, a revolta, a tensão e o medo são sinais que muitas vezes anunciam os limites da condição de vida dos excluídos e subalternizados na sociedade. Sinais que expressam também, o quanto a sociedade pode tolerar a pobreza e banaliza-la e, sobretudo a profunda incompatibilidade entre os ajustes estruturais da economia à nova ordem capitalista internacional e os investimentos sociais do Estado brasileiro. (YAZBEK, 2004, p. 35).

Diante dessa realidade, já tão injusta e tão desigual, desigualdades construídas e consentidas pelos próprios homens em sociedade, o discurso e a política do pensamento liberal são quem legitimam e naturalizam tal condição. A noção de justiça que prevalece, na prática, é “a cada qual segundo sua posição” e, a posição ou o lugar do pobre e excluído é de “pedir”, “reivindicar” e a dos donos do capital e seus representantes no Estado é de cumprir um “dever moral” de prestar socorro aos pobres não reconhecendo seus direitos.

Se em 1851, como afirma Castel (1998, p. 303), os liberais responderam de forma colérica contra o intervencionismo do Estado em matérias de socorros com

assistência e previdência, defendendo que a beneficência permanecesse como voluntária para não tornar-se uma obrigação, para, na “posição” de pobre e excluído, leia-se não proprietário, não pudessem exigir direitos, hoje, no contemporâneo, a mesma lógica apenas se recicla. Ou seja, é preciso manter a hegemonia para a naturalização da desigualdade, substituir o discurso da cidadania e dos direitos pelo discurso humanitário, da filantropia disfarçada de solidariedade, de “responsabilidade social”, no qual o Estado se isenta de responsabilidades e obrigações.

Este cenário se configura, mais uma vez, numa total inversão da interpretação, no qual, se negam as amplas massas excluídas os seus direitos sociais e se tenta transferir a responsabilidade para o “dever moral” da sociedade, no geral, de prestar “solidariedade” aos pobres e “inadaptados” à vida social. “Os liberais entendem necessária a ação humanitária, o dever moral de assistir aos pobres, desde que este não se transforme em direito ou em políticas públicas dirigidas à justiça e à igualdade”. (YAZBEK, 2004, p. 36).

Aqui, é de se lembrar que, o renascimento dessas ideias liberais, referendadas nas práticas diferenciadoras do mercado, transformando direitos em ajuda, em favor, é uma lógica para redução dos recursos para a área social, para a volta aos programas residuais, sem referência a direitos, portanto, sem ser judicialmente reclamáveis, reduzindo o papel do Estado quanto à questão social, esvaziando e descaracterizando os mecanismos institucionalizados de proteção social, com uma visão de política social apenas para minimizar as consequências negativas dos programas de ajuste estrutural ao grande capital. Diante disso, se acentuam a improvisação e inoperância das políticas públicas na área social, tornando difícil a universalização dos acessos a serviços sociais delas derivados, mesmo dos direitos garantidos constitucionalmente, mas que não vem se constituindo em atributo efetivo no Brasil, por conta dos cortes em gastos na área social.

Colocando a questão em termos concretos, na cotidianidade, o assistente social trava um embate diário no enfrentamento da questão social, com os limites de várias ordens, sobretudo estrutural, especialmente, pelas condições de trabalho da categoria profissional, geralmente sem autonomia, tendo que atender aos interesses da instituição, seja ela pública ou privada, a que é subordinado e, ao mesmo tempo, aos interesses de sua consciência, na luta por efetivar o código de ética, construído em conjunto com um projeto ético político na direção de outra sociabilidade que não

a capitalista, construindo mediações capazes de articular a vida social, num terreno de disputa e resistência. O Serviço Social como profissão institucionalizada no capitalismo se alçou, no Brasil, a enfrentar os desafios teóricos e metodológicos percorrendo todo um caminho para entender e desvelar as manobras de um Serviço Social tradicional até a conquista da ruptura com esta tradição, que é o que se tratará a seguir.

3.20 Serviço Social: concepção tradicional e ruptura com a tradição.

O Serviço Social como profissão institucionalizada no capitalismo se desenvolve a partir das concepções tradicionais, liberais, que naturalizam a questão social e seus agentes, os assistentes sociais, são chamados a atuar na solução das deformidades sociais geradas pelo próprio sistema, produzindo soluções científicas métodos, e técnicas para lidar com tais problemas, porém, ao mesmo tempo, pela natureza de sua prática consistir em dar respostas a essas mesmas questões, o que impõe uma efetivação de medidas e políticas públicas em benefício dos despossuídos, criam-se contradições e impasses que vão permear este campo profissional levando em alguns casos à ruptura com essa mesma tradição.

Para tratar desta temática, do desenvolvimento do Serviço Social, aqui nesta tese, optou-se por tomar como parâmetro a realidade brasileira, que, apesar de sofrer influência direta do capitalismo mundial, tem seus rebatimentos específicos além de ter importância por ser o *lócus* do estudo empírico onde os participantes atuam efetivamente. Assim, analisando através da conjugação dialética da história, política e cultura, se verá que, o capitalismo monopolista, também no Brasil, acarreta modificação substancial na prática e na formação profissionais do Serviço Social.

Como se viu no item anterior deste capítulo, a relação capital-trabalho com o termo “questão social” eclodiu nos anos de 1830, mas, a profissionalização do Serviço Social só tem início no final do século, em 1899, com a mudança política do papel do Estado que passa também a assumir a previdência e controle pelas sequelas do próprio capitalismo. Isso no plano mundial. No Brasil, o Serviço Social surge como profissão apenas nos anos 30 e 40 do século XX, junto com a industrialização e forte influencia da ação desenvolvida pela igreja no campo social. Como já se mencionado na secção anterior, a fundação da primeira escola, se deu

no Brasil, na metade dos anos 30 do século passado, em 1936, na cidade de São Paulo e a segunda escola funda da em 1937 na cidade do Rio de Janeiro. Ambas nascidas a partir de Centros de Estudo e Ação Social Católica, cujos membros passam a coordenar com a finalidade também de difundir a doutrina social da igreja na formação dos assistentes sociais. Para Aguiar (1985), a fundação das primeiras escolas de Serviço Social no Brasil é constituída com a formação dentro da visão da Igreja.

A questão social – a luta contra a desigualdade social – é uma preocupação assumida pela Igreja dentro de uma luta contra o liberalismo e o comunismo. O problema social no começo do século XX começa a ser assumido pelos católicos brasileiros, o que é feito pela ação da hierarquia e organização do laicato. Da necessidade de uma ação mais coerente e organizada, surgem grupos, associações que por sua vez organizam cursos, semanas de estudos para formação de seus quadros. (...) cursos de formação social e de semanas sociais. Muitas das escolas de Serviço Social nascem desses grupos que participaram dos cursos de formação social e das semanas sociais. Entre elas as de São Paulo, Rio de Janeiro, Natal e Porto Alegre. (AGUIAR, 1985 p. 28 e 29).

Aguiar em sua obra *“Serviço Social e filosofia: das origens a Araxá”*, analisa também a preocupação da Igreja no Brasil, no início do século XX, em concentrar-se na reforma social e na restauração da sociedade cristã e, dentro dessa preocupação da recristianização da sociedade, se incluem a “formação do laicato, a conquista dos intelectuais, a criação das Universidades Católicas e aproximação com o governo” (AGUIAR, 1985 p. 20-21), visto que, desde a Proclamação da República havia se estabelecido uma separação entre Igreja e Estado.

Nesse sentido, a Igreja, através de seus representantes incentiva os católicos a saírem da acomodação, mostrando a necessidade de colocar religião nas instituições e ajudar na superação da “ignorância dos intelectuais brasileiros”. Assim, se organizam Congressos da Confederação Católica, Semanas de Ação Católica, Cursos em diversas áreas, como da Juventude Feminina Católica etc., num esforço para influenciar nas ordens culturais, familiares, pedagógicas, econômico-sociais e parapolíticas. Tudo isso no período da Revolução Constitucionalista de 1932. Foram movimentos que buscavam produzir ação concreta na sociedade brasileira, e que, ao cabo, conseguiu fundar no mesmo ano o Instituto Católico de Estudos Superiores

e a Ação Católica Brasileira em 1935. Procuravam definir o lugar da Igreja dentro da nova ordem e impedir que o Governo se inclinasse para a esquerda.

A ideia de um partido católico é rechaçada por D. Leme. Propõe a criação da Liga Eleitoral Católica – LEC, que apoiaria os candidatos de qualquer partido que se comprometessem a lutar pelos postulados defendidos pela Igreja. Há postulados essenciais e secundários. O compromisso deve ser com os essenciais: indissolubilidade do casamento, ensino religioso facultativo e assistência eclesiástica facultativa às classes armadas. Posições referentes à problemática social estarão no nível secundário. (AGUIAR, 1985, p. 27).

Note-se que a Igreja se pretende acima dos partidos e, nessa estratégia consegue eleger um grande número de constituintes e, com isso, os postulados essenciais passam a fazer parte da Constituição. Para citar alguns, a assistência religiosa às forças armadas, hospitais e penitenciárias; *ensino religioso nas escolas*, entre outros, que interessam à hierarquia e as elites, mas não ao povo. Foi declarado em 1934: “venceram os católicos em toda a linha e o laicismo estatal recebeu um golpe mortal” (idem, p. 28). Construída essa base, não foi difícil se constituir com autoridade para dirigir as escolas de Serviço Social.

A ideia de um partido católico é rechaçada por D. Leme. Propõe a criação da Liga Eleitoral Católica – LEC, que apoiaria os candidatos de qualquer partido que se comprometessem a lutar pelos postulados defendidos pela Igreja. Há postulados essenciais e secundários. O compromisso deve ser com os essenciais: indissolubilidade do casamento, ensino religioso facultativo e assistência eclesiástica facultativa às classes armadas. Posições referentes à problemática social estarão no nível secundário. (...) Os postulados essenciais passam a fazer parte da Constituição. (...) Estes postulados e sua luta interessaram à hierarquia e às elites, mas não ao povo. (AGUIAR, 1985, p. 28).

Assim, a Igreja com sua “Ação Social” exerce influencia sobre a estrutura da sociedade e, em particular no Serviço Social atua mais em relação ao indivíduo e em pequenas comunidades, introduzindo nas escolas a visão de que o assistente social deveria combater os desajustamentos individuais e coletivos, priorizando o aspecto moral. A maioria das escolas do Brasil, então, segue a orientação católica. Só depois é que chega a “influência norte-americana através, da valorização das técnicas e de certos pressupostos funcionalistas” (idem, p. 35).

Porém, nas Convenções católicas, firmava-se o princípio de que o trabalho social lança suas raízes na justiça, sobreelevada pela caridade cristã. Em 1946 fundou-se a Associação Brasileira de Serviço Social – ABESS, que esteve presente nos diversos momentos: “em sua fase inicial católica, nas discussões em torno do desenvolvimento e na sua intervenção, na reconceituação e outros.” (idem, p.37). A formação cristã foi objeto de estudos, análises e pesquisas, reafirmando os princípios da Doutrina Católica, da Filosofia Tomista, até 1967, data do Documento de Araxá. Mas, já “a partir de 1960, começa a haver uma ruptura por parte daqueles que começam a assumir uma postura na visão dialética, inclusive na sua versão materialista”. (idem, p. 39).

Do início das primeiras escolas, entre os anos 40 e 60, não havia produção teórica reconhecida e os profissionais eram destacados enquanto executores, interventores, práticos sociais eficientes. Entendia-se como Serviço social *tradicional*,

(...) a prática empirista, reiterativa, paliativa e burocratizada dos profissionais, paramentada por uma ética liberal-burguesa e cuja teleologia consiste na correção – desde um ponto de vista claramente funcionalista – de resultados psicossociais considerados negativos ou indesejáveis, sobre o substrato de uma concepção (aberta ou velada) idealista e / ou mecanicista da dinâmica social, sempre pressuposta a ordenação capitalista da vida como um dado factual ineliminável. (Netto, 2009a, p.117-118).

No final dos anos 50 existiam 28 cursos de Serviço Social no Brasil e no período da ditadura militar (após 64) esse número duplica, com a pós-graduação e a elaboração teórica só iniciando em meados dos anos 70. Foi um período que acarretou modificação substancial na prática e na formação do assistente social. O Estado, que já era o principal empregador dos assistentes sociais, cresce consideravelmente, participando decisivamente do planejamento econômico em benefício das grandes empresas, particularmente, das empresas estrangeiras que aqui se instalaram pelas facilidades governamentais, pelo arrocho salarial e da repressão sobre a classe operária.

Segundo Netto (2009a), em sua obra “*Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64*”, com a expansão do setor público e a presença das multinacionais, criou-se no Brasil, pós 64, um mercado nacional para os assistentes sociais. Por outro lado, as sequelas desse desenvolvimento voltado ao

favorecimento dos monopólios, ou seja, a questão social, no Brasil, passou a exigir a presença ativa do Serviço Social no espaço governamental e no espaço empresarial que se abre aos profissionais dessa área, não apenas em razão do crescimento industrial, mas, pela necessidade de vigilância e controle da força de trabalho no território da produção, envolvendo o conjunto das profissões que se encarregam das relações humanas.

A atividade do assistente social, por estar imbricado com o projeto social do capitalismo, lida claramente com a contradição entre o que se pode chamar de consciência construída ao longo desses anos em que houve uma clara ruptura com as concepções tradicionais de “assistência social”, no ambiente social no qual a mera formalidade dos direitos pretende se bastar enquanto auto suficiente, e as limitações institucionais ao qual, na maioria das vezes, está atrelado.

Essa situação na qual o sujeito histórico se conformava com a mera formalidade de ter direitos só foi viável num ambiente de baixa consciência social. As dores do parto da emergência do capitalismo industrial já a partir dos anos cinquenta do século passado, no Brasil, colocou demandas claras de intervenção sobre a questão social e leva a superação daquela concepção tradicional de serviço social e, ainda que, de forma muito nascente, aponta para uma nova concepção da atividade, inclusive com a distinção entre direitos formais e sua concretização começando a reverter em favor da segunda.

Num estudo acerca do desenvolvimento da profissão, Netto (2009a) descreve, interpreta e analisa o significado da ditadura militar no país: para o conjunto da sociedade brasileira, a ditadura afirmou uma tendência de desenvolvimento econômico e político que acabou por modelar um país novo, com características muito distintas das existentes no golpe de abril. Trata-se de um processo global e unitário - uma unidade de diversidades, diferenças, tensões e antagonismos. Nele se imbricam, engendram e colidem vetores econômicos, sociais, políticos (e geopolíticos), culturais e ideológicos que configuram um sentido da imposição, coercitiva, de uma estratégia de classe. Fazer menção a esse processo é imprescindível para compreender as condições em que, no mesmo período, se desenvolveram (ou não) certas tendências, paradigmas e linhas de reflexão no serviço social.

Num primeiro momento, a significação do golpe de abril, cujo contexto ultrapassa as fronteiras do país: o golpe move-se na moldura de uma substancial

alteração na divisão internacional do trabalho. Os centros imperialistas, sob o hegemonismo norte-americano, patrocinaram, nos anos 60, uma *contrarrevolução preventiva*, em escala planetária, principalmente no 3º mundo onde se desenvolviam amplos movimentos de libertação nacional e social. A finalidade era *adequar* os padrões de desenvolvimento nacionais à internacionalização do capital; *golpear e imobilizar* os protagonistas sociopolíticos habilitados a resistir a esta reinserção mais subalterna no sistema capitalista; e, mobilizar em todos os quadrantes as tendências que podiam ser catalisadas contra a revolução e o socialismo. O golpe representou - não a defesa do militarismo estrito, mas, muito mais - a defesa de um projeto político para o Brasil que, naquele contexto, com o movimento nacional desenvolvimentista, era uma possibilidade.

Para Netto (2009 a p. 16 – 25), significação do golpe deve também ser buscada nos fatores internos, na particularidade histórica brasileira aos quais se engendram as iniciativas imperialistas. Foram três linhas de força: (1) a construção, desde o período colonial, de uma economia voltada para o mercado externo; (2) a ausência de uma radical ruptura com o estatuto colonial; (3) a constituição de uma estrutura de classes em que a burguesia não tinha impulsões de raiz para confrontar-se com o monopólio oligárquico e realizar sua clássica tarefa nacional³³. O caráter do desenvolvimento capitalista no país foi atípico em relação à sua evolução euro-ocidental, derivando uma experiência industrializante tardia³⁴.

³³ A burguesia nacional brasileira tem origem, não no comércio ou na indústria, mas na concessão de terras, as *capitanias hereditárias*. Com isso, as especificidades, o espaço concreto e o modo como se deu o desenvolvimento das forças produtivas e das classes sociais que compõem a população, não tinham raízes próprias, do ponto de vista econômico produtivo e dependiam totalmente dos colonizadores. A “Carta foral do rei de Portugal”, a qual determina tudo, desde as dimensões territoriais das capitanias, suas fronteiras; nomeia a quem pertence cada uma, doando e dando poderes aos donatários, além de regular toda administração da localidade. A carta de lei ou foral de doação da Capitania de Pernambuco, por exemplo, na qual o rei, a serviço de “deus” (*sic*) e em seu próprio proveito e dos seus reinos, escolhe a quem vai doar a capitania, decide tudo em relação à ocupação, decretando que suas decisões seriam irrevogáveis valendo “deste dia para todo sempre” (CHORÃO, 1999). Até hoje, esses espaços territoriais praticamente coincidem, mesmo passando de capitanias, províncias e depois a unidades estaduais da República Federativa do Brasil.

Nessa ocasião o território brasileiro passa a ter instituída a *propriedade privada*, esta estabelecida – no que em nada diferenciou o Brasil de outras realidades – por um ato jurídico resultante da usurpação do possuidor originário (os índios ou gentyos como eram chamados). A partir dessa primeira desapropriação, por um ato de força com capa legal, essa propriedade privatizada sofre sucessivos processos de transmissão, agora formalmente jurisdicionados. Por esses motivos, a burguesia brasileira não rompe com a oligarquia e não cumpre o papel de promover a “revolução burguesa”, desenvolvendo a industrialização, o que só vem a ocorrer tardiamente no país.

³⁴ Até 1888 o Brasil era escravocrata e só a partir de 1930, com o governo de Getúlio Vargas, é que começa o processo de industrialização.

A confluência destas linhas de força configuram uma particularidade histórica, desde a primeira República, salientada em três ordens de fenômenos distintos e conectados, que vão desvendar como o capitalismo se deu no Brasil: 1º) Não realizou as transformações estruturais (não liquidou o latifúndio, refuncionalizou-o; não operou contra o atraso, mas mediante sua contínua reposição. 2º) A classe dominante, isto é, a burguesia associada ao imperialismo, sempre encontrou meios e modos de excluir a massa do povo, as forças populares, do direcionamento da vida social. 3º) O específico desempenho do Estado que historicamente serviu de instrumento contra a emersão, na sociedade civil, de agendas portadoras de vontades coletivas e projetos societários alternativos.

Condensa-se dessa forma a particularidade da formação social brasileira e a expressão sintética desses fenômenos, vão aparecer na dinâmica da organização econômica e da sociedade, que determinam o espaço nacional com o desenvolvimento tardio do capitalismo tornando-o heteronômico (o controle é externo) e excludente; além disso, os processos diretivos da sociedade são decididos pelo alto.

Mas, ainda que não seja o objeto central desta tese, é preciso que se diga que a análise supra, muito presente hoje, destaca o fenômeno pela ótica das forças de dominação. A ela deve ser acrescida a enorme capacidade de resistência popular e dos setores nacionais e antiimperialistas, os quais, independentemente dos respectivos graus de consciência quanto à natureza estratégica da emancipação, apontam – desde a resistência ao domínio português, holandês, desde a revolução de Palmares, passando pela inconfidência, as lutas abolicionistas e republicanas e os combates ao longo do século XX – ao contrário das leituras conservadoras que veem no povo brasileiro um rebanho conformista - para um espírito combativo o qual se manifesta ora de forma mais aguda, ora não, na medida em que isso depende do aprofundamento da consciência e da afirmação de sujeito (s) histórico (s) coletivos para que se consolide um horizonte estratégico para as demandas históricas do guerreiro povo brasileiro, as várias revoluções etc.

Nos estudos históricos do professor Denis Bernardes (2006, p.188-191) a resistência no Brasil se dava até em situações totalmente adversas, a exemplo, presos políticos que deram entrada nos cárceres da Bahia por suas participações na Revolução pernambucana de 1817, organizaram uma escola na prisão, trazendo

uma experiência intelectual nos domínios ainda da Coroa portuguesa e também formulações recentes do Iluminismo.

Desde a metade do século XVIII e início do século XIX houve influência da cultura externa direta dos que vieram viver na colônia, mas, a formulação política das pessoas que atuaram no processo de independência do Brasil não se iniciou nem surgiu abruptamente apenas pelas mudanças e influências externa, existia uma experiência local, com raízes próprias, de “uma memória que se traduzia em experiência política refletida e que alimentou tanto a crítica da realidade existente, quanto o desejo de sua transformação e a elaboração de projetos de construção de uma nova ordem política”. (BERNARDES, 2006, P.191).

Assim, até no aspecto religioso, houve tensão, uma vez que, “a identidade primária de teor mais geral era de pertencimento à Igreja Católica” (BERNARDES, 2006, P.282-283), definida constitucionalmente como sendo a religião do Império do Brasil. Mas, isso não impediu que se tomassem medidas que afrontavam o poder na época, na direção de se construir um Estado laico. Apesar da resistência, o que fez o Brasil constitucionalmente se declarar laico, a influência da religião na história do país é percebida imbricada, até hoje, nas formações profissionais como no caso da formação do Serviço Social que, ainda se sente, a presença forte do pensamento da igreja secularizada na rotina da sociedade (como exemplo, um fato curioso é a presença de um crucifixo na Reitoria da UFPE que também se declara uma Universidade laica).

Voltando ao início do processo de formação da profissão de Serviço Social que só acontece a partir dos anos 30 e 40, a significação do golpe, as linhas de força adquirem uma dinâmica crítica na entrada dos anos 60. Por força de um processo cumulativo dos anos 50 e não alheio à conjuntura internacional cria-se a possibilidade objetiva de promover uma significativa inflexão na sociedade brasileira, alterando e revertendo aquelas linhas de força. A industrialização restringida passa a ceder lugar, a partir de 56, à indústria pesada. O campo democrático e popular articulava uma ação unitária no terreno sindical. O que estava em jogo era

Não capitalismo ou socialismo, mas reprodução do desenvolvimento associado e dependente e excludente ou um processo profundo de reformas democráticas e nacionais, antiimperialistas e antilatifundistas – poderia ser a *reversão* completa daquela particularidade da formação social brasileira; o significado desta

reversão, numa perspectiva de revolução social, é óbvio. (Netto, 2009a, p.23, 24).

Assim, o golpe de 64 representou como já apontado, a defesa de um projeto político para o Brasil, atrelado ao imperialismo. E atuando como uma contrarrevolução preventiva, reprimindo o projeto de defesa nacional, de independência que, naquele contexto era uma possibilidade concreta. Naquele período histórico, o imperialismo financia e comanda vários golpes militares na América Latina e Central com a finalidade de frear os movimentos revolucionários em marcha. E a atividade do assistente social não se deu apartada da conjuntura na qual estava inserida, muito menos essa instaurada pelo refluxo de 1964, na qual o caráter anterior e de baixa consciência no interior da profissão, ditaria seus rumos nos anos seguintes.

Os aspectos centrais da relação entre profissão e sociedade ajudam a entender a cultura no Brasil que influenciou as três tendências do serviço social: conservadora, modernizadora e a de intenção de ruptura. Como já dito, no período anterior ao golpe militar no Brasil, a tensão estava colocada na disputa pela hegemonia no direcionamento das mudanças provocadas pelo impacto da industrialização no país, se iria beneficiar a população local ou ao capital internacional e, no bojo desse momento histórico, abre-se na profissão uma acirrada disputa teórica e ideológica que culmina com o “movimento de renovação” e depois com a erosão do Serviço Social tradicional.

A “renovação” se entende como o conjunto de características novas que, em decorrência da laicização, configuraram-se perspectivas diversificadas, implicando na construção de um pluralismo profissional radicado em procedimentos diferentes.

Este pluralismo, contudo, não esbate o cariz comum às suas vertentes, inédito em face da evolução profissional anterior: nesta, o fundamento da instituição profissional era frequentemente deslocado para bases ético-morais, a legitimação prática fluía da intencionalidade do agente, e a validação teórica não possuía relevo ou não se registrava a simultaneidade destas duas dimensões. (NETTO, 2009 a, p.131).

Ou seja, na concepção anterior, a prática “boa” era atribuída àquelas pessoas que queriam ajudar, que tinham a intenção de ajudar e não precisavam se apoiar em

fundamentação teórica, uma vez que, os assistentes sociais não tinham relevo intelectual como teóricos, eram considerados apenas como executores / interventores prático-sociais, podendo ser eficientes, mas não produtores de conhecimento.

Por esta razão, o movimento de “renovação”, com o esforço pela validação teórica da profissão, contabiliza um dado novo que foi a conquista de um espaço na interlocução com as ciências sociais, inserindo-se nas suas discussões, deixando de serem apenas “consumidores”, portanto subalternos profissionais, para assumir uma postura crítica dos seus fundamentos, produzindo o seu conhecimento específico.

Essa nova postura, de assumir para si a produção do próprio conhecimento, se apresentou numa complexidade desconhecida até então, abrangendo o mundo do trabalho e da cultura e um traço saliente das elaborações teóricas foi a ênfase na análise crítica da profissão, que se questiona e se investiga se colocando como objeto da própria pesquisa.

Como parte da análise crítica, se aponta o monolitismo que havia, desde o I Congresso Brasileiro de Serviço Social (1947), que define a profissão como “atividade destinada a estabelecer (...) o bem estar da pessoa humana (...) e constitui o recurso indispensável à solução cristã e verdadeira dos problemas sociais”, conforme Netto (2009 a p, 135). Foi um processo dialético, não representando nem ruptura nem a mesmice, numa tensão entre vetores de transformação e permanência, se entrecruzando rompimentos e continuidades, superando as generalidades e as singularidades abstratas e empíricas.

Após o “movimento de renovação”, acima citado, acontece a erosão do Serviço Social tradicional no Brasil. A autocracia burguesa, ou seja, o governo representando os poderes ilimitados e absolutos da burguesia termina por cumprir a função de precipitar o processo dessa erosão. O Serviço Social num esforço de sincronia com as exigências da realidade nacional inclui no currículo disciplinas sociais procurando sensibilizar o profissional para problemáticas macrossociais, abrindo uma fenda num horizonte de preocupações basicamente microssociais. Além disso, inicia a inserção do assistente social em equipes multiprofissionais.

Em 1962, acontece o II Congresso Brasileiro de Serviço social, nele, o assistente social já investido da condição de “agente de mudança”, querendo deixar de ser um “apóstolo”, enfatiza a descoberta do desenvolvimentismo e entroniza a intervenção

profissional inscrita no desenvolvimento de comunidade como área preferencial a receber dinamização. Com o mote “desenvolvimento nacional para o bem-estar social”, três elementos se destacam para detectar a erosão com o Serviço Social tradicional: 1) O reconhecimento de que a profissão ou se sincroniza com as solicitações de mudança e crescimento da sociedade ou se arrisca a ver seu exercício relegado ao segundo plano; 2) A necessidade de aperfeiçoar o aparelho conceitual do Serviço Social e elevar o padrão técnico, científico e cultural dos profissionais e 3) A reivindicação de funções não apenas executivas na programação e execução de projetos de desenvolvimento. Estes três elementos delimitam “a dissincronia com as solicitações contemporâneas, a insuficiência da formação profissional e a subalternidade executiva” (NETTO, 2009 a, p. 139).

A crise não acontece de imediato, mas a dinâmica no Brasil entre 1960 e 1964 rebate na profissão mediada por quatro condutores: a) o amadurecimento de setores da categoria na relação com outros protagonistas como equipes multiprofissionais, sociais, grupos organizados e o Estado; b) o desgarramento de segmentos da igreja católica; c) o ingresso do movimento estudantil nas escolas de Serviço Social e; d) o referencial próprio das ciências sociais do período por dimensões críticas e nacional-populares.

Como resultado desses condutos, forma-se “um duplo e simultâneo movimento: o visível desprestígio do Serviço Social ‘tradicional’ e a crescente valorização (...) da intervenção no plano ‘comunitário’”. (NETTO, 2009 a, p. 140). Tratava-se de um momento histórico, de redefinição da profissão e, portanto, da formação escolar cuja disputa se dava pela hegemonia no direcionamento das mudanças em curso. Estava-se em plena “era do desenvolvimentismo”, no qual, o cenário sociopolítico brasileiro, juntamente com um caldo de cultura internacional com a temática da superação do subdesenvolvimento, dando a tônica para as ciências sociais, na atividade política e nos investimentos governamentais para programas internacionais, contribuiu para polarizar os quadros mais jovens da categoria dos assistentes sociais que, preocupados em dar resposta a “questão social” com magnitude massiva no Brasil, se filtra a erosão das bases cristalizadas nos processos de caso e grupo no Serviço social, iniciando a valorização da intervenção comunitária.

Essa intervenção comunitária, para Netto (2009 a, p. 140-141), se desenvolve em três vertentes: a) os que alteram apenas o âmbito de sua intervenção mantendo

as representações tradicionais; b) os que trabalham numa perspectiva macrossocietária supondo mudanças, mas, no bojo do ordenamento capitalista; e, c) os que pensam o desenvolvimento de comunidade como instrumento de transformação societária.

O golpe de 64 aborta a terceira vertente e abre campo para as duas primeiras com a implementação do projeto de “modernização conservadora” da autocracia burguesa. Foi um movimento complexo com ambivalência teórico-cultural que, mais tarde, entre 1964 – 65 / 1968 / 69, as correntes democráticas, progressistas e de esquerda vão exercer um papel na cultura³⁵ brasileira criando uma contra-hegemonia que pôs fim à ditadura militar no país e os assistentes sociais vinculados à crítica mais consequente se beneficiaram.

Depois disso e de muitas lutas e conquistas na profissão, vários congressos, culminando com aquele que ficou conhecido como o “congresso da virada”³⁶, em 1979, quando se estabelece hegemonia na categoria para o projeto político profissional, que se vincula a um projeto societário, construído na transição da década de 70 a 80, vincado especialmente pelo enfrentamento e pela denuncia do conservadorismo profissional. O Código de Ética atual é um documento formal, fruto desse processo político, que se materializa tendo como base fundante o projeto ético-político.

O conservadorismo não tinha um corpo claramente definido de ideias e negava a teorização, talvez por conveniência, por ser uma ideologia de difícil coerência argumentativa, ou de difícil coesão na opinião pública, pois, a resistência à igualdade, à razão humana e às reformas sociais e políticas é o catalisador de sua ideologia e, dessa forma, se expressam no “não dito”, disputando os sentidos dos valores na sociedade.

³⁵ Para maiores aprofundamentos, confrontar sobre cultura em Netto, (2009 a p. 44-47) “*Ditadura e serviço social*”, na abordagem do “mundo da cultura” e a “política cultural”, no qual o Estado cria, difunde e generaliza as condições que concorrem subsidiariamente na produção cultural. Também em Acanda, na sua obra “*Sociedade civil e hegemonia*”, trazendo a visão de Gramsci sobre cultura como “a organização, disciplina, do eu interior, apropriação da própria personalidade, conquista de consciência superior por meio da qual chagamos a compreender o valor histórico de cada um, sua função na vida, seus direitos e deveres.” (ACANDA 2006, p. 200). Fazendo uma ligação entre os dois autores, a *cultura então seria o “modo de pensar” e a política cultural um modo de difundir esse pensamento. A hegemonia cultural seria o modo de pensar predominante.* (o itálico é da autora desta tese).

³⁶ III Congresso Brasileiro de Serviço Social que aconteceu em São Paulo, no ano de 1979, após o período de vigência da ditadura militar no Brasil.

No Serviço Social a ruptura com a tradição tem sua base filosófica que passa por um velho e antigo debate entre o idealismo e o materialismo. Entre tratar a questão social por valores ideais desligados da vida cotidiana, elegendo particularidades, segregando o indivíduo e negando as ligações com o universal, levando a reflexões orientadas por perspectiva da moral ou, numa perspectiva oposta, materialista, que considera a existência anterior às ideias e que, portanto, a vida cotidiana e suas manifestações, como a questão social, estão ligadas e determinadas por sua estrutura social.

Para Netto (2009 b), na segunda metade do século XIX, houve um “divisor de águas” entre a reflexão teórica conservadora e a que intencionava transformações sociais radicais. Formam-se dois grandes blocos, que permanecem como tais até hoje, duas formas de se caracterizar a questão social: 1) o pensamento conservador e 2) a concepção socialista, expressa no pensamento marxista. Sendo o pensamento conservador, com expressão tanto laica quanto confessional. O laico, cuja maior expressão científica é Durkheim, que se preocupava em saber como funcionava a sociedade, dizia que,

(...) a partir do momento em que a sociedade humana se constitui, desenvolve-se a divisão do trabalho, e a divisão do trabalho implica sempre a divisão entre os que concebem e os que executam, entre os que comandam e os que obedecem. (...) Logo, qualquer tentativa de suprimir a divisão entre governantes e governados (...) derivará em aberrações ou é algo que deve ser reprimido pela polícia porque vulnerabiliza a coesão social estabelecida (ainda que Durkheim jamais tenha admitido expressamente esta inferência em sua teoria). (NETTO, 2009 b, p. 218).

Nesse pensamento, existe a percepção de que há uma questão social, que mesmo considerando a desigualdade como natural, ela tem limites quando ameaça a ruptura dos vínculos sociais, a integração e a “solidariedade” social, hoje na roupagem do solidarismo, na necessidade de evitar as exclusões, ou seja, na preocupação de promover a “integração social”. O importante no pensamento conservador laico é a naturalização de todas as desigualdades.

Porém, apesar das similitudes, há outra forma do pensamento conservador conceber a questão social que é a confessional, expressa na doutrina da Igreja

Católica, formulada a partir de 1891, por Leão XIII, na *Rerum Novarum*³⁷ e examinada por Netto, o qual afirma:

Em primeiro lugar, impressiona a *naturalização* das profundas desigualdades e certamente se há de lembrar que o Santo Padre considerava que a desigualdade na sociedade remetia à desigualdade orgânica na natureza. Há **superiores e inferiores** na sociedade, assim como na natureza – o Santo Padre remete-os, analogicamente, aos membros do corpo, membros superiores e membros inferiores. O importante é que estejam vinculados, unidos, que haja vínculos sólidos entre eles. Se Durkheim aposta na indução da solidariedade que ele chamará de solidariedade orgânica, em contraposição à solidariedade mecânica³⁸, o Papa, ou mais exatamente a Igreja Católica, aposta no espírito cristão, que iluminado pela faísca da Graça, leva à caridade. (NETTO, 2009 b, p. 219 – negrito da autora desta tese).

Tanto um como outro pensamento conservador, consideram que deve haver limites para as extremas desigualdades, que a “questão social” exige uma reforma social a começar pela moral, simbolizada pela educação ou evangelização, pois, essas extremas desigualdades são injustas e justiça para eles é uma categoria ética

³⁷ Para a Encíclica papal - a qual da leitura completa evidencia-se claramente como a Igreja via/vê a questão social - “o problema da relação entre capital e trabalho não é fácil de resolver e nem isento de perigos (...) porque – não poucas vezes – pessoas turbulentas e astuciosas procuram desvirtuar-lhe o sentido e aproveitam-no para excitar as multidões e fomentar desordens (...). Assim, estamos persuadidos de que é necessário, com medidas prontas e eficazes, virmos em auxílio dos homens **das classes inferiores** (sic). (...) Os socialistas, para curar esse mal, instigam nos pobre o **ódio invejoso** contra aqueles que possuem e pretendem suprimir a propriedade privada que, assim, se transformaria em estatal. (...) **Semelhante teoria**, além de prejudicar os operários, **é sumamente injusta na medida em que viola direitos legítimos dos proprietários e levaria a subversão completa da sociedade**”. (destaques da autora da presente tese). Ver: BUZZI, Vincenzo Gioacchino (Papa Leão XIII). *Encíclica Rerum Novarum*: sobre a condição dos operários (1891). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html. Acesso em 20 de março de 2014.

³⁸ Para maiores aprofundamentos sobre *solidariedade orgânica e mecânica*, confrontar em Durkheim, “*Sociologia*”, o qual distingue dois significados para a solidariedade. Conceitua *solidariedade orgânica* aquela produzida pela divisão social do trabalho, associando aos órgãos do corpo humano, por exemplo, um coração não para de bater para socorrer outro órgão qualquer, ele é solidário continuando a exercer sua função, o que caracteriza solidariedade pelas dessemelhanças. Pelo oposto, conceitua a *solidariedade mecânica* como se dando pelas semelhanças, pela amizade, afinidades com outros da mesma crença, cor, nível social, parentesco etc. implicando indivíduos próximos, familiares, no qual todos fazem tudo, sem se diferenciar nas funções. “Enquanto a solidariedade orgânica implica que os indivíduos diferem uns dos outros”. (DURKHEIM, 2000, p. 83). Tal *solidariedade mecânica* nas relações de trabalho, ocorre nas sociedades primitivas, nas quais os indivíduos diferem pouco entre si, não havendo divisão clara das funções no trabalho. Enquanto a *solidariedade orgânica* se define pela divisão do trabalho e estaria presente nas sociedades mais complexas. Essa distinção entre solidariedade orgânica e mecânica foi utilizada como um dos objetos da dissertação de mestrado da autora desta tese, posteriormente usada como base em sua obra “*Da tradição à modernidade*” (FALCÃO, 2013), para se referir aos sentidos distintos de solidariedade nas relações sociais através da comunicação interpessoal.

e jurídica, mas não é uma categoria econômica e, portanto, a questão social pode ser enfrentada nos marcos da sociedade vigente, desde que as reformas não toquem nos fundamentos econômicos da ordem capitalista.

MUSTAFÁ (2006) em seu artigo “*Ética e Religião – Ingerência da Igreja Católica na soberania nacional: A capitulação do Estado Brasileiro*” aborda que “a interferência do misticismo religioso no interior da profissão, tem sido historicamente tratado pelo processo de ruptura com o conservadorismo neotomista” (MUSTAFÁ, 2006, p. 138), que se tinha apossado das estruturas profissionais do Serviço Social desde sua instalação no Brasil.

O primeiro e principal documento do neotomismo, a Encíclica papal *Rerum Novarum*, formula uma construção sistemática de princípios sobre a questão social. Nela, o trabalho é visto como uma forma de dignificar a vida humana, pela vontade divina assegurar a sobrevivência da família e dessa forma, o salário é injusto quando não garante essa sobrevivência, mas não é levada em consideração a alienação que caracteriza o trabalho na sociedade capitalista. Por esta razão, pode-se afirmar que a preocupação com a questão social foi muito mais como resposta ao marxismo, ao “*manifesto comunista*”, do que propriamente ao capitalismo, uma vez que,

(...) a crítica aos princípios liberais se confunde com os questionamentos feitos à proposta socialista, especialmente em se tratando da sua questão central: a propriedade dos meios de produção. (...) é um artifício ‘contra a superação de massa da concepção religiosa do mundo’. Com efeito, a função social da propriedade é abordada mais na perspectiva da caridade do que na da justiça; e o direito de propriedade, entendido como direito natural e de concessão divina, retroalimenta uma concepção individualista de homem. (MUSTAFÁ, 2006, p. 149).

O neotomismo é uma tendência filosófica teológica voltada para retomada do pensamento de Tomás de Aquino³⁹, numa estratégia da Igreja Católica para acompanhar as transformações da modernidade, voltadas para afirmar as crenças medievais e negar a interpretação marxista a respeito da questão social, além de afirmar a “supremacia da dimensão espiritual do homem sobre aquela material,

³⁹ Tomás de Aquino (1225 – 1274) foi filósofo e teólogo italiano, trouxe inflexões na concepção do direito natural, o que deu fundamento para os jusnaturalistas modernos e seu pensamento atuou como ponto de partida da doutrina social da Igreja nos séculos XIX e XX.

propondo a moral conformista cristã como ponto de referência para nova ordem social” (MUSTAFÁ, 2006, p. 145).

O pensamento original de Tomás de Aquino se inspira na filosofia aristotélica, mas, acrescenta a noção de criação, subordinando a dimensão humana à divina; Estabelece diferença entre razão e fé⁴⁰, mas, mantém a prevalência do conhecimento revelado sobre o profano.

A sua concepção de homem como naturalmente social, dada a necessidade de complementaridade, se associa à sua concepção de lei humana subordinada à lei natural e divina. Neste sentido, tanto a ética, quanto a política, apesar de contarem com o princípio do livre-arbítrio e da autodeterminação, se consubstanciam, em última instância, como expressão da vontade divina que se materializa nos atos humanos em busca do bem comum. (MUSTAFÁ, 2006, p. 141).

No Serviço Social, essa “vontade divina” que se materializa nos atos humanos é o que atrai muitas pessoas como se sentindo “vocacionadas” a “ajudar” os pobres etc. É uma ideologia da Igreja, pode-se dizer de um modo geral, porque é um fenômeno que não abrange só o catolicismo, trazendo as concepções do passado, da ascese extramundana, dos princípios doutrinários da época medieval para o presente, os quais fundamentam o pensamento filosófico, a ética e a moral da sociedade até hoje, no contemporâneo.

É certo que surgiram muitas manifestações de questionamento ao domínio político-ideológico e cultural da Igreja Católica como o Movimento de Reforma liderado por Martinho Lutero, posteriormente os iluministas que se empenham na afirmação da razão, caracterizando a história como social e construída pelos homens. Foram lutas pela liberdade de expressão política em detrimento da censura e em oposição ao absolutismo, ideias que inspiraram a Revolução Francesa (1789) e que se constituíram como movimento revolucionário da burguesia contra o

⁴⁰ Ainda que não seja objeto da presente tese, é de se citar incidentalmente que a distinção entre *ratio*, *veritas* e *fides* - razão, verdade e fé - é abordada por Aquino na *Summa Theologica*. Note-se que um campo de saber, como o é o Serviço Social, ter sido influenciado em tal nível pela teologia apenas revela o quão pouco tinha de cientificidade. Para o exame dessa questão aqui se apoiou nas partes da *Summa* relacionadas com o problema: AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica** (1º volume). São Paulo: Loyola, 2001, artigo 1º, questão 1 (sobre fé e razão) e questão 16 (sobre a verdade). Já Lukács trata, na parte introdutória da “Ontologia”, de problema similar ao expor a doutrina da dupla verdade (que buscou distinguir as verdades da fé das verdades da razão, isto é, das relações entre ciência e religião). Ver: LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social** (volume I). São Paulo: Boitempo, 2012, p. 37-39.

feudalismo. Esses acontecimentos se configuram num marco histórico, com alcances para o futuro, iniciando um processo de separação entre Igreja e Estado, entre a hierarquia eclesial e os leigos.

Neste mesmo período histórico, em meados do século XIX, o outro bloco que surge como um “divisor de águas” com intenções de transformações societárias trouxe reflexões teórico-filosóficas, como a filosofia da práxis, como perspectiva científica e ideológica de desvendamento e negação da lógica do capital, apresentando uma concepção de mundo totalmente desvinculada de qualquer tipo de dominação do homem pelo homem. Nela, também se avalia as consequências da religião para a liberdade do homem. Para Marx, em “*Para a questão Judaica*”,

O Estado pode ter se emancipado da religião, mesmo quando a *esmagadora maioria* ainda é religiosa. (...) Mais o comportamento do Estado – principalmente, do *Estado livre* – para com a religião é, no entanto, apenas o comportamento dos *homens* que formam o Estado para com a religião. (...) mesmo quando ele [o homem] se proclama ateu por mediação do Estado, o homem continua a permanecer ainda religiosamente constrangido, precisamente porque ele só se reconhece a si próprio por um desvio, por um *médium*. A religião é, precisamente, o reconhecimento do homem por um atalho. Por um *mediador*. O Estado é o mediador entre o homem e a liberdade do homem. Assim como Cristo é o mediador a quem o homem imputa toda sua divindade, todo seu *constrangimento religioso*, também o Estado é o mediador para o qual ele transfere toda sua não-divindade, toda sua *ingenuidade humana*.

A elevação política do homem acima da religião partilha de todas as faltas e de todas as vantagens da elevação política, em geral. (MARX, 2009, P. 49-49. Itálicos no original).

Em outro texto, na “*Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*”, Marx considera que a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica, pois,

O homem, que na realidade fantástica do céu, onde procurara um ser sobre-humano, encontrou apenas o seu próprio *reflexo*, já não será tentado a encontrar a *aparência* de si mesmo – apenas o não humano – onde procura e deve procurar a sua autêntica realidade. (...) o homem *faz a religião*, a religião não faz o homem. E a religião é, de fato, a autoconsciência e o sentimento de si do homem, que ou não se encontrou ainda ou voltou a se perder. Mas o *homem* não é um ser abstrato, ancorado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Este Estado e esta sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo* (...). A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. A religião é o *ópio* do povo. A abolição da religião enquanto felicidade *ilusória* dos homens é a exigência da sua felicidade *real*. O apelo para que abandonem as ilusões a respeito da sua condição é o *apelo para abandonarem uma*

condição que precisa de ilusões. (...) de modo que pense, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e reconquistou a razão, a fim de que ele gire em torno de si mesmo e, assim, em volta do seu verdadeiro sol.

Consequentemente, a *tarefa da história*, depois que o *outro mundo da verdade* se desvaneceu, é estabelecer a *verdade deste mundo*. A *tarefa imediata da filosofia*, que está a serviço da história, é desmascarar a autoalienação humana nas suas *formas não sagradas*, agora que ela foi desmascarada na sua *forma sagrada*. A crítica do céu transforma-se deste modo em crítica da terra, a *crítica da religião em crítica do direito*, e a *crítica da teologia em crítica da política*. (MARX, 2005, p. 145 e 146 – itálicos no original).

O homem para ser livre precisa também livrar-se de misticismos e essa impregnação de filosofias que trazem esse aspecto abstrato, apenas contribui para empanar as determinações que constroem a realidade dos homens. A justiça, as leis, são construídas pelos homens e para os homens, mas, na filosofia de Tomás de Aquino, hoje retomada no neotomismo, “da *lei eterna* decorrem as *leis divinas* e as *leis humanas*. As divinas são reveladas aos homens; são necessárias, eternas e justas, indicando ao homem seu *fim último*”. (BARROCO, 2009, p. 130).

Para o teólogo, existem três espécies de leis: a divina, a natural e a humana⁴¹ que inclui a moral, estas sendo derivadas das leis divinas, que tendem ao *bem* pela revelação que determina as virtudes e os deveres do “*Bem Supremo*”. Porém, compreende a natureza humana dotada de livre-arbítrio, isto é, livre para escolher e por isso existe o “*mal*” e, nesse caso, a justiça não é determinada por *Deus*, pois, se fosse, não existiria o *mal* nesse mundo. Veja-se que, neste raciocínio, admitir que o homem tenha livre-arbítrio, que é livre para escolher, que existe uma razão humana, é, na verdade, para “*livrar*” deus das injustiças – Deus é o *Bem Supremo* e a presença do mal é decorrente do livre-arbítrio do homem que escolhe discordar da “*lei divina*”.

Na formação do Serviço Social, que capacita o profissional para uma atuação social, real, é imprescindível a compreensão das determinações da questão social e das bases filosóficas que a sustentam. É necessário saber que a direção dada às políticas sociais, seja na política educacional ou na da assistência, não dependem exclusivamente do Estado, mas, a difusão da religião exerce também um papel

⁴¹ As ideias - tripartidas e hierarquizadas - das leis em lei eterna, lei natural e lei humana são abordadas, na *Summa* aquiniana, na parte intitulada “Tratado da Lei em Geral”, correspondente as questões de 90 até 97 e, na qual esses três níveis da lei correspondem, respectivamente, as questões 93, 94 e 95. Ver: AQUINO, Tomás. **Suma de Teologia** (volume II, parte I-II). Madrid: BAC, 1999, p. 693-759 (Tratado de la ley em general).

fundamental, minando a competência crítica do assistente social, isto é, sua capacidade de compreensão e desvendamento da realidade, que se defronta no cotidiano com concepções neotomistas, pautando a ética por valores ideais, desligados das causas econômicas, particularizando as ações que isola o indivíduo do todo universal, e ou aderindo a um relativismo no qual cabe qualquer interpretação da realidade, o que, por consequência, no fundamental, prejudica o “usuário” das políticas públicas, na medida em que não direciona os procedimentos para a concretização das leis e políticas já conquistadas, pois se enredam em práticas abstratas e conformistas.

São razões que permanecem vivas na disputa interna no Serviço Social brasileiro entre manter a tradição de uma prática conservadora, influenciada pelo funcionalismo e neotomismo ou de ruptura com esta tradição com base no materialismo histórico. E, no interior dessa disputa age, e tem necessariamente de se colocar, o assistente social, com seu “livre-arbítrio” de escolha, decidindo por consciência, em razão de seu lugar social, ou reproduzindo ideias e costumes por tradição. Neste sentido, o Código de Ética cumpre um papel de esclarecimento e orientação para a categoria, o que se passará a tratar no próximo item.

3.30 Código de Ética e seu Princípio de Justiça, como uma linha de conduta, no sentido de como agir, e concepção do papel profissional.

Neste capítulo procurou-se, até aqui, abordar os fundamentos que orientam a constituição da profissão de assistente social, inicialmente, resgatando o caráter ontológico do Serviço Social, sob a influência do pensamento da igreja Católica e como profissão instituída no capitalismo, com a finalidade de dar respostas às suas sequelas da questão social, numa perspectiva liberal conservadora.

Buscou-se, em seguida, tratar da trajetória da categoria profissional para romper com esta tradição, particularizando a experiência no Brasil. Neste terceiro item, procurar-se-á apresentar uma análise do Código de Ética e seus princípios, especificamente, o princípio de justiça, enquanto componente fundamental da direção social e política, assumida pelo Projeto Ético Profissional - PEP, que se vincula a um projeto societário, ao buscar contribuir na construção de uma nova ordem, sem exploração de classe, etnia e gênero. “Trata-se de um embasamento

marxista, que tem na emancipação humana seu fundamento básico e que encontra na inter-relação com o projeto social mais amplo, a viabilização para o projeto ético político da profissão.” (GEPE, 2006, p.16).

Nesse sentido, a abordagem do PEP e do CE não se reduz à sua viabilidade prática, visto que o profissional assalariado tem limites de autonomia pela objetividade específica onde atua, mas isso não o impede de desenvolver sua consciência crítica. A questão que se coloca para o debate é a importância de esclarecimento para interpretação dos sentidos dados aos princípios, uma vez que estão em constante disputa na formação, na atuação profissional e na sociedade como um todo.

Todas as profissões têm seu próprio Código de Ética, seu conjunto de normas de condutas, que orientam a prática profissional, procurando orientar a formação e a prática profissional, que, no caso do Serviço Social, repercute diretamente sobre a relação com os usuários dos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais – objeto de estudo/intervenção da profissão e concomitantemente, concebido como direito conquistado pela população.

O Código de Ética do/a Assistente Social em vigor, aprovado em 1993, representa um amadurecimento teórico-metodológico e filosófico do Serviço Social brasileiro do código de 1986, que constituiu a primeira elaboração do Conselho Federal de assistentes sociais - CFESS, no sentido da ruptura com o conservadorismo fundado no neotomismo no qual prevaleciam os “valores abstratos, da lógica da harmonia, do bem comum e da neutralidade, (...) que orientou, apesar de suas particularidades, os códigos profissionais anteriores (1947 / 1965 / 1975)” (SANTOS, *In*: CFESS, 2012, p.9).

Essa ruptura com as concepções filosóficas conservadoras se deu no bojo da luta pelo Estado de direito e pela democracia, efetivando iniciativas coletivas e de interesse da classe trabalhadora, que culmina com a construção de um projeto profissional da categoria e com a entrada em vigor, em 1993, do Código de Ética atual. Carente de uma fundamentação filosófica e ontológica mais contundente, o Código de 1986 delineou as linhas básicas da direção profissional, quando elegeu como princípios a defesa intransigente dos direitos humanos e dos direitos sociais da classe trabalhadora.

Numa perspectiva de apoio e articulação com os movimentos sociais, tal código enfatiza a necessidade de uma concepção de profissão que se insere no âmbito da

mesma classe social na configuração da relação capital x trabalho. Trata-se de uma visão que se fundamenta na teoria marxista, mas ainda é preconizada como “opção de classe” e não, como apresenta o código de 1993, uma compreensão do significado da profissão na divisão sócio-técnica do trabalho e da ambiguidade de interesses que envolvem o profissional em sua atuação cotidiana.

O código de 1993 estabelece – com base nos fundamentos da teoria materialista histórico-dialética - e apresenta uma abordagem classista, cuja envergadura pressupõe uma dimensão teleológica da profissão (quando anuncia como princípio fundante a transformação da ordem societária, em consonância com um projeto societário, articulado ao Projeto Ético Político da profissão), e uma dimensão deontológica que está formulada a partir de direitos e deveres que possam vir a subsidiar a consolidação de sua teleologia.

Neste contexto, o Serviço Social elege como categorias fundantes, a defesa do trabalho, da seguridade social pública e das lutas dos movimentos sociais, se contrapondo à sociabilidade capitalista, que vive um momento de materialização extrema da defesa, proteção e expansão da propriedade privada, e, por consequência, não assegura condições concretas para as necessidades humanas de amplas massas no seu direito à vida.

Assim, o Código de Ética atual traz uma concepção para o papel profissional do Serviço Social no Brasil, fortalecendo uma perspectiva crítica e não moralizadora da questão social.

Trata-se de, apesar dos tempos sombrios, reconhecer o Código de Ética de 1993 como instrumento que possui uma dimensão jurídico-normativa, mas que pulsa, tem vida e é atual quando compreendemos que as normas, os direitos e os deveres nele inscritos são inspirados em uma concepção ética cujo fundamento é a ontologia do ser social. E mais: exige compreender os indivíduos sociais com os quais trabalhamos (quer população usuária, quer profissionais) em seus contextos sócio-históricos. (BARROCO E TERRA, *In*: CFESS, 2012, p.21).

Compreender as pessoas como ser social implica em se contrapor à ideologia dominante que alimenta o senso comum de que os valores são abstratos, idealizados, mas, não realizáveis historicamente, omitindo ou invertendo seus significados, com objetivos estratégicos de desvalorizar e desmobilizar o potencial das lutas emancipatórias. Os valores são uma construção social que,

ontologicamente, dão uma direção e um significado à vida social, no cotidiano dos homens e mulheres: os valores em si não são ontológicos, pois se fossem, existiriam *a priori*, antes mesmos dos homens viverem em sociedade, por dedução, seriam autônomos, podendo ser abstratos, ideais, mas não são, são os homens em sociedade que constroem os valores e seus significados, gerados por uma racionalidade e por umas práticas sociais que se validam através das gerações.

Cabe aqui registrar que a existência de “desvalores”, cujos conteúdos negam a positividade dos próprios valores é também – e deve ser – vista sob uma perspectiva de classe. E, essa compreensão é relevante para a abordagem do Código de Ética Profissional na medida em que são essas as referências teórico-filosóficas que embasaram o processo de ruptura com o conservadorismo, especificamente a teoria social de Marx e de Lukács.

O Código de Ética, na concepção atual, representa um enfrentamento mais profundo à própria concepção tradicional do Serviço Social, que, como profissão criada no capitalismo para dar respostas à questão social, se desenvolve num raciocínio de cumprir função pedagógica de colocar “panos mornos” na contradição entre o capital e o trabalho, educando e orientando para o conformismo, mistificando a realidade e interferindo, na prática, para ocultar as desigualdades e antagonismos de classe. Para Abreu,

A função pedagógica da prática do assistente social, na sociedade capitalista, vinculada aos processos político-culturais na luta pela hegemonia, objetiva-se a partir de estratégias educativas, aqui identificadas como propostas subalternizantes envolvendo a pedagogia da “ajuda” e da “participação” (...). (ABREU, 2004, p. 46).

Nessa lógica, no lugar de garantia dos direitos, intensifica-se a política assistencialista com implementação de medidas assistenciais residuais e ou fragmentadas, com base em padrões que variam a depender das crises do próprio capital. É nesse contexto que se insere na divisão técnica do trabalho a profissão do Serviço Social no capitalismo, naturalmente, para adequar a classe trabalhadora às exigências da racionalização capitalista, fundada numa filosofia humanista cristã com base no pensamento neotomista, com objetivo de quebrar a resistência do trabalho à produtividade, difundindo a ideia de que a construção do bem comum depende de todos.

Ao mesmo tempo, e como já se deu a devida ênfase, naturalizando as desigualdades sociais e afirmando a propriedade privada como extensão e proteção da pessoa humana. Foi assim que o Serviço Social se institucionalizou como profissão na Europa e Estados Unidos e dessa mesma forma se desenvolveu, também no Brasil, importando os parâmetros interventivos, principalmente os norte-americanos, indo na contramão das necessidades da classe trabalhadora, desarticulando no sentido histórico-metodológico e político, levando ao aprofundamento da dependência e a sujeição tanto do indivíduo que recebe a “ajuda”, bem como da própria profissão, no aspecto prático e teórico. Assim constituíram-se, aqui no país, os Códigos de Ética anteriores ao de 1986.

A pedagogia da “ajuda” e da “participação” respondem resumidamente a formas de ideologização da assistência como “assistência educativa”, tendendo a fetichização⁴² desta modalidade interventiva. Tais estratégias pedagógicas tendem a dissimular as formas de reprodução do trabalhador nos limites precários da política social, portanto, *deslocadas das relações salariais*, limites esses impostos pelas *necessidades de reprodução do capital e do seu controle sobre o trabalho*, e, conseqüentemente, da manutenção deste mesmo trabalhador e sua família em *permanente estado de necessidade em relação aos meios de sua subsistência física*. (ABREU, 2004, p. 52 – aspas no original e itálico da autora deste trabalho).

Estas ideias e propostas, ainda hoje, tentam psicologizar a questão social como questão moral, reforçando o âmbito individual e sempre deslocando os problemas das relações salariais, da exploração e precarização do trabalho, ocultando processos e mecanismos autoritários de difusão, por parte do Estado, da cultura dominante, subalternizando e desqualificando o sujeito pela seleção/triagem ou atestado de pobreza para receber a “ajuda” ou ser incluído como miserável nos programas sociais.

Nesse processo, o usuário das políticas sociais públicas, é destituído de autonomia e tratado nitidamente como um ser *inferior* na sociedade, uma vez que mantém o trabalhador e sua família em *permanente estado de necessidade em relação* à sua sobrevivência, sendo uma situação humilhante essa dependência, que, ao mesmo tempo, é tratada como “natural”. Mesmo em se tratando da mobilização para uma suposta “autopromoção”, tem como base o pressuposto da

⁴² Para maiores aprofundamentos confrontar em Mota (2010) “O feitiço da ajuda: as determinações do serviço social na empresa”.

igualdade de oportunidade, supondo que, eliminando o *comportamento de acomodação dos indivíduos*, todos os problemas estariam resolvidos.

Esse raciocínio encontra-se na mesma lógica da teoria de justiça de Rawls (1997) que propõe diminuir a desigualdade através da igualdade equitativa de oportunidades, associado ao discurso do suposto estímulo à concorrência e liberdade individual, atribuindo toda a responsabilidade pela sobrevivência ao próprio indivíduo, destituindo-o de seu direito à vida e da responsabilidade do Estado.

Diante desse cenário, o papel que cumpre o Código de Ética atual se constitui em politizar as relações e direcionar para uma intervenção crítica, invertendo a estratégia dominante de participação com finalidade de reprodução do capital e controle do trabalho para, através da politização das relações e intervenção crítica, reverter a função do assistente social no sentido de priorizar as relações sociais, sendo este é o principal papel do Código de ética em vigor, o de deixar explícita claramente em favor de quem está orientando a atuação do assistente social: na direção de beneficiar prioritariamente o ser humano ao invés do capital, tratando, por consequência, a questão social com centralidade no trabalho e sua exploração, o que não representa tarefa fácil, uma vez que, a cultura dominante que se pretende como consenso, sob a orientação neoliberal, se reorganiza nas crises refuncionalizando e mistificando as relações pedagógicas, recolocando os desafios para garantia, ou seja, concretização dos princípios do Código de Ética.

O posicionamento em favor do ser humano acontece no momento específico do processo de trabalho do assistente social, o qual, na tentativa de por em prática o CE, depara-se com uma questão importante discutida por Pontes⁴³ que é a *mediação* durante a prática profissional, quando, na tendência à análise na perspectiva de *totalidade*, ele, o profissional, se apropria, por vezes, como soma das partes da estrutura de um todo. Entretanto, na fundamentação que orienta o CE, na concepção marxista e sua abordagem dialética, a totalidade é apreendida como uma realidade em movimento, um complexo mediado por outros complexos menos abrangentes.

⁴³ - Para maiores aprofundamentos, confrontar o artigo do próprio Reinaldo Pontes, referente a seu livro "*Mediação e Serviço Social - um estudo preliminar sobre a categoria e sua apropriação pelo Serviço Social*" (1995), que, segundo ele, se traduz na seguinte questão: que importância tem a mediação para a prática do assistente social? Disponível em: <file:///C:/Users/raquel/Copy/MEUS%20DOCUMENTOS/CONCURSOS/Concurso%20UPE%202014/slets-016-104%20-%20Processo%20de%20trabalho%20ponto%206%20reinaldo%20pontes.pdf> - acesso em 29/03/2014.

Por conta disso, na sua intervenção, em seu processo de trabalho, podem ocorrer análises e conclusões fora da realidade, resultando em ações que não respondem às reais necessidades, deixando escapar possibilidades determinadas historicamente. Nessa perspectiva teórico-analítica de raiz marxista, que interfere desde a formação dos profissionais até sua relação com as instituições públicas e privadas em que atuam, é preciso não perder o *movimento* que caracteriza o método dialético materialista, cuja *mediação* é a categoria central, articulando as partes de um todo complexo, possibilitando a passagem entre o imediato e o mediato.

Este embasamento teórico significou um amadurecimento não só para o processo de trabalho do serviço social, mas, também na instância acadêmica, visto o nível das publicações e pesquisas realizadas que retornam influenciando a prática. Além disso, o ingresso da categoria *mediação* no espaço de debates, que ocorreu no momento de mudança e ruptura com a tradição conservadora, também é responsável pela revisão e implantação do novo código de ética, num movimento da profissão, resgatando as mediações ontológicas, responsáveis pela articulação sócio-histórica da profissão à sociedade.

Na particularidade que o assistente social atua, no seu espaço de intervenção, o movimento entre o universal e o particular, e vice-versa, são mediações muitas vezes ocultas pela imediaticidade, chamando a atenção que a particularidade, é em si, um campo inteiro de mediações, carregado de determinações com significado histórico, com rebatimento no espaço da prática profissional. As demandas que antes se limitavam aos projetos e programas das instituições e organizações podem ser trabalhadas com categorias sociais mais amplas e cheias de determinações sociais, nos vários sistemas de mediação, a exemplo do processo produtivo, da cultura, do Estado e Políticas sociais, da rede de proteção social privado-filantrópica, dos movimentos sociais articulados, etc. Este conjunto forma a totalidade constituída no complexo dos complexos, superando a imediaticidade e possibilitando uma visão mais profunda e ampla sobre a realidade social incidindo na intervenção profissional do assistente social, que tem no seu Código de ética atual um suporte teórico político para sua intervenção.

Outra abordagem relevante para o posicionamento do assistente social em seu processo de trabalho é debatida por Guerra⁴⁴ sobre a *instrumentalidade* se referindo,

⁴⁴ Para maiores aprofundamentos, confrontar o artigo de Yolanda Guerra “A *instrumentalidade* no trabalho do assistente social”, disponível em:

não ao uso de instrumentos e técnicas no agir profissional que seria instrumentação técnica, mas, a uma determinada capacidade construtiva do conhecimento, que, no caso do Serviço Social, representa o acúmulo e apropriação do desvelar da realidade, lançando luz e vendo-a por dentro, na sua essência, no seu conteúdo e não na aparência, não na sua imediaticidade, mas através das mediações entre o particular e o universal, compreendendo as determinações sócio-históricas, processo esse construído e reconstruído pela categoria, culminando com o PEP e sua base formal que é o CE.

Portanto, falar em instrumentalidade é falar desse processo de conhecimento apropriado como um instrumento para formação e atuação profissional. É o modo de ser que o Serviço Social adquire no interior das relações sociais no confronto entre reproduzir o capital e seu controle sobre o trabalho ou desvelar o antagonismo dessa reprodução. Para tanto, a instrumentalidade, o uso desse domínio do conhecimento, contribui para o melhor atendimento das demandas e alcance dos objetivos e projetos, enfrentando o confronto das condições objetivas e subjetivas do exercício profissional, o que acopla um reconhecimento social da profissão. Este percurso de ruptura com a tradição conservadora qualificou o Serviço Social para novas competências e legitimidade, tendo no interior do PEP e no CE o reconhecimento da dimensão política da profissão, embasada e fundamentada na razão dialética, que permite construir instrumentais na direção de uma contra-hegemonia à ideologia do capital.

Isso se dá na medida em que o Serviço Social é uma especialização da divisão técnica e social do trabalho cujos agentes são trabalhadores com características específicas, mas trabalhadores como todos os outros. A diferença é que são formados para ter competência para lidar num contexto de relações que se contrapõem em função dos interesses opostos entre o capital e o trabalho na sociedade burguesa. Diante disso, é importante também considerar aqui, na discussão sobre o CE e sua concepção do papel profissional, a categoria *trabalho*.

O trabalho é a atividade central do ser social, da vida humana, a partir de sua teleologia, voltada para a criação livre e direcionada para um fim social, que comporta a elaboração de projetos individuais e coletivos, a serem perseguidos por

homens e mulheres na sua singularidade e na sua universalidade. O trabalho é uma atividade na qual se coloca força para transformar a natureza, portanto, o homem é sujeito da produção, mas, na sociedade burguesa é tudo invertido e, ao invés de sujeito, o trabalhador se transforma em objeto, num mecanismo de trabalho assalariado, alienado, isto é, separado do produto produzido por ele. Existe uma variedade grande de diferentes trabalhos úteis, uma divisão social do trabalho, porém, na sociedade capitalista, essa diferença qualitativa de trabalhos úteis, é executada independentemente uns dos outros, como negócios privados de produtores autônomos, no entanto, “tão logo os homens trabalham uns para os outros de alguma maneira, seu trabalho adquire também uma forma social” (MARX, 1983, p.70).

Como todo trabalho é um dispêndio de força humana, dispêndio produtivo de cérebro, músculos, nervos e mãos humanas, o valor da mercadoria representa simplesmente dispêndio de trabalho humano. Porém, na visão liberal, o trabalho “vale como dispêndio de força de trabalho, mas capta esse dispêndio apenas como sacrifício do sossego, liberdade e felicidade, e não como uma atividade também normal da vida.” (MARX, 1983: 51 e 53).

O dispêndio das forças individuais (privadas) de trabalhos diferentes são na sua forma natural funções sociais (públicas). Como o trabalho também realiza o ser humano, quanto mais consciência e posse de suas funções sociais, mais possibilidade de realização. A competência crítica do assistente social na organização e execução de seu trabalho passa também por esses aspectos.

Os homens relacionam entre si seus produtos de trabalho como valores (...). Ao equiparar seus produtos de diferentes espécies na troca, como valores, equiparam seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Não o sabem, mas o fazem. (...) A determinação da grandeza de valor pelo tempo de trabalho é um segredo oculto sob os movimentos manifestos dos valores relativos das mercadorias. (...) E exatamente essa forma acabada – a forma dinheiro - do mundo das mercadorias objetivamente vela, em vez de revelar, o caráter social dos trabalhos privados e, portanto, as relações sociais entre os produtores privados. (MARX, 1983:72-73, V.1, T.1).

A atuação do assistente social, com base no CE como uma linha de conduta, passa necessariamente pela relação dele como empregado com os seus produtos,

de sua própria situação como ser humano dentro dessa relação e por último, “das relações que os homens contraem entre si”. (VÁZQUEZ, 1977:437 e ss.). Esse processo está ligado essencialmente à ação consciente. Assim, quando se oculta ou se falsifica a ligação com o trabalho de modo que aparece só o processo, e seus produtos, como indiferentes, independentes ou superiores aos homens seus criadores, estabelece-se a alienação, que se dará sempre que o empregado estiver numa relação de exterioridade com seus produtos e com sua atividade. Num plano de atitude subjetiva, as pessoas comportam-se diante dos produtos de seu trabalho como objetos alheios, em relação à sua própria atividade, não se sentem afirmadas, mas sim descontentes e em relação aos outros homens, os vêem como seres estranhos.

E, o assistente social, dentro da divisão técnica do trabalho vai intervir na questão social que expressa um tipo determinado de relação baseada na exploração do trabalho pelo capital. Porém, essa mesma relação também expressa a resistência do trabalhador, que só resiste quando se vê como sujeito de razão e vontade, não como objeto pacificado esperando as coisas acontecerem. Como sujeitos são conscientes, saem do imediato, constroem projetos como é o caso do PEP, do CE, trazendo valores que são próprios do humano genérico, construído pelos trabalhadores numa longa trajetória de lutas e conquistas.

São esses valores que se constituem num ideário, que possibilitam vislumbrar uma nova sociedade. O projeto profissional e seu Código de Ética cumprem essa função, de instrumentalidade do Serviço Social, de poder ver, elucidar as determinações da questão social, de suas imensas expressões em todos os campos, na dimensão econômica, social e política. Entendendo essas questões, o assistente social vai acompanhar a conjuntura fazendo as mediações necessárias, usando o conhecimento para uma intervenção qualificada e posicionada de forma consciente.

Assim, para uma compreensão contextualizada do processo de construção hegemônica do CE atual, pode-se dizer que, todo Código de Ética Profissional se compõe de um conjunto de normas orientando as condutas que regem a prática de qualquer categoria. A diferença é que o CE do Serviço Social se constitui como parte da base formal de um Projeto Ético Profissional - PEP na perspectiva de apoio às lutas sociais por emancipação política e humana. É um projeto que não tem uma base documental própria, foi fundado e tem sua raiz na luta do país pelo retorno à

democracia, num processo de politização, mobilização e reativação das entidades sindicais em todo território, nas lutas travadas por setores populares na resistência à ditadura no final dos anos 70 que culmina com o “Congresso da Virada” (o III CBAS, SP, 1979).

Foi um rico período da história profissional que enfrentou o “horror dos conservadores à nítida politização de segmentos da categoria profissional (...) horror à politização *pela esquerda* – os conservadores jamais imprecaram contra a politização direitista ou conservadora.” (NETTO, 2004, p.22). O saldo desse período foi positivo nos domínios da qualificação acadêmica e organização profissional culminando, na década de 1990,

(...) precisamente a década em que a base documental fundante do projeto ético-político aparece formulada por inteiro (refiro-me ao conjunto constituído pelo Código de Ética, pela Lei de Regulamentação do exercício profissional e pelas Diretrizes Curriculares para a formação acadêmica). (NETTO, 2004a, p.23).

O projeto ético-político – PEP tem sua derivação prática programática na defesa de políticas sociais de caráter estatal e universal no sentido de garantir e ampliar os direitos de cidadania. Ele se constituiu autonomamente apesar da relação e sintonia com o Partido dos Trabalhadores – PT na época, além de diversos movimentos sociais que contribuíram e influenciaram na sua elaboração. Portanto, é um projeto que se vincula claramente a outro projeto societário e enfrenta objetivamente, o desafio de manter a autonomia profissional perante os governos, inclusive do PT, quando implementam uma prática governamental que colide, no essencial, com a programática política proposta, inviabilizando o projeto profissional, ou seja, impedindo a efetivação da garantia dos princípios do Código de Ética.

Para Netto (2004a, p. 19 a 21), o desafio do Serviço Social, após o governo do PT, desde a presidência de Luis Inácio Lula da Silva até hoje, é “ultrapassar o possibilismo e o moralismo” no enfrentamento da questão social, considerando as condições das lutas de classes da sociedade brasileira no contemporâneo, dos particularismos e pulverização dos movimentos sociais, restringindo as práticas políticas, o que tira a força de resistência.

E daí deriva a lição primeira para encaminhar a efetiva resistência à política do capital parasitário-financeiro: ela só terá algum êxito na

medida em que investir na organização política autônoma das massas trabalhadoras. (...) Isto não significa que espaços institucionais consolidados (...) como os conselhos tutelares e de direito devam ser menosprezados. Mas significa que, seccionados de uma nova dinâmica político-organizativa que os transcenda, terão sua funcionalidade minimizada. A tarefa hercúlea a ser assumida consiste, portanto, em combinar a resistência nesses espaços com um pesado investimento na organização política das populações. (...) Tarefa que encontra dois obstáculos de monta. O primeiro (...) numa cultura despolitizada e despolitizadora que, que retira do governo a centralidade do estado no enfrentamento da “questão social” e credita sua solução à “sociedade civil”, à “autonomia” das suas organizações e às suas intenções “solidárias” (...) o “Terceiro Setor” é funcional ao estado. O segundo obstáculo (...) é a redução da vitalidade dos movimentos de classe e camadas subalternas que se expressa na perda de ponderação de (...) colocar em pauta algo mais que reivindicações pontuais e particularistas. (...) Realidade que (...) torna pouco promissoras as iniciativas da criação de novos partidos. (NETTO, 2004a, p.20-21).

Note-se que Netto fala em *tarefa hercúlea* se referindo a um pesado investimento na organização política das populações e ao mesmo tempo considera pouco promissoras as iniciativas de criação de novos partidos. A citação acima é de um texto, cujo subtítulo é “A perda das ilusões e a resistência necessária”. Como o Código de Ética se constitui numa base documental fundante do Projeto Ético-político e esse projeto foi construído no bojo da luta pelo retorno à democracia, após a ditadura, é de se entender a “desilusão” com a não efetivação daqueles ideais por essas forças que assumiram posteriormente o poder no país e estão até hoje.

De qualquer forma, *o PEP foi construído, apesar das alianças, com autonomia e assim segue*, tendo que enfrentar e denunciar o conservadorismo, a exemplo dos obstáculos por parte dos próprios órgãos governamentais responsáveis por regulamentar a proliferação de cursos de Serviço Social, sem respeitar as Diretrizes Curriculares definidas documentalmente e legalmente pela categoria.

Por outro lado, a importância de formalizar, através do CE, em que sentido deve ser considerado a ética profissional, está em exigir do assistente social um posicionamento no enfrentamento da questão social, no sentido de e na direção de compreender e combater as suas determinações, seja no campo teórico, seja na atuação nas instituições, procurando ao máximo a concretização dos direitos já conquistados e lutando para ampliá-los. Ao mesmo tempo, podendo, por opção de cada um, se somar nas lutas mais gerais e a projetos societários.

Por ocasião da comemoração dos 30 anos do “Congresso da virada”, em 2009, o tema adotado pelo conjunto CFESS/CRESS foi “Socializar Riqueza para Romper Desigualdade”, reafirmando o significado do projeto ético político profissional indicando a direção das reflexões e ações da categoria:

1. Situar a determinação fundante da desigualdade de classe na sociedade capitalista: a apropriação privada da riqueza socialmente produzida;
2. Aponta o norte e o horizonte das nossas lutas e do nosso projeto: a superação da desigualdade só é possível pela via da socialização da riqueza e da emancipação humana. (BOSCHETTI, 2009, p. 148).

Nos debates dessa comemoração, se afirmou as competências e atribuições profissionais do assistente social como sendo a de mediar a construção de respostas sociais e políticas às necessidades das classes trabalhadoras que demandam direitos, bens e serviços imprescindíveis à reprodução de suas vidas. E, para compreender e responder a essas demandas, só é possível se forem situadas em suas múltiplas determinações como, por exemplo, a concentração de renda e riqueza na qual, segundo o PNAD 2007, em torno de 10% dos mais ricos concentram quase 50% da renda do trabalho; as grandes propriedades nas mãos de poucos; o alto índice de desemprego; o restrito acesso à educação laica, pública e universal em todos os níveis, entre outras.

São, portanto, determinações estruturais que impactam diretamente na desigualdade constituída, cujo enfrentamento e ruptura, “só é possível com a superação da condição que produz essa desigualdade: a apropriação privada da riqueza socialmente produzida”. (BOSCHETTI, 2009, p. 150). Reconhecer que apenas reformas sociais garantindo direitos, políticas e serviços não rompem com a desigualdade estrutural, não inviabiliza o Projeto ético político, apenas sinaliza as possibilidades e os limites da intervenção profissional, reafirmando valores e princípios comprometidos com a emancipação humana e a construção de uma nova ordem social alternativa ao capitalismo.

No trabalho profissional cotidiano, na formulação, planejamento e execução de políticas públicas, fazer a relação entre o projeto profissional e um projeto societário comprometido com uma nova sociabilidade, significa formular e desenvolver projetos que viabilizem o acesso aos direitos, que tencionem o fundo público em prol da reprodução do trabalho e não apenas na reprodução do capital, significa uma busca

permanente por implementar serviços com qualidade aos usuários, se posicionando criticamente diante da profunda desigualdade social.

Para Mota (2013), em sua conferência no 14º CBAS – Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais⁴⁵, a realidade atual do Serviço Social é de enfrentar o avanço da racionalidade conservadora na luta pela efetivação dos direitos sociais. Quanto maior a crise no capitalismo, mais necessidade de atender às suas sequelas, abrindo-se mais “mercado” para o assistente social que, se no final dos anos 50 existiam, 28 cursos de serviço social no Brasil, hoje (2013) somam 333, dos quais 81% são de escolas privadas. Sabendo que a questão da privatização do ensino não atinge apenas o serviço social, mas se trata de uma questão de mercantilização do ensino superior⁴⁶. É um cenário paradoxal e preocupante porque a categoria construiu um projeto profissional marcado pela criticidade e organicidade contra a ordem do capital o qual se contrapõe a formação feita por faculdades privadas, que orienta para a individualização e acomodação da precariedade do trabalho, sendo, portanto, necessário a defesa da formação e do trabalho de qualidade através da pesquisa na academia e nos diversos espaços profissionais.

O Código de Ética traz um suporte para essa qualidade e posicionamento crítico, cumprindo função pedagógica de orientar o agir profissional. Para Barroco (2012), o trabalho profissional exige posicionamento de valor e o CE é um instrumento educativo e orientador para materialização de valores na defesa do ser humano e não do capital.

O CE é um instrumento educativo e orientador do comportamento ético profissional do assistente social: representa a autoconsciência

⁴⁵ Para maiores aprofundamentos, confrontar no site do 14º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (CBAS) em Águas de Lindóia, SP, 2013 – <http://www.cfess.org.br/visualizar/noticia/cod/1022>. Acesso em 25/03/2014.

⁴⁶ Segundo um trabalho realizado por Vera Lúcia Jacob Chaves – UFPA – vjacob@uol.com.br; Rosângela Novaes Lima – UFPA – rolima@uol.com.br; Luciene Miranda Medeiros – UFPA – soriedem@amazon.com.br, com o título: “REFORMA DA EDUCAÇÃO SUPERIOR BRASILEIRA - DE FERNANDO HENRIQUE CARDOSO À LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA: políticas de expansão, diversificação e privatização da educação superior brasileira”, A política educacional executada pelos governos de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2006) revela o caráter ideologicamente privado assumido na reforma da educação superior brasileira. Essa reforma foi implementada por meio da edição de uma série de instrumentos normativos, tendo como marco de referência a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB, Lei nº 9.394, aprovada em 20 de dezembro de 1996, na qual o Estado assumiu papel destacado no controle e na gestão das políticas educacionais.

Dentre as diversas alterações adotadas na educação superior brasileira a partir da LDB, merece destaque, nesse estudo, a flexibilização/fragmentação por meio da diversificação institucional e a expansão pela via do setor privado, acentuando a privatização desse nível de ensino.

ético-política da categoria profissional em dado momento histórico. Assim, é mais que um conjunto de normas, deveres e proibições; é parte da ética profissional: *ação prática mediada por valores que visa interferir na realidade, na direção da sua realização objetiva, produzindo um resultado concreto.* (...) entendendo que podem se materializar a partir de certas condições, mesmo que limitadas historicamente. (...) é um desafio a ser enfrentado. (BARROCO, 2012, p. 35).

Se na época de 1993, quando da aprovação hegemônica do Código de Ética atual, já se enfrentava as consequências da política neoliberal de desemprego, perda de direitos e desmobilização política, nas últimas décadas, essa conjuntura só se aprofundou, o que impõe mais limites aos trabalhadores em geral, e especificamente aqui tratados, ao assistente social, exigindo desses agentes reflexões mais fundamentadas.

Na experiência de Barroco e Terra (2012), as demandas éticas que permeiam a atuação profissional e a formação acadêmica passam por dificuldades de relacionar o CE com a empiria do cotidiano, mesmo quando se concorda com os valores e princípios nele inscritos, na afirmação de que são irrealizáveis, favorecendo a tese da dicotomia entre teoria e prática, o que, por si, é uma preocupação, pois, se o trabalho do assistente social é perpassado por situações que exigem posicionamento de valor e se os valores do CE não são materializados, quais os que estão sendo?

Se o CE atual se fundamenta no materialismo histórico e dialético e não se materializa, significa então que estão sendo objetivados outros pressupostos como o neotomismo e o positivismo empiricista numa imbricação inevitável com o conservadorismo e contra, na prática, aos valores emancipatórios. Sendo assim, a materialização do CE perpassa a cotidianidade como espaço de reprodução, ao se constituir como um dos suportes teórico-práticos que alicerçam na direção da materialização dos direitos da classe trabalhadora de um modo geral, dos grupos e sujeitos subalternizados na sociedade.

Na formação profissional, foco central desta tese, discutir com finalidade não apenas de conhecer, mas de por em prática o pensamento marxista, seu método histórico dialético, é em si um desafio. Quando, mesmo existindo razões objetivas relativas à realidade material e ou subjetivas relativas às escolhas e grau de competência dos sujeitos, conciliar, conviver com comportamentos, com atitudes

contraditórias e incoerentes com os valores que se defende, é um obstáculo concreto que, se não impede, mas, dificulta a apreensão em profundidade do CE e seus fundamentos. Para Barroco,

Uma das formas de reprodução da alienação que ronda o trabalho cotidiano é a do comportamento ético-profissional que contraditoriamente defende os valores do CE e realiza outros valores, muitas vezes de forma inconsciente. Entre outros fatores, trata-se de uma *repetição espontânea* de certos costumes e valores internalizados e consolidados por meio de sua formação moral, anterior à formação profissional. (BARROCO, 2012, p. 73).

Para Barroco (2012), a viabilidade do CE não depende da boa vontade ou má vontade dos profissionais. Existe uma realidade complexa com causas objetivas estruturais próprias do capitalismo que determinam limites na atuação profissional, ao mesmo tempo em que cria resistência e processos contra-hegemônicos. Isso porque, existe a consciência, através do conhecimento, que desvela as causas de realidades específicas possibilitando ações teleológicas nesse campo da contra-hegemonia, produzindo resultados objetivos que, independente da consciência individual, interfere na realidade social. Além disso, tendo consciência da direção social de sua prática, é possível coloca-la a serviço dos beneficiários, de suas necessidades e interesses. É a soma dessa base concreta com a consciência teórica que vai impedir a ética profissional tornar-se abstrata.

Nesse processo, para fortalecer o PEP e o CE, é preciso reunir todos os esforços na direção do enfrentamento das condições adversas que se revelam no trabalho e na vida social, sem perder o vínculo com essa base social. Isso requer um trabalho educativo, de organização política, de construção de uma contraideologia no interior da profissão (...). Especialmente, trata-se de investir na ampliação da consciência ético-política da categoria por meio da capacitação continuada (...). O trabalho institucional e a formação profissional recebem influencia do neoconservadorismo, divulgado pela ideologia neoliberal pós-moderna, daí a necessidade de uma capacitação continuada que dê subsídios para a crítica a esse discurso, para que ele não seja reproduzido mecanicamente, reeditando a herança conservadora da profissão (...). (BARROCO, 2012, p. 108).

A ideia de fortalecer o PEP e o CE investindo na ampliação da consciência, especificamente na formação profissional, passa necessariamente pela reprodução

de valores, através das relações interpessoais na organização do trabalho académico. Montar estratégias de cursos, capacitações, debates etc., é importante, mas não basta porque, não se consegue adesão, nem dos pares nem dos alunos, com comportamentos que defendem os valores do CE e contraditoriamente realizam outros valores, conscientemente ou não, termina por materializar outros pressupostos, o que soma na direção oposta do que se pretende.

No estudo empírico, procurou-se abordar esse aspecto da relação entre uma cultura praticada como costume e a naturalização da desigualdade, analisando especificamente o aspecto da tradição que reparte os homens em superiores e inferiores, fazendo a relação com o sentido de justiça praticado na sociedade e a viabilidade da efetivação do princípio de justiça do CE.

Aqui se defende que para investir na ampliação da consciência ético-política da categoria, as atividades propostas são testadas e impactadas pela credibilidade de quem as convoca e de quem as ministra e ou as coordena. E, essa credibilidade se constrói, entre outros aspectos, pela coerência do agir cotidiano, dos valores objetivados nas relações sociais internas, principalmente dos professores, na formação profissional, responsáveis pela defesa de um ideário teórico político alternativo ao capitalismo. Até porque, para se conseguir maiores aprofundamentos teórico político nesses espaços, a realização dos valores através das atitudes, a força do exemplo com as ações, conta tanto quanto ou até mais que a teorização. A ruptura com o conservadorismo que conseguiu construir e formalizar o CE atual, precisa também se dar no plano das relações interpessoais para formação profissional, do contrário, na prática, representa ainda uma não ruptura radical com o conservadorismo.

Para análise em profundidade desse aspecto da reprodução de valores que se contrapõem aos que se defende, elegeu-se um único princípio do CE, o de justiça:

Dos Princípios fundamentais: *Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática. (GEPE, 2006. Itálico no original e negrito da autora desta tese).*

A questão que se coloca para o debate é: em qual sentido deve ser interpretado esse princípio? Qual a noção de justiça que assegura universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais? Os princípios da

equidade e justiça social no CE fazem um fechamento nos princípios anteriores (liberdade, direitos humanos, cidadania e democracia) e apontam para uma concepção de justiça social, implicando no estabelecimento de políticas públicas “capazes de efetivar garantias mínimas de cidadania – direito à alimentação, segurança, educação, saúde e educação” (NAHRA, 2001, p.40). Para tanto, é fundamental o aprofundamento sobre a noção de justiça praticada na sociedade e a noção pretendida para a garantia do princípio.

Na pesquisa empírica realizada, no total de 33 entrevistados, entre professores e alunos, 25 afirmam que, para garantir esse princípio, a noção de justiça que deveria prevalecer na sociedade seria “a cada qual segundo suas necessidades”. E, 21 entrevistados consideram que o mais praticado na sociedade atual é o sentido de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição”. Afirmando, ao mesmo tempo, perceber um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações internas dentro do curso. Isso significa que, primeiro, que têm claro a tensão entre a justiça praticada e a justiça pretendida para assegurar a universalidade de acesso dos usuários aos direitos sociais e, segundo, que o reconhecimento desse tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações internas, remete a mesma prevalência da ideologia burguesa da noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição”.

Veja-se que os valores defendidos não são os praticados no plano das relações interpessoais, e neste caso, o dever ser funciona apenas como um ponto de referência. Ou seja, já está consolidada uma espécie de cultura no ambiente do curso, na formação profissional, que reproduz um valor conservador, que reparte os homens em “superiores” e “inferiores”, colidindo com a diretriz do PEP e do CE, que prima pelo valor da igualdade, sem que isso signifique a não hierarquia, nem a uniformidade das ideias, mas, respeitando as diferenças, permitindo o contraditório, porque não, valorizar a todos, na proporção cabível a cada um, como tendo importância e utilidade para o conjunto.

Observa-se uma transposição das relações na sociedade capitalista para as relações entre as pessoas no interior do departamento e do curso, como se fosse natural essa convivência e não outra. Essa prática cotidiana de tratamento diferenciado, por ser de uma instituição meritocrática, as ações entre “superiores” e “inferiores” são naturalizadas e chegam a ser justificadas e quase invisíveis.

Daí a importância de discernimento sobre o(s) significado(s) de justiça, dos critérios e das bases filosóficas que sustentam cada interpretação. Se o sentido de justiça praticado for numa direção de conservação da ordem dominante capitalista, isso se daria por limite de autonomia ou por falta de consciência crítica? Em ocorrendo uma falta de autonomia, podem-se montar estratégias de resistência e luta. Mas, se for por falta de consciência, pode-se investir no desvelar da polissemia em torno do conceito, ideologicamente produzidos, para depois, permitir uma escolha consciente de valores com sentido comprometidos com a emancipação política e humana.

Na formação do Serviço Social, é fundamental a compreensão das determinações da questão social, mas também, das bases filosóficas que a sustentam. A difusão de valores conservadores, mesmo que de forma inconsciente, cria interferência para a formação com competência crítica do assistente social com base no materialismo histórico. É uma disputa que se mantém viva, nos vários espaços de luta política e ideológica, exigindo escolhas de conduta em razão do lugar social que o agente se coloca. Nesse caso, a consciência e o posicionamento assumido é que vão definir as linhas de conduta, seja na atuação, efetivando compromisso com o beneficiário, ou na formação profissional, proporcionando o aprofundamento das determinações e enfrentamentos da questão social, numa perspectiva de não enredamento em práticas abstratas e conformistas. É neste sentido, que a tese aqui apresentada, busca se somar ao debate estrito da materialização, ou não, do Código de Ética, mais especificamente do Princípio de Justiça, a partir da prática cotidiana na formação profissional, o que será tratado no próximo capítulo com o estudo empírico.

4. ANÁLISE DE UMA SITUAÇÃO CONCRETA: A RELAÇÃO ENTRE A REPRODUÇÃO DE UMA CULTURA E A NOÇÃO DE JUSTIÇA PRATICADA.

4.1 Contextualização e procedimentos

4.1.1 Contexto onde se desenvolveu a pesquisa de campo

Neste capítulo do estudo empírico, será feito primeiro uma análise do contexto no qual se desenvolveu a pesquisa: O Curso de Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, que se situa no Centro de Ciências Sociais Aplicadas – CCSA, no campus localizado na cidade do Recife.

O curso foi selecionado para uma amostra significativa por existir há mais de setenta anos, ter boa conceituação e ser constituído com parte dos docentes tendo participado do processo de construção do atual Código de Ética Profissional do Assistente Social, objeto de análise desse projeto. Foi fundado em 1940, um dos primeiros do Brasil e passou a compor o conjunto de cursos da UFPE em 1970. Possui um programa de pós-graduação com mestrado (fundado em 1979) e doutorado (fundado em 1999)⁴⁷. Nesse sentido, é uma referencia na região e no país pelo seu pioneirismo na pós- graduação, especialmente no Nordeste. A cada ano, cento e vinte novos alunos ingressam no curso de graduação, sendo sessenta por semestre, através de processo seletivo de vestibular unificado da Universidade. Tem duração de quatro anos, o que totaliza um contingente de quatrocentos e oitenta alunos, na atualidade. O corpo de professores somava vinte e um no total, incluindo Graduação e Pós-Graduação, na ocasião da pesquisa, no primeiro semestre de 2013. Atualmente, isto é, em julho de 2014, totalizam 24 docentes.

Sobre a história do curso de Serviço Social em Pernambuco e os fundamentos de seu projeto ideopolítico, tomou-se com base a tese da ex-professora do curso - Helena Padilha (2008) *“História da Escola de Serviço Social de Pernambuco: uma análise do projeto ideopolítico em articulação com a realidade pernambucana e brasileira dos anos 30 a 70 do século XX”*. Ali, a autora discorre que, na primeira metade do século XX, quando foi fundada a Escola de Serviço Social de Pernambuco, o Serviço Social defendia o humanismo cristão, “baseado na filosofia

⁴⁷ Recentemente avaliado pela Capes com conceito “6”.

pré-medieval agostiniana; medieval de Tomás de Aquino e também nas ideias liberais do Iluminismo de Rousseau, Montesquieu, Toqueville e outros”. (PADILHA, 2008, p. 204). Apesar da tendência predominante à época, de o curso se basear na Ação Católica conservadora, contraditoriamente, se estabelecia inter-relações com o Partido Democrata Cristão Belga, com características democráticas, o que levou o Serviço Social a apropriar-se das ciências sociais, psicológicas e políticas e pretender se constituir numa ação laica.

Em Pernambuco, mesmo tendo no início uma concepção idealizada, o Serviço Social defendia a democratização de direitos, o que significava um avanço em relação ao contexto de tendência nazifascista da época. Como o Serviço Social tinha sido criado para estabelecer um controle social, com objetivo de contornar a questão social e manter o sistema do capital, não deixava de ser um instrumento de conservação do próprio sistema. Apesar disso, por ter afinidades com a Ação Católica e, ao mesmo tempo, defender ideais progressistas, encontrava eco em determinados grupos de Pernambuco “por ser um Estado talhado nas lutas libertárias e por ter parte de sua população contrária ao nazi-fascismo desde o início da Segunda Guerra.” (idem, p. 206).

As contradições da base de formação da sociedade pernambucana, forjada no sistema do capital produtor da opressão das classes subalternas, geraram a questão social fundamentada na luta de classe que se manifestara em muitas revoltas. Essa questão social contribuiu para a disseminação de lutas, como são exemplos: 1) A Guerra dos Mascates, primeira manifestação de independência do Brasil; 2) A Insurreição pernambucana, que expulsara os holandeses do Brasil; 3) A Confederação do Equador, junto com seu mártir Frei Caneca que lutara pela não submissão do povo e das províncias a uma constituição imposta, limitadora dos seus direitos; 4) A Revolta Praieira, com caráter socialista utópico e afinidade com a visão crítica de Marx e Engels, disseminada com a Revolução Russa de 1917 e a fundação do Partido Comunista no Brasil, em 1922. (idem, p. 206-207).

A Revolução de 1930, liderada por Getúlio Vargas, contou com a participação de Rodolfo Aureliano, na condição de jornalista do Partido Libertador. No Recife se intensificaram as agitações sociais, foram muitos embates nos anos que se seguiram. Nesse contexto é que, em 1938, se inicia o ensino de Serviço Social, com o curso instalado nas dependências do Juizado de Menores, sob a direção do Dr.

Rodolfo Aureliano, como um curso de capacitação, ministrado aos funcionários do juizado para preparar os candidatos ao exame de admissão da futura escola, que só veio a ser fundada com característica de curso superior em 1940, tendo como fundador e primeiro diretor, o próprio Rodolfo Aureliano, considerado humanista liberal e cristão, com formação em Direito e Ciências Sociais na Faculdade de Direito do Recife.

Os primeiros professores da Escola de Serviço Social eram profissionais liberais juristas, médicos, engenheiros e outros educadores, não existindo no quadro nenhum assistente social. Assim, o Serviço Social foi concebido em Pernambuco como complementar ao trabalho de juristas e médicos, dando-se ênfase à metodologia e ao ajustamento, numa visão funcional ao sistema.

As primeiras assistentes sociais em Pernambuco foram formadas no Rio de Janeiro, que recebera orientação francesa. Uma exposição da doutrina, então predominante, do Serviço Social, é então publicada, sob forma de artigo de autoria do mesmo Rodolfo Aureliano, numa Revista do Direito do Trabalho, em 1941, fazendo um histórico no qual se apontava a família como a forma mais primitiva da assistência social e enfatizando que esta é ocasional, destituída de métodos e movida pelas emoções, não percebendo a desigualdade como decorrente do sistema do capital. Observa que a emergência das ciências sociais, “produzidas na sociedade burguesa, vem em socorro do capitalismo, tentando reduzir os conflitos e conformar à ordem social” (idem, p.211).

O projeto ideopolítico da Escola de Serviço Social foi ressaltado pela primeira assistente social e segunda diretora da Escola, a professora Lourdes Moraes, enfatizando a contradição ideológica e política existente no interior do grupo fundador que era composto tanto por cristãos quanto por agnósticos. “O que diferenciava os componentes do grupo era a percepção de cada um sobre a gênese da questão social e os possíveis meios para enfrentá-la.” (idem, p.220).

Na década de 40 a Escola em Pernambuco recebe influência da orientação francesa e belga, principalmente. A orientação católica e tomista também era muito presente. Mais adiante, já na década de 50 se inicia diretamente a influência norte-americana, de caráter fortemente liberal, paralelamente abordagem individual da psicanálise de Freud, que psicologizava o entendimento sobre a questão social.

A partir da década de 50, se iniciam as articulações para a integração da Escola à Universidade Federal de Pernambuco, que se estendem à década de 60 e

finalmente na década de 70, precisamente em 1971, mediante um processo reivindicatório, a Escola de Serviço Social é incorporada à UFPE.

No Brasil, o período de redemocratização vai dos últimos anos da Segunda Guerra, na década de 40 até a década de 60, do século XX, isto é, até 1964, quando foi interrompida pelo golpe militar. Durante a ditadura militar, a Escola desenvolve uma ação social mais crítica junto às camadas empobrecidas da população, se aliando aos intelectuais orgânicos, liberais e humanistas. “Une-se também à Arquidiocese de Olinda e Recife, cujo arcebispo era Dom Hélder Câmara, ferrenho crítico da ditadura”. (idem, p. 234). As professoras se tornaram militantes do Serviço Social indo trabalhar nas comunidades como voluntárias ou com pouca remuneração.

As diferentes conjunturas econômicas e ideológica do Brasil e particularmente em Pernambuco, com suas contradições, refletem no Serviço Social e na sua Escola. Ao longo da história, o Serviço Social em Pernambuco, faz uma crítica ao liberalismo e apropria-se de elementos do “humanismo marxista”⁴⁸ e do materialismo histórico, compondo as ciências sociais críticas presente na contemporaneidade do Serviço Social no Brasil. “Observe-se que, em Marx e em autores marxistas como Gramsci, o humanismo é explicado na sua condição do concreto pensado, o qual por aproximações sucessivas, sistematizado e explicativo torna-se teoria” (idem, p.320). Em Pernambuco, a partir dos anos 60 o projeto ideológico da Escola já se deslocava para essa vertente do humanismo marxista.

Porém, a particularidade da influência ideológica e política da Escola em Pernambuco foi sua “natureza contraditória, que trazia em suas raízes, simultaneamente, o Serviço Social conservador e progressista” (idem, p.322). As manifestações dialéticas da luta entre o conservadorismo e a transformação que está a orientar o projeto profissional, implementado por diferentes sujeitos históricos, fez surgir a Escola, impulsionando e institucionalizando o Serviço Social em Pernambuco.

⁴⁸ Pode-se afirmar que o “Humanismo marxista” é uma tendência derivada do personalismo comunitário defendido por Emanuel Mounier que, nas primeiras décadas do século XX desenvolveu a tese da “terceira via”, na qual a doutrina social da Igreja seria o ponto de referência para a comunidade universal – entendida como nova cristandade – restaurando a influência da Igreja no mundo, nos moldes da Idade Média, sem contudo deixar a organização política nas mãos do clero, mas nas mãos dos leigos, naturalmente cristãos. A terceira via surgia, então como alternativa ao individualismo liberal e ao materialismo ateu.

O Programa de Pós-Graduação só teve início após incorporar-se à UFPE, tendo a professora Anita Aline, (que se tem a honra de estar compondo a banca examinadora desta tese) como fundadora do Mestrado em 1979. E, o Doutorado foi fundado em 1999.

O movimento de reconceituação desencadeou, em todo o Brasil, uma busca de nova identidade teórica, ideológica e prática do Serviço Social. Nos anos 80 e 90 houve uma concentração de esforços para definição de novas Diretrizes Curriculares a serem seguidas por todas as escolas associadas à ABEPSS e aprovadas pelo MEC. Convém ressaltar que o Curso de Serviço Social da UFPE exerceu papel de liderança no processo coletivo que se instaurou, a partir de assembleias em todos os Estados do país, para elaborar tais diretrizes e assim configurar um perfil de profissional crítico e propositivo, com embasamento marxista.

Sendo assim, o curso de Serviço Social em Pernambuco segue as indicações gerais dos documentos da ABEPSS, cujo processo de aprovação pelo Ministério da Educação e do Desporto, do Governo Federal, só se consolidou em 1996, resultante de um embate de permanentes debates e lutas para implementar os fundamentos filosóficos do Projeto Profissional, que hoje orientam o Código de Ética, e é regulamentado pela Comissão de Especialistas de Ensino em Serviço Social. O Perfil do Bacharel em Serviço Social ficou assim definido:

Profissional que atua nas expressões da questão social, formulando e implementando propostas para seu enfrentamento, por meio de políticas sociais públicas, empresariais, de organizações da sociedade civil e movimentos sociais. Profissional dotado de formação intelectual e cultural generalista crítica, competente em sua área de desempenho, com capacidade de inserção criativa e propositiva, no conjunto das relações sociais e no mercado de trabalho. Profissional comprometido com os valores e princípios norteadores do Código de Ética do Assistente Social. (CFESS)⁴⁹

Quanto às diretrizes curriculares, buscando suporte na tese de Djanyse Barros Mendonça Villarroel, “*O ENSINO DA ÉTICA NA FORMAÇÃO PROFISSIONAL DO/A ASSISTENTE SOCIAL*”, pode-se afirmar que,

⁴⁹Para maiores aprofundamentos, consultar página do CFESS.
http://www.cfess.org.br/arquivos/legislacao_diretrizes.pdf (consulta em 01/07/2014).

A proposta de currículo mínimo de 1996 (...) Sua elaboração, sob a perspectiva da consolidação de uma nova cultura formativa, diz respeito a um processo que não simplificou a relação formação profissional/sociedade; que atualizou as discussões do currículo de 1982; considerou fatos novos postos pela dinâmica social; promoveu o aperfeiçoamento da construção de uma nova identidade e autoimagem profissional. Os conhecimentos, os valores, a direção social que costumam seus termos não negam o quanto essa proposta curricular é expressão de resistência ao conservadorismo profissional e societário. (VILLARROEL, 2013, p. 92)

Para a autora acima citada, os/as assistentes sociais, as entidades de representação política da categoria profissional e os membros das Comissões de Especialistas da Área, empreenderam intensa articulação em defesa do texto da proposta de formação profissional de 1996. Apesar disto, o Ministério de Educação e Cultura só considerou a proposta na íntegra em 2005, “passando esta à condição de parâmetro para os instrumentos da avaliação do SINAES⁵⁰ e processos de criação e reconhecimento de novos cursos”. (idem, p. 95). Nesse contexto nacional das Diretrizes curriculares se encontra também o curso de Serviço Social da UFPE.

A partir da delimitação desse quadro contextual, que permite situar a conjuntura histórica da qual emerge o curso de Serviço Social, em Pernambuco, tem-se exposto, ainda que brevemente (visto não ser esse o objeto da tese) o ambiente que permite captar os rebatimentos e influências que fazem chegar à reflexão de como se desenvolve e se apreende teoricamente o problema da justiça – ao mesmo tempo teórico e prático – para as pessoas que atuam no âmbito do curso, notadamente após a fixação do seu projeto ético-político profissional.

Reitere-se, a essa altura que – em sede de opções metodológicas - por se tratar de uma pesquisa na área social, referente ao sentido de justiça e igualdade numa sociedade desigual, considerou-se relevante a opção por um estudo observacional e qualitativo como o mais apropriado para abordar o objeto.

⁵⁰ Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior.

4.1.2 Universo da pesquisa e procedimentos da amostra

A classificação da unidade de observação foi o indivíduo / sujeito entrevistado, considerado como ser social que se constitui enquanto tal pelas vias de sua socialização e pelos mecanismos das relações sociais que delimitam sua própria reprodução.

A base de seleção dos participantes seguiu o critério de inclusão de pertencer ao curso de Serviço Social da UFPE, ser professor da graduação (podendo também ensinar na pós-graduação), e alunos do 7º e 8º períodos (por já terem cursado a disciplina de ética e direitos humanos).

Com relação ao critério de exclusão, dos professores não houve, foram incluídos todos; dos alunos foram excluídos os do 1º ao 6º períodos por não terem cursado as disciplinas do critério de inclusão. O total de sujeitos efetivamente incluídos no estudo foram trinta e três pessoas sendo: dezoito professores e quinze alunos. É de se mencionar que dois professores não tiveram condições de participarem da pesquisa por motivo de viagem e um professor e cinco alunos por motivo de indisponibilidade de horário⁵¹.

Consideraram-se como riscos e benefícios para os participantes: a) os riscos – sentir desconforto e ou constrangimento em abordar possíveis contradições ou incoerências no próprio ambiente de trabalho e estudo, podendo o participante desistir do consentimento sem nenhum dano; e, b) benefícios – o fato da pesquisa trazer oportunidade direta de refletir e debater sobre o princípio de justiça do Código de Ética Profissional, importante no enfrentamento da “questão social” e indiretamente podendo contribuir na produção do saber coletivo. O estudo empírico foi realizado no contexto cotidiano, isto é, vivencial do curso de serviço social, abordando professores e alunos no próprio ambiente acadêmico, na tentativa de entender e interpretar os fenômenos ou processos em termos dos sentidos que as pessoas lhe atribuem.

⁵¹ Com relação à proporção entre professores e alunos – o total de professores no curso, na época, era igual a vinte e um e total de alunos quase quinhentos – o motivo foi o critério estabelecido na banca de qualificação, que considerou importante não excluir nenhum professor, visto que a quantidade era viável para a realização da pesquisa. E quanto aos alunos, que estariam em melhores condições de responder os que já estivessem nos últimos períodos e cursado as Disciplinas de Ética e Direitos Humanos, sendo suficiente uma amostra com 20%. Daí o número reduzido de alunos. Mesmo assim, considerou-se significativo como amostra.

Com relação aos procedimentos metodológicos foi utilizado o *software* de apoio “NVivo” para ajudar na organização de todo material colhido. A fonte dos dados foram os professores e alunos do curso de Serviço Social da UFPE, com entrevistas estruturadas e efetivadas pela própria pesquisadora.

Na definição da amostragem, a pesquisa foi estruturada com foco na formação profissional, especificamente na graduação. O estudo empírico só foi realizado após autorização da coordenação do programa, através da carta de anuência e com a aprovação do Comitê de Ética da universidade Federal de Pernambuco – CEP.

Após os procedimentos formais exigidos para os estudos envolvendo seres humanos, a pesquisa aqui apresentada foi submetida, através da Plataforma Brasil, do qual recebeu aprovação através do “Parecer Consubstanciado do CEP”, com registro do CAAE: 12103112.9.0000.5208, em 06 de Fevereiro de 2013, assinado pelo coordenador Geraldo Bosco Lindoso Couto. O relatório final foi apresentado após o termino da coleta de dados e primeiras análises, sendo dada a aprovação definitiva⁵², através do “Parecer Consubstanciado do CEP” com registro do CAAE: 558.221 de 21 de março de 2014.

A coleta de dados foi feita pela própria doutoranda, com os procedimentos indicados pelo Comitê de Ética de Pernambuco, que inclui a assinatura de todos os entrevistados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, como pré-requisito, informando aos pesquisados sobre os riscos e benefícios da pesquisa, além de outras informações relevantes como objeto e objetivos do estudo.

Durante as entrevistas, com duração média de trinta minutos, as perguntas abertas foram gravadas, com o consentimento dos respondentes. Em qualquer tempo, o entrevistado (a) poderia desistir de continuar participando da pesquisa sem nenhum prejuízo para o mesmo, sendo que, ninguém desistiu, pelo contrário, contou-se com a boa vontade e disponibilidade tanto dos docentes como dos discentes, significando que, deixar claro essas questões abordadas no termo de consentimento, cria confiança para realização da pesquisa.

Além das cautelas exigidas numa pesquisa dessa natureza, foi colocada, como observação inicial para os entrevistados, que as respostas dadas nas entrevistas

⁵² O parecer final do CEP foi liberado nos seguintes termos: “O Colegiado aprova o parecer da notificação do relatório final da pesquisa, tendo o mesmo sido avaliado e o protocolo aprovado de forma definitiva.” Recife, 21/03/2014.

ficariam no anonimato, ou seja, houve compromisso em manter o sigilo, o que facilitou a franqueza nas respostas. Também foi alertado aos entrevistados que quando se ficasse em dúvida entre duas opções, que regulasse pela mais importante. E, por último, que não existia certo nem errado, que na entrevista, o importante seria a opinião de cada um, independente de seu conteúdo.

O tempo de preparação da pesquisa foi de aproximadamente um ano, de 19 de abril de 2012, data da qualificação, até março de 2013, incluindo a fase de sondagem, elaboração do roteiro das entrevistas, questionário e aprovação do comitê de Ética da UFPE e Plataforma Brasil.

Foi entrevistado um total de trinta e três pessoas, sendo 18 professores e 15 alunos e o período de realização das aludidas entrevistas se deu em aproximadamente dois meses, de 08/03 à 25/04/2013.

Quanto a análise dos resultados, tomou o tempo de aproximadamente um ano, levando em conta que foi feita entrecruzando com o aprofundamento teórico e apreensão do método, o que se passará a tratar.

4.2A abordagem metodológica

Com relação à escolha do método, na perspectiva de analisar a realidade com foco na formação profissional do assistente social, de uma forma totalizadora, com os elementos categoriais da justiça e igualdade, fez-se a opção por uma abordagem a partir do método dialético marxista, que compreende a totalidade na explicação histórica, e não apenas a predominância econômica, como assinala Marx em *Para a crítica da economia política* (1978, p.116-117), a totalidade no sentido de ser “o todo enquanto produto da atividade pensante (...) que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, isto é, pela reflexão, começando pelo real e pelo concreto, que é concreto na medida em que sintetiza várias determinações”; que considera a relevância das dimensões culturais e simbólicas; e realiza a apreensão do conhecimento como uma sucessiva aproximação da realidade, numa direção inversa de um “determinismo” ou uma teleologia evolucionista na qual, as contradições de qualquer dinâmica social levariam à superação do capitalismo. Para Netto (2011), em sua *Introdução ao estudo do Método de Marx*, essas críticas são infundadas.

Atualmente, no diversificado e heterogêneo campo dos adversários (e mesmo detratores) de Marx, a crítica se concentra especialmente em dois eixos temáticos. O primeiro na suposta irrelevância das dimensões culturais e simbólicas (...) facilmente refutável com o recurso à textualidade marxiana (...). O segundo relaciona-se a um pretenso 'determinismo' no pensamento Marxiano: a teoria social de Marx estaria comprometida por uma teleologia evolucionista – ou seja, para Marx, uma dinâmica qualquer (econômica, tecnológica etc.) dirigiria necessária e compulsoriamente a história para um fim de antemão previsto (o socialismo). (...) Praticamente todas essas interpretações equivocadas podem ser superadas – supondo-se um leitor sem preconceitos – com o recurso a fontes que operam uma análise rigorosa e qualificada da obra marxiana (...). Entretanto, é a recorrência aos próprios textos de Marx que propicia o material indispensável e adequado para o conhecimento do método que ele descobriu para o estudo da sociedade burguesa. (NETTO, 2011, p. 14-16).

Aqui, neste estudo, já no capítulo referente aos “Fundamentos que orientam o código de ética do serviço social e seu princípio de justiça”, procurou-se a compreensão histórica do Serviço Social, em sua totalidade, como profissão institucionalizada no capitalismo em sua fase monopolista, na qual o Estado precisava atender as exigências do grande capital, mas, também atender às sequelas desse desenvolvimento voltado ao favorecimento dos monopólios, qual seja, a “questão social”, constitutiva do próprio capitalismo.

O Estado burguês passa a intervir através das políticas sociais (conquista das mobilizações operárias daquele período), porém, com a ótica liberal, ou seja, com a ótica de individualização, transformando os problemas sociais em problemas pessoais, ao mesmo tempo em que converte os problemas estruturais em problemas de ordem natural.

E, para dar conta dessa demanda, cria-se então a profissão do Serviço Social, não mais como caridade ou filantropia, mas, como atividade institucionalizada que nitidamente opera na reprodução das relações sociais.

Por conta desse contexto histórico, a profissão enfrenta desde sempre uma tensão permanente entre atender às necessidades do capital ou às necessidades dos trabalhadores de uma maneira geral, incluindo os desempregados. Ou seja, atua diretamente na relação capital / trabalho ou questão social, reafirmando que esta, não é seqüela, mas sim constitutiva do próprio modo de produção, porque para o aumento do lucro de um lado, implica no aumento da pobreza de outro.

Assim, o profissional de Serviço Social sofre o impacto dessa contradição e se depara com a necessidade de escolha de qual lado vai atender principalmente: aos interesses dos que se associam para a apropriação do trabalho social ou aos interesses da sociedade dos produtores. No bojo desse antagonismo, a profissão é fortemente influenciada por setores que disputavam (e disputam) a direção ideológica, passando pela influência das teorias funcionalistas, da doutrina cristã, do liberalismo, neoliberalismo, culminando, a partir da década de oitenta do século passado com a hegemonia do campo da teoria crítica, que culmina com o marxismo.

Esse quadro referencial impõe um posicionamento do profissional que, na maior parte do tempo, lida com limitações de autonomia, o que acarreta, mesmo tendo consciência das determinações estruturais da pobreza, na impossibilidade de atender a interesses opostos.

Situando então a realidade que envolve o estudo empírico, buscando compreender sua totalidade na explicação histórica, além das determinações de predominância econômica do modo de produção capitalista, que cria, desenvolve e mantém a questão social, na qual o assistente social é chamado a enfrentar, busca-se também a apreensão dos aspectos culturais que perpetuam essa relação.

Diante de uma realidade já tão injusta e tão desigual, levando em conta que são desigualdades construídas e consentidas pelos próprios homens em sociedade, o discurso e a política do pensamento liberal são quem legitimam e naturalizam tal condição. Note-se que esse quadro pode ser observado através da noção de justiça que prevalece na prática, como aquela que diz “a cada qual segundo sua posição”, sendo a posição ou o lugar do pobre e excluído é o de “pedir” ou “reivindicar” e não de exigir seus direitos, em alguns casos, já conquistados formalmente, mas não efetivados por falta de dotação material dos mesmos.

Por sua vez, tal matriz conflitiva vai se configurando em noções generalizadas, em sentidos dúbios e oponentes do que seja justiça, na qual, o comportamento cotidiano corrobora para sua naturalização, isentando a obrigação do estado de cuidar do direito à vida de amplas massas da população.

Para o pensamento liberal, desde que não se transforme em direito ou em políticas públicas dirigidas à justiça e à igualdade, é importante a ação humanitária e o dever moral de assistir aos pobres. Ou seja, é uma manobra discursiva para transformar direitos em ajuda, obrigação do Estado em voluntariado da sociedade,

numa política liberal de redução dos recursos para a área social, o que dificulta a universalização dos acessos a serviços sociais delas derivados.

Diante desse complexo político-ideológico, a cultura, entendida como um modo de pensar perpassa os desafios teóricos e metodológicos percorridos em todo um caminho para entender e desvelar as manobras de um Serviço Social tradicional até a conquista da ruptura com esta tradição. Mesmo assim, é um processo em permanente construção, visto que, na formação profissional de um dos cursos mais conceituados do país (o curso de Serviço Social da UFPE), ainda se encontram reproduzidas ações que tem seus rebatimentos na naturalização da desigualdade, enfatizando mais uma vez que se trata daquelas desigualdades socialmente constituídas e consentidas.

A importância da cultura na reprodução dos sentidos dos valores idealizados é inquestionável, uma vez que tais ideias são materializadas ou não nas ações, nas atitudes dos sujeitos históricos que protagonizam os valores. Como já abordado no capítulo que fala sobre a *reprodução*, Gramsci (1978 p. 22) entende que, quando não é por má fé, é por falta de senso crítico, que leva as pessoas a reproduzirem a herança cultural sem questionar o significado das condutas, que sua consciência teórica pode estar historicamente em contraste com seu agir.

O senso crítico, por sua vez, envolve a questão da consciência, porém, porque o agir é uma virtude moral adquirida em resultado do hábito, o qual repetido inúmeras vezes acaba por se fixar na consciência do homem como figuras lógicas, como já mencionado por Lenine (1989 p. 195). Com isso, a consciência de determinados valores ou conceitos, como justiça e igualdade, por exemplo, são reproduzidos no cotidiano e “penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural constituindo um mundo de *pseudoconcreticidade*” (KOSÍK, 2002 p.15), criando ilusão e se constituindo numa vivência marcada pela manipulação.

Ainda considerando o agir como uma virtude moral, para Gramsci, então, é necessário uma “nova moral dos produtores” que será construída na luta contra o capital e seu representante no capitalismo, o Estado, através de um plano de reforma econômica. Perguntando se

Pode haver uma reforma cultural, isto é, uma elevação civil dos estratos mais explorados da sociedade, sem uma precedente

reforma econômica e uma mutação nas posições sociais e no mundo econômico? [o próprio Gramsci responde:] uma reforma intelectual e moral não pode deixar de se vincular, obrigatoriamente, a um programa de reforma econômica e mais: o programa de reforma econômica é exatamente a forma concreta como se apresenta toda reforma intelectual e moral (GRAMSCI, 2007, volume 3, p. 1561, §1, parte final).

Para concretização de um plano de transformações econômicas, que implique na superação da ordem atual, é necessário todo um processo de conscientização da sociedade dos produtores, que passa por essa reforma intelectual e moral. Para tanto, precisa da existência de vontades, se movendo das direções diversas e contrastantes para a construção de um sentido prático, consciente, com determinação e visão concreta dos obstáculos.

Tomando como exemplo o objeto aqui estudado, é o estado de consciência que permite o reconhecimento dos sentidos que estão na base dos valores que determinam a noção de justiça praticada numa sociedade como aquela que diz “a cada qual segundo sua posição”, trazendo implícito o critério da existência de uns humanos serem superiores a outros. Nesse fenômeno recorrente no cotidiano das relações sociais, cabe aos intelectuais um papel na transformação desse processo. Para o Gramsci dos “Cadernos”, em suas anotações de 1932-1933, “Introdução à filosofia”,

[...] se trata de dirigir organicamente ‘toda a massa economicamente ativa’. E se trata de dirigi-la não segundo velhos esquemas, mas inovando; e esta inovação só pode tornar-se de massa, em seus primeiros estágios, por intermédio de uma elite na qual a concepção implícita na atividade humana já se tenha tornado, em certa medida, consciência atual coerente e sistemática, vontade precisa e decidida. (GRAMSCI, 2007, volume II, p. 1387).

Veja-se que Gramsci fala em “consciência coerente, sistemática e vontade precisa e decidida”. Essa coesão, talvez, só seja possível num partido político e não numa categoria profissional. No entanto, o Serviço Social, por sua trajetória de ruptura com a tradição conservadora, de construção de um projeto profissional na direção da emancipação humana, se compromete com a defesa de um posicionamento crítico no enfrentamento das expressões da questão social.

Por consequência, na formação profissional, é fundamental essa “consciência coerente” e não contraditória, para promover a competência crítica do aluno e dos próprios profissionais, a partir dos professores que os formam.

Não se pode subestimar que, independentemente da vontade de sujeitos individuais que formam a profissão, a formação do assistente social tem a

importância de compor um setor da elite intelectual no país, ou seja, aqueles que alcançam a universidade e que por variadas motivações se movem no sentido de articular uma luta teórica, mas, não apartada da massa dos trabalhadores, e sim, como “elite orgânica dessa mesma massa, e por isso mesmo transitória na condição de elite, já que visa a elevar filosoficamente, conferindo coerência e unidade entre ação e concepção de mundo numa proporção cada vez maior do proletariado.” (GALASTRI, acesso em 18/06/2014), considerando que todos humanos são intelectuais, têm sua sabedoria de vida.

A partir destas considerações, serão tomados os conceitos e referenciais necessários para demonstrar a importância dos aspectos culturais e simbólicos na produção e reprodução dos valores que naturalizam a desigualdade e que interferem na materialização da direção social e política, assumida pelo Projeto Ético Profissional – PEP.

Nesse sentido, na busca do desenvolvimento da consciência crítica do assistente social desde sua formação, buscar-se-á expor o resultado da pesquisa como um todo, isto é, do estudo empírico juntamente com a fundamentação teórica, demonstrando essa relação entre a reprodução de uma cultura de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”, com a noção de justiça praticada e consentida na sociedade como determinante do próprio processo de naturalização da desigualdade.

Assim, a perspectiva de análise será apreender o objeto (aqui, no que concerne ao objeto desta tese, a concepção de justiça interferindo na naturalização da desigualdade), tomando a particularidade e singularidade em relação à universalidade, buscando compreendê-lo “não como uma representação caótica de um todo, porém como [parte de – acrescentei – R. F.] uma rica totalidade de determinações e relações diversas” (MARX, 2007, p.256).

Como bom materialista, Marx distingue claramente o que é da ordem da realidade, do objeto, do que é da ordem do pensamento (o conhecimento operado pelo sujeito): começa-se ‘pelo real e pelo concreto’, que aparecem como *dados*; pela análise, um e outro elementos são abstraídos e, progressivamente, com o avanço da análise, chega-se a conceitos, a abstrações que remetem a determinações as mais simples. Este foi o caminho ou, se quiser, o *método*. (NETTO, 2011, p. 42).

Seguindo então esse método, as análises partirão de pressupostos reais, dos indivíduos reais e suas ações. Assim, o procedimento será o de, a partir dos sujeitos realmente ativos no seu processo de vida real cotidiana, tomar os dados colhidos nas entrevistas como o real (o concreto) pesquisado, abstraindo alguns elementos, isolando-os para análise das suas determinações até chegar à síntese como unidade do diverso, de sua totalidade.

Na busca do sentido de justiça e igualdade numa sociedade desigual, levou-se em conta que as relações sociais são consequência, ou seja, são determinadas pela divisão do social trabalho, isto é, pelas relações sociais de produção, o que significa, no âmbito das relações sociais, termos em conta o modo como se produz e reproduz a riqueza e em consequência a pobreza, o modo como se produz a naturalização da pobreza, da desigualdade etc. até chegar à hegemonia de uma tradição cultural difundida pelo pensamento liberal que nubla a concretização dos direitos sociais e humanos usando como estratégia a naturalização da desigualdade.

Com essa abordagem metodológica se aborda diretamente o projeto ético político do Serviço Social como uma contra-hegemonia na direção da emancipação humana, que necessita construir um modo de pensar para si, desenvolver e articular a “reforma intelectual e moral”, como diz Gramsci, somando-se à luta mais ampla da sociedade dos produtores.

No Serviço Social é intrínseco à profissão buscar a efetivação dos direitos sociais e humanos. Ao mesmo tempo, a efetivação de tais direitos implica na efetivação de um projeto societário alternativo ao capitalismo, que, por sua vez é constituído no interior de uma dinâmica social que confunde as circunstâncias de se ter um direito com a necessidade de efetivação de todos eles.

Trata-se, portanto, de uma disputa de sentidos na qual os hábitos reproduzidos por tradição no cotidiano das relações sociais, interferem na construção de uma contra-hegemonia capaz de desnudar a própria naturalização das desigualdades constituídas socialmente. Portanto, a análise que aqui se pretende, à luz da pesquisa bibliográfica desenvolvida nos capítulos anteriores, vai à direção de interpretar os dados, reproduzindo idealmente (teoricamente), construindo as ideias a partir do conhecimento da estrutura e dinâmica do objeto, como sucessivas aproximações da realidade.

Destaca-se ainda nesta altura da tese que é de fundamental importância a escolha da perspectiva teórica adotada e do método no processo de pesquisa.

Sendo possível conceber, com base em Marx, uma proposta metodológica onde o conhecimento real efetivamente existente, em suas dimensões singulares e universais, torna-se imprescindível à transformação da natureza e das relações entre os homens. Assim, o objeto real efetivamente existente se diferencia ontologicamente do objeto do conhecimento. No entanto, cabe a subjetividade extrair do mundo objetivo todo o conhecimento necessário à reprodução social. Os fundamentos teóricos são escolhidos por quem está construindo o conhecimento utilizando um método, uma maneira e um conhecimento prévio.

É um processo, um caminho, que pode estar a serviço do ser humano, mas também pode ser utilizado como escudo à ideologia dominante, fornecendo argumentos científicos com roupagem de neutralidade, de imparcialidade, como faz a tradição intelectual das sociedades capitalistas, especialmente no Brasil, que tem sido de fragmentar todo conhecimento, separando formalmente cada campo do saber, também a teoria da prática, como se não tivessem vínculo entre si, e assim, cada área é tratada como um conhecimento autônomo e independente de outros conhecimentos como a história, a economia etc.

É feito um isolamento entre o todo e a parte, entre a forma e o conteúdo. Os métodos que se baseiam nessa fragmentação, não dão conta de compreender o que está por trás, ou qual a ordem das coisas, qual a lógica que orienta tal ou qual estudo. Nesta concepção, o entendimento do objeto vai depender do método utilizado, isto é, como será ordenado e sistematizado, expressado através de um conjunto de categorias e conceitos na medida em que se leva em conta, aqui que, métodos distintos acarretam diferentes entendimentos dos significados dos fatos e fenômenos.

Ao mesmo tempo, quando se trata de investigação científica – ainda que se trate de ciência social que busca compreender se distinguindo da ciência da natureza que busca explicar – o cientista tem o dever metodológico de distinguir fatos de crenças. Numa carta a Lafargue (11/08/1884) Engels caracteriza a sua atitude e a de Marx sobre a questão com a seguinte afirmação:

Marx protestaria contra o “ideal político-social e econômico” que vós lhes atribuíis. Quando se faz ciência não se elaboram “ideais”: elaboram-se resultados científicos. E quando, além de cientista, se é um homem de partido, combate-se para levar os ideais que se tem à prática. Quando se parte, pretendendo fazer ciência, de um “ideal”,

não se a faz porque não se constrói ciência com posições *a priori*. (ENGELS, 1975, t.1, p. 325-326).

É verdade que não se pode fazer ciência com posições fechadas, pré-concebidas, como quem está apenas elaborando ideias. Na pesquisa científica, os estudos precisam se basear nos fatos, nos fenômenos existentes em uma dada realidade e, no caso da pesquisa qualitativa, procurar compreender bem os depoimentos de como os próprios envolvidos no universo pesquisado, explicam sua realidade. Para Marx, a teoria não se reduz ao exame das formas de um objeto, de seu movimento visível, nem a construção de enunciados discursivos etc.

O conhecimento teórico é o *conhecimento do objeto – de sua estrutura e dinâmica – tal como ele é em si mesmo*, na sua existência real e efetiva, independente dos desejos, das aspirações e das representações do pesquisador. A teoria é para Marx, *a reprodução ideal do movimento real do objeto pelo sujeito que pesquisa*: pela teoria, o sujeito reproduz em seu pensamento a estrutura e a dinâmica do objeto que pesquisa. E esta reprodução (que constitui propriamente o conhecimento teórico) será tanto mais correta e verdadeira quanto mais fiel o sujeito for ao objeto. (...) Marx anotou que, *o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ele interpretado*. (NETTO, 2011, p.20 – 21; *itálicos no original*).

Tudo isso não deixa de ser ainda uma aproximação porque, na prática, a visão de mundo do pesquisador vai interferir a começar pela escolha do método, que faz toda diferença na obtenção dos resultados. Quem está pesquisando, observando, o faz a partir de seu lugar na sociedade, de seu conhecimento prévio, que vai interferir diretamente na interpretação dos fatos. Visões de mundo diferentes acarretam resultados diferentes, mesmo num estudo com preocupações de ser científico. A visão de mundo sob a ótica do liberalismo, por exemplo, tem valores inversos e antagônicos da visão de mundo sob a ótica do campo teórico fundado por Marx: são duas concepções de realidade.

Desta forma, podemos comparar as duas concepções, seus distintos métodos e significados: na concepção liberal, seu pensamento tem sustentado ideologicamente o método que se acomoda, sanciona e lhe alarga a lógica - o funcionalismo e seus derivados. Na concepção marxista, impõe-se a adoção de certos conceitos como o

de história, política e Estado, todos relacionados com a concepção socialista, que utiliza o método materialista histórico e dialético para sua sustentação.

Cada concepção adota significados distintos para os conceitos utilizados. “Métodos distintos acarretam diferentes entendimentos do significado [por exemplo,] de política social” (VIEIRA, 1992, p.29). E, como se pode ver, na concepção Liberal do Capitalismo, a história é natural, linear, progressiva e evolui livre da vontade dos homens. A política é tida como o exercício de uma técnica social para adequar a realidade ao movimento natural da história. A teoria e prática são consideradas como realidades distintas, onde os discursos, produzidos possam ser analisados se têm coerência apenas com o próprio discurso. O Estado constitui o consenso, a própria representação da sociedade. E, a Política Social com significado de atuação, de práticas compensatórias, equilibrantes e normalizadoras, com finalidade de satisfazer determinadas necessidades e de conter dentro de certos limites a desigualdade produzida pelo mercado capitalista.

Já na concepção marxista, a história é social e construída pelos homens, com possibilidade de evolução e involução. A Política é concebida como exercício do poder para construção de uma realidade histórica em favor dos produtores da riqueza. Teoria e prática são consideradas como aspectos de uma mesma realidade na qual os discursos possam ser analisados se têm coerência interna e com a realidade a que se aplica. O Estado é considerado meio e fim para atendimento dos objetivos da classe social e do bloco histórico que exerce o poder e, por fim, a Política Social com significado de atuação, de práticas consequentes, atendendo determinado Estado, determinada classe social, com finalidade de produzir ação política como alternativas históricas sem equivalência.

Examinando o enfrentamento da “questão social”, a concepção liberal utiliza a política social como estratégia capaz de conservar a desigualdade social, colaborando no funcionamento do capitalismo. Nesse contexto, o discurso é totalmente formal, se restringindo ao paradigma do conhecimento técnico, ideologicamente produzido e não da realidade a que se aplica. Todas essas questões demonstram que a perpetuação da noção de justiça “a cada qual segundo sua posição”, que reparte os homens em superiores e inferiores, se dá num processo de reprodução através das relações sociais, cuja compreensão envolve tanto o aspecto teórico, como as práticas cotidianas, como se defluirá da pesquisa.

No universo pesquisado, o sujeito, ou seja, a comunidade acadêmica faz parte da sociedade atual, brasileira capitalista, e no seu bojo há uma disputa permanente de ideias, para qual, *a ação individual e coletiva impulsiona, regula e controla a produção do saber* através do ensino, das pesquisas e publicações. O estudo empírico, então, buscou conhecer como essas ações são percebidas pelos próprios professores e alunos.

Sabendo que a produção do conhecimento na sociedade burguesa contemporânea é marcada por tendência à atomização e pulverização isolando as áreas específicas do saber, pela visão a-histórica da realidade, além de priorizar a quantidade em detrimento da qualidade. Estas são dinâmicas impostas pela ideologia hegemônica que interferem e afetam o modo como está sendo produzido o conhecimento, envolvendo a tradição cultural que, orientada para a prática, que intercrusa as relações sociais. São elementos de uma totalidade que formam as condições materiais da vida social dos sujeitos envolvidos e, assim, compõem as determinações da prática cotidiana.

O método aqui escolhido separa o momento da investigação e o momento da exposição. O primeiro envolveu toda pesquisa bibliográfica e culminou com a definição, após alguns pré-testes, do roteiro para as entrevistas da pesquisa empírica, e com as próprias entrevistas para coleta dos dados.

O roteiro abordando, sobre o *sentido de justiça*, quais os mais praticados na sociabilidade atual capitalista e qual o sentido que deveria prevalecer para assegurar o princípio de justiça do Código de Ética Profissional do Assistente Social no Brasil.

No que concerne as *relações sociais* internas dentro do curso, procurou se saber com que intensidade ocorre a valorização de todos, na justa proporção cabível a cada um, independente da função, como tendo importância ou utilidade para o conjunto.

Quanto ao tratamento se buscou localizar, junto aos entrevistados, em que intensidade ocorre um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” na hierarquia das funções ou por qualquer outra razão, distinguindo entre professores e alunos, entre os próprios professores e entre os próprios alunos.

E, sobre a *relação* entre noção de justiça, cultura tradicional e naturalização da desigualdade, a ferramenta de pesquisa investigou, na tensão entre a justiça formal e a justiça concreta, qual a relação que existe entre a reprodução de uma cultura

que reparte os homens em superiores e inferiores, a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição” e a naturalização da desigualdade.

Como método marxista, se buscou fixar também o ponto de chegada e o ponto de partida: o de chegada se referindo ao trato teórico dado ao objeto, contendo a visão de mundo do pesquisador e o ponto de partida assinalando um novo tratamento do objeto, na medida em que defende uma tese, depurando a formulação metodológica. Os dois constituem uma unidade, se apoiando na perspectiva da totalidade.

Nessa conexão teórico-metodológica do pensamento de Marx, encontram-se plenamente articuladas três categorias nucleares: a própria totalidade, a contradição e a mediação, que, pelo exposto, buscar-se-á seguir essa abordagem na análise dos dados apreendidos no estudo empírico, o qual se passará a tratar no próximo item.

4.30 concreto pensado: o embate entre a concepção do Princípio de Justiça no Serviço Social e sua materialização ou não nas relações sociais dentro do curso.

A partir daqui, passa-se ao momento da exposição, como ponto de partida, procurando fazer o caminho de volta, considerando os dados coletados na pesquisa empírica como pressupostos reais e não imaginários ou representativos, para construir a elaboração teórica da análise do resultado, através de sucessivas aproximações ao objeto, isto é, procurando compreender sua estrutura e dinâmica na complexidade de suas múltiplas determinações.

Para tanto, se isolará alguns elementos ou categorias tidas como principais como a justiça e a tradição cultural. Além de considerar que a ação dos sujeitos, sejam individuais ou coletiva, impulsiona, regula e controla a produção, no caso aqui, a produção do saber. Portanto, as interações interpessoais, no seu processo de vida real cotidiana, vão interferir no resultado como um todo que é a formação profissional do assistente social.

Retomando e procurando responder aos objetivos propostos neste estudo, já mencionados na introdução, o **Geral** que buscou conhecer e analisar qual a percepção do Princípio de Justiça do Código de Ética Profissional do Assistente Social, a partir das concepções de justiça em disputa na sociedade, da tensão entre justiça formal e justiça concreta, verificando como se dá a reprodução de valores

que estão na base dos critérios que as definem, verificando como essas questões, estão sendo mediadas nas relações sociais entre professores e alunos, na formação profissional de serviço social, especificamente na UFPE e, quanto aos **objetivos específicos**, destacando, aqui, aqueles que se referem à pesquisa empírica: conhecer a percepção do princípio de justiça na formação profissional do assistente social e, a partir da concepção marxista, verificar os mecanismos políticos e ideológicos voltados à produção e reprodução dos significados que a visão formalista pretende impor ao discurso sobre justiça e, por consequência, sobre os direitos humanos, contextualizando nesse campo de tensão, o papel que cumpre o assistente social que atua no interior de um espaço social concreto, bem como demonstrar como as relações sociais são uma mediação importante para a efetivação dos propósitos institucionais, particularmente para a compreensão e adesão ao Código de Ética Profissional do Assistente Social.

O primeiro elemento analisado será a *justiça*. Distinguir como percebem a justiça praticada, da justiça pretendida, e a possibilidade da justiça pretendida, que fundamenta o Código de Ética, ser efetivada no capitalismo. Em seguida, analisar a tradição cultural e sua relação com a justiça praticada.

Assim, sobre o *sentido de justiça*, buscou-se, na percepção dos entrevistados, saber quais os mais praticados na sociabilidade atual capitalista e qual o sentido que deveria prevalecer para assegurar o princípio de justiça do Código de Ética Profissional do Assistente Social no Brasil. Para tal, foi perguntado aos entrevistados: Em sua opinião, na prática, qual o sentido de justiça é mais utilizado em nossa sociedade hoje e qual sentido deveria prevalecer para “garantir”

O Princípio de Justiça do Código de Ética do Assistente Social, considerado como um dos princípios fundamentais: *O Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática. (GEPE, 2006 – negrito da autora desta tese).*

Foram apresentados, por escrito, alguns sentidos de justiça como opção de resposta: “A cada qual a mesma coisa”; “A cada qual segundo sua posição”; “A cada qual segundo suas necessidades”; “A cada qual segundo o que a lei lhe atribui”; “A cada qual segundo seus méritos” e, “A cada qual segundo suas obras”.

Dos 18 professores que responderam a pesquisa, 11 consideram que o sentido de justiça mais praticado na sociedade atual é “a cada qual segundo sua posição”, 5 consideram que é “a cada qual o que a lei lhe atribui” e 2 que é “a cada qual segundo seus méritos”. E, o que deveria prevalecer para garantir o princípio de justiça, 15 professores consideram “a cada qual segundo suas necessidades” e 3 “a cada qual a mesma coisa”.

Quanto aos alunos, dos 15 que responderam a pesquisa, 10 consideram que o sentido de justiça mais praticado é “a cada qual segundo sua posição”, 3 consideram que é “a cada qual o que a lei lhe atribui” e 2 que é “a cada qual segundo seus méritos”. E, o que deveria prevalecer para garantir o princípio de justiça, 8 alunos consideram “a cada qual segundo suas necessidades” e 5 “a cada qual a mesma coisa” e 2 “a cada qual o que a lei lhe atribui”.

Ou seja, num universo de 33 entrevistados, entre professores e alunos, 21 pessoas, consideram que o mais praticado na sociedade atual é o sentido de justiça que diz “*a cada qual segundo sua posição*”, o que remete ao reconhecimento da existência de “posições” desiguais, de “superiores” e “inferiores” nas relações sociais, o que representa a ideologia burguesa de um modo geral. Por outro lado, de 33 entrevistados, 25 afirmam que, para *garantir* o princípio de justiça, a o sentido que deveria prevalecer seria “*a cada qual segundo suas necessidades*”.

Esse resultado aponta que a maioria tem clara a tensão entre a justiça praticada e a justiça pretendida para assegurar a universalidade de acesso dos beneficiários ou “usuários” aos direitos sociais. significa que, teoricamente há um posicionamento em favor da justiça social pretendida, embora reconheçam que não é a praticada.

Sobre a possibilidade de praticar o Princípio de Justiça no capitalismo, ou seja, de “*assegurar universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais*”, se isso é possível numa sociedade capitalista, na opinião dos professores, três consideram que *sim*, sete consideram que *não*, e oito responderam *talvez*. O argumento dos que responderam “sim, é possível” foi de que é porque “já houve no estado de bem-estar social”, que “depende da conjuntura” e porque “o capitalismo gera recursos capazes de garantir o acesso aos serviços”. Os sete que consideram que não é possível justificaram que, “no capitalismo o fundamento é a exploração”; “o próprio sistema inviabiliza”; “a sociedade é estruturalmente injusta”; “a reprodução por si mesma inviabiliza, pelas contradições próprias”, “o capitalismo fragmenta as políticas e os sujeitos”; “porque é uma

sociedade desigual”. E, os oito que responderam talvez ou deixaram em branco consideram que “é relativo”; “pelas contradições”; “é cada vez mais difícil pelas crises”; “só parcialmente por conta de interesses contrapostos”; “o discurso universalista desconsidera a diversidade”; “depende da correlação de forças da sociedade”; “existem diversos tipos de capitalismo, de bem-estar ao selvagem”; “os programas são da própria ordem capitalista mas a tendência é negar”.

Quanto aos alunos, dos 15 que responderam a pesquisa, dois consideram que sim (“se os direitos são universais acredito que seria possível assegurar”; “Se eu não me coloco como disposta a assegurar já é uma barreira além das que já existem”); sete consideram que não (“A sociedade capitalista pela sua natureza é excludente”; “a sociedade capitalista se vale da exploração do outro e a universalidade é quebrada”; “existe uma contradição e um tratamento diferenciado para cada segmento na qual a universalidade é quebrada”; “o modelo de sociedade sobrevive da desigualdade”; “o capitalismo vive da exploração e enriquece com o empobrecimento das pessoas”); e, seis responderam que talvez (“A universalidade é meio seletiva”; “nem sempre existe e muita gente fica de fora mesmo precisando”; “o que impera é a lucratividade e as pessoas são excluídas até por falta de informação dos direitos, se vive um mínimo para o social”; “é possível, mas, na realidade, só utiliza uma política pública quem procura e mesmo assim tem que provar que é miserável para ter acesso”; “a gente vê o desmonte das políticas e dos direitos garantidos desde a Constituição”; “assegura só parcialmente, o sentido de justiça é ligado à liberdade e equidade e não se efetiva pela “questão social” que está ligada à produção e reprodução do capital”).

O conjunto dessas respostas aponta para uma consciência a respeito das limitações e contradições do sistema capitalista, dos impasses e desafios para efetivar o Princípio de Justiça, o que demonstra certa unidade em vislumbrar as dificuldades concretas enfrentadas na prática do Serviço Social. Porém, como os princípios do Código de Ética, que representam formalmente os fundamentos do Projeto Ético Político Profissional, “não se reduz à sua viabilidade prática imediata, mas, sobretudo, é um ideário na perspectiva de se somar a um projeto societário alternativo ao capitalismo” (MOTA e AMARAL, 2008: 52), essa diversidade nas considerações se somam positivamente na disputa de sentidos e interesses na direção desse ideário a ser perseguido em prol da sociedade dos produtores como um todo, em detrimento à sociedade do capital.

Ocorre que, não basta ter clara a distinção entre justiça praticada, justiça pretendida e possibilidade da justiça pretendida ser efetivada, como proposto no Código de Ética, não exatamente aquela justiça que considera “a cada qual segundo suas necessidades”, mas, ao menos, de “*assegurar*” a universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, ou seja, garantir os direitos já conquistados.

Essa compreensão é importante na formação profissional, mas, para além de um domínio teórico, é fundamental apreender a essência da justiça como um processo no qual os sujeitos têm um papel ativo. Assim, verificando os valores que estão na base dos critérios que definem o sentido aplicado para justiça concreta, na esfera social e histórica, como por exemplo, os enfrentamentos para a “questão social” no capitalismo, observa-se que a justiça praticada é produto da ação recíproca dos próprios homens que, em última instância são quem consentem e legitimam a ordem de dominação.

(...) no modo de produção capitalista, a produção da riqueza social implica, necessariamente, a reprodução contínua da pobreza (relativa e/ou absoluta); nos últimos 150 anos, o desenvolvimento das formações sociais capitalistas somente tem comprovado a correção de sua análise [se referindo a Marx], com a “questão social” pondo-se e repondo-se, ainda que sob expressões diferenciadas, sem solução de continuidade. (NETTO, 2011 p. 23-24).

Assim, considerando a premissa de que o sistema de relações construído pelos homens é responsável pela reprodução de um sentido de justiça, a desigualdade do mesmo modo, é constituída socialmente como consequência.

A partir desse entendimento, buscou-se na pesquisa associar algumas atitudes, presentes nas relações interpessoais na organização do trabalho para a formação profissional do assistente social, como subsídios para o conhecimento das determinações e mediações sobre a noção de justiça e o processo de naturalização da desigualdade. Chamou a atenção, principalmente, na relação entre os pares, isto é, entre os próprios professores, a existência de um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores”, o que remete exatamente àquela noção de justiça que considera “a cada qual segundo sua posição”, reconhecida como a mais praticada, mas, não a pretendida.

Para compreensão de tal fenômeno, será isolada como categoria de análise a *tradição cultural*, especificamente aquela que reparte os homens em “superiores” e “inferiores” gerando posições sociais desiguais, expressa também na não liberdade nem confiança para falar, opinar, ouvir e ser ouvido resultando em conflitos abafados e reprodução da própria desigualdade.

O resultado da pesquisa apontou que, apesar de 23 respondentes do total de 33, considerar a importância ou utilidade do seu trabalho como muito importante, a maioria não se sente com liberdade para falar. Quando precisam opinar, perguntar ou sugerir alguma coisa, mesmo entre os próprios pares, apenas 7 docentes e 8 discentes declararam que falam a vontade com confiança. Outros falam, mas, têm “receio de distorção”, ou não falam, principalmente com receio da sua opinião não ser considerada importante.

E, na relação entre professores e alunos, 12 docentes falam a vontade com confiança, mas, apenas 1 discente declarou sentir-se com liberdade para falar. A maioria sente receio de sua opinião não ser considerada importante, de errar ou de ser considerado incompetente.

Isso significa que no ambiente do curso, de uma maneira geral, prevalece o sentimento da palavra não livre, na prática, reproduzindo uma cultura da tradição que reparte os homens em “superiores” e “inferiores”, na qual, o lugar de fala pertence apenas aos primeiros. Construindo, então, o conhecimento a partir da análise dos dados, apresenta-se a seguir a percepção dos tanto dos professores como dos alunos, a respeito desse *tratamento diferenciado*.

A forma de apresentação em tabela gráfica foi uma opção na tentativa de facilitar a apreensão geral das respostas dadas, visualizando seu conjunto. Perguntou-se, na opinião de cada entrevistado⁵³, *em que grau, de 1 à 6, ocorre esse tratamento diferenciado*⁵⁴, ou seja, esse tratamento desigual. A seguir as respostas:

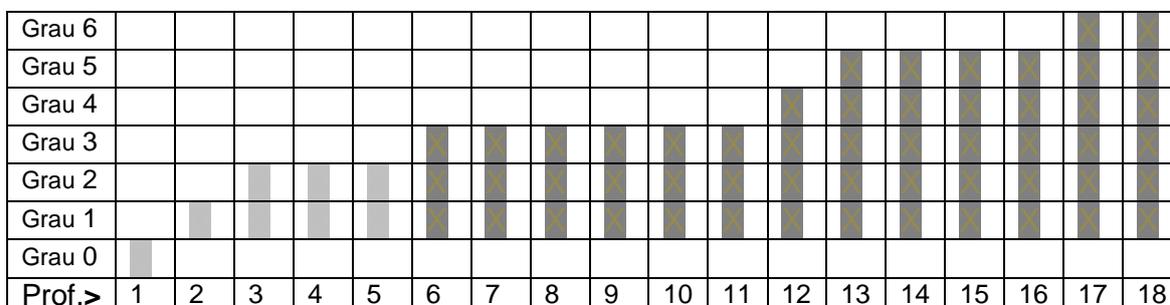
⁵³ Distinguindo as respostas da frequência desse tratamento em: A) dos professores entre eles mesmos; B) dos professores para com os alunos na percepção dos professores; C) dos professores com os alunos na percepção dos alunos e D) dos alunos entre si na percepção deles mesmos. E, nesta ordem seguem uma representação gráfica:

⁵⁴ Nesta pesquisa optou-se por não usar os graus de 1 a 10 pela razão de já estar muito condicionado esses valores como um padrão de notas etc. e os resultados poderiam se dar automaticamente sofrendo influência no sentido de não querer atribuir grau nem muito baixo, nem muito alto. E, de 1 a 6 não existe um padrão, assim, as pessoas pensam mais livremente.

QUADRO 1 - GRÁFICO DO TRATAMENTO POR “SUPERIORES” E “INFERIORES”

A) Grau de frequência que ocorre esse tratamento entre professores e alunos na percepção dos professores:

Graus de 1 à 6 (na vertical)



18 professores entrevistados – (na horizontal).

FREQUÊNCIA:

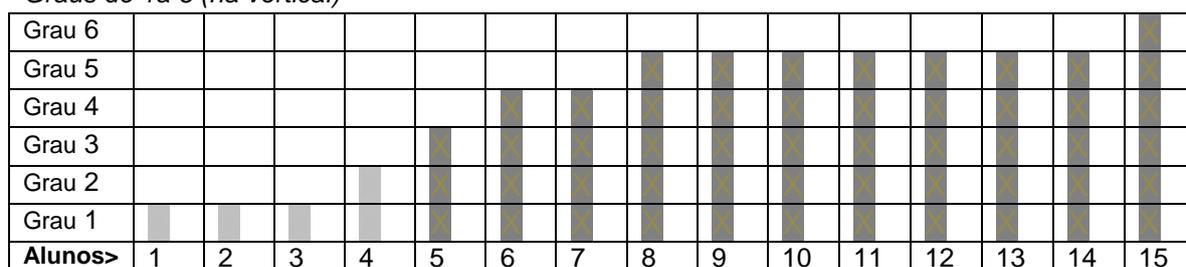
- Grau zero (0) = 1(um) professor respondeu que **não existe** esse tratamento;
- Grau um (1) = 2(dois) professores responderam que ocorre em grau mínimo;
- Grau dois (2) = 2 (dois) professores responderam que existe pouco;
- Grau três (3) = 3 (três) professores responderam que existe em grau médio;
- Grau quatro (4) = 3(três) professores responderam que existe acima da média;
- Grau cinco (5) = 5 (cinco) professores responderam que existe bastante;
- Grau seis (grau 6) = 2 (dois) professores responderam que existe em grau máximo.

Obs. Significa que, dos 18 professores respondentes, 13, ou seja, a maioria, afirma que existe esse tratamento da média para cima, entre os graus 3 e 6.

QUADRO 2 - GRÁFICO DO TRATAMENTO POR “SUPERIORES” E “INFERIORES”

B) Grau de frequência que ocorre esse tratamento entre professores e alunos na percepção dos alunos:

Graus de 1 à 6 (na vertical)



15 alunos entrevistados – (na horizontal).

FREQUÊNCIA:

- Grau um (1) = 3 (três) alunos responderam que existe em grau mínimo;
- Grau dois (2) = 1 (um) aluno respondeu que existe pouco;
- Grau três (3) = 1 (um) aluno respondeu que existe em grau médio;
- Grau quatro (4) = 2 (dois) alunos responderam que existe acima da média;
- Grau cinco (5) = 7 (sete) alunos responderam que existe bastante;
- Grau seis (grau 6) = 1 (um) aluno respondeu que existe em grau máximo.

Obs. Significa que, dos 15 alunos respondentes, 11, ou seja, a grande maioria, afirma que existe esse tratamento da média para cima, entre os graus 3 e 6.

As respostas, como se pode observar não diferem muito, seja entre os docentes ou dissidentes, o que aponta para a existência da cultura que reproduz uma tradição de naturalizar a desigualdade. É um tratamento *por “superiores” e “inferiores”* que ocorre dentro do curso (por qualquer razão, seja mais saber, mais produção, hierarquia das funções, nível econômico, ter militância, etc.).

Destaca-se aqui o agir entre os próprios pares por considerar mais significativo, uma vez que, mesmo não havendo hierarquia, a relação por “superiores” e “inferiores” é reproduzida. Porém, fazendo uma média geral, dos 34 entrevistados entre professores e alunos, vinte e quatro consideram que existe esse tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações internas do curso. ou seja, a **valorização** de todos é percebida como pouca, tanto entre os próprios professores, como entre os professores e alunos. Só entre os próprios alunos é que é percebida acima da média. E, o **tratamento diferenciado** por “superiores” e “inferiores” é percebido por todos como acima da média entre os próprios professores, entre os professores e alunos e, inclusive, entre os próprios alunos. Isso remete a uma forte diversidade de “posições”, o que não traduz, na prática, aqueles elementos de igualdade e justiça propostos no Código de Ética.

Quando perguntado do porque isso ocorre, foi atribuída, além da tradição cultural, a superioridade como sendo uma expressão de um aparente “maior conhecimento”, medida por uma escala estabelecida pelos mesmos que detêm este maior conhecimento e aos quais é aferida maior produção. E, neste ínterim entra em jogo a questão de quem define os critérios de qualidade da produção de conhecimento.

Foram atribuídos também, como base desses conflitos de autoridade, a questão dos interesses, das vaidades e das disputas entre concepções de classe diferentes e que atuam dentro dos programas, entre outros aspectos. A maior parte dos professores entrevistados compreende que não se trata de uma superioridade por hierarquia da função, mas, reconhecem o fato, que apesar de serem percebidos em graus diferentes, expressa a essência dos valores materializados, da estrutura e dinâmica dos indivíduos reais e suas ações.

Quando perguntado como explicavam esse tratamento, qual a percepção das razões e implicações do tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações sociais dentro do curso, um depoimento aqui pode ser representativo:

P1 – Eu não vejo pela função em si, porque você é chefe, ou coordenadora ou vice... Mas eu vejo que algumas pessoas são tratadas de forma diferenciada, como se fossem superiores ou inferiores. (...) hoje mesmo a gente teve uma reunião em que isso ficou muito claro, algumas pessoas falam e elas não são ouvidas da mesma forma como outras. Umas são mais respeitadas, uns falam o que der na veneta, e aí também, as pessoas não escutam, ou escutam se quiserem, porque o outro também diz o que quer. (...) eu acho que isso tem a ver com o domínio que a pessoa tem, do trabalho que ela faz, com o respeito que ela foi inferindo ao longo de sua vida profissional. (entrevista concedida em 14/03/2013).

Observa-se neste depoimento que ocorre por causa do respeito que cada um (a) conquistou através de maior compromisso no trabalho, porque faz mais etc. Aí, se coloca com mais direito de falar, opinar e não escuta o outro que não conquistou esse respeito. E que isso interfere no trabalho porque os que são tratados assim, sem uma “posição” de respeito, sem autoridade para falar, opinar, também se esquivam do processo e não colaboram.

Na diferença de responsabilidades, é importante o reconhecimento, o respeito, e nesse sentido há situações nas quais o tratamento diferenciado pode existir, mas, nem por isso, se justifica uma arrogância de não escutar, não valorizar o que o outro tem a dizer. Não se está tratando aqui de disputa de interesses, de campos opostos, mas de ambientes em que, ao menos em tese, se defendem as mesmas ideias, se tem unidade nas questões principais⁵⁵.

Isso, na suposição de haver consenso na categoria do Serviço Social brasileiro de se posicionar, se não conforme a diretiva política do Projeto Profissional, pelo menos se posicionar numa perspectiva crítica à visão liberal no enfrentamento das expressões da “questão social” e na defesa da emancipação política e humana dos seres sociais como um todo.

Assim, neste estudo empírico aqui realizado, fazendo uma relação entre a cultura que reparte os homens em superiores e inferiores, a noção de justiça praticada e a

⁵⁵ O fato de existir uma unidade pode ser sinal de uma direção assumida coletivamente, a partir de um processo democrático de definição desta direção, mas pode representar, também uma direção “imposta” por algumas lideranças que se consideram representativas da categoria profissional e se auto-designam como dirigentes políticos da formação profissional e não mais sujeitos éticos que oferecem elementos para que os demais também sejam sujeitos de escolhas de princípios, valores e da direção dada à formação e ao exercício profissional.

naturalização da desigualdade, que se constitui no problema de pesquisa, na medida em que se convive com um tratamento diferenciado por “Superiores” e “Inferiores” nas relações internas dentro do curso, de um modo geral, está posto uma contradição, pois, se está colocando em prática, nas relações interpessoais, valores que remontam à noção de justiça que diz “a cada um segundo sua posição” (noção de justiça reconhecida por 21 dos 33 entrevistados, entre professores e alunos, que é a mais praticada na ordem burguesa da sociedade atual e que, com essa noção, não é possível, ou é difícil, assegurar o princípio de justiça do Código de Ética do assistente social, que tem como fundamento outra noção de justiça, a que considera “a cada qual segundo suas necessidades”).

Isso quer dizer que, na consciência teórica, quase todos reconhecem que, para viabilizar o princípio de justiça proposto no Código de Ética, a noção “a cada qual segundo sua posição”, não favorece ou até inviabiliza, na medida em que, ficam subtendidos que os critérios para justiça são diferentes para cada posição.

Na concepção de Perelman (1996), em sua análise sobre as noções de justiça, a noção “a cada qual segundo sua posição” é uma fórmula aristocrática, que trata os seres conforme pertença a uma ou outra categoria de seres, e não conforme critérios intrínsecos ao indivíduo. Em vez de ser universalista, é uma fórmula de justiça que reparte os homens em categorias diversas que serão tratados de forma distinta.

Na Antiguidade reservava-se um tratamento diferente aos indígenas e aos estrangeiros, aos homens livres e aos escravos; no início da Idade Média, trataram-se diferentemente os senhores francos e os autóctones galo-romanos; mais tarde, distinguiram-se os nobres, os burgueses, os clérigos e os servos ligados à gleba.

Atualmente, trata-se de forma diferente, nas colônias, os brancos e os negros; no exército há regulamentos diferentes para os oficiais, os suboficiais e os soldados. Conhecem-se distinções baseadas em critérios de raça, de religião, de fortuna, etc., etc. O caráter que serve de critério é de natureza social e, a maior parte do tempo, hereditário, portanto independente da vontade do indivíduo. Se consideramos essa fórmula da justiça aristocrática é porque é sempre preconizada e energicamente defendida pelos beneficiários dessa concepção, que exigem ou impõem um tratamento diferente para as categorias de seres por eles apresentadas como superiores. (PERELMAN, 1996, p. 11-12).

Na academia, as “posições”, formalmente, são iguais. Todos os professores são concursados, doutores ou mestres, ganham o salário base iguais etc. Os alunos, todos passaram no exame de vestibular, formalmente também estão em iguais condições.

Deveriam então ser tratados igualmente, mas, não são. Por quê?

Procurando entender o fenômeno, mesmo que a “posição” dentro da academia não se refira a funções hierárquicas ou poder econômico, mas, a percepção de um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” significa que os valores da ideologia dominante, estão sendo reproduzidos de forma aberta ou abafada nos ‘não ditos’, exteriorizados nas relações interpessoais, dando consistência a uma lógica tradicional que contribui para a manutenção, na prática, da naturalização da desigualdade, o que se configura em posturas contraditórias com a imagem de um serviço social crítico. Buscou-se então, compreender o porquê, mesmo em ambientes que se propõem a combater a desigualdade socialmente constituída, se convive com esse tratamento diferenciado nas próprias relações entre pares, como afirma um dos depoimentos:

P7 - Às vezes, as intrigas, as coisas são mais domésticas do que propriamente profissional; o tratamento entre as pessoas, infelizmente, às vezes, sai da ótica profissional e vai pra ótica do pessoal. (...) A própria origem de cada um, a agressividade contra o mundo, contra as coisas, como cada um quer se impor, a visão de mundo, a questão de se impor a todo mundo... E, outro motivo, profissionalmente falando, acho que é a concorrência. É uma competição entre os professores. Como todo sistema há grupos que formam grupos dominantes, grupos que hegemonicamente dirigem, como o próprio Projeto Ético-Político-Profissional, ele tem uma hegemonia. Quem segue a hegemonia tem um determinado tipo de (...) de, vamos dizer assim, de tratamento, se é aceito ou não naquele grupo como reconhecidamente como atrelado ao Projeto Ético-Político, se não, ou, outras questões, então ele vai ser tratado diferencialmente. É paradoxal, e chama a atenção o fato de ser um curso que defende a democracia, os direitos humanos, a justiça social, mas internamente, como não poderia escapar, ele não segue esses mesmos princípios. (...) Há competência, mas, dentro das competências há diferenciação entre os profissionais. E, conseqüentemente, se há isso, o sentido de justiça não se materializa entre todos da mesma forma. Não estou dizendo que ele não se materializa na sua totalidade, mas há dificuldades. (...) embora o projeto diga “pluralismo”, não vou dizer que tudo aqui é uma paz, uma tranquilidade, um céu de brigadeiros. Somos seres humanos (...).

Na diferença de responsabilidades, é importante o reconhecimento, o respeito, e nesse sentido há situações nas quais o tratamento diferenciado pode existir, mas, nem por isso, se justifica uma arrogância de não escutar, não valorizar o que o outro tem a dizer. Não se está tratando aqui de disputa de interesses, de campos opostos, mas de ambientes em que, em tese, se defendem as mesmas ideias, pelo menos, se tem unidade nas questões principais⁵⁶.

Alguns depoimentos usaram o argumento de que se vive numa sociedade capitalista, competitiva, individualista e desigual e que por isto as relações no curso entre professores e entre estes e os alunos, se reproduz a ideia de que o “econômico predomina sobre a consciência” e, ao mesmo tempo se legitima os desvalores da sociabilidade do capital. Tal justificativa entre em contradição com a perspectiva teleológica do projeto ético político do Serviço Social e da possibilidade de construção de uma nova ordem societária.

Há respostas que identificam as desigualdades, justificando-as a partir da possível existência de projetos sociais e posturas teóricas diferentes. Muitas vezes, esta argumentação serve para justificar a pertinência de um grupo coerente com a direção hegemônica no Serviço Social, preconizando para tal, a manutenção de superioridade deste grupo para alcance dos objetivos da profissão. Escamoteia-se desta forma, o cerne da questão das relações sociais internas na medida em que se reproduz como necessárias as disputas internas para que se assegure a direção ideopolítica da profissão, atribuindo a um grupo a detenção de tal privilégio.

Outras respostas colocam como se a igualdade entre professores se desse pela igualdade de salário e condição de acesso à Universidade – concurso público e, com isso, negam a apreensão da sutileza de disputa pelo poder nas relações sociais no interior do departamento. E, também há depoimentos que ao mesmo tempo negam e afirmam a existência de uma relação entre superiores e inferiores:

P3 – Se uma pessoa se sente inferior, é um sentimento de como ela se vê. Ou superior, ela que se acha. Cada um tem sua visão de mundo. Eu digo: Me respeite! Também sou doutora, então me olhe no mesmo nível. Pra mim não existe uma naturalização da

⁵⁶ O fato de existir uma unidade pode ser sinal de uma direção assumida coletivamente, a partir de um processo democrático de definição desta direção, mas pode representar, também uma direção “imposta” por algumas lideranças que se consideram representativas da categoria profissional e se auto-designam como dirigentes políticos da formação profissional e não mais sujeitos éticos que oferecem elementos para que os demais também sejam sujeitos de escolhas de princípios, valores e da direção dada à formação e ao exercício profissional.

inferioridade e da superioridade entre os docentes nem entre docentes e alunos. Talvez isso tenha rebatimento fora da universidade, mas, nas relações de trabalho, não consigo visualizar.

P9 – Bem, eu admito que esse tratamento diferenciado dos superiores e inferiores, ele NÃO EXISTE ou então é muito fraco. (...). Então, dentro dessa discussão é difícil você identificar um tratamento diferenciado, ou pelo menos um tratamento... uma frequência de tratamento diferenciado, EMBORA, todas as condições sejam favoráveis, sejam propícias a isso no sistema em que nós vivemos.

P14 - Talvez exista professores que se sintam injustiçados, agora eu acho que isso é uma questão que deve ser resolvida no plano da psicologia, da psicanálise. Alguns professores se sentem perseguidos, acham que fizeram muito e não são reconhecidos... Isso talvez crie um tratamento diferenciado em relação a eles.... uma tendência a isolamento isso é, isso existe, isso ocorre, diria até com uma certa frequência com alguns professores...e que se isolam.

Assim, pelo depoimento acima, os sujeitos dentro do coletivo se sentem isolados e, na mesma lógica do capitalismo, são tratados individualizando as responsabilidades. Ou seja, seria um problema unilateral dos professores com “problemas psicológicos”.

Observa-se uma transposição das relações na sociedade capitalista para as relações entre as pessoas no interior do departamento e do curso, como se fosse impossível estabelecer uma convivência ética, pautada na “escolha” de valores como a igualdade e a justiça numa relação entre pares.

O fato de se viver “dentro” de uma sociedade desigual se reproduz nas relações interpessoais e obstaculiza a possibilidade de uma vivência dentro de padrões que poderiam anunciar outro tipo de sociabilidade. As pessoas não conseguem romper com o imposto pela ordem estabelecida e se acomodam ou temem criar relações novas e viver valores “novos”.

Assumir o trabalho coletivo também é utilizado como argumento favorável à justificativa da manutenção de relações desiguais, na medida em que, quem assume o trabalho coletivo pode estar assumindo também a representatividade do todo e não necessariamente trabalhando para o coletivo. É uma forma de legitimar relações de poder.

Numa perspectiva crítica, se identifica o jogo de forças interno como expressão de uma política de influências que privilegia alguns em detrimento da maioria e que

conduz a uma permissividade de indução ao cumprimento da vontade de alguns nas “decisões tomadas em grupo”.

P17 – É... tudo bem diferente ao que se coloca no nosso projeto... E também entre os pares, há situações aqui, por exemplo, que a gente sabe,... acontece desde sempre e ninguém se mete. (...) não se vai muito adiante... Agora de vez em quando, às vezes, um não fica feliz e tem vontade de questionar, e não questiona. Aliás, questiona..., mas tudo por baixo dos panos. Não há uma institucionalização do questionamento..., é um questionamento informal, a tendência é não se questionar e não incentivar essa institucionalização do questionamento...coisas desse tipo, de você tá sabendo que pode futuramente vir à precisar daquele grupo e vai ter problemas, porque você de alguma forma questionou aquela ordem, e as vezes a gente percebe também que é um grupo extremamente segmentado... mais, se mexeu com um, as vezes, mexeu com todos. Não to falando que é em todos os casos, mais em alguns casos, aí a tendência, é de todos voltem a proteger aquele que foi questionado, digamos assim.

Outra questão é quando se coloca que o problema do tratamento diferenciado por superiores e inferiores está associado à projetos distintos e opostos como dito no depoimento seguinte. Porém, nos dois projetos se reproduz essa cultura, ou seja, o tratamento diferenciado, ele se materializa também através dos que defendem o projeto coletivo etc., então, como explicar?

P2 - Então, essa tenção – eu vou chamar o que você está colocando aqui nessa relação entre superiores e inferiores, eu to chamando isso da própria contradição hoje, de projetos distintos, projetos de universidade e projeto de formação profissional. Então há uma disputa, hoje, desses projetos. Não é hegemônico (...) não é hegemônico. É contraditório. É a luta por essas duas vertentes tensas que estão presentes aqui.

Fazendo um contraponto, outro depoimento, o “P9”, chamou atenção em relação ao destaque para os aspectos positivos do curso. O que é bastante compreensível, devido a grande diferença desse curso de Serviço Social para outros na mesma instituição, no sentido dos avanços conquistados, porque os alunos aprendem a reagir, a questionar.

Pode-se então analisar a realidade hoje do curso de serviço social pelo lado dos avanços, com muitos aspectos a ressaltar. Uma aluna, por exemplo, deu um depoimento que entrou no curso com o objetivo de ajudar as pessoas e hoje (ela foi concluinte em 2013), sabe que não vai ajudar, vai possibilitar, vai contribuir com o

acesso aos direitos que as pessoas já têm, o que demonstra ter adquirido consciência.

É de se considerar os avanços na medida em que se saiu do campo da caridade e produziu-se um projeto profissional e um código de ética, além de hoje existir uma produção científica vasta e rica em qualidade, tudo isso são conquistas inquestionáveis.

Ademais, é de se enfatizar que, o objetivo da pesquisa aqui, é tão somente tentar afunilar os avanços no nível das atitudes no cotidiano que possam favorecer maior consistência na materialização das próprias conquistas, do próprio Código de Ética.

As respostas analisadas da pergunta sobre o sentimento de liberdade para falar no trabalho / na escola, associada à pergunta sobre qual o sentido de justiça mais utilizado em nossa sociedade hoje e qual sentido deveria prevalecer para “garantir” o princípio de justiça do Código de Ética do Assistente Social, revelam uma dificuldade, uma tensão nas relações sociais dentro do curso.

É como se os professores não falassem a mesma linguagem, há algo que impede uma relação aberta e fluida. O que predomina quando precisam falar alguma coisa, criticar, perguntar ou sugerir, é o “medo” ou receio de falar e o que está implícito aí são relações de poder que ora funcionam como uma visão de superioridade por parte do interlocutor – “medo de não ser compreendido porque as pessoas são muito susceptíveis” – ou “medo de não ser levado em consideração – sentimento de inferioridade”.

Na realidade, não existe uma relação onde predomine a confiança, a “sinceridade entre pares” para busca de objetivos comuns, mas a disputa de quem terá sua opinião levada em consideração e assim exercer uma influência (poder) sobre o grupo. Um depoimento expressa bem essa relação:

P8 – Eu vejo que existem relações, eu vou chamar de relações assimétricas de poder, tanto em relação aos docentes, como em relação aos estudantes. Por quê? Porque a gente vive numa sociedade meritocrática e o sistema montado para a política de educação, favorece isso. As desigualdades elas também estão nas relações... eu vou dizer agora uma coisa, a minha grande decepção com universidade, quando eu entrei como docente, foi descobrir que a universidade é uma fogueira de vaidade. O funcionamento é meritocrático, então, o que prevalece não é o sentido de coletividade é o sentido do indivíduo.

Analisando os depoimentos dos alunos (as) e, comparando com os depoimentos dos professores (as), podem-se observar alguns contrastes nas percepções distintas entre docentes e discentes, como, por exemplo, na entrevista P2, foi abordado que existem dois projetos em disputa na universidade: um vê a universidade como formadora de consciência crítica, e que o saber vai ser colocado para finalidade de todos. O outro projeto considera a universidade como operacional, aberta ao mercado, sem compromisso se vai ser contributivo socialmente.

Nessa lógica, que é a lógica que predomina na universidade brasileira e em todos os países capitalistas, a estrutura organizada da academia, estabelece poderes individuais dos professores se sobrepondo aos interesses coletivos. Um exemplo disso, nos depoimentos dos alunos (as) fica claro, quando se referem ao processo de seleção para participação em grupos de pesquisa, de bolsista de iniciação científica, monitoria, principalmente estes, são escolhas individuais de cada professor.

Dessa forma, o aluno é obrigado a percorrer um caminho quase no escuro, não sabendo exatamente os critérios que serão levados em conta para concorrer a tais espaços. E, ainda, como para cada professor o critério é diferente, fica difícil se posicionar no meio deles, sem contar que, como há concorrência entre os professores, há disputa de posição política e ideológica, de campos teóricos, mesmo que no geral exista uma unidade, no particular, o que define são as posições pessoais de cada professor, então, o aluno (a) se submete a poderes de decisão individual de cada docente, dificultando o acesso a esses espaços que pontuam no currículo do aluno, como expresso a seguir:

A10 – (...) como esses critérios são definidos pelos professores e o professor também é quem decide no final, os alunos ficam sem ter como mensurar quais foram os pontos relevantes pra que aluno X fique e o Y não. (...) então é o aluno que melhor se destaca? mas, não cabe questionar porque que o aluno não está naquela condição, que tipo de relação se restabelece na sala de aula, que tipo de ações esse aluno sofre fora daquela sala de aula, então assim, a gente sabe que a desigualdade ela perpassa em todos os níveis, então em uma sala de aula de estudante de serviço social, pode ter diversas desigualdades: O aluno que vem de uma realidade de pobreza muito grande que tem que trabalhar e estudar ao mesmo tempo e por isso detém uma maior dificuldade de compreensão em determinados conteúdos e possivelmente vai ter maior dificuldade também de assumir essas posições, enquanto que o aluno que tem melhor condições de vida tem apenas a preocupação de estudar obviamente vai ter melhores condições pra estudar e se envolver

nessas atividades porque reuniu um conjunto de conhecimentos muito mais apropriados do que outros de que não teve realmente a mesma oportunidade, isso não é questionado no curso e essas bolsas, essas oportunidades que acabem surgindo elas não são submetidas a uma avaliação nesse nível de reflexão então se resume a quem sabe mais, ocupa, e a gente sabe que dentro do consenso social que trabalha esse questão da equiparação da questão de justiça dos direitos não pode fazer uma avaliação com esses critérios apenas quem sabe mais ganha mais, acho que acaba reafirmando isso que a sociedade traz, cada um segundo sua posição, uma pessoa que ta numa posição inferior socialmente sofrendo de forma mais ampla as expressões antigas, anti social, não pode de forma alguma competir com aqueles que tem todas as condições favoráveis.

Numa outra entrevista, P13, é colocado que, nessa estrutura “as imposições vêm, e a gente não sabe, exatamente, quem é o sujeito da imposição. É o Ministério, é a Legislação, é a Reitoria?”, e que são imposições que fogem do âmbito das relações interpessoais dentro do curso.

Veja-se que, é complexa esta questão, porque, ao mesmo tempo existe de forma hegemônica uma lógica capitalista, de visão de mundo na qual o ensino não se vincula ao crescimento e independência do país e sim ao mercado, com a universidade cumprindo papel de servir aos interesses econômicos capitalistas, formando homens “competitivos” e consumidores através do conhecimento fragmentado etc., existe também a contra hegemonia, do pensamento crítico, não todos marxistas, materialistas, mas um conjunto de pensamento em unidade na defesa de uma universidade emancipatória, de produção do conhecimento integrado, livre, dialético, etc. E, nesse contexto, passa pelas relações interpessoais no espaço acadêmico a construção de estratégias de sobrevivência e proteção a esse “rolo compressor” da ideologia burguesa, individualista ao extremo, e que termina contaminando os objetivos e princípios para um projeto universitário com o ensino mais de qualidade voltado para emancipação humana.

Além disso, outro aspecto chama a atenção no depoimento dos alunos (as) quando afirmam que percebem que, o mesmo professor digamos, que ensina um discurso, ele ao mesmo tempo está ensinando uma pratica... uma ação, um agir. E que, o estudante vai aprender os dois. Aprende o discurso, mas também aprende a ação.

Ou seja, a cultura do “superior” e “inferior” nas relações sociais, é uma cultura que se reproduz entre os próprios pares, entre os que estão ocupando o mesmo

lugar na sociedade. A competição ultrapassa o conhecimento, de quem sabe mais ou quem produz mais artigos, livros, ou apresenta melhores trabalhos e projetos.

Ainda aqui, cabe destacar que o “melhor” nem sempre está associado a utilidade para o desenvolvimento humano ou a emancipação humana etc.. Chega um ponto que a disputa envolve necessidade de, para se colocar como “superior” na ordem de adquirir mais respeito, de impor seus pontos de vista, termina também desvalorizando o outro, com olhares hostis desconsiderando a opinião do outro ou olhares de censura balizando opiniões diferentes... Desvalorizar passa a ser uma estratégia para se manter-se como “superior”, o que é totalmente contraditório, no sentido estrito de superioridade humana, porque, quem tem necessidade de colocar o outro para baixo é porque é inseguro, precisa oprimir o brilho do outro para não ofuscar o seu.

O ser humano superior na essência, não impede o outro de crescer, ao contrário, se todos crescem, todos alcançam “voos” mais altos. O material colhido apresenta uma vasta possibilidade para outras análises, incluindo o cruzamento com a pesquisa bibliográfica, podendo-se aprofundar muito o entendimento dessa realidade.

Compreender e explicitar o porquê isso ocorre, mesmo em ambientes que se propõem a combater tais posturas, se configura no coração desse trabalho, partindo da ideia de que, se um dos objetivos principais do Serviço Social é tentar dar respostas às “expressões da questão social”, não “ajudando” os pobres, como se posicionava a profissão tradicionalmente, mas, instruindo-os de seus direitos, como declarou uma aluna em seu depoimento:

A1 – Eu entrei aqui [no curso de Serviço Social] pensando que ia ajudar os outros e agora sei que vou garantir os direitos.

E ainda, para garantir os direitos, é preciso que o próprio beneficiário da assistência social se coloque como um membro da sociedade reconhecendo e achando legítimo obter tais direitos etc. Nessas circunstâncias, colocar de pé as ‘vítimas da fome’, não é uma ação externa àqueles que estão em condição miserável, o contrário, eles próprios, para deixar de pedir e passar a exigir seus direitos precisam desenvolver sua altivez.

Para isso, claro, se faz necessário que haja mudanças na estrutura da economia política, mas também, ao mesmo tempo é importante criar uma nova cultura, com

uma nova concepção de homem e de sociedade, não apenas na teoria, mas na prática, nas ações cotidianas nos diversos setores, principalmente na formação profissional e, conviver com tratamentos diferenciados por “superiores” e “inferiores” não corrobora nessa direção.

Note-se que essa distinção, entre superiores e inferiores, para além da discussão sobre o papel da autoridade, é profundamente enraizada em nossa cultura, de bases não exatamente laicas. Gramsci aponta, nos “Cadernos”, que grupos sociais surgindo na história a partir da estrutura econômica anterior, encontram categorias intelectuais já pré-existentes representando uma continuidade histórica nem sempre interrompida, nem mesmo por modificações sociopolíticas. Aponta como a mais típica a dos religiosos, que monopolizaram durante bom tempo setores importantes: a filosofia, a ciência, o ensino, a beneficência e a assistência aos desvalidos (GRAMSCI, 1968, p. 5).

Ignorar que isso tenha rebatimentos na consciência dos assistentes sociais é não querer enxergar o óbvio. Daí a necessidade de crítica e autocrítica sobre a própria atividade, a fim de, nos próprios termos propostos por Gramsci, construir as condições necessárias para um projeto de sociedade que aponte para transformações materiais que resultem em transformações de ordem moral e cultural.

Veja-se a seguir um depoimento de outro (a) aluno (a), em sua entrevista, que ilustra possíveis consequências dessa prática na formação, levando o aluno a reproduzir posturas, ou no estágio, ou na atuação profissional, a se colocar como superior frente ao usuário e inferior frente ao chefe, por exemplo:

A8 – Na formação a gente não tem uma relação igual, uma relação de trocas, não há relação de trocas, a relação é que eles falam (os professores) e a gente escuta. (...) quando chega na prática profissional transfere e até pode se sentir uma autoridade diante de um usuário, né, quando você vê um usuário pobre, que normalmente os usuários do assistente social são pobres, você vai se achar superior a ele, então a sua intervenção, a sua fala é que vai ser levada em consideração. Ele não entende nada, ele é pobre. Ele veio atrás de resolver um caso, então a gente escuta o caso e não quer nem saber a opinião dele, o que é que ele acha sobre..., sobre seu estado, sobre a sua situação.

Reproduz (a relação “superior” e “inferior”), só que agora ele (o aluno) mudou de lugar, ele agora é o superior. O inferior que foi na universidade, ele acaba se transformando; o oprimido acaba se transformando no opressor, ele foi inferior durante toda a vida acadêmica, quando chega na prática ele vai se achar..., vai se achar o profissional, aquele superior diante de seus usuários. E, diante chefe, do juiz, do médico, vai se achar... aí..., aí também vai se achar o inferior, é o juiz, eu não posso falar!. Não questiona (...); isso envolve várias outras coisas, como a questão de emprego, se você falar, se você questionar, você pode perder o seu emprego. Então, você prefere se calar. (...) Aí compromete bastante, compromete também no trabalho né, na intervenção. E o que vai interferir nessas coisas, tudo é uma reposição que vai rebatendo, rebatendo, rebatendo e chega até o seu usuário, aos serviços...

Como se vê, é um fenômeno mediado pelas relações sociais do cotidiano que, ao fim e ao cabo, termina reproduzindo uma desigualdade imposta pela ideologia dominante. O aluno (a) faz uma introjeção dos valores embutidos na formação para projetar, quando pode, os mesmos valores na atuação profissional.

Considerando que o pior preconceito é quando se assimila ele e que, mais grave que ser colonizado é ter mente colonizada, quando se age na mesma lógica, as atitudes se complementam e os papéis se perpetuam, mudando apenas os personagens. É quando o oprimido assume outro lugar social, assume o papel de “superior”, e passa também a fazer outros se sentirem oprimidos. Paulo Freire vai se referir a essa realidade em sua obra *“Pedagogia do oprimido”* (1987), quando critica a concepção “bancária” da educação, no sentido de depositar, transferir, transmitir valores e conhecimentos, numa visão de homem como seres da adaptação e do ajustamento,

Em lugar de comunicar-se, o educador faz comunicados e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem. (...) na visão “bancária” da educação, o “saber” é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber. (FREIRE, 1987, p. 33).

É claro que, no curso de Serviço Social da UFPE essa não é, nem de longe, a proposta. Ao contrário, há um esforço grande para imprimir uma consciência crítica na formação do alunato do curso, porém, essas questões estão na cultura e estrutura da sociedade, em que os valores opressores estão também dentro dos oprimidos como algo que ele não escolheu e que não se sente em condições de

mudar, às vezes nem percebe que precisa mudar, porque se encontra interiorizado de forma inconsciente de um modo geral.

Nesse contexto, para uma educação realmente libertadora, se faz necessário destruir este opressor que vive dentro de cada um, pois, tanto os oprimidos como os próprios opressores (quando não é por má fé), são vítimas da mesma inconsciência. O que reforça a necessidade de uma transformação de ordem também cultural, para romper com este valor tradicional, ainda arraigado na contemporaneidade, que conduz a essa repartição dos homens em supostos, “superiores” e “inferiores”, que dissemina a reprodução de opressores e oprimidos.

Para Lukács (2013), a reprodução das formas tradicionais das relações sociais faz parte de um complexo, de uma totalidade, na qual, a linguagem, incluindo as expressões faciais, os gestos, além do falar e do ouvir, cumpre função de socialização do ser social, que se externa “na vida cotidiana, tanto de oprimidos como de opressores, a força bruta passa cada vez mais para o segundo plano e é substituída pela regulação jurídica, pela adequação dos pores teleológicos ao respectivo *status quo* socioeconômico”. (LUKÁCS, 2013, p. 267).

A *reprodução*, e a importância da linguagem nesse processo, foram aprofundadas em capítulo anterior, devendo-se ressaltar agora que, como se vê no depoimento nº 8 do aluno citado anteriormente, a perpetuação das desigualdades construídas e consentidas socialmente, se dá por reprodução, quase que automática, de valores com significados tradicionais, que naturalizam sua existência.

Ora, como o futuro se constrói no cotidiano, lidar com essas diferenças deve visar diminuir a distância entre pessoas desde já, o que aponta para tornar a todos mais iguais (ou menos desiguais). Como há situações nas quais a desigualdade deve existir, e em outras não, visto que as necessidades humanas e suas capacidades são diferentes, como aponta Marx se referindo ao tipo de igualdade que se baseia no princípio “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades” (Marx, 1977, p. 232-233), então o problema a ser atacado é daquelas diferenças que aprofundam a desigualdade social e aumentam a distância entre as pessoas.

Uma das implicações desse tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações sociais, pode ser seu rebatimento nas noções de justiça praticadas ou consentidas na sociedade. E, o estudo da percepção do princípio de justiça do Código de Ética, o desvelar das manobras conservadoras do ponto de

vista da classe dominante, permite ao aluno se formar com uma maior *competência crítica* (IAMAMOTO, 2009), sendo capaz de decifrar o *não dito* (BRANDÃO, 1997) como lacunas e omissões de um discurso autorizado pelo poder e que se apresenta como universal.

Para tanto, se faz necessário uma atenção para o cotidiano, como os papéis representados por cada um nas relações sociais no trabalho, pesam na formação da consciência de um grupo profissional, considerando-o como uma mediação importante para o discernimento desse processo. Sobre a importância do cotidiano na formação da consciência, Agnes Heller, em *O cotidiano e a história*, demonstra como, em cada ato praticado, sempre há uma escolha:

A vida cotidiana está carregada de alternativas, de escolhas. Essas escolhas podem ser inteiramente indiferentes do ponto de vista moral (por exemplo, a escolha entre tomar um ônibus cheio ou esperar o próximo); mas também podem estar moralmente motivadas (por exemplo, ceder ou não o lugar a uma mulher de idade). Quanto maior a importância da moralidade, do compromisso pessoal, da individualidade e do risco (que vão sempre juntos) na decisão acerca de uma alternativa dada, tanto mais facilmente essa decisão eleva-se acima da cotidianidade e tanto menos se pode falar de uma decisão cotidiana. (HELLER, 2008, P.39).

E, para esclarecer mais como os papéis cotidianos pesam na formação da consciência (aqui especificamente de um grupo profissional), Heller afirma que:

Mesmo a vida social mais elementar seria inimaginável sem imitação. (...) o homem é capaz de imitar não apenas momentos e funções isolados, mas também inteiros modos de conduta e de ação. (...). Até o homem mais autônomo e mais moralmente consciente é incapaz de avaliar moralmente todos os passos que dá, todas as atitudes que toma. Sempre existem na vida humana determinados pontos nevrálgicos nos quais se projetam muito intensamente os problemas da escolha moral. (Idem, p. 117).

Dessa forma, trazendo para o objeto específico dessa tese, a materialização do Código de Ética se dá no cotidiano através de seus agentes e, compreendendo que seria um idealismo considerar que o Código de Ética, em si, muda a prática profissional, ao contrário, a base material é que muda a realidade, portanto, na formação, quanto mais inserir os conteúdos teóricos no agir cotidiano, mais perto de

materializar a competência crítica do aluno, isto é, a capacidade de escolha dos valores que vão predominar na sua futura prática profissional e com qual sentido, se a serviço da burguesia ou das classes vulnerabilizadas.

Os valores a serem praticados pelo profissional de Serviço Social serão sempre uma escolha, consciente ou não, que podem ser liberal ou marxista, por exemplo, importando na formação desenvolver a capacidade de discernimento entre as crenças e o conhecimento, entre as limitações institucionais e os posicionamentos políticos como pessoa e profissional.

No entanto, uma ilusão referencial pode se dar pela crença numa dada autoimagem que um grupo social faz de si mesmo e nem sempre representando a realidade dos fatos, como por exemplo, a visão de mundo idealizada que um grupo profissional faz de sua atividade nem sempre corresponde ao que se dá no cotidiano.

Nas últimas décadas, o Serviço Social brasileiro vem passando por um processo de construção de uma imagem renovada, com princípios que norteiam hegemonicamente a categoria e que compõem em seu projeto profissional, comprometidos com uma visão de mundo claramente alternativa à ordem vigente do capitalismo. Soma-se a isso, a conquista de um lugar na construção do conhecimento, respeitado e referenciado internamente e também por outras profissões que buscam, muitas vezes, os programas de pós-graduação em Serviço Social para um maior aprofundamento no marxismo.

Essa imagem se constitui também numa autoimagem como protagonistas de um curso com consciência crítica e comprometimento com a defesa dos direitos e com as mudanças sociais necessárias a efetividade desses direitos sociais, políticos e humanos. No entanto, como produto histórico, os traços e características que compõem uma imagem, são permeados por contradições e atravessados pela hegemonia ideológica da ordem burguesa, que carrega a tradição, às vezes abertamente, outras vezes revestida de roupagem nova, cujos traços convivem dialeticamente, de forma latente. Assim, a autoimagem se põe em prova pela percepção do outro, na confrontação das ideias defendidas, com o agir cotidiano.

A autoimagem que um setor faz de si mesmo, nem sempre levando em conta o peso da tradição, é de chamar atenção o fato, no campo da ideologia, pelo qual se tem, em geral, uma opinião sobre si mesmo melhor do que realmente é. Isso aponta para a diretiva metodológica pela qual “não se deve julgar os indivíduos ou grupos

sociais a partir do julgamento que eles fazem de si próprios”, isto é, por sua autoimagem, “sendo necessário explicar suas consciências pelas contradições concretas da vida material” (MARX, 1976, p.302). Ou como lembrava Engels, falando da burguesia inglesa, mas cabível ao exame das crenças e ilusões de referência de qualquer classe ou grupo social no que concerne à imagem que faz de si mesma: “os preconceitos de uma classe não são descartáveis como uma roupa velha” (ENGELS, 2010, p. 327).

A imagem do Serviço Social no Brasil e a autoimagem dos seus agentes é uma construção permanente que está sempre em disputa, É uma profissão à qual se associa uma vantagem simbólica no campo da solidariedade humana, despertando as motivações religiosas ou claramente políticas, restando saber de que solidariedade se está falando: a liberal que aceita a desigualdade constituída e na qual a solidariedade consiste em dar “esmolas” com as sobras de seu tempo e renda dos mais avantajados, ou a solidariedade materialista, com centralidade no trabalho, que luta por condições de igualdade para que todos possam viver como humanos.

Para Mustafá (2008), em seu artigo “*O Assalto Capitalista ao termo Solidariedade*” o uso do termo usurpando sua univocidade é uma estratégia neoliberal, com sua ideologia capitalista que invade o meio popular nublando a exploração sem freio⁵⁷.

Um estudo desenvolvido por Ortiz (2010), que se intitula *O serviço Social no Brasil: os fundamentos de sua imagem e da autoimagem de seus agentes* considera esse um processo inacabado, “tensionado por traços oriundos de diversos projetos de profissão e perfis profissionais em disputa” (ORTIZ, 2010, p. 215), tratando a imagem e autoimagem como sendo a forma fenomênica que a consciência captura a ‘coisa em si’.

Se o projeto ético-político ou profissional detém a autoimagem naquilo que ela representa hoje – profissão que luta pela defesa e garantia dos direitos – esse processo não se dá sem intercorrências e tensões internas. O exame crítico da realidade pressupõe entender que tal imagem é construída a todo tempo pelo conjunto de causalidades e teleologias, que se confrontam, combinam-se, mesclam-se, antagonizam-se. Tal percepção do real permite entender porque ainda que a profissão e alguns de seus sujeitos profissionais – individuais e coletivos – defendam uma determinada

⁵⁷ Para maiores aprofundamentos, confrontar em MUSTAFÁ, Alexandra. *O Assalto Capitalista ao termo Solidariedade*. In: **Trabalho e direitos sociais: bases para a discussão**. (Org. VIEIRA, Ana Cristina de Souza e AMARAL, M^a Virginia Borges). Maceió: EDUFAL, 2008 p. 73-94.

concepção de profissão e perfil profissional, essa hegemonia convive com outras perspectivas profissionais. (ORTIZ, 2010, p. 211).

Nessa tensão pela disputa de hegemonia, com relação à implementação do Código de Ética e diretiva política do Projeto profissional, as mediações do cotidiano através das relações sociais de seus agentes, na formação profissional principalmente, ganham destaque uma vez que são essas relações que vão materializar ou não as ideias defendidas.

Além disso, a coerência entre o dizer e o fazer, entre o discurso e a ação, constroem confiança, permitindo o contraditório e não abafando, dando consistência ao debate em profundidade, cria-se mais consistência na produção do conhecimento.

Então o problema é esse: num coletivo com objetivos comuns, todos os trabalhos são úteis e interdependentes, todos podem desenvolver seu potencial, opinar, ouvir e serem ouvidos. Difere quando uns, por se sentirem “superiores” não valorizam as contribuições dos “inferiores” e estes, por se sentirem “inferiores”, inseguros, por cautela ou por insatisfação, muitas vezes preferem não falar, criticar ou opinar, levando o coletivo a operar abaixo de seu potencial, uma vez que, tais atitudes de conviver no dia a dia com um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores”, no sentido de considerar que uns valem mais que outros por qualquer razão, por vezes, roubam forças e paralisam a disposição e iniciativa de combate às próprias desigualdades e injustiças sociais, além de minar o debate aberto das ideias e posições políticas, que permite maior consistência na formação profissional.

Considera-se, portanto, que este estudo, trata de um pequeno aspecto do todo que é a formação do assistente social, sendo, por vezes, mais difícil de estudar porque se faz necessário focar numa parte específica sem deixar de considerar os diversos aspectos. Além disso, exige o cuidado e a delicadeza para não rotular, não tirar conclusões precipitadas, considerar a vasta contribuição teórica de produção científica da categoria, o nível de organização em entidades representativas com seus encontros e congressos marcados por profundas discussões sobre as determinações das expressões da “questão social” e suas propostas de enfrentamento.

São muitos os estudos que aprofundam o debate atual sobre a viabilidade do Código de Ética do/a Assistente Social, os desafios e enfrentamentos, notadamente

no Brasil, com destaque para os encontros e congressos como o ENPESS, CBAS e para o CFESS que organizou junto com Barroco e Terra o *Código de Ética do/a Assistente Social Comentado* (2012); CFESS/ABEPSS, 2009; IAMAMOTO, 2011; MUSTAFÁ (Org.), 2012; MOTA (Org.), 2012; NETTO, 2009 a e b; além de inúmeros artigos publicados, de diversos autores e autoras nos periódicos da categoria. E esse conjunto de produção teórica coloca hoje o Serviço Social como área não apenas técnica, mas também de construção de conhecimento científico.

A relação que aqui se faz entre o tratamento diferenciado por “superiores” e “Inferiores” com a justiça praticada em contradição com a pretendida, levando em conta que a própria profissão do Serviço Social é fruto de um conjunto de contradições geradas pela tensão entre as necessidades do capital e a do trabalho, pelo modo desigual no processo de produção e distribuição, é no sentido de que, se há no ideário uma justiça pretendida, a tradição cultural que reparte os homens em “superiores” e “inferiores” gerando posições sociais desiguais; a não liberdade nem confiança para falar, opinar, ouvir e ser ouvido resultando em conflitos abafados, contribuem, na prática, para a reprodução da própria desigualdade.

Os fundamentos do Código de Ética do Serviço Social e o conceito de justiça e sua instrumentalidade no Serviço Social, somando-se a confirmação da existência da reprodução desses valores que reparte os homens em “superiores” e “inferiores” apontam para a tensão entre a concepção do Princípio de Justiça e sua materialização ou não na prática cotidiana das relações sociais dentro do curso para a formação profissional.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Na abertura desta tese mencionaram-se dois argumentos: um do Professor e historiador Denis Bernardes, e do qual o mesmo se valera numa discussão acadêmica sobre o objeto aqui estudado, o outro do filósofo István Mészáros, no qual é analisado um fato histórico. O primeiro afirmando que a relação entre “superiores” e “inferiores” é a própria história da humanidade e, o segundo, lembrando que os “inferiores”, ao aceitar o lugar (ou posição) a eles determinados, estão “participando” da reprodução da ordem estabelecida de dominação.

O que une os dois argumentos é o fato de que ambos encontram seus respectivos fundamentos na própria vida prática na medida em que a divisão entre “superiores” e “inferiores” perpassa um longo período da história humana.

Por isso mesmo que essa relação de tratamento diferenciada pela dicotomia entre “superiores” e “inferiores” acaba por ser, um estudo que abarca uma infinidade de aspectos e que marca a história da humanidade desde os tempos mais remotos a que se tem notícia.

Reconhecendo tal dimensão, não existiu aqui a pretensão de esgotar todas as determinações e mediações que envolvem estas relações. A pretensão foi de analisar o conceito de justiça, seus elementos constituídos e constitutivos, porque isso tem relação com a desigualdade, ou mais especificamente, com a construção da desigualdade social e a naturalização dessa desigualdade. Assim, buscou-se apreender as implicações desse conceito na formação profissional do assistente social e nas relações entre os sujeitos e instituições envolvidas.

Procurou-se analisar como se dão os conteúdos do princípio de justiça nas relações interpessoais dentro do curso, independente do posicionamento teórico e metodológico de cada um seja docente ou discente e, principalmente, na interação que o professor estabelece com o aluno e com o que se passa no cotidiano do curso. Como esse princípio está sendo repassado na formação profissional, como está o conteúdo ou se está apenas na forma. O que se constatou nos depoimentos, na percepção da maior parte dos entrevistados, é que teoricamente há um posicionamento em favor da justiça pretendida, mas que, isso fica no formal e não no praticado. O que corrobora para o questionamento sobre a dicotomia entre teoria

e prática, quando se afirma que na prática a teoria é outra. É uma contradição que precisa ser analisada e aprofundada no bojo da formação profissional.

Nas relações entre os sujeitos, também é certo que os “inferiores” “participam”, por assim dizer, ativamente dessa reprodução porque é um processo dialético: quem se submete acaba por se colocar na condição de complemento de quem domina, um não existindo sem o outro e na qual, possivelmente, os próprios “inferiores” sejam os protagonistas principais da perpetuação dessa dominação através das classes sociais, que estabelece e legitima as “posições” distintas na sociedade.

Isso, por várias razões, tem o aspecto da dependência do “cordão umbilical” que Marx afirma no *Capital* (1983, p.75-76) e concorre para levar à imaturidade aquele ser individual que desempenha papel subordinado enquanto não se desprender dessa ligação de subordinação aos outros do mesmo gênero.

Nesse tipo específico de dependência, fica fácil conseguir subordinar porque o outro, no caso o “inferior”, estaria na condição de quem “precisa” de proteção, e assim, se acomodaria no “conforto” de ter quem o “proteja” ou decida por ele, quem o sustente etc.

Nesse caso, a solução para superação de tal dependência poderia se dar através de relações transparentes e racionais dos homens entre si e com a natureza, algo impossível de se dar na sociabilidade do capital na medida em que é justamente nessas relações que se esconde o valor humano da igualdade, que se distorce nas circunstâncias do cotidiano, da vida prática, o valor do trabalho para, assim, permitir a exploração.

Dizer que existe trabalho superior e inferior e que as classes inferiores, que desempenham funções subordinadas, devem, independentemente de sua inferioridade, ser consideradas ‘igualmente importantes’ para o funcionamento do organismo a que pertencem, é uma manobra argumentativa que distorce a utilidade do trabalho. Quando se diz que os homens trabalham uns para os outros, e que todos os trabalhos são úteis, não inclui considerar uns serem superiores a outros.

O que ocorre é que, ideologicamente, fica implícita essa diferenciação e os que ocupam o lugar do inferior, apesar de ser dito que são “igualmente importantes”, se deixam tratar como menos importantes e se acomodam e se resignam em pertencer à sua camada social, já que “organicamente” todos os membros são necessários.

Ou seja, das formas que suas respectivas consciências permitem, lutam para sair desse lugar. A questão é que, na maior parte das vezes, buscam sair do seu lugar

de “inferior” para ocupar o lugar do “superior” e aí, se reproduz a mesma dinâmica, mantendo as “posições” sociais, apenas mudando os personagens. É nesse sentimento de aceitação da existência de uns valerem mais que outros que se alicerça o discurso das “oportunidades iguais”, que todos podem ascender socialmente etc.

Note-se que, por essa via, fica difícil vislumbrar uma sociedade sem classes, que é quem acaba por determinar “posições” sociais distintas das historicamente existentes.

Como os seres sociais já nascem nesses sistemas, a luta no máximo se destinaria a inverter as posições. Tal luta - sendo coletivamente travada - pode apontar à construção de outra ordem social alternativa ao capitalismo. Porém, se representam buscas individuais, os próprios “inferiores” se encarregam de agir como “superiores” quando se deparam com pessoas que estejam numa situação de dependência e imaturidade frente a si naquela ocasião. Tal atitude social representa uma necessidade de se colocar no lugar do superior, o que materializa uma insegurança, portanto, uma imaturidade também. Isso considerando não se tratar de má fé, no sentido de submeter para explorar, apenas necessidade de se afirmar, demonstrar poder, instinto de vingança ou outra motivação qualquer, o que, na maioria das vezes aparece em forma de arrogância.

Considerando que a história das sociedades é escrita através das relações entre os seres humanos que as constituem e levando em conta que os valores não são autônomos nem independentes, que as ideias são protagonizadas pelos agentes sociais, pode-se concluir que, a materialização das ideias defendidas se expressa no agir das pessoas, que podem ser coerentes ou desagregadas, cabendo a busca para uma clara consciência teórica de seu próprio agir, conhecendo a realidade enquanto a transforma, uma vez que, a naturalização da desigualdade é um fenômeno mediado no cotidiano pelas relações sociais.

É neste plano que se deve buscar a chave para elucidação da problemática aqui levantada – a materialização ou não do Princípio de Justiça do Código de Ética – no plano das ações, do agir cotidiano que exterioriza os sentidos dos valores utilizados nos atos de fala, nas atitudes dos relacionamentos interpessoais e institucionais.

As sociedades de classes, necessariamente, são divididas por contradições internas e antagonismos mantendo a exploração como vital para sobrevivência das camadas “superiores”. Como, então, manter os “inferiores” sendo explorados com

obediência e sem revolta? Como explicar a reprodução de alguns valores, que são contrários aos interesses vitais dos “inferiores”, serem endossados pelos mesmos? É preciso dar atenção para a força da tradição cultural e para o poder de mistificação da ideologia dominante a qual materializa - orientando para a prática cotidiana - a naturalização da desigualdade, no contexto da *reprodução* permanente de sentidos dados a um conjunto de valores, visando à manutenção do controle social.

Dentro da profissão do Serviço Social, se trabalha, por exemplo, com políticas públicas sabendo que são reprodutivistas da ordem social estabelecida pelo capital. Porém, são fruto da correlação de forças, são as políticas que se conseguiu conquistar, é preciso, pois, buscar sua efetivação, porque, mesmo sendo reprodutivista, em muitos casos, não saem do papel. Muitas vezes, ou, na maioria das vezes, não se tem alternativa, é preciso trabalhar dentro dos limites institucionais e políticos. A estratégia, levando em conta o Projeto Profissional que tem seu fundamento numa linha crítica, é construir uma contra hegemonia nos espaços da atuação profissional. Existe, pois, a hegemonia na qual se trabalha e, não podendo haver duas hegemonias, vai-se construindo uma outra, dentro dos limites, do possível, como estratégia de defesa para garantir, a partir da implementação do próprio Código de Ética, avanços nos direitos políticos e humanos na direção de superar a hegemonia do capital.

O resultado da pesquisa confirma que, teoricamente, já se construiu essa contra hegemonia e aponta para a necessidade de construí-la também na prática, de coloca-la no dia a dia. A estratégia então poderia ser através do uso mais frequente do Código de Ética, se apoiando em seus próprios fundamentos e princípios a partir da formação, com aclaramento da disputa de sentidos como campos rivais.

Este lugar, o da formação profissional, está imbricado com mecanismos que produzem ou reproduzem hábitos de comportamento, valores e modos de pensar, que são instrumentalizados na direção de projetos profissionais e ou políticos. Assim, quando se fala numa prática de tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações sociais dentro do curso, está se falando na interferência que isso pode significar na construção ou ampliação de espaços que podem dar direção à atividade dos sujeitos específicos ali envolvidos.

Daí é que a difusão de uma cultura de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”, reproduz, na prática a hegemonia da ideologia liberal burguesa. Isso, considerando o conceito de hegemonia no sentido não apenas de

força, mas também - e fundamentalmente - de construir consenso mediante recursos culturais e educativos, que é a estratégia por meio da qual a classe hegemônica faz valer sua dominação.

É necessário, pois, perceber que, esta prática de reproduzir e legitimar “posições” desiguais no bojo da formação profissional está se encarregando de irradiar a ideologia dominante para os integrantes das classes consideradas subalternas, porque, em última instância, como se viu nos depoimentos dos alunos pesquisados, essa postura é reproduzida dos professores para os alunos e também para os usuários ou beneficiários dos serviços sociais.

Outro aspecto importante é que, a difusão dessa cultura de hierarquização das relações sociais entre “superiores” e “inferiores”, não ajuda no desenvolvimento dos próprios professores e alunos, que necessitam mais de altivez do que de sentimento de inferioridade para desenvolver sua formação e seu trabalho, na direção de uma cultura contra-hegemônica, em relação à ideologia dominante do capitalismo, para enfrentar as expressões da questão social, que necessita mais do que apenas criticar a realidade, um compromisso de fortalecimento da luta para transformá-la e para conseguir desvelar as manobras conservadoras dos interesses e valores da classe dominante.

Note-se que essa dominação de cima é construída buscando articular consenso de direção moral e intelectual do conjunto da sociedade e, assim conseguindo, passar a dominação dos sentidos que lhe favorecem para formar a vontade coletiva, organizando o consentimento e a adesão das classes dominadas. Se se quer enfrentar essa hegemonia dominante atual e criar uma contra-hegemonia na direção de uma nova ordem societária alternativa ao capitalismo, é importante começar, de dentro dos espaços onde se trabalha nessa direção, a praticar atitudes coerentes com a defesa da igualdade e direitos humanos, por exemplo, a partir do direito a ser ouvido, do direito a fala no sentido de poder fundamentar suas posições.

O tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações sociais de um modo geral, portanto, é um fator ideológico poderoso para naturalizar as desigualdades socialmente constituídas. Mais ainda quando se trata de uma determinada prática – o Serviço Social – que se coloca como um campo de saber, cujo Projeto Ético Político e Profissional aponta para a emancipação humana. Nesse caso, a orientação prática se articula com estímulos efetivos dos sujeitos coletivos reais, em contraste com os ideais construídos.

Na prática, esse hábito de manter “posições” superiores e inferiores nas próprias relações sociais do cotidiano, sustenta os interesses da manutenção de uma sociedade de classes, os interesses específicos das classes dominantes e, por consequência, termina legitimando a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição” naturalizando a repartição dos humanos como uns valendo mais que outros por qualquer razão e interfere também na produção do conhecimento prático, quando afeta a conscientização a respeito dos próprios conflitos e interesses rivais em jogo na formação ideológica hegemônica, uma vez que fica exposta uma incoerência, no nível das atitudes, que favorece a perpetuação da divisão da sociedade em classes sociais.

No plano das relações sociais para a organização de um trabalho, no caso aqui estudado, na formação profissional, o concreto não está na fala, na locução ou no discurso, como queiram chamar, mas, está na “ilocução”, isto é, no que se faz enquanto se fala, ou no agir mesmo sem colocação verbal. Pensar esse concreto, pensar a ação, significa transformar os hábitos e costumes, que, na maioria das vezes se reproduz por tradição, em “concreto pensado”, no propósito de quebrar o padrão cultural solidificado por reprodução automática.

O desafio, pois, é não reproduzir inconscientemente. Se reproduzir, que seja proposital, assumindo idealmente posição, discursando igual como age, assim, fica explícito o contraditório o que permite o debate aberto do conteúdo em discussão. Isso pode impulsionar para mudança porque leva ao confronto, à luta dos contrários, ao exercício da dialética viva. Claro, partindo do princípio que essa prática só é possível entre sujeitos que comungam com a mesma visão de mundo e, pelo menos em tese, defendem os mesmos propósitos.

Ou seja, no todo, este é um curso com reconhecido grau de profundidade teórica e compromisso com práticas emancipatórias e, ao mesmo tempo, na particularidade das relações internas dentro do curso, no caso aqui, do curso de Serviço Social da UFPE, existe uma prática cotidiana de tratamento diferenciado e, por ser de uma instituição meritocrática, as ações entre “superiores” e “inferiores” são naturalizadas e chegam a ser justificadas e quase invisíveis. Então o problema é esse: num coletivo com objetivos comuns, todos os trabalhos são úteis e interdependentes, todos podem desenvolver seu potencial, opinar, ouvir e serem ouvidos. Difere quando uns, por se sentirem “superiores” não valorizam as contribuições dos “inferiores” e estes, por se sentirem “inferiores”, inseguros, por cautela ou por

insatisfação, em determinados momentos, preferem não falar, criticar ou opinar, levando o coletivo a operar abaixo de seu potencial, uma vez que, tais atitudes de conviver no dia a dia com um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores”, no sentido de considerar que uns valem mais que outros por qualquer razão, por vezes, roubam forças e paralisam a disposição e iniciativa de combate às próprias desigualdades e injustiças sociais, além de minar o debate aberto das ideias e posições políticas, que permite maior consistência na formação profissional.

Assim, um ponto que se procurou demonstrar nesta tese foi que, o tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” pode estar sendo um entrave para desenvolver hegemonia num projeto para mudança; que essa cultura de hierarquização das relações sociais por “posições” desenvolve uma dinâmica que termina, na prática, legitimando a hegemonia dominante.

O fato de existir um Código de Ética formal, que expressa o pensamento e o ideário do Projeto Profissional, construído com uma base filosófica e visão crítica da realidade capitalista, isso, por si, não garante adesão do corpo de professores e alunos, uma vez que essa adesão é voluntária, é um posicionamento político e uma postura profissional que não se dá por obrigação ou na imposição. É como uma lei que não vira costume, as pessoas cumprem apenas o mínimo necessário para não sofrerem punições e quaisquer outros tipos de retaliações, mas, não se comprometem, não defendem, não lutam para que seja efetivado.

A profissão foi criada e concebida para atuar nas contradições do sistema capitalista. No início os profissionais eram chamados à “ajudar” aos pobres ou trabalhadores “desajustados” ao sistema, cuja base filosófica principal para essa prática era a liberal cristã que combina a defesa da propriedade privada com o princípio do neotomismo, da “bondade”, dos valores abstratos.

Politicamente essa filosofia foi superada, mas agora enfrenta um retrocesso neoliberal. A ruptura com o conservadorismo se deu no campo teórico, com hegemonia na fundamentação marxista sobre a questão social ou relação capital/trabalho. Ocorre que esta ruptura que conseguiu construir o PEP e o CE atual, precisa ser solidificada e direcionada para a prática, no plano das relações interpessoais para a formação profissional, na qual, as atitudes, o como agir - para concretizar esse pensamento teórico - frente aos usuários ou beneficiários no futuro profissional passa a demandar uma prática no dia a dia, no cotidiano das relações sociais a partir da formação profissional. É dar atenção aos sentidos dos valores

praticados porque estes têm a força do exemplo e serão reproduzidos por consequência.

Porém como conscientizar os que reproduzem esse tratamento por “superiores” e “inferiores”? Talvez cobrando a materialização do próprio Código de Ética uma vez que é um instrumento vivo, fundamentado nas conquistas teóricas e práticas da profissão. Buscando fundamentação no CE, é possível apontar incoerências nas práticas cotidianas. Isso, claro, se houver identificação com a centralidade no aluno e nos beneficiários e não na “posição” intelectual do profissional.

Na concepção histórica da sociedade, o pensamento moderno rompe com todas as crenças transcendentais, extramundanas, e isso demarca o grande avanço da ciência se contrapondo ao obscurantismo da idade medieval. Marx, como já havia feito seus antecessores, rompe com a ideia mistificada da origem do homem e o concebe como ser histórico compreendido a partir das relações sociais, por influência das relações de produção que é marcada pelo antagonismo de classes, na qual a justiça está contida no conceito de igualdade. Nesse raciocínio, um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações sociais entre os próprios pares induz à naturalização ou à aceitação e consentimento da noção de justiça praticada em oposto à noção de justiça pretendida.

Assim, o não enfrentamento desse tratamento diferenciado - como se uns valessem menos que outros – está, na prática, interferindo na defesa do próprio CE e PEP. As palavras que mais apareceram nos depoimentos sobre o porquê desse tratamento diferenciado foram, entre outras: meritocracia, poder, produção, individualismo e competição.

Cabe, pois, um aprofundamento de seus significados, o que não foi aqui empreendido por não ser o objeto da presente tese, mas que é um problema acerca do qual se deve chamar atenção e outras pesquisas se debruçarem. Para os fins aqui pretendidos, esta pesquisa busca se somar ao debate estrito da materialização, ou não, do Princípio de Justiça do Código de Ética do Serviço Social, esperando que possa ser útil a outros estudos dessa natureza.

A proposta desta tese, como consideração final, é então, pensar o concreto, dar atenção à materialização das ideias através das atitudes. Para tal, a melhor maneira é levar em conta a percepção do outro, que só pode ser conhecida abrindo-se espaço para que seja expressa. É importante a percepção do outro porque, em

geral, a percepção que se tem de si mesmo, a autoimagem, sempre é mais generosa, melhor do que é na realidade.

Ou seja, é mais difícil perceber-se reproduzindo uma tradição conservadora, discriminatória, ou num ato incoerente, do que perceber isso no outro. Não se pode guiar uma prática dirigida à emancipação humana com base em argumentos do tipo: *“só fale se eu pedir sua opinião”*, o que, dito de outra forma seria: *“não permito que diga o que percebe”*.

Quando num ambiente só é permitido expressar opiniões concordantes ou elogiosas, as verdadeiras opiniões ficam abafadas e tudo passa a acontecer num segundo nível de realidade, no “não dito”, o que impede a possibilidade de fundamentação, que, mesmo não levando ao consenso, cria-se espaço para a luta ideopolítica em maior profundidade, beneficiando tanto os profissionais envolvidos como os alunos em formação. Isso não implica em consenso formal, ao contrário, deve ser permitido ao máximo o contraditório como espaço dialético das ideias e se buscar a democracia da maioria como forma possível de administrar as diferenças sem prejudicar os propósitos institucionais na direção de uma maior competência crítica. Do contrário, a prática desses valores contribui para a naturalização da desigualdade.

Essas intervenções, aqui defendidas, podem tornar menos fortes a diversidade de “posições”, nos tratamentos diferenciados por “superiores” e “inferiores”, e, portanto, traduzir na prática aqueles elementos de igualdade e justiça propostos pelo Código de Ética do Assistente Social.

REFERÊNCIAS:

ABREU, Marina Maciel. A dimensão pedagógica do Serviço Social: bases histórico-conceituais e expressões particulares na sociedade brasileira. *In: Serviço social & Sociedade*. Ano XXV - nº. 79. São Paulo: Cortez Editora, 2004.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ACANDA, Jorge Luiz. **Sociedade civil e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

AGUIAR, Antonio Geraldo de. **Serviço Social e Filosofia: Das origens a Araxá**. São Paulo: Cortez editora / UNIMEP, 1985.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **Suma de Teologia**. Madrid: BAC, 1999.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: EMC, 2002.

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes médicas, 1990.

BARROCO, Maria Lúcia S. **Ética: fundamentos sócio-históricos**. São Paulo: Cortez, 2009. (Biblioteca básica de serviço social; v.4).

_____ e TERRA, Sylvia Helena. **Código de Ética do/a Assistente Social comentado**. CFESS (Org.). Cortez, 2012.

BERNARDES, Denis Antonio de Mendonça. **O Patriotismo Constitucional: Pernambuco, 1820-1822**. São Paulo: Ucitec: Fapesp; Recife, PE: UFPE – Editora Universitária, 2006.

BOÉTIE, Etienne de la. **Discurso da servidão voluntária**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BOSCHETTI, Ivanete. Trinta anos de projeto ético político profissional e o desafio das entidades. CFESS – O Projeto Ético Político Profissional Trinta anos depois: sentido e desafios. *In: 30 Anos do Congresso da Virada*. CFESS (Org); Co-organizadores: ABEPSS, ENESSO, CRESS/SP. Brasília: CFESS, 2009.

BRANDÃO, Helena. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: UNICAMP, 1997.

BUZZI, Vincenzo Gioacchino (Papa Leão XIII). **Encíclica *Rerum Novarum***: sobre a condição dos operários (1891). Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html. Acesso em 20 de março de 2014.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social**: uma crônica do salário. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social**: uma crônica do salário. 9. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Entrevista**. In: <http://tvcultura.cmais.com.br/rodaviva/roda-viva-robert-castel-01-02-2010>. Acesso em 05/02/2014.

CHORÃO, Maria José Mexia Bigotte e Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo (Org.). VVAA. **Doações e Forais das Capitanias do Brasil – 1534-1536**. Lisboa: Instituto dos Arquivos Nacionais, Assembleia da República, 1999.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. Código de Ética Profissional dos Assistentes Sociais (Res. CFAS Nº. 273/93 de 13/03/1993). In: **Coletânea - Códigos de ética Profissional do/a Assistente Social**. Recife: GEPE/CTC, 2006.

CUNHA, Euclides da. **Contrastes e confrontos**. Rio de Janeiro: Record, 1975.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia**. FERNADES, Florestan. Coordenador e RODRIGUES, José Albertino Organizador. São Paulo: Editora Ática, 2000.

ECO, Umberto. **O nome da rosa**. Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Record, 1986.

ENGELS, Friedrich. **Correspondence Engels-Lafargue**. Paris: Éditions Sociales, 1975.

_____. Sobre autoridade. In: Marx & Engels - **Textos**. 2º vol. São Paulo, 1976.

_____. **El problema de La vivienda y las grandes ciudades**. Madrid: EGG, 1977.

_____. **A dialética da natureza**. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1979.

_____. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1977^a.

_____. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra.** São Paulo: Boitempo, 2010.

FALCÃO, Raquel. **Da tradição à modernidade:** os valores nas relações sociais. um estudo sobre a comunicação no trabalho. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

FEITOSA, Enoque. **O discurso jurídico como justificação:** uma análise marxista do direito a partir da relação entre verdade e interpretação. Recife: Editora Universitária UFPE, 2009.

_____. Formação jurídica e método dialético: a crítica marxista ao direito. *In:* **Marxismo, realismo e direitos humanos.** (Org.: Lorena Freitas e Enoque Feitosa). João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** 17^a. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem.** São Paulo: Editora Rocco, 1992.

GALASTRI, Leandro de Oliveira. **Reforma intelectual e moral:** o aporte soreliano. Disponível em: http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt1/sessao4/Leandro_Galastri.pdf . Acesso em 18 de junho de 2014.

GEPE. **Coletânea - Códigos de ética Profissional do/a Assistente Social.** Recife: CTC, 2006.

GRAMSCI, Antonio. **Obras escolhidas.** São Paulo: Martins Fontes, 1978.

_____. **Literatura e vida nacional.** Rio de Janeiro: Civilização, 1977.

_____. **Quaderni del cárcere.** (4v). Torino: Einaudi, 2007.

_____. **Os intelectuais e a organização da cultura.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **A instrumentalidade no trabalho do assistente social.** *In:* http://ucbweb2.castelobranco.br/webcaf/arquivos/13053/11225/A_INSTRUMENTALIDADE_NO_TRABALHO_DO_SERVICO_SOCIAL___Yolanda_Guerra_1_.PDF Acesso em 29/03/2014.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo.** Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 2003.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural.** São Paulo: Loyola, 2002.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a história.** São Paulo: Paz e Terra, 2008.

IAMAMOTO, Marilda Vilela. A questão social no capitalismo. *In: **Temporalis – Revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social.*** 2 Ed. Ano 2, n.3. Brasília: ABEPSS, Gráfica Odisséia, 2004.

_____. **Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social.** São Paulo: Cortez, 2007.

_____. O Serviço Social na cena contemporânea. *In: **Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais.*** Brasília: CFESS, 2009.

_____. **O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional.** – 21 . Ed – São Paulo, 2011.

KAMENKA, Eugene. **Los fundamentos eticos del marxismo.** Buenos Aires: Paidós, 1972.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática.** São Paulo: EMC, 2009.

_____. **Metafísica dos Costumes** (Doutrina do direito). São Paulo: Ícone, 1993.

KOSÍK, Karel. **Dialética do concreto.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

LÉNINE, Vladimir Ilitch. **Obras escolhidas.** Lisboa: Edições AVANTE / Edições MOSCOVO, 1989.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo.** São Paulo, SP: Martin Claret, 2002.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do Liberalismo.** Aparecida (Rio de Janeiro): Ideias e Letras, 2006.

LUKÁCS, Gyorgy. **Para uma Ontologia do ser social II.** Tradução Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. – 1ª Edição – São Paulo : Boitempo, 2013.

_____. **Para uma ontologia do ser social I.** São Paulo: Boitempo, 2012.

MACINYRE, Asladair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** São Paulo: Loyola, 1991.

_____. **Depois da virtude**. São Paulo: EDUSC, 2001.

MANSI, Maria. Formação escolar dos jovens. *In: O Ser Social - Ética pesquisa social e direitos humanos: Serviço social e sociologia brasileira e italiana dialogando em busca de novas compreensões.* / Org. Alexandra Mustafá. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. Para a crítica da economia política (Prefácio). *In: Marx & Engels: Textos (Volume III)*. São Paulo: Edições Sociais, 1976.

_____. Crítica ao programa de Gotha. *In: Marx e Engels – Textos Volume I*. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

_____. **O capital** (volume I – tomo 1). São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **O capital** (volume I – tomo 2). São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **A revolução antes da revolução – Vol. II**. São Paulo, Editora Expressão Popular, 2008.

_____. Los debates de la VI Dieta Renana sobre la ley castigando a los robôs de leña. *In: Escritos de Juventud*. (Wenceslao Roces – org.). México: Fondo de Cultura, Siglo XXI, 1987.

_____. **Para a questão Judaica**. São Paulo: Expressão popular, 2009a.

_____. **The communism of the Rheinischer Beobachter**. *In: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/09/12.htm>*. Acesso: 24/04/2014.

_____. ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **A Sagrada Família**. São Paulo, Boitempo, 2003.

_____. **Manifesto do Partido Comunista**. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: EMC, 2001.

_____. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e ciência social**. São Paulo: Boitempo, 2008.

MONTÃO, Carlos e DURIGUETTO, Maria Lúcia. **Estado, classe e movimento social**. São Paulo: Cortez, 2011.

MOORE JR, Barrington. **Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

MOTA, Ana Elizabete. **O feitiço da ajuda: as determinações do serviço social na empresa**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Conferência**. In: <http://www.cfess.org.br/visualizar/noticia/cod/1022>. 14º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (CBAS) em Águas de Lindóia, SP, 2013. Acesso em 17/03/2014.

_____. As dimensões da prática profissional. In: **Presença Ética**, Recife: GEPE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Ética) / UFPE. ED. PROVISUAL, Ano III, Nº 03, p. 09 – 14. Dezembro 2003.

_____ e AMARAL, Ângela. Projeto Profissional e Projeto Societário. In: **Revista Inscrita**, Conselho Federal de Serviço Social. No XII, 2008.

MUSTAFÁ, Alexandra. Crítica à teoria da justiça como equidade de John Rawls. In: **Presença Ética**. Recife: GEPE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Ética)/UFPE. Nº 02, 2002.

_____. Ética e Religião – Ingerência da Igreja Católica na soberania nacional: A capitulação do Estado Brasileiro. In: **Sociedade em debate**. Pelotas: Universidade Católica de Pelotas. EDUCAT, V. 12, Nº 2, p. 137 – 163. Julho / Dezembro de 2006.

_____. O Assalto Capitalista ao termo Solidariedade. In: **Trabalho e direitos sociais: bases para a discussão**. (Org. VIEIRA, Ana Cristina de Souza e AMARAL, M^a Virginia Borges). Maceió: EDUFAL, 2008 p. 73-94.

NAHRA, Cinara. Um olhar filosófico sobre o código de Ética do(a) Assistente Social. In: **Presença Ética**. Alexandra Monteiro Mustafá (org). Recife, PE: UNIPRESS Gráfica e Editora do NE Ltda., 2001.

NETTO, José Paulo. A conjuntura brasileira: o Serviço Social posto à prova. In: **Serviço social & Sociedade**. Ano XXV - nº. 79. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. Cinco notas a propósito da questão social. In: **Temporalis**. Brasília (DF): ABEPSS, Ano 2, nº 3, p.41-49, Jan/Jul.2001. 2ª Edição – 2004.

_____. A construção do Projeto Ético-político do Serviço Social. In: **Serviço Social e Saúde**. Formação e trabalho profissional. Ana Elizabete Mota ...[et al.], (orgs). São Paulo: OPAS, OMS, Ministério da Saúde, Cortez editora, 2006.

_____. **Ditadura e serviço social**. São Paulo: Cortez, 2009 a.

_____. A questão social na América Latina. In: **Temporalis**. Brasília (DF): ABEPSS, Ano 9, nº18, p.215-233, Jul/Dez. 2009 b.

_____. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

ORTIZ, Fátima Grave. **O Serviço Social no Brasil: os fundamentos de sua imagem e da autoimagem de seus agentes**. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

PADILHA, Helena. **História da Escola de Serviço Social de Pernambuco: uma análise do projeto ideopolítico em articulação com a realidade pernambucana e brasileira dos anos 30 a 70 do século XX**. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UFPE. Recife, 2008.

PEREIRA, Potyara A. P. **Questão Social, Serviço Social, e Direitos da Cidadania**. In: **Temporalis**, Brasília (DF): ABEPSS, Ano 2, no 3, p.51-61, Jan/Jul.2001.

PERELMAN, Chäim. **Ética e Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PONTES, Reinaldo Nobre. **A categoria de mediação em face do processo de intervenção do Serviço Social**. In:
file:///C:/Users/raquel/Copy/MEUS%20DOCUMENTOS/CONCURSOS/Concurso%20UPE%202014/slets-016-104%20-%20Processo%20de%20trabalho%20ponto%206%20reinaldo%20pontes.pdf
Acesso em 29/03/2014.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1997.

_____. **Justiça como Equidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **El liberalismo político**. Barcelona: Crítica, 2006

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

SANTOS, Silvana Mara de Moraes dos. Prefácio. In: **Código de Ética do/a Assistente Social comentado**. CFESS (organizador). São Paulo, 2012.

SMITH, Adam. **A mão invisível**. São Paulo: Penguin & Companhia das letras, 2013.

SHAKESPEARE, William, 1564-1616. **O mercador de Veneza**. Tradução Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre, RS: L&PM, 2007.

VÁSQUEZ, Adolfo Sanches. **Filosofia da práxis**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

VIEIRA, Evaldo. **Democracia e Política Social**. São Paulo: Cortez, 1992.

VILLARROEL, Djanyse. **O Ensino da Ética na Formação Profissional do/a Assistente Social**. Tese de Serviço Social, Recife, UFPE, 2013.

VOLTAIRE. **O preço da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

YAZBEK, Maria Carmelita. Pobreza e exclusão social: expressões da questão social no Brasil. *In: Temporalis*. Brasília (DF): ABEPSS, Ano 2, nº 3 , p.33-40, Jan/Jul.2001. 2ª Edição – 2004.