

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL

Érika Alves Martins

**A OFENSIVA NEOCONSERVADORA NO SERVIÇO SOCIAL
CONTEMPORÂNEO: RECOMPOSIÇÃO DE VELHOS DILEMAS**

JUIZ DE FORA
2012

Érika Alves Martins

**A OFENSIVA NEOCONSERVADORA NO SERVIÇO SOCIAL
CONTEMPORÂNEO: RECOMPOSIÇÃO DE VELHOS DILEMAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social, Área de Concentração Questão Social, Território, Política Social e Serviço Social, da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Serviço Social.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Rosângela Batistoni

JUIZ DE FORA
2012

Martins, Érika Alves.

A ofensiva neoconservadora no Serviço Social contemporâneo:
recomposição de velhos dilemas / Érika Alves Martins. – 2012.
197 f.: il.

Dissertação (Mestrado em Serviço Social)-Universidade Federal de
Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.

1. Conservadorismo. 2. Neoconservadorismo. 3. Teoria Social. 4.
Serviço Social. I. Título.

Érika Alves Martins

**A OFENSIVA NEOCONSERVADORA NO SERVIÇO SOCIAL
CONTEMPORÂNEO: RECOMPOSIÇÃO DE VELHOS DILEMAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Área de Concentração Questão Social, Território, Política Social e Serviço Social, da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Aprovada em 29 de fevereiro de 2012

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria Rosângela Batistoni (Orientadora)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Maria Carmelita Yazbek
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Profa. Dra. Alexandra Aparecida Leite Toffanetto Seabra Eiras
Universidade Federal de Juiz de Fora

*... Aos meus pais,
"Ouro de mina,
Coração, desejo e sina."*

AGRADECIMENTOS

“Caminhante, não há caminho, se faz caminho ao andar”...
Antonio Machado

Ao longo desse caminho há muito a quem agradecer, começaremos então:

Aos meus pais e irmão, por tudo.

Ao Giovani, pelo amor.

À amiga Nanci, por estar sempre perto.

À Débora, pela amizade construída ao longo do mestrado.

Às amigas Edilaine e Vanessa, pela convivência no tenso campo da arena profissional.

E aos professores do Programa de Pós-graduação, especialmente à Rosângela.

“A crítica não arranca flores imaginárias dos grilhões para que os homens suportem os grilhões sem fantasia e consolo, mas para que se livrem deles e possam brotar as flores vivas.”
Karl Marx

RESUMO

O presente estudo volta-se aos atuais condutos e expressões que ressoam sobre a *reatualização neoconservadora no Serviço Social contemporâneo*. Para tanto, busca-se apreender o movimento teórico e ideológico do pensamento conservador na cena do mundo moderno, remetendo à necessidade de compreensão do significado do programa da modernidade e do projeto da ilustração, bem como do campo de resistência progressista que se estabeleceu a partir do desvendamento da contraditoriedade do novo modo de emergente de produção. Trata-se de revisitar os componentes históricos, ideológicos e sociais que fundamentaram a necessidade social da profissão e que cobriram seu processo de emergência, profissionalização e desenvolvimento e, ainda, os principais matizes teóricos movidos sob sua arena até o processo de inauguração da sua *ruptura* crítica com o tradicionalismo no Serviço Social. Feito isso, reconstituem-se os processos ideológicos que alimentam o mundo contemporâneo a fim de indicar os principais condutos que *reatualizam o neoconservadorismo no Serviço Social*.

Palavras chave: Conservadorismo. Neoconservadorismo. Teoria Social. Serviço Social.

ABSTRACT

This paper turns to actual conducts and expressions that resound on *new-conservative upgrade in contemporary Social Service*. So that, it is sought grasping the conservative thought theoretical and ideological move in modern world scenario, sending to necessity of comprehension of the meaning of the modernity program and illustration project, as well as the progressive resistance field established from unfolding of contradictoriness of new emergent production mode. It revisits the historical, ideological and social components that grounds the social necessity of profession and covers its emergency, professionalization and development process, as well as the main theoretical shades under its arena to its initial process of critical rupture to traditionalism in Social Service. After that, the ideological processes that feed the contemporary world are rebuild to indicate the main conducts that *upgrade the new-conservativeness in Social Service*.

Key-words: Conservativeness. New-conservativeness. Social Theory. Social Service.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O PROGRAMA DA MODERNIDADE: FUNDAMENTOS SÓCIO-HISTÓRICOS E FILOSÓFICOS	15
1.1 O CENÁRIO SOCIAL E HISTÓRICO DA EUROPA	17
1.2 DA MATRIZ FILOSÓFICA BURGUESA À TEORIA SOCIAL DE MARX.....	28
1.3 A RAZÃO FORMAL E O IRRACIONALISMO: DETERMINANTES DA IDEOLOGIA CONSERVADORA.....	60
2 SERVIÇO SOCIAL: A COMPOSIÇÃO DE UM ARRANJO TEÓRICO-DOCTRINÁRIO-OPERATIVO	86
2.1 EMERGÊNCIA E PROFISSIONALIZAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL: UMA MEDULAR VINCULAÇÃO AO CONSERVADORISMO	90
2.1.1 A profissionalização do Serviço Social: <i>a estrutura sincrética originária</i>	96
2.1.2 O arranjo <i>teórico-doutrinário-operativo</i> do Serviço Social no Brasil	109
2.2 O PROCESSO DE RENOVAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL NO BRASIL: MUDANÇA, CONTINUIDADE E INTENÇÃO DE RUPTURA.....	117
2.2.1 Principais conquistas da ruptura teórico-crítica com o conservadorismo: desvendamento do significado social da profissão e eleição de novos valores éticos.....	135
3 A OFENSIVA NEOCONSERVADORA CONTEMPORÂNEA E O SERVIÇO SOCIAL	146
3.1 A RECONFIGURAÇÃO NEOCONSERVADORA FRENTE À CRISE DO MODO DE ACUMULAÇÃO BURGUESES	146
3.1.1 Discussão da pós-modernidade: indicadores de origens e principais determinantes... 153	
3.1.2 A configuração do Estado brasileiro contemporâneo: implicações econômicas, políticas e sociais.....	166
3.2 NEOCONSERVADORISMO CONTEMPORÂNEO NO SERVIÇO SOCIAL: RECOMPOSIÇÃO DE VELHOS DILEMAS.....	176
3.3 SERVIÇO SOCIAL CONTEMPORÂNEO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	189
REFERÊNCIAS	193

INTRODUÇÃO

De início, cabe situar o que caracterizo como *neoconservador*, conceito que figura no campo desta pesquisa atrelado às suas implicações no Serviço Social contemporâneo. Considero como neoconservadora a intencionalidade ideológica engendrada na fase atual do desenvolvimento do modo de produzir burguês. Busco, a partir da remontagem do movimento empreendido pelo pensamento conservador moderno, a mediação que nos leva a compreender a sua (re)significação histórica no marco dos processos inscritos no mundo a partir das décadas finais do século XX, situando suas refrações no âmbito do Serviço Social, bem como no feixe de implicações que recaem sobre a sociedade.

Para tal, o caminho metodológico ao longo dos dois primeiros capítulos dedica-se a reconstituir alguns significados fundamentais: o da essência do pensamento conservador da era da modernidade e do campo de resistência progressista que se instala quando do desnudamento das principais contradições que permeavam o novo modo de produção que emergia; o da necessidade social da profissão – seu processo de emergência, profissionalização e desenvolvimento – e dos principais fundamentos teóricos que se moveram sobre sua arena até o desvendamento crítico do seu significado social encampado pela *intenção de ruptura*. Feito isso, a discussão do capítulo terceiro trata de compreender os processos ideológicos que alimentam o mundo contemporâneo, para apanhar os principais condutos que *reatualizam o neoconservadorismo no Serviço Social*.

A construção deste estudo foi um momento ímpar de apropriação de fundamentos teóricos densos e admito que, se o vínculo com o Programa de pós-graduação não dispusesse da prerrogativa do tempo limitado, era capaz de seguir nesta pesquisa ainda por longo tempo. Nunca me cansei do meu objeto. Sempre queria estudá-lo um pouco mais.

À primeira vista, a natureza da inquietação essencial que motivou este estudo parecia ter origem nas aflições postas no dia a dia profissional e por algumas indagações que haviam se apresentado durante o processo formativo da graduação. Entretanto, hoje consigo avaliar que, no compósito de circunstâncias que me trouxeram a ele, comparece mais um elemento, qual seja: minha condição de sujeito, pertencente a uma família da classe trabalhadora, nascida e criada numa cidade interiorana, fortemente marcada por uma cultura política conservadora, com a incidência de pequenos lapsos temporais mais “progressistas”. Dessa

forma, vejo-me implicada no meu objeto de pesquisa e percebo-me vigilante, sobretudo pelas determinações presentes na minha vida cotidiana, quanto aos elementos que podem me conduzir a uma análise fetichizada da realidade e é com grande desgosto que reconheço não estar imune a isso.

Assim, a preocupação com o *desvendamento dos condutos e das expressões que potencializam o reatualizar neoconservador no Serviço Social contemporâneo* expressa, antes, uma questão particular, ainda que inscrita numa problemática que rebete na profissão na sua universalidade. Nessa medida, este estudo tratou de conhecer as principais estratégias utilizadas pelo pensamento conservador moderno e a sua variante pós-moderna, a fim de apanhar o feixe por onde se move a dominante cultural ideológica da ordem burguesa contemporânea, sobretudo, para apresentar alguns velhos dilemas que se recompõem no Serviço Social e a urgência em trazê-los para o campo da discussão. Procurou-se, mesmo, ter lucidez do problema que recai sobre a profissão na atualidade, a fim de lançar-se ao seu enfrentamento e, nesse sentido, se, ao menos, alcançar este objetivo, já me dou por satisfeita, por ora.

É fato que, nos últimos dois anos, estive completamente envolvida nas diferentes etapas que contemplam este estudo e muitas pessoas ajudaram a construí-lo. De início, tenho que registrar a contribuição fundamental da professora Maria Rosângela Batistoni neste processo. Seu rigor teórico-metodológico crítico, seu envolvimento com o objeto e a postura de pensar junto às questões enfiadas na pesquisa foram essenciais para sua elaboração. A professora Alexandra Aparecida Leite Toffanetto Seabra Eiras, importante referência na trajetória da minha vida acadêmica. Seu olhar e suas considerações a respeito das questões levantadas neste estudo foram de extrema relevância no momento da banca de qualificação e, de pronto, assumo estar muito feliz por ela estar por perto na hora da “defesa”, mais precisamente na composição da banca. A professora Leila Escorsim Machado, pelas suas contribuições e apontamentos na qualificação do projeto. E, aqui, não posso deixar de registrar a contribuição de um olhar que, ainda, está por vir, o da professora Maria Carmelita Yazbek, com seu aceite para compor a banca de defesa da dissertação.

Dito isso, voltemo-nos, então, à estrutura teórico-metodológica de apresentação do estudo.

No capítulo primeiro, dedicamo-nos a compreender o movimento prático e teórico compreendido pelo pensamento conservador moderno. Para tanto, retomamos o significado do programa da modernidade e do projeto de ilustração, que guardam em seus fundamentos os

principais alvos de rejeição daquele pensamento. Apanhamos os eventos históricos e sociais que inscreveram o mundo na condição de modernidade, reconstruindo suas determinações econômicas e ideológicas localizadas na Europa entre as décadas finais do século XVII até os episódios do pós-1848. Situamos alguns elementos essenciais da interpretação filosófica de Hegel a respeito daquela realidade em ebulição na Europa e, ainda, a conjuntura que culminou na condenação proletária do regime de exploração da ordem econômica burguesa. Remontamos o campo de forças estabelecido entre o pensamento decadente e a teoria social crítica no período de 1830-1848. Esforçamo-nos no entendimento das categorias mais fundamentais que o pensamento marxiano utiliza, corroborado por Engels, para desmistificar a interpretação idealista da realidade empreendida por Hegel e seus seguidores e a explicação “positiva” de mundo enfeixada por Adam Smith e David Ricardo. E, buscamos apreender o significado do termo “ideologia”, seu potencial componente conservador, e o processo de sua materialização nas correntes de pensamento matizadas pelo empobrecimento da explicação e do conhecimento do real.

No capítulo segundo, tratamos de apanhar as determinações sócio-históricas, econômicas, territoriais e ideológicas que deram origem à necessidade social da profissão. Resgatamos as mediações fundamentais que informam uma determinada conformação do Serviço Social contemporâneo, de sua vinculação inicial com a Igreja Católica a necessidade estratégica de incorporação daquele trabalhador junto ao aparato do Estado, a fim de “dar tratamento” às sequelas da “questão social”. Aproximamo-nos dos diversos matizes teóricos de lastro conservador presentes na profissão até seu contexto renovador, que culminou com a ruptura ideo-política, teórica e metodológica com o Serviço Social tradicional no Brasil, realçando, ainda, as principais conquistas desse giro crítico.

O terceiro capítulo buscou remontar a composição dos processos ideológicos que alimentam o mundo contemporâneo, a fim de apanhar, no seu interior, as indicações dos condutos que implicam na *reatualização neoconservadora no Serviço Social* deste início de século. Tratamos de esboçar a reconfiguração neoconservadora frente à crise do modo de acumulação burguês, com destaque para o feixe da discussão da pós-modernidade, e as implicações econômicas, políticas e sociais para o Estado brasileiro contemporâneo. Reconstituídos os processos ideológicos que alimentam o mundo contemporâneo, passamos a indicar os principais condutos que *reatualizam o neoconservadorismo no Serviço Social*

brasileiro, neste início de século. E, ainda, como um item deste mesmo capítulo, passamos a algumas considerações “finais” dos nossos “achados”.

Fica aqui o convite à leitura, sem se perder de vista que as respostas a que chegamos são provisórias e se encerram num campo teórico que contempla inúmeros dilemas, pois trata-se mesmo de um processo em transformação.

1 O PROGRAMA DA MODERNIDADE: FUNDAMENTOS SÓCIO-HISTÓRICOS E FILOSÓFICOS

Iniciar a discussão da presença do neoconservadorismo no Serviço Social contemporâneo nos remete, necessariamente, à compreensão do movimento efetuado pelo pensamento conservador, que representa muito mais do que a formatação de um determinado modo de ver e entender o mundo que o cerca. Na essência desse pensamento está o imperativo de justificar uma determinada ordem como “natural” diante de uma realidade que teima em transformar-se, em “progredir”.

No entanto, antes de reconstruir teoricamente o movimento histórico efetuado pelo pensamento conservador – a fim de apanhar, na gênese desse ideário, as determinações presentes nas origens da profissão, durante o seu desenvolvimento e que hoje se reatualiza no Serviço Social contemporâneo –, essa discussão traz a exigência da retomada do significado do programa da modernidade e do projeto de ilustração. Estes são os principais alvos de rejeição daquele pensamento, materializado nas circunstâncias sociais e históricas da Europa das décadas finais do século XVIII, especificamente localizadas na França e na Inglaterra, as quais foram capazes de empreender novas forças econômicas e sociais.

Para além das resultantes mais imediatas estabelecidas pela nova estrutura social, pelos desdobramentos advindos da organização política nascente e pela indústria capitalista, que se colocava à época como a “grande promessa” da extinção da escassez, naquele contexto se inscreveram acontecimentos intimamente relacionados com condições internacionais e sociais determinadas, que marcaram o mundo e que ainda hoje engendram consequências e expressam características aos rumos da história contemporânea.

Assim, o movimento para saturar as determinações presentes no objeto de pesquisa – que se localiza *no desvendamento dos condutos e das expressões que potencializam as condições objetivas para o reatualizar neoconservador no Serviço Social contemporâneo* – nos remete à compreensão do significado dos eventos que inscreveram o mundo na condição de modernidade, cujo marco temporal localiza-se nas transformações ocorridas a partir de 1789, marcada, nas palavras de Hobsbawm (2010), pela dupla revolução (Industrial e Francesa), e que potencializou as condições ideais para o levante da nova classe verdadeiramente revolucionária, em 1848. É nesse período histórico que encontramos as

explicações concretas do significado das condições objetivas que se processam no mundo contemporâneo, sejam elas de ordem econômica, social, ideológica ou cultural. E, ainda, encontra-se nesse mesmo momento o núcleo duro da formulação teórica e política que o Serviço Social crítico incorporou como compreensão de mundo capaz de fornecer as determinações necessárias para desnudar a realidade.

Entretanto, foi, também, no imediato pós-1848, que se consolidou um forte movimento de reação contra os sujeitos históricos que se colocavam à cena como os verdadeiros agentes radicais de contestação das bases econômicas e políticas recém-criadas. Para além disso, materializou-se uma forte frente conservadora contra todo um ideário que traduzia o pensamento verdadeiramente progressista.

Dessa forma, o percurso metodológico deste primeiro capítulo opta por reconstruir as determinações sociais, históricas, econômicas e ideológicas localizadas na Europa entre as décadas finais do século XVIII até os principais desdobramentos do pós-1848, a fim de apanhar, na gênese desses determinantes, o conteúdo neoconservador que se reatualiza no mundo contemporâneo, engendrando fortes rebatimentos ao Serviço Social deste início de século XXI.

No item 1.1, a discussão inicia-se a partir da configuração das circunstâncias sócio-históricas desenvolvidas no território francês, desdobrando-se para o significado que a interpretação filosófica hegeliana¹ imprimiu àquele cenário de mudanças. Isto porque a batalha político-econômico-ideológica francesa – além do seu movimento de condenação que tomou como alvo a destruição do regime absolutista feudal e a instauração de um novo sistema político e econômico, protagonizado pela burguesia, até então revolucionária – proclamou o domínio da razão pelo homem e depositou, na expansão da indústria capitalista, sua crença fundamental na descoberta do modo de produção capaz de fornecer os meios para a satisfação das necessidades da humanidade, representando a concepção mais progressista de uma época, e que, posteriormente, foi condenada pela crítica proletária. É no interior das distinções processadas na filosofia hegeliana, especialmente após sua morte, que encontramos algumas das determinações essenciais para apanhar os elementos neoconservadores que se reatualizam no Serviço Social contemporâneo, bem como aqueles que fundamentaram o projeto profissional crítico.

¹ Considerada como expressão do movimento progressista efetivado pela burguesia.

E, nesse sentido, o segundo momento deste capítulo, o item 1.2, reconstrói o caminho político-ideológico originário da matriz filosófica de Hegel até a conjuntura que culminou na condenação proletária do regime de exploração implantado na realidade inglesa, que ainda recebia os condutos das agitações no interior da França, expressão da complexa rede de determinações entre episódios situados naqueles territórios.

O item 1.3 se dedica a refazer o movimento empreendido pela reação ideológica conservadora com o empobrecimento do significado da categoria Razão, subjugada à esfera da razão formal ou à do mero irracionalismo.

1.1 O CENÁRIO SOCIAL E HISTÓRICO DA EUROPA

O palco fundamental das transformações que inscreveram o mundo na era da modernidade localizava-se na Europa Ocidental, mais especificamente na Inglaterra, espaço determinante que rompeu com a estrutura socioeconômica tradicional em decorrência do processo de explosão da Revolução Industrial, e na França, formuladora político-ideológica das ideias prevaletentes na economia do século XIX.

Diante disso, retomaremos os principais aspectos históricos da Europa das três últimas décadas do século XVIII: seu formato de estrutura social; o espaço ocupado pela terra como garantidora da satisfação das necessidades mais imediatas do homem e como caracterização da supremacia de uma classe; o florescimento das atividades comerciais e manufatureiras inspiradas pelas ideias iluministas e o significado do programa da modernidade; o movimento de ataque burguês ao regime absolutista feudal e a posterior reação da nobreza; as respostas revolucionárias burguesas ancoradas em preceitos liberais e democráticos; e os desdobramentos da correlação de forças que foi se estabelecendo no seu interior, engendrando alternância de conquistas, ora mais conservadora ora mais progressista.

Assim, o período² que precedeu o grande dismantelamento do arcaico modo de produção feudal e efetivou as possibilidades de insurgência do modo de produzir capitalista se caracterizava pela predominância da população concentrada nas áreas rurais.

² O mundo da década de 1780, prestes a irromper para a modernidade, “era ao mesmo tempo menor e muito maior do que o nosso” (HOBSBAWM, 2010, p. 27). Menor porque o mundo ainda não era completamente conhecido em termos geográficos e, quanto à especulação demográfica da época, supunha-se existir um terço

O trabalhador responsável pela cultura da terra variava de acordo com a sua localização geográfica na Europa Ocidental. No Oeste, o cultivo ficava por conta do índio ou do negro escravizado, e, em pequena escala, do camponês arrendatário ou meeiro, que trabalhava para o proprietário, o típico senhor feudal, dono de imensas extensões territoriais. No Leste da Europa Ocidental havia um misto de cultivo da terra por camponeses – considerados “livres” pela difícil localização de suas lavouras, afastadas do alcance dos senhores e do Estado, ou impossibilitados de produzir em grande escala por ocuparem territórios florestais – e pela presença dos trabalhadores em regime de servidão, que mais se assemelhava às características típicas do escravismo. Os senhores proprietários das terras tinham títulos de nobre e se dividiam entre os que exploravam severamente o seu campesinato com o cultivo da terra e aqueles que se dedicavam ainda à exploração dos recursos naturais das fazendas.

A estrutura social³ da Europa naquela época era basicamente composta pelo trabalhador ou camponês, despido da propriedade da terra, e o *status* de nobre ou de gentil era pertencente ao possuidor de propriedades.

Entretanto, todo reconhecimento da titulação de nobreza advinda da propriedade da terra não foi suficiente para congelar a decadência do arcaico desenvolvimento econômico que a ordem feudal ia promovendo, e, nesse sentido, aquela legitimidade de *status* conferida aos detentores de terras não fornecia qualquer garantia da manutenção dos “níveis de vida” frente ao rebaixamento dos seus rendimentos, fato que corroborou com a “corrida” dos nobres aos cargos da burocracia do reinado.

Em toda Europa continental, os nobres expulsavam seus rivais mal nascidos de todos os cargos rendosos no serviço da coroa: desde a Suécia, onde a proporção de funcionários plebeus caiu de 66% em 1719 (42% em 1700) para 23% em 1780, até a França, onde esta “reação feudal” precipitou a Revolução Francesa. Porém mesmo nas regiões onde estivesse claramente abalado sob certos aspectos – como na França, onde era relativamente fácil passar à condição de nobre proprietário, ou, mais ainda, na Inglaterra, onde o status era a recompensa para qualquer tipo de riqueza, desde que ela fosse suficientemente grande – o elo entre a posse de terras e

da população dos fins do século XX, fato conseqüentemente afetado pelas condições climáticas e doenças endêmicas do período. Também o era menor em estatura. Hobsbawm indica que estatísticas apontavam que 72% dos recrutas entre 1792-1799 da Ligúria tinham menos de 1,5 metros de altura, mas eram capazes de suportar sofrimentos físicos severos. Entretanto, era maior porque a dificuldade ou a incerteza do deslocamento de objetos, de pessoas e de informações o faziam imensamente maior, fato que denota a grande importância dos mares num período em que o meio de transporte mais ágil se fazia por ele.

³ Na divisão da sociedade do Antigo Regime em ordens, encontramos: Primeiro Estado: Clero, a ordem religiosa; Segundo Estado, a Nobreza, reconhecida tanto pelas determinações de nascimento quanto pelo *status* adquirido na vida em função da propriedade de terras; Terceiro Estado, a Plebe, composta pelos camponeses, trabalhadores urbanos, pequenos comerciantes, burguesia *etc.*

o status de classe dominante continuava forte, e tinha de fato se tornado nos últimos tempos mais intenso (HOBSBAWM, 2010, p. 41).

Se o mundo rural atravessava um período de questionamentos pelo acanhado desenvolvimento das suas forças produtivas, a esfera do comércio e da manufatura despontava pelo seu dinamismo, determinado por um consequente alargamento das atividades intelectuais e tecnológicas. A extensão das vias comerciais marítimas europeias pelo globo atravessava a Índia Oriental, a África e a América e, de lá, sugava suas principais riquezas, barganhando seus produtos manufaturados e os trabalhos dos seus artesãos por plantações, especiarias, vinho, têxteis, madeiras, ferro, seda, porcelana *etc.*, que, por sua vez, para além dos seus valores de uso, eram trocados por escravos para garantir a produção das grandes fazendas agrícolas.

O significado histórico do florescimento das atividades comerciais e manufatureiras, localizadas, principalmente, no Estado da Grã-Bretanha, inscreveu a Europa das décadas finais do século XVIII no centro das ideias iluministas, derivadas dos resultados do progresso da produção, do comércio e da racionalidade científica e econômica, inaugurando o programa da modernidade. O paradoxo⁴ presente nesse progresso só mais tarde começou a ganhar contornos materiais na realidade sócio-histórica.

Assim, a riqueza de determinações encontradas no programa da modernidade, de suas origens até os dias de hoje, sempre fascinou historiadores, filósofos, cientistas políticos *etc.* sensíveis ao reconhecimento do potencial progressista presente nas transformações efetivadas pela ascensão do homem à razão – a partir do rompimento das amarras religiosas e políticas – e ao desafio de construção de um novo mundo, já que todo o significado que o mundo antigo trazia foi colocado em cheque.

Os filósofos Kant e Hegel e, mais tarde, os jovens hegelianos, entre eles Marx, buscaram compreender as mudanças dentro daquele mesmo curso histórico. Weber, Foucault, Berman, Habermas, entre tantos outros se apoiaram nos grandes filósofos para apreender o significado do programa da modernidade. Por sua vez, um grande elenco de estudiosos, como Marcuse, Coutinho – principais referências utilizadas nos itens 1.2 e 1.3 desse capítulo –

⁴ No primeiro momento histórico proclamava-se a maioria do homem pelo uso da razão, consagrando suas conquistas nos âmbitos da autonomia, da liberdade e da emancipação política. E, no seu reverso, efetivava-se o projeto de construção da ordem econômica que mais tarde o aniquilaria, alvo de condenação da crítica proletária, diante do crescimento sem precedentes da riqueza material contraposta à condição de escassez, à transmutação do significado de “liberdade” confinada às exigências da ordem burguesa e à crescente burocratização dos processos de organização da vida social.

Rouanet⁵ e Harvey⁶ fizeram o movimento de interpretação das principais características dos eventos inscritos naquele programa pela mediação histórica entre os “velhos” filósofos e as interpretações mais recentes. Mas uma coisa é certa: as ideias iluministas e a “era” da modernidade são o grande divisor de águas tanto entre aqueles que exaltam seus significados e reconhecem a necessidade de efetivar na realidade contemporânea suas tarefas inconclusas quanto entre os que declaram sua morte.

O apelo ao progresso evidente na realidade concreta daquela época fazia com que a ideologia iluminista se tornasse cada vez mais irresistível aos olhos dos que, até então, se viram subjugados às determinações tradicionalistas da Idade Média, presos às amarras que a Igreja impunha e à irracionalidade hierárquica, definida basicamente pela condição de nascimento do sujeito no interior de uma estrutura social arcaica. O significado primeiro de suas ideias estava carregado do reconhecimento dos avanços circunstanciados naquele período, expressos, principalmente, no desenvolvimento do conhecimento e da técnica, na riqueza e no bem-estar da civilização. E a aposta na racionalidade dos novos rumos da história, a partir da concretude das experiências que estavam postas, ecoava na sua defesa da liberdade, da igualdade e da fraternidade entre todos os homens.

O “Iluminismo”, a convicção no progresso do conhecimento humano, na racionalidade, na riqueza e no controle sobre a natureza – de que estava imbuído o século XVIII – derivou sua força primordialmente do evidente progresso da produção, do comércio e da racionalidade econômica e científica que se acreditava estar associada a ambos. E seus maiores campeões eram as classes economicamente

⁵ Rouanet (1987) indica que o dimensionamento e a conceituação da modernidade estavam entre as preocupações de Max Weber concebendo-a como “o produto do processo de racionalização que ocorreu no Ocidente, desde o final do século XVIII, e que implicou a modernização da sociedade e a modernização da cultura” (p. 231). O conceito de *modernização social* apresenta a distinção operada entre a estrutura econômica capitalista e a estrutura do Estado moderno. E, a *modernização cultural*, refere-se ao processo desantropomorfizador do ser social, expresso na racionalização das visões de mundo, que passam a diferenciar-se da esfera estrita da religião, autonomizando-se, como ocorreu com a ciência, a arte, e a moral. Foucault, também, mediado pela interpretação de Rouanet (1987), identifica que a modernidade foi inaugurada por Kant em 1784, momento que o discurso filosófico era o próprio discurso da modernidade (Iluminismo), época “cuja principal característica era permitir o acesso do homem à maioridade, pelo uso da razão” (p.239).

⁶ Harvey (1992) utilizou como referência para sua formulação temática sobre a modernidade o significado cunhado por Baudelaire (1863), Berman (1989) e Habermas (1983). Em Baudelaire (1863), apanhou a indicação de que a modernidade “é o transitório, o fugidio, o contingente, é uma metade da arte, sendo a outra, o eterno e o imutável” (BAUDELAIRE, 1996, p. 24), expressão do movimento efetuado pela estética moderna que hesita entre o efêmero e a lei universal, a essência. Em Berman (1989), buscou a descrição que ressalta o potencial de experiências e de mudanças operadas na vida moderna, cujo sentimento histórico da época é caracterizado pela insegurança e pela transitoriedade. E, em Habermas, valeu-se do significado impresso por ele ao projeto da modernidade como um extraordinário esforço intelectual dos pensadores iluministas “para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade e a lei universais, e a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destas” (HABERMAS, 1992).

progressistas, as que mais diretamente se envolviam nos avanços tangíveis da época: os círculos mercantis e os financistas e proprietários economicamente iluminados, os administradores sociais e econômicos de espírito científico, a classe média instruída, os fabricantes e os empresários (HOBSEAWM, 2010, p. 47).

O reflexo dos conceitos e das perspectivas dos pensadores iluministas extrapolava os limites do seu nascedouro – a França e a Inglaterra da década de 1780 – mas trazia determinações profundas à conjuntura daquele espaço-tempo, tornando-se expressão do ideal da Revolução Industrial e da Revolução Francesa. Representação concreta de defesa das teorias humanistas, racionalistas e progressistas, os Iluministas direcionavam seu ataque à abolição do *Ancien Régime*, vigente na maior parte da Europa. Embora pertencessem aos escalões médios daquela velha sociedade e nela estivesse o cerne da sua condenação, a “inocência” dos seus atos e ideais acabou por efetivar uma ordem social e política tão perversa⁷ quanto àquela que era alvo dos seus questionamentos.

Os monarcas, nesse contexto, procuravam garantir o mínimo de coesão e eficiência estatal, afastando qualquer possibilidade de avanço de tendências anarquistas advindas da sua nobreza e, nesse sentido, buscavam, cada vez mais, ocupar os cargos da sua Coroa com civis não aristocratas. A acentuada concorrência internacional colocava em cena a necessidade de as monarquias absolutas promoverem uma corrida à modernização intelectual, administrativa, social e econômica de seus reinados, até como meio estratégico de permanecerem no poder. A relação estabelecida entre os monarcas e a perspectiva dos iluminados apresentava alguma sintonia, especialmente, quando o assunto era a defesa da imposição de novos mecanismos que fossem capazes de aumentar a arrecadação da Coroa, ficando a reboque qualquer identificação filosófica com os ideais iluministas.

Entretanto, a empreitada modernizadora dos Estados absolutistas não conseguiu ir muito adiante pela sua própria condição objetiva. Se, de um lado, buscavam “racionalizar” a administração social e econômica do Estado, de outro, como poderiam se lançar contra seus pares e suas origens, potencializando as forças sociais que ensaiavam a luta que derrubaria aquela ordem?

Nas palavras de Hobsbawm (2010, p. 51):

A monarquia absoluta, não obstante quão moderna e inovadora, achava impossível e pouco se interessava em libertar-se da hierarquia dos nobres proprietários, à qual,

⁷ Essa afirmativa não vem, de modo algum, demarcar simpatia pelo Estado absolutista e pelas relações feudais que caracterizavam o período. Pelo contrário, vem indicar que, no interior daquele projeto que representava os interesses mais progressistas da moderna sociedade que despontava, havia, no seu reverso, as condições objetivas de sujeição do homem ao domínio do ter.

afinal de contas, pertencia, e cujos valores simbolizava e incorporava, e de cujo apoio dependia grandemente. A monarquia absoluta, apesar de teoricamente livre para fazer o que bem entendesse, na prática pertencia ao mundo que o Iluminismo tinha batizado de *féodalité* ou feudalismo, termo mais tarde popularizado pela Revolução Francesa. Uma monarquia desse tipo estava pronta a usar todos os recursos disponíveis para fortalecer sua autoridade, aumentar a renda tributável dentro de suas fronteiras e seu poderio fora delas, e isto bem poderia levá-la a fomentar o que de fato eram as forças da sociedade em ascensão. Ela se achava preparada para fortalecer seu poderio político lançando uma propriedade, uma classe ou uma província contra a outra. Contudo, seus horizontes eram o de sua história, de sua função e de sua classe. Ela quase nunca desejou, e nunca foi capaz de atingir, a total transformação econômica e social que exigiam o progresso da economia e os grupos sociais ascendentes.

A tensão sobre aqueles velhos Estados avançava cada vez mais. O jogo de forças era composto pela concorrência e pressão internacional diante da expansão dos mercados e das manufaturas, pela velha aristocracia armada na defesa do instituído e pelas novas forças sociais empenhadas em destruir as relações agrárias feudais na Europa.

Colônias e províncias afastadas lançavam-se ao embate contra a prevalência dos interesses metropolitanos, assumindo o viés progressista das novas forças, mas os Estados monárquicos ainda se mantinham fortes o suficiente para garantir o poderio. Porém, a força determinante que contribuiu para a erosão das bases dos antigos regimes foi o acirramento da competição internacional, que, no afã do domínio econômico e político, impulsionava os Estados a se lançarem em guerra que envolvia grandes esforços na sua organização, financiamento e execução. A grande referência da animosidade entre Estados, que caracterizava o período, estava contida na relação entre Grã-Bretanha, representante da força da nova ordem social presente no processo de industrialização em curso, e a França, poderosa monarquia absoluta.

O marco dos acontecimentos que se inscreveram na Grã-Bretanha na década de 1780 está situado na “descoberta”⁸ da condição objetiva de produzir de forma rápida, ilimitada e constante, mercadorias, bens e serviços, produção essa mediada pela força de trabalho que assume um novo lugar diante do modo de produção que emergia. Nas palavras de Hobsbawm (2010, p. 59):

A certa altura da década de 1780, e pela primeira vez na história da humanidade, foram retirados os grilhões do poder produtivo das sociedades humanas, que daí em

⁸ A palavra “descoberta”, obviamente, não significa que, do dia para a noite, ocorreu o achado que empreendia as mudanças daquele estágio. O processo que engendrou a possibilidade da emergência do novo modo de produção está inscrito na construção da realidade histórica efetivada pelos homens, cujos primeiros e tímidos sinais são encontrados a partir do ano 1.000.

diante se tornaram capazes da multiplicação rápida, constante, e até o presente ilimitada, de homens, mercadorias e serviços.

De outra parte, a França foi palco das ideias liberais e democráticas radicais que se difundiram pelo mundo. Apesar de a característica básica que marcava o período final do século XVIII ser a da crise do velho regime absolutista feudal em toda Europa, que se expressava pelo clima de revoltas e revoluções espalhadas pelo seu território, os eventos inscritos no espaço francês – mais especificamente denominado como a Revolução Francesa⁹ – engendraram repercussões e consequências de maiores contornos. A França transformou-se na legítima representante do espírito revolucionário de uma época, indicando as formas fundamentais de organização político-jurídica da nova ordem social em ascensão, a partir de ideias e valores que elegeu como síntese dos preceitos da sociedade burguesa.

Identificada como modelo de revolução burguesa clássica, a Revolução Francesa foi resultante de acontecimentos determinados pelo fluxo histórico do período, que apresentava uma reação do poderio aristocrático frente aos novos ideais comandados pela classe que compunha o “Terceiro Estado” e que se transformou em forte resistência à nobreza e ao regime absolutista, conseguindo, por fim, empreender a derrocada do *Ancien Régime*.

A derivação desse movimento guarda materialidade na imobilidade social característica do Antigo Regime que propiciou, até determinado ponto, o desenvolvimento socioeconômico da burguesia, mas que continuava alijada das decisões políticas do país e, nesse sentido, vislumbrava, como única possibilidade de alcançar o Segundo e o Primeiro Estado, encontrar, no interior dos preceitos iluministas, as estratégias de substituição das instituições vigentes.

As novas forças sabiam muito precisamente o que queriam. Turgot, o economista fisiocrata, lutou por uma exploração eficiente da terra, por um comércio e uma empresa livres, por uma administração eficiente e padronizada de um único território nacional homogêneo, pela abolição de todas as restrições e desigualdades sociais que impediam o desenvolvimento dos recursos nacionais e por uma administração e taxaço racionais e imparciais. Ainda assim, sua tentativa de aplicação desse programa como primeiro-ministro no período de 1774-1776 fracassou lamentavelmente, e o fracasso é característico. Reformas desse tipo, em doses modestas, não eram incompatíveis com as monarquias absolutas nem tampouco mal recebidas. [...] Mas na maioria dos países de ‘despotismo esclarecido’ essas reformas ou eram inaplicáveis, e, portanto meros floreios teóricos, ou então

⁹ Hobsbawm (2010) situa a Revolução Francesa como um acontecimento de seu tempo que se desdobrou pelas características da França naquelas décadas finais do século XVIII, marcada por um movimento crescente de expansão no seu comércio internacional e com um dinâmico sistema colonial, que competia com a rival Grã-Bretanha, já profundamente afinada com os interesses de difusão da ordem capitalista. O conflito circundava entre os interesses da velha aristocracia e as novas forças sociais francesas ascendentes, que, na França, ganhava mais peso do que em outras partes da Europa.

improváveis de mudar o caráter geral de suas estruturas político-sociais; ou ainda fracassaram em face da resistência das aristocracias locais e de outros interesses estabelecidos, deixando o país recair em uma versão um pouco limpa do seu antigo Estado. Na França elas fracassaram mais rapidamente do que em outras partes, pois a resistência dos interesses estabelecidos era mais efetiva. Mas os resultados deste fracasso foram mais catastróficos para a monarquia; e as forças de mudança burguesa eram fortes demais para cair na inatividade. Elas simplesmente transferiram suas esperanças de uma monarquia esclarecida para o povo ou a “nação” (HOBSBAWM, 2010, p. 102).

A pluralidade de fatores que explicaram a irrupção do período revolucionário francês foi marcada por questões econômico-financeiras, advindas dos restritos poderes da base mercantilista, da carência de gêneros básicos decorrente do aumento demográfico e da divisão da terra em pequenas glebas – o que, por sua vez, reduziu a produtividade, que ainda sofreu com o rigoroso inverno de 1788/1789 –, da arcaica política tributária da Coroa, que sacrificava o Terceiro Estado, e da crise financeira que assolava o país. Essa conjuntura favoreceu o desgaste da ordem política francesa, que ia deteriorando a legitimidade das suas instituições políticas, trazendo à tona questionamentos sobre os privilégios do Primeiro e do Segundo Estados e sobre a irracionalidade que comandava o direcionamento do país. A aristocracia fez o que pôde para resistir às reformas políticas reivindicadas pelo Terceiro Estado, mas o clima de defesa dos ideais iluministas, do embrionário pensamento liberal, representado pelos pensadores fisiocratas, e a herança do saldo positivo de participação na guerra da independência norte-americana¹⁰ corroboraram para a aliança de forças em torno da heterogênea¹¹ burguesia francesa, que se lançou em luta.

A discordância da aristocracia em assumir as dívidas contraídas pelo Estado sem o “necessário” alargamento de seus privilégios junto à Coroa foi demarcada, preliminarmente, no resultado dos trabalhos da Assembleia dos Notáveis¹² – convocada pelo Rei como estratégia para alargar sua legitimidade política diante daquela nobreza inconformada –, que recusou aceitar as reformas tributárias almejadas pela monarquia, sobretudo pela proposta de

¹⁰ Hobsbawm (2010) identifica a participação da França na guerra da independência dos Estados Unidos como a causa direta da explosão da Revolução Francesa. Seu legado para o país, no contexto pós-derrota da Grã-Bretanha, caracterizava-se por um período de crise, já ensaiada pelos gastos da monarquia com o financiamento do combate entre nações. Assim, “a guerra e a dívida – a guerra americana e a sua dívida – partiram a espinha da monarquia” (HOBSBAWM, 2010, p. 105).

¹¹ A burguesia francesa era composta por comerciantes, armadores, banqueiros *etc.* que se dividiam entre *Feuillants* – altíssima burguesia – e *girondino* (*liberais em defesa do direito da propriedade e da liberdade econômica*) – alta burguesia –; a pequena e a média burguesias eram formada por profissionais liberais, funcionários públicos, lojistas *etc.* que pertenciam aos jacobinos (democratas que reivindicavam o fim dos privilégios sintonizados ao clamor da população) e o *Sans-culottes* caracterizado por um grupo de trabalhadores pobres, artífices *etc.* que ainda ocupavam uma posição social indefinida entre a burguesia e o proletariado.

¹² Composta por membros do clero e da nobreza com o papel de assessorar o Rei.

ampliar a base contribuinte do Estado, envolvendo a suspensão de imunidade fiscal que até então lhes pertencia. Diante do desfecho final da Assembleia dos Notáveis, a aristocracia, acreditando no controle dos encaminhamentos dos trabalhos segundo seus interesses, convocou os representantes dos Estados Gerais, objetivando, por fim, capturar o Estado Absolutista. Entretanto, o arremate final dessa Assembleia Nacional, composta pelos representantes dos Estados, ficou bem aquém do interesse aristocrata, que:

[...] subestimou as intenções independentes do “Terceiro Estado” – a entidade fictícia destinada a representar todos os que não eram nobres nem membros do clero, mas de fato dominada pela classe média – e desprezou a profunda crise socioeconômica no meio da qual lançava suas exigências políticas (HOBSBAWM, 2010, p. 105).

Aquele interesse se viu surpreendido pela reivindicação burguesa do voto de todos os deputados presentes, renegando a tradicional prática de representação por Estado, deflagrando as condições reais para o início da revolução.¹³

A Revolução Francesa não foi feita ou liderada por um partido ou movimento organizado, no sentido moderno, nem por homens que estivessem tentando levar a cabo um programa estruturado. Nem mesmo chegou a ter “líderes” como as revoluções do século XX, até o surgimento da figura pós-revolucionária de Napoleão. Não obstante, um surpreendente consenso de ideias gerais entre um grupo social bastante coerente deu ao movimento revolucionário uma unidade efetiva. O grupo era a “burguesia”; suas ideias eram as do liberalismo clássico, conforme formuladas pelos “filósofos” e “economistas” e difundidas pela maçonaria e associações informais (HOBSBAWM, 2010, p. 105).

As formulações ideais das reivindicações burguesas, expressas, sobretudo, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, evidenciavam a complexa composição de elementos que a compunham. Tais elementos se moviam do significado “progressista” de superação da arcaica estrutura sociopolítica vigente na França – com seu principal alvo de crítica direcionado aos privilégios reconhecidos pela condição de pertencimento à nobreza –, passando pela reafirmação da positividade das distinções hierárquicas classistas, ao reconhecimento do direito da propriedade privada e, sua concepção “democrática”, não guardava qualquer incompatibilidade com o poder monárquico. Ou seja, se é inegável a representatividade das forças questionadoras que iam contra aquela ordem absolutista feudal e, diante disso, buscavam destruí-la, também fica claro que as respostas

¹³ A reação da Coroa diante do resultado da Assembleia Nacional acabou por engendrar uma mobilização ainda maior da classe burguesa, com o levante efetivo das massas camponesas, o que, conseqüentemente, transformou aquele ensaio contra-revolução, na derrota final do regime absolutista feudal, culminada no emblemático significado da tomada da Bastilha pela revolução burguesa.

burguesas às questões postas não vislumbravam implantar uma sociedade baseada nos princípios radicais da democracia e da igualdade.

Ademais, a própria composição heterogênea da burguesia francesa, que variava de grandes mercadores e banqueiros a trabalhadores pobres e artífices, trazia, no seu interior, divergências significativas que se compuseram para efetivar os primeiros questionamentos da ordem vigente – à moda do liberalismo¹⁴ defendido – mas que, aos poucos, foram se distanciando pela flagrante incoerência de interesses em jogo. Ela transitava dos preceitos conservadores, representados pelos girondinos – liberais em defesa do direito à propriedade e da liberdade econômica – aos progressistas, expressos pelos jacobinos – democratas que condenavam os privilégios da nobreza e se lançavam em defesa das reivindicações das massas populares. Assim, a diferenciação no interior da burguesia ia, cada vez mais, se tornando flagrante e, a partir de 1794, os girondinos já condenavam o “radicalismo” dos jacobinos. Nas palavras de Hobsbawm (2010, p. 112):

Depois de 1794, ficaria claro para os moderados que o regime jacobino tinha levado a revolução longe demais para os objetivos e comodidades burgueses, exatamente como ficaria claro para os revolucionários que o ‘sol de 1793’, se fosse nascer de novo, teria de brilhar sobre uma sociedade não burguesa.

Fato é que no interior da Revolução Francesa se inscreveram episódios que extrapolaram os limites territoriais da França – a revolução burguesa¹⁵ e a revolução popular¹⁶ – expressão do arcabouço político-ideológico que os conduzia, reverberando até os acontecimentos que culminaram na conjuntura de 1848, com o levante proletário inglês.

¹⁴ O apelo da burguesia liberal, mesmo com as divergências de pensamento no seu interior, conseguiu se fazer legítimo e foi reconhecido para além de suas aspirações classistas, transformando-se em expressão da “vontade geral da nação”.

¹⁵ O significado da revolução burguesa localiza-se na conquista da imposição de poderes limitados à monarquia e, no interior desse processo, diferentes facções da burguesia se tencionam diante da possibilidade de assumirem as rédeas da condução do país, mas não só isso. A especificidade de interesses de girondinos e jacobinos, este último ainda reforçado com o apoio da massa de *sans-culottes*, tinha como alvo a difusão e a hegemonia de suas ideias, a fim de fazê-las extrapolar os limites da França, tornando-se expressão das aspirações da Europa. Ao identificar seus projetos como de interesse geral do “povo”, a burguesia francesa, representada por girondinos e jacobinos, não vislumbrava que suas ideias contra a tirania podiam colidir com os anseios de outras nações. E foi assim que a França se viu envolvida numa guerra em que diversas forças estrangeiras invadiram seu território buscando restaurar o regime absolutista e controlar as ideias “progressistas” que se solidificavam naquele espaço. Mas, antes disso, o episódio que levou à instauração da República Francesa foi marcado por importantes embates das facções burguesas, subindo ao poder, primeiramente, os girondinos e, mais tarde, os jacobinos. O arremate final desse duelo, quando, por fim, foi implantada a República Jacobina, pode ser resumido no desapontamento das massas frente à postura daqueles que até então utilizavam seu apoio.

¹⁶ A Revolução Popular foi o episódio derivante da situação a qual a República Jacobina impôs às suas massas revolucionárias, que, revoltadas com a marginalização dos seus interesses, apoiaram-se na premissa da igualdade, incorporando um republicanismo extremado.

Para além das disputas internas de poder estabelecidas entre girondinos, jacobinos e sans-culottes, a República da França se viu envolvida numa guerra que avançou pela Europa durante quase vinte anos (1792 a 1815) e, como resposta, conseguiu organizar um esquema tático revolucionário capaz de colocar a serviço da nação todos os seus civis em condições de lutar, comandada pela figura de Napoleão Bonaparte. Hobsbawm (2010) identifica esse esforço de guerra como a “total mobilização dos recursos de uma nação através do recrutamento, do racionamento, e de uma economia de guerra rigidamente controlada, e da virtual abolição, em casa e no exterior, da distinção entre soldados e civis” (p.118).

Durante essa longa guerra o que estava em jogo extrapolava as disputas de poderes entre Estados. Encontrava-se também em cena uma batalha ideológica entre os progressistas franceses, que conquistaram apoio¹⁷ de partidos políticos e correntes de opiniões localizadas no interior de nações como a Grã-Bretanha, a Alemanha, a Itália, entre outras – transformando-se numa fonte alimentadora de suas ideias – e a resistência conservadora ao programa de mundo moderno burguês, que tinha com eixo principal a condenação da tirania absolutista feudal e a proclamação da liberdade. O resultado desse duradouro período transitou de grandes conquistas para o território francês até a liquidação, pelo império napoleônico, das tendências mais radicais da Revolução Jacobina, expressas nos ideais de igualdade, liberdade e fraternidade.

Em resumo, as circunstâncias históricas e sociais na França a partir de 1780 expressavam, além das transformações operadas no seu território, o potencial de experiências e de mudanças provocadas na vida dos homens, engendradas pela “ousadia” daqueles que inscreveram os rumos da história a partir dos fundamentos do programa da modernidade e das ideias iluministas.

Hay una forma de experiencia vital – la experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida – que comparten hoy los hombres y mujeres de todo el mundo de hoy. Llamaré a este conjunto de experiencias la ‘modernidad’. Ser moderno es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo tenemos, todo lo que

¹⁷ Hobsbawm (2010) indica que os ideólogos franceses conquistaram forte simpatia de pessoas instruídas e esclarecidas. “Na Grã-Bretanha esta lista incluía os poetas – Wordsworth, Blake, Coleridge, Robert Burns, Southey –, os cientistas, o químico Joseph Priestley e vários membros da distinta Sociedade Lunar de Birmingham, tecnólogos e industriais como Wilkinson, o capitão de ferro, e o engenheiro Thomas Telford, e ainda intelectuais membros do partido *Whig* e dissidentes em geral. Na Alemanha, incluía os filósofos Kant, Herder, Fichte, Schelling e Hegel, os poetas Schiller, Hoelderlin, Wieland e o idoso Klopstock, além do músico Beethoven. Na Suíça, o educador Pestalozzi, o psicólogo Lavater, e o pintor Fuessli (Fuseli); na Itália, praticamente todas as pessoas de opinião anticlericais” (p. 136).

sabemos, todo lo que somos. Los entornos y las experiencias modernos atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha e contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, ‘todo lo solido se desvanece en el aire’ (BERMAN, 1989, p. 1).

O significado dessas experiências que foram capazes de libertar os homens dos grilhões que lhes eram impostos pelas forças naturais e pela arcaica organização social também colocou em suas mãos a tarefa histórica de construir novos rumos à moderna sociedade burguesa que emergia, derivada do apelo ao progresso do conhecimento, à liberdade e à razão. Entretanto, aquela realidade submetida às determinações do tempo demonstrou que, na razão encampada pela classe burguesa nascente, o que menos comparava eram os critérios racionais.

Nesse sentido, o movimento que se seguiu a esse turbilhão de inovações inscrito pela nova organização social protagonizada pela burguesia a partir de 1815 experimentou importantes momentos revolucionários que Hobsbawm delimitou cronologicamente: de 1820 a 1824, esse movimento limitou-se ao Mediterrâneo europeu e envolveu, principalmente, a Espanha, Nápoles e a Grécia, que se embrenharam numa disputa por limites territoriais; de 1829 a 1834, a revolução abarcou “toda Europa a oeste da Rússia e o continente norte-americano”, cujo núcleo de maior importância localizava-se nos eventos de 1830, com a vitória definitiva dos burgueses sobre a aristocracia, fundando seu sistema político pela via dos princípios liberais no interior de uma monarquia constitucional; e o levante revolucionário de 1848.

1.2 DA MATRIZ FILOSÓFICA BURGUESA À TEORIA SOCIAL DE MARX

As análises teóricas que tratam das distinções político-ideológicas forjadas na gênese da classe burguesa em consolidação, que começou a dar sinais desde os primeiros enfrentamentos entre jacobinos, girondinos e *sans-culottes*, conta hoje com vasta bibliografia.

Ademais, o próprio mundo contemporâneo reflete o movimento histórico empreendido pela burguesia e pela resistência proletária, diante das circunstâncias políticas e econômicas

postas naquela realidade e, também, expressa o conjunto de valores, concepções e projetos que permanecem em disputa.

Dessa forma, se estamos diante de uma realidade concreta que informa a existência de uma pluralidade de correntes ideológicas de pensamento, manifestadas nos diferentes projetos societários em confronto, fica evidente a exigência metodológica de buscar, na essência dos episódios que inscreveram o mundo na condição de modernidade, os elementos e as determinações que se repõem no tempo presente.

Para reconstruir a trajetória do pensamento burguês inaugurada nas últimas décadas do século XVIII, tomando como marco o movimento progressista efetuado pela burguesia revolucionária¹⁸ e sua posterior reação, valemo-nos da caracterização de Coutinho (1971), que situa em duas etapas a quadra histórica que efetivou, na realidade social, os ideais da filosofia burguesa: a primeira encontra-se entre o Renascimento (fins do século XIII a meados do século XVII) até Hegel (início do século XIX) e é marcada por um movimento progressista ascendente e a segunda inscreve-se de 1830 a 1848, sendo descrita como o movimento de decadência, de abandono da burguesia às conquistas do período anterior.

E, ainda, recuperamos o enfrentamento de forças circunscritas no período de 1830-1848, entre o pensamento decadente e a teoria social crítica representada pela dialética marxiana.

Apesar de a referência ao movimento progressista ascendente encontrar sua matriz desde o Renascimento, ao tratar do objeto em questão, importa-nos situar o período entre a passagem do século XVIII ao XIX, com a explosão dos acontecimentos sócio-históricos na complexa realidade europeia.

A riqueza de possibilidades que se abria ao mundo a partir daqueles acontecimentos instigava o pensamento de grandes filósofos e economistas políticos daquele período. Interessam-nos, aqui, especialmente, as repostas construídas pelos idealistas alemães – Kant, Fichte, Schelling, Hegel – aos desafios vindos do território francês.

¹⁸ A burguesia revolucionária, considerada representante da totalidade do povo, empreendia uma crítica radical aos interesses absolutistas feudais, regida pela razão e pela ciência. O destacado papel da razão nesse processo pode ser descrito pelo conceito que Rouanet apanhou de Cassirer: “O século XVIII inteiro compreende a razão não como um sólido corpo de conhecimento, princípios e verdades, mas como uma espécie de energia, uma força que só é plenamente compreensível em sua ação e em seus efeitos [...]. Sua função mais importante consiste em ligar e dissolver. Dissolve tudo o que é meramente factual, todos os dados simples da experiência, tudo aquilo em que se crê pelo simples testemunho da revelação, da tradição e da autoridade; e não descansa antes de ter analisado todas essas coisas em suas partes componentes mais simples e em seus elementos últimos de crença e opinião. A razão não para com as partes dispersas; ela tem de construir com elas uma nova estrutura, um todo verdadeiro” (CASSIRER *in* ROUANET, 1987, p. 204).

Além do papel de lançar-se à interpretação das transformações históricas e sociais evidenciadas nos territórios da França e da Inglaterra, a filosofia idealista alemã também se encontrava em disputa com a filosofia empirista inglesa.

A polêmica partia do consensual entendimento atribuído ao significado da filosofia, qual seja: “o direito de guiar os esforços humanos que visam ao domínio racional da natureza e da sociedade, baseando tal direito no fato de ser ela que elabora os conceitos mais altos e mais gerais que servem ao conhecimento do mundo” (MARCUSE, 1988, p. 28). A concretização material desse direito filosófico pressupunha a apreensão racional das leis universais e do conhecimento da verdade, em oposição às aparências dos fatos. Mas, na idade média, eram os interesses individuais, tornados “universais” e justificados pela mediação do espírito e da natureza, que compareciam nas concepções de “lei universal” e de “verdade” aceitas. Na idade moderna, essa circunstância escancarada de privilégio dos interesses individuais se agravou e trouxe questionamentos, pois, se, de um lado, a nova ordem social declarava todos os homens livres e iguais, de outro, a fragilidade da defesa do “universal” e do bem comum tornava-se cada vez mais flagrante, diante de uma realidade que não conseguia, minimamente, dar conta da satisfação das necessidades de sua gente.

O problema dessas apreensões do significado da categoria Razão localiza-se no seu isolamento à esfera estritamente filosófica, presa ao idealismo alemão, sem projetá-la à capacidade de delinear rumos à história da humanidade, na esfera prática. Ou seja, o grande desafio colocado à razão humana era o de utilizar a estrutura do raciocínio individual para elaborar uma ordem social universal que assegurasse a liberdade e a igualdade entre todos os homens.

Os idealistas alemães visavam “a um princípio unificador que preservasse os ideais de uma sociedade individualística e não sucumbisse aos seus antagonismos” (MARCUSE, 1988, p. 30). Já os empiristas ingleses reclamavam que nem ao menos “um único conceito ou lei da razão poderia aspirar à universalidade, e que a unidade da razão era apenas uma unidade conferida pelo hábito ou pelo costume, unidade que aderiria aos fatos sem, jamais, os governar” (MARCUSE, 1988, p. 30). E, assim, a polêmica entre eles permanecia ao limitarem o conhecimento humano à apreensão mais imediata do fato, da aparência.

Kant foi um dos filósofos que tomou partido dos empiristas na defesa da relação entre conhecimento humano e experiência para chegar aos conceitos de razão. Ele atribuiu ao espírito humano a responsabilidade de expressar as formas universais que organizam os dados

da realidade mediante a “intuição” e o “entendimento”. Essa estrutura do espírito foi denominada por Kant de “consciência transcendental”, “lógica transcendental”, e consistia nas formas dinâmicas da operação da intuição e do entendimento, presente nos atos de apreender e compreender os dados.

O pensamento hegeliano, por seu turno, foi mais além ao defender que:

Enquanto as coisas-em-si estiverem fora do alcance da razão, esta continuará a ser mero princípio subjetivo, privado de poder sobre a estrutura objetiva da realidade; e o mundo se separa em duas partes: a subjetividade e a objetividade, o entendimento e a sensibilidade, o pensamento e a existência (MARCUSE, 1988, p. 34).

Fato é que as respostas idealistas alemãs àquelas circunstâncias nasciam situadas numa conjuntura determinada – o Estado alemão – que ainda não havia experimentado as principais transformações políticas e econômicas que cobriam a França e a Inglaterra. Por isso mesmo, o pensamento daqueles filósofos somente conseguia reproduzir idealmente os preceitos de liberdade e razão efetivados por aquelas sociedades que se adjetivavam como “racionais”.

A estrutura social da Alemanha – que convivia com a mescla do regime de servidão comandado pela nobreza, com o absolutismo e com a presença de uma classe média carente de “organização” para pôr um fim definitivo aos desmandos e às contradições da ordem feudal – padecia, ainda, da herança protestante, que transformava o significado das categorias Liberdade e Razão, materializadas, em certa medida, nas circunstâncias da Revolução Francesa, em valores espirituais a serem apreendidos na interioridade do sujeito, à margem de qualquer possibilidade de realização histórica com vistas à alteração de uma dada realidade. Assim, “a liberdade do *pensamento* era posta acima da liberdade de ação, a moral acima da justiça prática, a vida interior acima da vida social do homem” (MARCUSE, 1988, p. 27).

Nesse sentido, Marcuse (1988, p. 27) indica que “o sistema de Hegel é a última grande expressão deste idealismo cultural, a última grande tentativa para fazer do pensamento o refúgio da razão e da liberdade”. Sua filosofia não ficou confinada aos limites daquele idealismo, pois foi invadida pela conjuntura do espaço/tempo. Nela se fizeram presentes as principais aspirações da Revolução Francesa, materializadas no fundamento da sua interpretação de mundo, guiada pela razão e pela sujeição da natureza e da história aos critérios do pensamento e da liberdade.

Além da incontestável contribuição da filosofia hegeliana para expressar o significado de uma época, a compreensão das principais categorias do seu sistema filosófico – aqui expressos pela sua *Lógica* e pela *Filosofia do Espírito* – é uma das vias que permite apanhar

os limites da ordem burguesa nascente e as possibilidades de sua derrocada, inaugurada pelo pensamento marxiano, que a submeteu à reinterpretação e a crítica.

A *Lógica* de Hegel revelou as “formas mais gerais do ser”, buscou os fundamentos de unidade/identidade entre pensamento e existência, entendendo que esse movimento do pensamento deveria, necessariamente, reproduzir o movimento do ser.

Os princípios da *Lógica* de Hegel, de acordo com Marcuse, situam-se no movimento imediato de negação do significado superficial do objeto, tendo como pressuposto que *aquilo-que-é* somente atinge sua própria verdade quando nega suas condições determinadas, quando o pensamento consegue apanhar o conceito *d’aquilo-que-é* no seu próprio processo de desenvolvimento. A busca pelo conceito que expressa a forma real *d’aquilo-que-é* sintetiza as esferas objetiva e subjetiva, o que é visto na existência mais imediata da coisa e o que potencialmente a coisa pode ser, e essa “diferença entre a realidade e a potencialidade é o ponto de partida do processo dialético que se aplica a todo conceito na *Lógica* de Hegel” (MARCUSE, 1988, p. 72). O significado da dialética de Hegel parte do pressuposto que:

[...] todas as formas imediatas da existência – naturais ou históricas – são “más”, pois não permitem que as coisas sejam o que podem ser. A verdadeira existência só começa quando o estado imediato passa a ser compreendido como negativo, quando os entes tornam-se “sujeitos” e lutam por adaptar seu estado aparente às suas potencialidades (MARCUSE, 1988, p. 72).

A partir da elaboração da *Lógica*, Hegel buscou apreender e absorver as aspirações da classe média nascente e, incorporado na defesa da razão, fez dela a arma de combate contra todos os oponentes das mudanças políticas e econômicas que estavam em processo de construção/consolidação. Tomou como ponto de partida a formulação empirista Kantiana dos conceitos de entendimento e de razão e os sujeitou à crítica. Denunciou a vinculação da esfera do entendimento ao pensamento mais raso, típico da vida cotidiana e expresso pelo senso comum. Defendeu que a materialidade da razão pressupõe o pensamento mais minucioso, movido pela necessidade de dar resposta a alguma questão mais complexa. Se o entendimento concebe o mundo como uma multiplicidade de entidades finitas compostas por uma identidade particular que se opõe a todas as outras, a razão, por sua vez, busca a identificação da unidade perdida das identidades particulares opostas, pela mediação do pensamento dialético e pelo princípio da negação do dado mais imediato da realidade.

A razão é motivada, e nisto se distingue do entendimento, pela necessidade de “restaurar a totalidade”. Como o fazer? Em primeiro lugar, diz Hegel, abalando a falsa certeza advinda das percepções e das invenções do entendimento. A visão do

senso comum é uma visão de “indiferença” e “segurança”, a “indiferença da segurança”. A complacência com a realidade dada e a aceitação de suas relações fixas e estáveis torna o homem indiferente às potencialidades que, por não estarem ainda realizadas, não são “dadas” com a mesma certeza e estabilidade dos objetos dos sentidos. O senso comum confunde a aparência acidental das coisas com sua essência, e persiste na crença de que há uma identidade imediata entre a essência e a existência (MARCUSE, 1988, p. 55).

O movimento da razão é determinado pela busca da identidade dos elementos opostos na essência do fenômeno e pressupõe reconhecer que cada elemento é composto por uma infinidade de coisas que somente poderão ser apreendidas pela determinação do significado da coisa em relação à outra coisa. Ou seja, no lugar das entidades finitas de identidades particulares, guiadas pelo entendimento do senso comum, na razão, as identidades são dissecadas, a fim de conhecer aquilo que é o seu singular e aquilo que é o seu universal, seu elemento particular e as potencialidades do seu elemento genérico em relação com a totalidade do fenômeno.

Hegel, na *Filosofia do Espírito*, com leitura mediada por Marcuse (1988), tratou de defender que a unidade original do mundo histórico humano situa-se na consciência e manifesta-se na comunidade (*Allgemeinheit*). A gênese da consciência elaborada nos primeiros grupos primitivos transforma todas as coisas existentes, submetidas à capacidade do raciocínio, em sujeitos. Essa consciência/sujeito expressa as aspirações universais, comuns, e toda a individualidade é diluída nesse universal. Porém, nela, também, comparece o componente da negação do seu objeto, dos seus conceitos. A integração entre sujeito e objeto é estabelecida pela mediação da “linguagem”. No estágio seguinte, a consciência humana já manifesta a esfera da consciência individual, bem como os conflitos que surgem a partir dessa percepção. Esse conflito entre indivíduos/grupos de famílias decorre pelo meio de integração do “trabalho”, no processo de transformação da natureza. O último estágio aparece circunstanciado na figura da nação que “representa a aquisição de uma integração durável entre sujeito e objeto” (MARCUSE, 1988, p. 80). A integração entre consciência individual manifestada na nação decorre da “propriedade”.

Marcuse (1988) indica que os meios de integração na história do mundo humano sintetizam-se pela mediação do trabalho.

Em primeiro lugar **o trabalho une os indivíduos na família que se apropria, como “propriedade familiar”, dos objetos que lhes garantem a subsistência.** A família, porém, e sua propriedade encontra-se entre outras famílias proprietárias. O conflito que aqui se desenvolve não é um conflito entre o indivíduo e os objetos do seu desejo, e sim entre um grupo de indivíduos (a família) e outros grupos semelhantes. Os objetos já sofreram “apropriação”; são propriedades (atual ou potencial) de

indivíduos. **A institucionalização da propriedade privada significa, para Hegel, que os “objetos” foram finalmente incorporados ao mundo subjetivo: eles não são mais “coisas mortas”, mas pertencem, na sua totalidade, à esfera da auto-realização do sujeito.** O homem fabricou-os e organizou-os, tornando-os, assim, parte integrante da sua personalidade. A natureza, com isto, instala-se na história do homem, e a história passa a ser essencialmente história humana. **Todas as lutas históricas transformam-se em lutas entre grupos de indivíduos possuidores de propriedade** (MARCUSE, 1988, p. 80-81, grifo nosso).

Aqui se localiza a chave da compreensão de Hegel a respeito da integração sujeito/objeto pela mediação da linguagem, do trabalho e da propriedade privada, cujo significado se insere no bojo de sua análise da Revolução Francesa.

O reclame hegeliano sobre a necessidade de apreender o caráter geral e singular dos fatos e vinculá-los à noção de totalidade – desnudando que o caminho da elaboração do conhecimento deve percorrer “do fenômeno à lei, da manifestação ou aparência superficial à essência escondida” (LEFEBVRE, 1975, p. 40) – tinha o olhar atento à leitura do modo como a sociedade alemã perseguia a satisfação dos interesses particulares e individuais em detrimento da realização das necessidades do todo, expressão do seu materialismo contemplativo.

A crítica de Hegel situava-se no “desempenho” da Alemanha na guerra contra a República Francesa – numa circunstância em que predominava a fragmentação do Estado alemão em vários territórios, cujo direcionamento era protagonizado por príncipes eclesiásticos e seculares, barões, prelados e impérios – que, de partida, demonstrava a incapacidade desse Estado de apreender os interesses particulares de seu povo e transformá-los nas aspirações gerais da nação, o que lhe fez pagar o preço da perda de territórios e cidadãos, dívidas e, em certa medida, a sua independência.

A Constituição Alemã, em aberto conflito com as ideias iluministas, também já não correspondia à realidade econômica e social do país. Esse fato engendrava a urgente necessidade da destruição total daquele sistema político e a instauração da nova ordem racional, uma “autêntica comunidade” – no termo alemão, *Allgemeinheit* – capaz de institucionalizar o interesse comum da nação e defendê-la de qualquer conflito, entendimento que derivava da necessidade da transformação pela via da violência.

A franca incapacidade do Estado alemão em expressar o interesse comum trouxe para as mãos dos sujeitos que empreendiam a nova ordem social a prerrogativa de representação desse interesse, síntese das aspirações do todo, fato que já se sentia na realidade. Nas palavras de Marcuse (1988):

Allgemeinheit significa, em primeiro lugar, a sociedade na qual todos os interesses particulares e individuais estão integrados no todo, de modo que o efetivo organismo social resultante concorda com o interesse comum (a comunidade); por outro lado, *Allgemeinheit* significa uma totalidade na qual todos os diferentes conceitos cognitivos isolados estão fundidos e integrados, ganhando significação na relação com o todo (a universalidade). O segundo significado é, obviamente, correlato ao primeiro. Assim como a concepção de desintegração na esfera do conhecimento expressa a desintegração das relações humanas existentes na sociedade, assim a integração filosófica corresponde à integração social e política. A universalidade da razão, representada pelo absoluto, é o correlato filosófico da comunidade social na qual todos os interesses particulares estão unificados em uma totalidade (p.60-61).

Se, de um lado, Hegel manifestava a necessidade de instauração de uma nova ordem fundamentada na “autêntica comunidade”, de outro, caracterizava a sociedade nascente como representante dos interesses individuais da propriedade privada e identificava a universalidade da propriedade privada como mera ilusão.

A única unidade que se consegue obter entre os proprietários é a unidade artificial de um sistema legal que se aplica universalmente. As leis, entretanto, servem apenas para estabilizar e codificar aquelas condições anárquicas em que se encontra a propriedade privada, transformando, deste modo, o estado ou a comunidade em uma instituição que existe para servir aos interesses particulares (MARCUSE, 1988, p. 62).

Marcuse (1988) indica que, naquele contexto, já havia a clareza do significado da lei e do papel do Estado – mediados, sobretudo, pela compreensão elaborada por Hegel a respeito da Constituição Alemã – como instrumentos que recolhem as aspirações particulares e privadas e as transforma em direito legal, em fetiche da representação dos interesses da comunidade e, verdadeiramente, comprometidos com os direitos de propriedade.

Enquanto escrevia um panfleto sobre a Constituição Alemã, o entendimento de Hegel sobre o Estado foi sofrendo alterações, pontua Marcuse (1988). Ele iniciou o movimento com uma crítica ferrenha à sociedade moderna, declarando que o Estado aproxima-se de uma autonomização frente aos interesses dos indivíduos, mas, ao final chegou a compreendê-lo na condição de poder absoluto, depositando, no formato de Estado forte e centralizado, a efetivação do desenvolvimento das novas forças produtivas. Esse Estado ideal hegeliano, forte e centralizado, representava um avanço frente ao Estado feudal, mas subordinava a esfera do direito aos seus interesses. Seu conceito de liberdade desdobra-se do movimento entre interesses particulares, Estado (autêntica comunidade) e a transformação em direito legalmente reconhecido, conservando, na essência, “a ideia básica de que a liberdade última do indivíduo não entrará em conflito com a liberdade última do todo, só podendo, ao contrário, realizar-se dentro do todo e por seu intermédio” (MARCUSE, 1988, p. 63).

A percepção hegeliana a respeito do papel da lei e do Estado na sociedade burguesa vinha se consolidando quase em paralelo à elaboração do seu *Sistema Ético*, cujo processo cultural assume preponderância na análise. Hegel direciona seu olhar para a compreensão dos diferentes graus de desenvolvimento ao qual uma comunidade se vê submetida até chegar à condição de universalização dos interesses individuais com vistas aos interesses comuns. Os diferentes graus são determinados pelo incremento da capacidade de dar respostas à satisfação das necessidades da comunidade, a partir da mediação estabelecida com os objetos da natureza e com os outros homens.

A primeira etapa é a relação imediata entre o indivíduo isolado e os objetos dados. O indivíduo apreende os objetos que o circundam como coisas de que ele deseja; ele os utiliza para a satisfação de suas necessidades, consumindo-os e “aniquilando-os” sob a forma de comida, bebida *etc.* Nível mais alto é atingido no processo cultural, quando o trabalho humano modela e organiza o mundo objetivo, não mais, simplesmente, aniquilando as coisas, mas preservando-as como meios permanentes de perpetuação da vida (MARCUSE, 1988, p. 65).

Em cada nível de desenvolvimento da comunidade, vão se estabelecendo formas mais aprimoradas de organização da vida social: do núcleo básico da família à associação dos indivíduos pelas relações do trabalho; da propriedade privada, passando pelo necessário reconhecimento legal do interesse individual, até o Estado – que encampa o papel de organizador dos interesses individuais conflitantes, a fim de que suas contradições não coloquem em risco toda a estrutura econômica construída a partir da premissa da sociedade moderna. Nesse sentido, sua defesa de um Estado forte guardava fundamento na necessidade de justificar a contradição presente naquela sociedade emergente.

O rápido esboço acerca dos interesses filosóficos de Hegel, encontrados principalmente nas discussões construídas em torno do significado da razão na sociedade moderna, nas transformações postas à realidade europeia pelos episódios circunstanciados nos territórios da Inglaterra e da França e seus rebatimentos aos dilemas do Estado alemão e na nova organização das relações sociais engendradas pela burguesia nascente, denuncia a passagem das preocupações filosóficas ao âmbito da teoria social.

O limiar da fronteira entre a filosofia e a teoria social estabelece-se quando a filosofia consegue, por fim, elaborar uma compreensão ideal de mundo que se realizou na esfera da razão e a teoria social vem assumir o esforço de materializar, na prática, a razão encampada idealmente pela filosofia, cujo ápice “é, pois, ao mesmo tempo sua renúncia. Libertada da preocupação com o ideal, a filosofia desobriga-se também de sua oposição à realidade. [...] O

pensar crítico não cessa, mas assume nova forma. Os esforços da razão voltam-se para a teoria social e para a prática social” (MARCUSE, 1988, p. 39).

No bojo da possibilidade de transição dos avanços na esfera da filosofia à sua efetivação na prática social, inscrevem-se o divisor de águas entre o movimento progressista da burguesia revolucionária e a sua posterior cooptação ao posicionamento reacionário, circunstanciando as condições históricas e sociais que permitiram à nova classe que emergia – o proletariado – o recolhimento das bandeiras de luta abandonada por aquela burguesia que, antes, assumia o posicionamento progressista diante da realidade social. Assim, se, de um lado, o sistema de Hegel trouxe para o centro de sua filosofia a interpretação do mundo pelos critérios da razão e se tornou um dos principais alicerces para o desenvolvimento da teoria crítica da sociedade, no seu reverso, o aprisionamento ideológico aos seus preceitos engendrou a manifestação de tendências mais conservadoras.

Essa descontinuidade da evolução filosófica corresponde naturalmente à própria descontinuidade objetiva do desenvolvimento capitalista. O antagonismo entre progresso e reação, que marca desde as origens a evolução da sociedade burguesa, apresenta a partir de 1848 um novo aspecto: as tendências progressistas, antes decisivas, passam a subordinar-se a um movimento que inverte todos os fatores de progresso ao transformá-los em fonte do aumento cada vez maior da alienação humana (COUTINHO, 1972, p. 8).

O “trânsito” da filosofia burguesa progressista à reacionária foi resultado de condições históricas e sociopolíticas que começavam a denunciar as contradições do modo de produção que surgia. Além disso, aquela burguesia que, antes, representava o interesse da totalidade do povo, passou assumir a empreitada de justificação teórica do existente, deixando à margem o potencial contraditório que já se manifestava na realidade. Acuada perante a denúncia da irracionalidade na aclamada ordem social emergente, a burguesia estreitou a possibilidade de apreensão objetiva do real e deixou de lado todo o potencial de conhecimento que antes era submetido radicalmente à razão humana.

Fato é que, ao mesmo tempo em que o processo de superação das relações feudais de produção representou um extraordinário progresso à humanidade, também ali, nesse mesmo tempo histórico, inscreveu uma ordem de determinações que implicaram na reverberação, sem precedentes, da sujeição do homem ao mundo material.

Esse caráter objetivamente progressista do capitalismo permitia aos pensadores que se colocavam do ângulo do novo a compreensão do real como síntese de possibilidade e de realidade, como totalidade concreta em constante evolução. Sem compromisso com a realidade imediata, os pensadores burgueses não limitavam a Razão à classificação do existente, mas afirmavam o seu ilimitado poder de apreensão do mundo em permanente *devenir*. Desde Bruno até Hegel, passando por

Spinoza e Vico, observamos no pensamento da época o nascimento de uma nova dialética racional, que apresentava [...] o inegável mérito de se basear sobre o reflexo de um ser social bem mais complexo e articulado. [...] A compreensão do real como totalidade submetida a leis e a afirmação da historicidade dos processos objetivos são momentos determinantes da nova racionalidade em elaboração (COUTINHO, 1972, p. 12).

Assim, a burguesia provou do próprio veneno que lhe foi tão útil no momento que direcionou seu ataque à reação do Estado absolutista feudal. Ao submeter à realidade a razão objetiva e, dali, apreender as determinações que permitiam a realização da crítica àquele modo de produção feudal, a burguesia necessariamente desnudou as “ferramentas” que seriam utilizadas para fazer a crítica ao modo de produção nascente. Nesse sentido, “a burguesia tinha uma noção exata do fato de que todas as armas que forjara contra o feudalismo voltavam seu gume contra ela, que todos os meios de cultura que criara rebelaram-se contra sua própria civilização, que os deuses que inventara a tinham abandonado” (MARX, 1984, p. 25).

A “necessidade” de enfrentamento que se coloca à burguesia, diante das visíveis contradições do modo de produção nascente, fragmenta a mais radical expressão do pensamento burguês – a filosofia de Hegel – em duas alas: uma mais à esquerda, *progressista*,¹⁹ e outra, mais à direita, *reacionária*²⁰.

Se em Hegel a tradição progressista encontrou as categorias essenciais, que permitiram um conhecimento mais aproximado da realidade, expressas, sobretudo, no *humanismo*, no *historicismo concreto* e na *razão dialética*, foi precisamente no movimento de desvalorização e de rompimento com esse legado hegeliano que se localizou o marco de passagem à tradição reacionária decadente.

Com isso, à filosofia que representa os interesses da tradição reacionária decadente²¹ cabe o papel de negar ou limitar a significância da razão no conhecimento e na práxis dos

¹⁹ Que representa o “movimento efetivado pelo marxismo, e é a expressão filosófica do processo pelo qual o proletariado recolhe a bandeira abandonada pela burguesia, supera seus limites e contradições, elevando a racionalidade dialética a um nível superior, materialista” (COUTINHO, 1972, p. 9).

²⁰ Que nega “as conquistas fundamentais do período anterior, conservando apenas os momentos regressivos, marginais àquele movimento racionalista que culminaria na dialética, no humanismo e no historicismo” (COUTINHO, 1972, p. 10).

²¹ Recuperando Coutinho (1972), cabe indicar que a filosofia progressista, ainda que estivesse no movimento de busca do saber verdadeiro, desantropomorfizador, científico, padecia de certo grau de deformações ideológicas, que, aqui, não guarda nenhuma vinculação com a intencionalidade daquela filosofia de mascarar e maquiara a compreensão do real. Dessa forma, ao mesmo tempo em que a burguesia efetiva sua ruptura com o mundo absolutista feudal, funda, também, um regime cuja essência exploratória a “aprisiona” às determinações que a nova forma de divisão social do trabalho engendra na vida social. Naquele momento, a possibilidade que se abriu diante do aumento da capacidade social de produzir riquezas – em contraste com o quadro geral de escassez peculiar ao regime feudal – por si só já representava o motivo de afirmação da positividade do modo de produção capitalista pela tradição progressista, que se colocava “em face da

homens, com vistas à justificação teórica do tempo presente, sendo necessário, portanto, lançar mão de mecanismos que justifiquem as contradições iniciais do capitalismo em expansão, renegando a contribuição da razão como instrumento de conhecimento da realidade.

[...] na filosofia da decadência vemos um abandono mais ou menos integral do terreno científico. Nas questões mais decisivas de concepção de mundo e da teoria do real, na ética e na ontologia, a filosofia da decadência é inteiramente ideológica. Os momentos de um saber verdadeiro, quando continuam a se manifestar, limitam-se cada vez mais às ciências particulares; no domínio filosófico, tão-somente os setores menos explosivos, como a lógica formal, podem apresentar um desenvolvimento efetivo. Ademais, mediante um intenso processo de especialização, consegue-se neutralizar as descobertas parciais e impedir que tenham repercussão na ética e na ontologia. Essas duas disciplinas filosóficas básicas são, em geral, afastadas do âmbito da ciência e declaradas irracionais (COUTINHO, 1972, p. 16).

Em outras palavras, o movimento de abandono do terreno científico – submetido à fragmentação – e a apropriação ideológica de questões afetas à concepção do mundo e à teoria do real neutralizaram as descobertas significativas da filosofia progressista e as lançaram à esfera do irracionalismo. A necessidade de justificar as contradições engendradas pelo novo modo de produção se valeu desse mecanismo de fragmento da ciência em ciências particulares como forma de maquiagem a apreensão daquele presente. Resultante dessa estratégia, o pensamento filosófico decadente submeteu as disciplinas da ética e da ontologia, importantes pelo seu potencial progressista de concepção de mundo, ao irracionalismo. Seus significados, esvaziados de cientificidade e declarados irracionais, tornaram-se funcionais à necessidade ideológica daquele momento histórico, que rompeu e (re)significou as categorias do humanismo, do historicismo e da razão dialética. Nas palavras de Coutinho (1972):

Em lugar do humanismo, surge ou um individualismo exacerbado que nega a sociabilidade do homem, ou a afirmação de que o homem é uma “coisa”, ambas as posições levando a uma negação do momento (relativamente) criador da práxis humana; em lugar do historicismo surge uma pseudo-historicidade subjetivista e abstrata ou uma apologia da positividade, que transformam a história real (o processo de surgimento do novo) em algo ‘superficial’ ou irracional; em lugar da Razão dialética, que afirma a cognoscibilidade da essência contraditória do real, vemos o nascimento de um irracionalismo fundado na intuição arbitrária, ou um profundo agnosticismo decorrente da limitação da racionalidade às suas formas puramente intelectivas (p.17).

permanência de momentos ideológicos no interior de uma posição essencialmente científica do mundo” (COUTINHO, 1972, p. 16).

Assim, a trajetória do pensamento filosófico decadente, ao buscar saída aos limites impostos pela divisão capitalista do trabalho e suas consequências sociais e culturais, assumiu o papel de elaborar explicações “plausíveis” acerca daquela realidade histórica, a fim de assegurar a positividade e a conservação do existente. Foi precisamente nesse movimento de justificação teórica do existente e do conseqüente crescimento da ideologização da realidade que o pensamento decadente se constituiu em duas correntes filosóficas – os irracionistas e os agnósticos²² – que, na essência, pertencem à mesma matriz teórica, a do pensamento conservador. Nas palavras de Coutinho (1972):

[...] a bipartição das faces não anula a unidade do corpo, pois ambas as correntes rompem com as categorias do humanismo, do historicismo, e da dialética, ambas são encarnações de um pensamento imediatista incapaz de atingir a essência do objeto. Essa unidade explica, por outro lado, a comum atitude de ambas as orientações em face do problema da Razão: irracionistas e agnósticos negam explicitamente que a totalidade do real possa ser objeto de uma apreensão racional (p. 31).

As elaborações teóricas do pensamento conservador, ao padecerem de uma intencionalidade ainda, naquele momento, oscilante entre o reconhecimento dos limites da ordem econômica e a fidelidade aos interesses imediatos da burguesia, engendra um movimento incapaz de capturar o significado das categorias econômicas para apreender a objetividade humana. Ou seja, ao não reconhecer que a materialização das relações sociais, a objetivação da vida social, decorre da formação das relações econômicas, o pensamento filosófico decadente esvazia-se de cientificidade. Esse pêndulo que marca o pensamento burguês pode ser recuperado pelo registro de Marx quando refletia a respeito da polêmica Revolução de 1848:

Não se deve formar a concepção estreita de que a pequena burguesia, por princípio, visa a impor um interesse de classe egoísta. Ela acredita, pelo contrário, que as condições *especiais* para sua emancipação são as condições *gerais* sem as quais a sociedade moderna não pode ser salva nem evitada a luta de classes. Não se deve imaginar, tampouco, que os representantes democráticos sejam na realidade todos *shopkeepers* (lojistas) ou defensores entusiastas desses últimos. Segundo sua formação e posição individual, podem estar tão longe deles como o céu é da terra. O que os torna representantes da pequena burguesia é o fato de que sua mentalidade não ultrapassa os limites que essa classe não ultrapassa na vida, de que são conseqüentemente impelidos, teoricamente, para os mesmos problemas e soluções para os quais os interesses materiais e a posição social impelem, na prática, a pequena burguesia. Essa é, em geral, a relação que existe entre os representantes políticos e literários de uma classe e a classe que representam (MARX, 1984, p. 18).

²² A caracterização de irracionistas e agnósticos será objeto de discussão no item 1.3 do presente capítulo.

Assim, o caráter eminentemente ideológico que marca o pensamento filosófico decadente guarda origem na apreensão rasa²³ que extrai da espontaneidade da vida imediata, já que não consegue superar o imediatismo e o espontaneísmo, saltando da descrição da forma aparente à reprodução da essência, bem como na incapacidade de reconhecer a distinção entre o ser genérico e sua singularidade. O sentimento empírico imediato do ser singular se sobrepõe ao reconhecimento da genericidade humana. Potencializa a capacidade de o ser se perceber como singular, mas fragiliza a condição de este se reconhecer na existência e nas necessidades do outro – ser genérico – e na sua herança cultural, expressão de toda sociabilidade humana que o transcende.

Nesse sentido, a própria forma do modo de produção capitalista produz a capacidade de deturpação do verdadeiro sentido da práxis – conjunto das objetivações do ser social – e do trabalho – objetivação elementar a partir da qual outras formas de objetivação se tornam possíveis e garantidoras da condição humana.

A caracterização do ser objetivo pressupõe sua capacidade de se manter como tal à medida que se objetiva. Assim, a condição da existência humana se efetiva na possibilidade de objetivação dos sujeitos singulares, que pode se dar de forma mais perene (gestos e expressões que traduzem uma leitura racional do ser que aprova ou nega uma circunstância da vida cotidiana) ou duradoura (elaborações teóricas, arte, ciência *etc.*). A propriedade do conjunto das objetivações do ser pertence à humanidade e, nessa escala, pode ser apropriada, subjetivada pelo homem, à medida que este consegue ter acesso a elas. É precisamente este movimento de apropriar-se das objetivações da humanidade e de subjetivá-las, torná-las propriedade do intelecto do ser, que pode engendrar tanto a cadeia de possibilidades deste mesmo ser produzir novas objetivações, cada vez mais aproximadas da reprodução ideal do movimento da realidade, quanto o perigo da desmistificação das contradições do modo de produção capitalista. Entretanto, a apropriação da riqueza de objetivações pertencentes ao acervo da humanidade, na sociedade capitalista, está condicionada à limitação econômica, ao pertencimento de classe, e, nesse sentido, o acesso de todo gênero humano a elas não encontra garantia efetiva de realizar-se radicalmente. Dessa forma, a construção histórica dessa

²³ A incapacidade de atingir a essência surge espontaneamente em todos os indivíduos que vivem no capitalismo evoluído. Ao submeter-se a esse espontaneísmo, a filosofia da decadência cai na mesma incapacidade: termina por converter em antinomias algumas contradições dialéticas e por elevar a fetiches coagulados momentos isolados de uma totalidade contraditória. Esse traço essencial do pensamento decadente – o de ser um pensamento fetichizado – manifesta-se em todas as suas orientações, “racionalistas” ou irracionais, “objetivistas” ou subjetivistas, positivistas ou existencialistas. Nenhuma delas transcende a mera descrição da imediatividade (COUTINHO, 1972, p. 25).

sociedade inverteu a valoração do determinante *domínio do ser*, através da subjetivação das riquezas objetivadas pelo homem, ao *domínio do ter*, como forma fetichizada de manutenção da ordem estabelecida.

A mistificação do trabalho na sociedade atual nega a essência de seu significado, de sua verdade absoluta – que o homem só existe pelo seu intercâmbio com a Natureza,²⁴ ou seja, pela atividade do trabalho – e se transforma em atividade que antagoniza, oprime e aliena, num movimento em que o ser não se reconhece no produto do seu trabalho e nem nos outros seres que fazem parte daquele processo, seus iguais. Nessa sociedade, ao invés de o trabalho se colocar como afirmação do homem, coloca-se como sua negação.

Por ora, fiquemos com essas breves considerações a respeito do pensamento *decadente*, que será retomado no item 1.3 do presente capítulo. Interessa-nos, aqui, apanhar as críticas construídas pelo pensamento *progressista* à contribuição de Hegel, principalmente representada pelo movimento efetivado por Marx, que também foi contagiado pelas elaborações teóricas e pelos diálogos cotidianos com o companheiro Engels. Estes, ao mesmo tempo em que conseguiram incorporar os avanços filosóficos de Hegel, os superaram, denunciaram o empobrecimento teórico e filosófico representado pelos jovens hegelianos de “esquerda” e, ainda, trouxeram para o centro da reflexão a denúncia da realidade sócio-histórica presente naquele contexto, desbordando-se para a crítica da economia política clássica.²⁵ Fato é que nesse movimento de apropriação do legado de Hegel, velhos e jovens²⁶ hegelianos lançaram-se a um fecundo enfrentamento teórico-político, o qual transformou a nação alemã numa das principais referências de pensamento capaz de empreender, para além das conquistas efetivadas pela Revolução Francesa, a verdadeira revolução mundial.

²⁴ Nas palavras de Marx: “O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, **condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana** e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes, comum a todas suas formas sociais” (1996, Tomo I, p. 303, grifo nosso).

²⁵ Nosso percurso metodológico, devido à natureza do objeto de estudo, privilegiou o veio da crítica à filosofia empreendida pela elaboração Marx-engelsiana. Entretanto, apanhar a verdadeira contribuição da teoria social marxiana no desvendamento da estrutura e da dinâmica da sociedade burguesa remete, necessariamente, à exigência de recuperar os seus achados a partir da crítica à economia política clássica de Smith e Ricardo. O ponto de arranque que despertou Marx para tal crítica situa-se na elaboração de Engels, de 1844, publicada nos *Anais Franco-Alemães*, sob o título *Esboço de uma Crítica da Economia Política*. Jacob Gorender, na apresentação do livro I de *O Capital* (1996), indica que os elementos trabalhados por Engels em tal publicação, provavelmente, referenciaram “o germe da orientação principal de sua atividade teórica: a crítica da Economia Política como ciência surgida e desenvolvida sob inspiração do pensamento burguês” (p. 8).

²⁶ E aqui cabe identificar o próprio Marx como um dos pertencentes ao movimento dos jovens hegelianos, que, porém, conseguiu efetivar o movimento de apreender seus elementos essenciais e superar suas mistificações, submetendo a filosofia de Hegel à crítica radical.

Para tanto, buscamos como principais referências para discutir o movimento de crítica efetivado por Marx e compartilhado com Engels as seguintes elaborações teóricas: a *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, de 1843 – escrito numa conjuntura em que Marx se dedicava ao estudo de diversos autores, com destaque para Hegel –, *A ideologia alemã*, de 1845 – fundamentalmente no que diz respeito à crítica ao pensamento de Feuerbach – e o *Manifesto do partido comunista*, de 1847-1848, ambos redigidos a quatro mãos, por Marx e Engels.

A recorrência a tais fontes no interior da rica herança da teoria social marxiana, corroborada pela contribuição de Engels, encontra os seguintes fundamentos: o ano de 1843 marca o início da aproximação de Marx com as sociedades secretas socialistas e comunistas e com as associações operárias alemãs, o que já demonstra toda a inconformidade e a tendência ao engajamento político desse pensador diante daquela realidade. Em 1845, Marx aprofunda sua amizade com Engels e estabelecem uma parceria que extrapola as afinidades da opção político-ideológica que carregam. *A ideologia alemã* é uma das importantes produções construída pela parceria intelectual entre Marx e Engels e traz, de forma plena, o componente da negação da realidade social e a necessidade de sua superação, mediada pela crítica aos jovens hegelianos de esquerda e com o olhar atento à situação da classe trabalhadora na Inglaterra. A referência ao *Manifesto do partido comunista* justifica-se pela sua tradução fiel das dores e dos sonhos da classe trabalhadora na conjuntura de 1847-1848, pelo significado que assumiu naquele contexto na cena mundial e, mais ainda, pela sua contemporaneidade nos marcos da cultura e da prática política do presente como legítimo representante do pensamento progressista da modernidade. Cabe registrar, ainda, que, além da remissão ao *Manifesto*, o diálogo com esta elaboração de Marx e de Engels se deu, especialmente, pela mediação do texto de Netto (1998), o qual, no período comemorativo dos cento e cinquenta anos do *Manifesto*, trabalhou os principais elementos históricos e críticos que informam o significado desta obra, seja à época, seja na cena contemporânea.

Na *Introdução à crítica da filosofia de Hegel*, Marx inicia denunciando todo tipo de entendimento que busca justificação na esfera da autoconsciência e que renega ao segundo plano a realidade material e histórica da sociedade. Defende que o homem só conhecerá sua verdadeira condição no mundo se for capaz de abandonar as ilusões das quais se vale para justificar sua existência. Marx adverte que a filosofia hegeliana, representativa pelo potencial de “negação” daquela realidade da política alemã, é composta por elementos que proclamam a

restauração de um movimento sem ter conseguido efetivar, em seu território, as revoluções históricas circunstanciadas da França.

Se nos quiséssemos ater ao status quo alemão, ainda que da única maneira adequada, isto é, de modo negativo, o resultado continuaria a ser anacrônico. A mesma negação de nosso presente político já se acha coberta de pó no sótão de trastes velhos dos povos modernos. Ainda que nos recusemos a recolher estes materiais empoeirados, continuaremos conservando os materiais sem poeira. Ainda que neguemos as situações existentes na Alemanha de 1843, apenas nos situaremos, segundo a cronologia francesa, em 1789, e ainda menos no ponto focal dos dias atuais.

[...] os alemães compartilham as restaurações dos povos modernos sem haver participado de suas revoluções. Passamos por uma restauração, em primeiro lugar, porque outros povos se atreveram a fazer uma revolução e, em segundo lugar, porque outros povos sofreram uma contra-revolução; a primeira vez porque nossos senhores tiveram medo e a segunda porque não o tiveram. (MARX, 2011, p. 2).

Marx acusa a fragilidade da escola hegeliana na resolução das consequências históricas aos episódios da realidade e, nesse sentido, sua invenção do Direito vem com a função de “corrigir” as distorções que não puderam ser resolvidas no âmbito da prática social. A esfera do direito no Estado ideal hegeliano e sua defesa de liberdade subordinam-se à satisfação e às determinações dos interesses particulares.

Para além da negação de Marx a toda forma de consciência jurídica e política do pensamento de Hegel – que atribuía ao Estado o papel de representante dos interesses particulares e privados como se estes correspondessem ao interesse universal da nação, transformando-os em direito legalmente reconhecido – sua crítica estendia-se ao próprio Estado moderno e a todas as consequências que este engendraria ao curso da história da humanidade.

A grande questão que comparecia nas reflexões marxianas em 1843-1844 era sobre a possibilidade de o pensamento alemão superar aquela compreensão teórica presa aos limites da realização prática de outras nações e empreender uma revolução que fosse capaz de superar tanto os limites da moderna ordem social quanto os resquícios do antigo regime. Nas palavras de Marx: “Pode a Alemanha chegar a uma prática *à la hauteur des principes* [à altura dos princípios], isto é, a uma revolução que a eleve não só ao nível oficial dos povos modernos mas, também, ao nível humano que será o futuro imediato destes povos!” (2011, p. 5).

O reclame da emancipação teórica no interior de uma nação tracejada pela Reforma Luterana, que, de um lado, denunciou toda forma de poder político advindo da predestinação

de Deus, de outro, aprisionou o homem aos limites da fé interior, só seria capaz de realizar-se uma vez que conectado às necessidades mais radicais daquela realidade.

Entretanto, se a Alemanha não percorreu cada etapa do desenvolvimento da sociedade moderna ao mesmo ritmo que se deu na França, Marx questionava se seria possível que ela efetivasse uma revolução radical.

Como poderia, de um salto mortal, remontar-se não só sobre seus próprios limites, como também e ao mesmo tempo, sobre os limites dos povos modernos, sobre limites que na realidade devia sentir e aos quais devia aspirar como a emancipação de seus limites reais! (MARX, 2011, p. 6).

Ocorre que, na estrutura “real” do Estado alemão, idealisticamente interpretada pelo pensamento hegeliano, o ato de verdadeira revolução estaria ancorado numa emancipação política da sociedade, portanto, parcial. Contudo, a análise marxiana a respeito da constituição do Estado no contexto da *Crítica da filosofia do direito de Hegel* foi invadida pela denúncia da inversão da esfera do político pelo social, subordinando a configuração do Estado ao formato e às correlações de força processadas no interior da sociedade civil. Mais que isso, a compreensão marxiana localizou a sociedade civil como esfera determinante, a que dá o tom às transformações da realidade histórica, e denunciou a falácia do Estado ideal hegeliano como instrumento de resposta às demandas da sociedade civil, o que somente se realizaria a partir do progressivo apoderamento da base material (sociedade civil) às estruturas daquele Estado. Nesse sentido, Marx advertiu que a esfera da emancipação do pensamento hegeliano, reduzida à emancipação da classe burguesa – sob o conclave da emancipação de todas as classes, como se, de fato, representasse a “autoemancipação geral” – não passa de mera mistificação do real. Marx contradita aquele pensamento afirmando que:

Para que coincidam a revolução de um povo e a emancipação de uma classe especial da sociedade burguesa, para que uma classe valha por toda a sociedade, é necessário, pelo contrário, que todos os defeitos da sociedade se condensem numa classe, que uma determinada classe resuma em si a repulsa geral; é necessário, para isto, que uma determinada esfera social seja considerada como crime notório de toda a sociedade, de tal modo que a emancipação dessa esfera surja como autoemancipação geral (MARX, 2011, p. 7).

Assim, a crítica marxiana encontra no proletariado os elementos fundamentais que o localizam como classe essencialmente radical e capaz de empreender a dissolução de todas as formas de Estado já existentes e a inauguração de um Estado sobre novas bases; mais que isso, situa na classe proletária a representação das aspirações universais em detrimento dos interesses particulares e que somente será capaz de emancipar-se emancipando todas demais

esferas da sociedade. E, ao depositar, no proletariado, a tarefa histórica de efetivar, na prática, a liberdade em seu sentido mais radical, compreende que cabe à filosofia o papel de alimentá-los na esfera do pensamento.

Na obra *A ideologia alemã*, Marx e Engels, ao mesmo tempo em que revisitam alguns temas já abordados na *Crítica à filosofia do direito de Hegel* – processo este intrínseco ao próprio movimento intelectual de compreensão da realidade daquela quadra histórica – elaboram e desenvolvem a discussão do materialismo histórico dialético, a partir da rigorosa análise da herança filosófica idealista alemã²⁷.

Considerando as determinações do próprio objeto de estudo faz-se necessário, à luz de *A ideologia alemã*, apanhar a crítica de Marx e Engels ao “jovem hegeliano” Feuerbach, localizada em artigos, rascunhos, textos prontos para impressão e algumas anotações que compõem quase toda a primeira parte da obra. Entretanto, nos é possível aqui, principalmente pela limitação do tempo, trazer à discussão somente alguns elementos que serão capazes de nos indicar determinadas vias da reatualização do conservadorismo na cena contemporânea, para além do âmbito da profissão.

Assim sendo, realçamos os seguintes achados de Marx e Engels na conjuntura que compreende os anos de 1845 e 1846: iniciamos apresentando a parcialidade da crítica ao sistema de Hegel empreendida tanto pelos velhos quanto pelos jovens hegelianos, com destaque para o idealismo de Feuerbach. Nesse contexto, a filosofia idealista invade as preocupações de Marx e Engels, que superam as determinações espirituais do pensamento de Feuerbach, a partir de uma análise ancorada na manifestação radical do materialismo histórico dialético. Em seguida, esboçamos a reflexão marx-engelsiana a respeito da história da humanidade e a crítica à categoria “liberdade” de Feuerbach, que se encontra aprisionada à esfera do pensamento. Por fim, percorremos a defesa de Marx e Engels sobre a “carência” da esfera da história na concepção feuerbachiana.

O primeiro destaque cabe aos pensadores (Marx e Engels – 1846) que lembram que a crítica alemã nasceu derivada do sistema de Hegel, mas que, nesse movimento empreendido tanto pelos “velhos” quanto pelos “jovens” hegelianos, certa mistificação comparecia ao submeter, apenas parcialmente, aquele sistema à análise.

²⁷ Também não se pode perder de vista que, nesse movimento, comparecia fortemente o diálogo de Marx com os clássicos da economia política.

Os velhos hegelianos haviam *compreendido* tudo, desde que tudo fora reduzido a uma categoria da lógica hegeliana. Os jovens hegelianos *criticavam* tudo, introduzindo furtivamente representações religiosas por debaixo de tudo ou declarando tudo como algo teológico. Os jovens hegelianos concordam com os velhos hegelianos no que diz respeito à crença no domínio da religião, dos conceitos, do universal no mundo existente. Só que uns combatem como uma usurpação o domínio que os outros saúdam como legítimo (MARX; ENGELS, 2007, p. 84, grifo dos autores).

Nesse sentido, Marx e Engels, identificando o limite de cada uma das interpretações,²⁸ consideram que a validade das respostas encontradas pelos jovens hegelianos situa-se, no limite, a meras explicações histórico-religiosas, sem, de fato, avançarem no concreto entendimento da relação entre a filosofia e a história alemã. O idealismo de Feuerbach, frágil na correlação com a materialidade vivida na Alemanha, tornou-se, assim, um dos principais alvos da crítica da obra marx-engelsiana. De início, o escasso compromisso com a realidade e com os indivíduos reais já se tornou um dos alvos de crítica. Nas palavras de Marx e Engels (2007): “O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal desses indivíduos e, por meio dela, sua relação dada com o restante da natureza” (p.87).

E seguem:

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado *modo de vida* desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com *o que* produzem como também com *o modo* como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (MARX; ENGELS, 2007, p. 87, grifo dos autores).

Este pressuposto coloca a exigência primeira do intercâmbio do homem com a natureza, a fim de garantir a (re)produção dos meios de vida necessários à sua existência, manifestados num determinado modo de vida que expressa as condições materiais de sua produção e a capacidade do homem de transformá-las com vistas a atender às suas necessidades, em permanente transformação.

Ao remeter a realização desse pressuposto ao interior das relações processadas numa nação e dessa nação com as outras nações, Marx e Engels acrescentam a determinação do

²⁸ Seja dos velhos hegelianos, cuja unidade da sociedade humana era proclamada pela realização dos produtos da consciência (as representações, os pensamentos e os conceitos), seja dos jovens hegelianos, que encontram nessas categorias autonomizadas da consciência as verdadeiras amarras às quais o homem se vê submetido.

nível de desenvolvimento das forças produtivas e da divisão do trabalho. Assim, o “progresso” de uma nação é, necessariamente, determinado pela condição de incremento das suas forças produtivas, que, por sua vez, depende do nível de desenvolvimento da divisão do trabalho. Nessa engrenagem, novas formas de divisão do trabalho engendram novas formas de propriedade,²⁹ que, por sua vez, originam novas relações do homem com o outro homem, mediadas pela matéria existente, pelos instrumentos para modificá-la e, finalmente, pelo produto do trabalho.

Marx e Engels indicam (em 1846) que a materialidade das relações sociais processadas no interior das formas de divisão do trabalho, sejam elas primitivas ou avançadas, determina a forma de ser da estrutura social e política de uma nação. Do processo real de (re)produção das relações sociais deriva o formato da estrutura de uma dada sociedade e o contorno do seu Estado, aprofundando a compreensão dos elementos presente na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria ou alheia, mas sim tal como realmente são, quer dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independentes de seu arbítrio (MARX; ENGELS, 2007, p. 93).

Aqui, a crítica marx-engelsiana à filosofia alemã desnuda o pressuposto da decorrência da forma de vida real dos sujeitos à materialidade assumida pela estrutura social e política de uma nação. E, nessa compreensão da realidade, “não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam [...]; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir do seu processo de vida real” [...] (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

Nos rascunhos intitulados “Feuerbach e história”, nossos pensadores iniciam, com um tom um tanto quanto sarcástico, denunciando o conteúdo do significado de “liberdade” esboçado por aquele jovem hegeliano. Afirmam que a liberdade real somente é possível quando mediada pela vida real, como construção e ato histórico, opondo-se à liberdade

²⁹ Marx e Engels (2007) situam, nesse momento, a existência de três formas de propriedade: a primeira é a tribal, caracterizada por uma precária divisão do trabalho e demandante de grandes extensões de terras para exploração. A segunda forma, presente na Antiguidade, é a estatal ou comunal, resultante da aglomeração das tribos em cidades. Nesse momento já começam a existir as propriedades móveis e imóveis, mas subordinadas aos interesses da propriedade comunal, e a divisão do trabalho apresenta-se mais desenvolvida e está deflagrada a oposição entre as questões do campo e da cidade. A terceira forma de propriedade, característica da Idade Média, é a feudal ou estamental, desta vez com olhar preponderante para a supremacia do campo, cujas principais formas de propriedade derivavam da posse de terras, do trabalho servil e do próprio trabalho de oficiais e artesãos.

defendida pelos idealistas, que se realiza aprisionada à esfera do pensamento, do intelecto, engendradora pela contemplação do atraso do desenvolvimento alemão.

Feuerbach submete seu conceito de mundo sensível ao movimento de contemplação do mundo e, quando algum elemento contraditório perturba a harmonia desse seu ato contemplativo, busca resposta refugiando-se na aparência dos fatos e remete a busca da essência das coisas à via da filosofia idealizada. Sua percepção de mundo sensível encontra-se à margem de qualquer vinculação com o mundo histórico construído ao longo de gerações, ficando sua análise presa a “realidade” imediatamente dada. Assim, ao enxergar apenas a aparência dos fatos, não consegue avançar na compreensão da gênese dos processos.

Marx e Engels lembram que, se em Feuerbach comparece algumas premissas que comungam suas ideias com o materialismo, fato é que seu materialismo apresenta-se extremamente fluido e sem qualquer vinculação com a história. E seguem a reflexão: “Na medida em que Feuerbach é materialista, nele não se encontra a história, e na medida em que toma em consideração a história ele não é materialista. Nele, materialismo e história divergem completamente [...]” (MARX; ENGELS, 2007, p. 32).

Ao partir da crítica ao materialismo carente de história de Feuerbach, os pensadores esboçam os pressupostos de toda a existência humana, de todo o desenvolvimento da história, ou seja, os pressupostos do materialismo histórico, e buscam, na forma de satisfação das necessidades, as respostas para explicar o mundo real.

O primeiro localiza-se na constatação de que o homem tem de estar em condição de viver, ver sua necessidade mais imediata satisfeita, para fazer história. Dessa forma, “o primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da vida material” (MARX; ENGELS, 2007, p. 33).

O segundo pressuposto indica que, ao ver satisfeita a primeira necessidade, outras necessidades surgem.

O terceiro situa na necessidade do homem perpetuar-se como espécie através da procriação, produzindo, mais uma vez, a renovação das necessidades. Essa primeira relação social, estabelecida no interior da família, torna-se secundária a partir da ampliação das relações engendradas pela necessidade de satisfação de novas necessidades, que se configuram desde as estruturas mais primitivas de organização da sociedade até os modernos contornos de desenvolvimento social.

O quarto aspecto está centrado na interseção das relações naturais e sociais estabelecidas pelos homens a fim de produzir a vida, seja através do trabalho ou da procriação. Na esteira das considerações a respeito do processo de produção da vida materializado pelo homem, Marx e Engels encontram a seguinte Lei:

[...] um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de produção que é, ele próprio, uma “força produtiva” – que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a **“história da humanidade” deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas** (2007, p. 34, grifo nosso).

Após avançar no entendimento dos aspectos que compõem a existência humana e as relações estabelecidas no seu interior, Marx e Engels chegam à descoberta da “consciência” do homem. Considerada como produto social, a consciência traz à tona a necessidade de o homem estabelecer relações com outros homens e com a natureza a fim de se manter vivo, engendrando, a partir do ato “consciente”,³⁰ a origem da divisão do trabalho primitiva.

Somente mais tarde veio a surgir a verdadeira divisão do trabalho derivada da separação entre trabalho material e trabalho intelectual. Nas palavras de Marx e Engels:

A divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual. A partir desse momento, a consciência *pode* realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real – a partir de então, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. “puras” (2007, p. 35-36).

Esse movimento da consciência de lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral *etc.* pode acabar culminando na representação daquilo que não é real, na apreensão mistificada das relações sociais existentes. A própria divisão do trabalho engendra uma contraditória relação entre as forças de produção existentes e o conjunto das relações sociais que se efetivam para responder às demandas daquelas forças de produção e, mais que isso, submete o homem a determinado tipo de atividade, colocando em cena toda uma ordem de consequências advindas tanto da distribuição desigual do trabalho quanto dos produtos do trabalho. É por isso que a gênese da propriedade se localiza no interior da divisão do trabalho, seja pelo resultado da apropriação do trabalho do outro ou pela apropriação dos produtos do

³⁰ A palavra vem entre aspas para denotar a precária condição de consciência que demarca esse período inicial. Marx e Engels argumentam que a consciência presente nas tribos é “antes de tudo a mera consciência do *meio sensível* mais imediato” (2007, p. 35 – grifos dos autores).

seu trabalho. Marx e Engels são taxativos ao afirmar que “divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas – numa é dito com relação à própria atividade aquilo que, noutra, é dito com relação ao produto da atividade” (2007, p. 37).

Assim, a divisão do trabalho dá origem e potencializa a contradição entre os interesses individuais, representados, num primeiro momento, pela família, e os coletivos, entre o particular e o universal. No estágio mais avançado de organização social, esses interesses coletivos, universais, derivados da recíproca dependência e do compartilhamento das necessidades entre os homens, vêm a ser “assumidos” pelo Estado. Entretanto, esse formato de organização social que construiu o Estado como instrumento de representação do “interesse coletivo” o faz como se esse mesmo interesse, que deveria abarcar os interesses mais universais da sociedade, fosse algo que tivesse vida própria, autônomo. Diante disso, Marx e Engels advertem que as lutas travadas no interior de um Estado, sejam elas democráticas, raciais, de gênero, nada mais são do que a mistificação do real embate que se coloca no cotidiano da vida, ou seja, a luta de classes.

Nossos pensadores indicam, ainda, que o alcance do poder acontece, primeiramente, pela via da conquista do poder político e consideram que “toda classe que almeje à dominação, ainda que sua dominação, como é o caso do proletariado, exija a superação de toda a antiga forma de sociedade e a superação da dominação em geral, deve primeiramente conquistar o poder político, para apresentar seu interesse como o interesse geral” (2007, p. 37).

A separação entre interesses particulares e universais, entre trabalho material e intelectual – que, por sua vez, engendra uma série de novas subdivisões – considerada como determinante da sociedade natural, transforma a ação do homem em algo que lhe é estranho, alheio à sua vontade. Esse estranhamento do homem quanto à sua própria atividade social se veria superado somente no limiar da sociedade comunista.

[...] onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os ramos que lhe agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de caçar de manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exatamente de acordo com minha vontade, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico (MARX; ENGELS, 2007, p. 38).

Marx e Engels seguem afirmando que tudo que os homens conseguiram efetivar ao longo do desenvolvimento da história está fundamentado nessa forma de organização social, que, ao mesmo tempo em que os submete a uma ordem estranha, também os impulsiona a se

adaptarem àquele modo de produção – no seu constante movimento contraditório que evidencia a necessidade permanente de “transformação” para se manter soberano – sem, contudo, até o presente momento, serem capazes de efetivar a crítica radical a essa sujeição.

O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir (MARX; ENGELS, 2007, p. 38).

Em outras palavras, a cooperação estabelecida entre os homens, pela mediação das forças produtivas, não se apresenta aos trabalhadores como poder conjugado, produto de esforço coletivo, manifestando-se como poder estranho. A determinação de que é o conjunto dos trabalhadores quem dirige e protagoniza o estágio de desenvolvimento histórico, o modo de produção existente, apresenta-se como uma realidade de difícil apreensão à esfera “consciência” dos homens, devido ao conjunto de mistificações que o próprio modo de produzir engendra para justificar suas contradições latentes. Assim como encontra-se oculta a compreensão de que o único sujeito capaz de alterar as bases desse modo de produção é o próprio homem. Numa anotação escrita na margem do manuscrito, Marx diz que essa “alienação”, para ser superada, demanda a realização de dois pressupostos, quais sejam: que os fundamentos para realizar a verdadeira transformação dessa ordem social localizam-se na *deflagração de uma massa de homens completamente “privada de propriedade” e do desenvolvimento universal das forças produtivas.*

Para que ela se torne um poder “insuportável”, quer dizer, um poder contra o qual se faz uma revolução, é preciso que ela tenha produzido a massa da humanidade como absolutamente “sem propriedade” e, ao mesmo tempo, em contradição com um mundo de riqueza e de cultura existente, condições que pressupõem um grande aumento da força produtiva, um alto grau de seu desenvolvimento – e, por outro lado, esse desenvolvimento das forças produtivas (no qual já está contida, ao mesmo tempo, a existência empírica humana, dada não no plano local, mas no plano *histórico-mundial*) é um pressuposto prático, absolutamente necessário, pois sem ele apenas se generaliza a escassez e, portanto, com a *carestia*, as lutas pelos gêneros necessários recomençariam e toda a velha imundice acabaria por se restabelecer; além disso, apenas com esse desenvolvimento universal das forças produtivas é posto um intercâmbio *universal* dos homens e, com isso, é produzido simultaneamente em todos os povos o fenômeno da massa “sem propriedade” (concorrência universal), tornando cada um deles dependente das revoluções do outro; e, finalmente, indivíduos empiricamente universais, *histórico-mundiais*, são postos no lugar dos indivíduos locais (Marx, 2007, p. 38-39, grifo do autor).

Para empreender a transformação da história em história mundial, não basta que a consciência do processo se efetive na consciência individual dos homens, faz-se necessário, antes disso, que a realização da progressiva destruição do isolamento do homem se construa, partindo da apreensão dos limites do modo de produção, para atingir a universalidade na história, ao instaurar a revolução comunista. Assim, “essa forma natural da cooperação histórico-mundial dos indivíduos, é transformada, [...], no controle e domínio consciente desses poderes, que, criados pela atuação recíproca dos homens, a eles se impuseram como poderes completamente estranhos e os dominaram” (MARX; ENGELS, 2007, p. 41). Condicionam, ainda, a riqueza intelectual do homem à construção da riqueza de suas relações sociais reais.

No contexto dessa base questionadora à filosofia hegeliana, Marx e Engels chegam ao verdadeiro significado da história e esboçam sua crítica à compreensão idealista.

Enquanto os franceses e os ingleses se limitam à ilusão política, que se encontra por certo mais próxima da realidade, **os alemães se movem no âmbito do “espírito puro” e fazem da ilusão religiosa a força motriz da história.** A filosofia hegeliana da história é a última conseqüência, levada à sua “mais pura expressão”, de toda essa historiografia alemã, para a qual não se trata de interesses reais, nem mesmo políticos, mas apenas de pensamentos puros, os quais, por conseguinte, devem aparecer a São Bruno como uma série de “pensamentos” que devoram uns aos outros e, por fim, submergem na autoconsciência; e, de modo ainda mais conseqüente, a São Max Stirner, que não sabe nada da história real, o curso da história tem de aparecer como uma mera história de “cavaleiros”, salteadores e fantasmas, de cujas visões ele naturalmente só consegue se salvar pela “profanação”. **Tal concepção é verdadeiramente religiosa, pressupõe o homem religioso como o homem primitivo do qual parte toda a história e, em sua imaginação, põe a produção religiosa de fantasias no lugar da produção real dos meios de vida e da própria vida** (MARX; ENGELS, 2007, p. 44, grifo nosso).

A concepção de materialismo histórico de Marx e Engels, por seu turno, é determinada pela forma de (re)produção material da vida engendrada pelo processo real de produção e pelo formato que a sociedade civil assume, seja através do Estado, seja a partir do conjunto das elaborações teóricas e das formas de consciência manifestas na realidade, de onde todas as formas e produtos da consciência só podem ser dissolvidos pela dissolução prática das relações sociais.

Por fim, concluímos, aqui, o conjunto dos elementos de *A ideologia Alemã* que nos foi possível trabalhar, a fim de compreender, no interior da teoria social marx-engelsiana, a localização da crítica ao pensamento filosófico, que, nos limites daquela nova ordem social, acabou por elaborar “explicações” que não chegavam à raiz da apreensão da realidade.

Agora passemos à última discussão deste item, com as considerações a respeito do *Manifesto do partido comunista* no contexto da Revolução de 1848, que teve início na França e, aos poucos, foi ganhando contornos na Europa. Para tanto, além da referência do próprio documento de Marx e Engels, valemo-nos do texto de José Paulo Netto (1998), que nos oferece importantes elementos para compreender o concreto significado do *Manifesto Comunista*, como ficou conhecido a partir de 1872.

Antes disso, faz-se necessário contextualizar, mesmo que rapidamente, as circunstâncias que fizeram ecoar o levante revolucionário de 1848, cujas raízes se encontram na depressão econômica vinda de 1847 e nas consequências engendradas por esta à vida das massas trabalhadoras.

A classe operária, submetida a um processo de extrema opressão – que se manifestava tanto nas suas precárias condições de trabalho quanto na dificuldade da reprodução das necessidades mais imediatas do seu viver e do viver de sua família – reuniu forças para efetivar um verdadeiro levante revolucionário, a fim de derrubar a classe responsável por aquela realidade de exploração, cujo resultado, segundo Netto (1998), culminou na derrocada das principais forças democráticas e populares daquele período.

Se, no século XVII, a mobilização das forças burguesas em torno da destruição do antigo regime foi compartilhada por um grupo bastante heterogêneo.³¹ O movimento que se deu até culminar, em meados do século XIX, foi constituído pelo processo de consolidação de identidades e de sentimento de pertencimento de classe, de acordo com o lugar e o espaço que cada “grupo” passou a ocupar, no interior da nova ordem societária que se solidificava.

Netto (1998) indica que a primeira metade do século XIX marca, precisamente, o delineamento da dinâmica econômico-social³² frente àqueles que se colocavam como opositores ao projeto burguês, seja os sujeitos inscritos nos marcos da derrocada do *Ancien Régime*, seja os que já se colocavam, diante das contradições latentes, como anticapitalistas. Esse período corresponde ao “espaço histórico em que o desenvolvimento capitalista liquida ou subordina as instituições econômicas precedentes e engendra as suas próprias instituições sócio-políticas” (NETTO, 1998, p. 18).

Esse processo resultou, durante os eventos de 1848, na consolidação do modo de produção comandado pela burguesia e trouxe à cena a real fronteira que se colocava entre a

³¹ Conforme já identificado no item 1.1 desse capítulo.

³² Dinâmica econômico-social imposta pela burguesia à configuração da sociedade civil e do Estado, segundo seus interesses particulares fetichizados como “universais”.

classe detentora dos meios de produção e aquela possuidora estritamente da sua força de trabalho.

Considerando que, até então, as demandas de trabalhadores e da burguesia convergiam na síntese das defesas de ordem do projeto iluminista – expressos na igualdade, fraternidade e liberdade – o movimento deflagrador da conjuntura de 1848,³³ bem como, o seu resultado, trouxe à cena a real fronteira entre as aspirações dos que detêm o capital e as possibilidades que estão postas àqueles possuidores, exclusivamente, de sua força de trabalho. E, ainda, “em nível histórico-universal, a experiência de 1848 demonstrou os limites reais do projeto sócio-político conduzido pela burguesia” (NETTO, 1998, p. 19).

Ao ficarem evidentes os contornos e os interesses que realmente importam à burguesia, todos os discursos de defesa da razão e de luta pelo avanço da sociabilidade humana se vêem por terra, tornando-se claro que o único projeto de emancipação possível nos marcos do capital refere-se àquele restrito à esfera política.

Nas palavras de Netto (1998), o significado dos eventos de 1848 localiza-se na dinâmica sócio-política daquele contexto:

[...] com a derrota das aspirações democrático-populares, determinada pelo comportamento de classe da burguesia, o proletariado se investe, em nível histórico-universal, como o herdeiro das tradições libertárias e humanistas da cultura ocidental, constituindo-se como o sujeito de um novo processo emancipador, cuja condição prévia, histórico-concreta, é a ruptura mais completa com a ordem do capital. Assim, no plano prático político, a revolução de 1848 tem um significado inequívoco: trouxe à cena sócio-política uma classe que, a partir daqueles confrontos, pode aceder à consciência dos seus interesses específicos – viabilizou a emergência de um projeto sócio-político *autônomo*, próprio do proletariado; mais exatamente: propiciou a auto-percepção *classista* do proletariado (p. 20, grifo do autor).

Dessa forma, é no interior dos episódios de 1848 que se insere a significância do texto *Manifesto Comunista*, ao recolher, no plano teórico-político, as aspirações da classe do proletariado. Mais que isso, o *Manifesto Comunista* expressa o potencial progressista advindo da herança do projeto teórico e sócio-cultural da ilustração e do programa da modernidade, dos quais, Marx e Engels são tributários.

Nesse sentido, vamos destacar resumidamente dois dos principais aspectos referenciados pelo documento *Manifesto Comunista*, quais sejam: a localização da emergência da burguesia matizada pelo processo sócio-histórico; e o caráter permanente da

³³ Localizado na descarada contradição entre a burguesia e o proletariado e na exigência de instauração da sociedade comunista.

necessidade de o modo de produção capitalista revolucionar-se, fato que culminou na “projeção” materialmente construída do desvendamento do movimento real do objeto que se propuseram a desvendar – a sociedade burguesa – e no potencial de transnacionalização econômica e cultural do mundo.

De partida, nossos pensadores situam a dimensão histórica da luta de classes na sociedade. Constatam que, nas épocas mais longínquas da história, havia um complexo arranjo da divisão da sociedade em classes. Entretanto, a partir da emergência da ordem burguesa, lançou-se um processo que foi dividindo a sociedade global “cada vez mais em dois campos hostis, em duas grandes classes diretamente opostas entre si: a burguesia e o proletariado” (MARX; ENGELS, 1997, p. 85).

Marx e Engels recuperaram o processo de formação da sociedade burguesa e as determinações fundamentais para a erosão do feudalismo diante da expansão do comércio com seus meios de troca, da navegação e da indústria.

Este mercado deu um imenso desenvolvimento ao comércio, à navegação e à comunicação por terra. Este desenvolvimento [...], reagiu sobre a extensão da indústria; e, na proporção em que a indústria, o comércio, a navegação e as estradas de ferro se estendiam, na mesma proporção a burguesia se desenvolvia, aumentava seu capital e punha em plano secundário as classes legadas pela Idade Média (MARX; ENGELS, 1997, p. 85).

À medida que se desenvolvia o modo de produção e de troca também se colocavam novas determinações para o progresso político com vistas a afirmar os interesses da burguesia. Nestes termos, Marx e Engels logo afiançam a representatividade do caráter revolucionário da burguesia para a história, pelo potencial de superação das relações feudais e pelo poder de conduzir um processo que subjuga o ser ao ter, num movimento de escancarada exploração que não precisa mais recorrer nem aos fervores religiosos.

A análise que empreenderam daquele momento da ordem burguesa já aponta a compreensão da necessidade fundamental de o modo de produção capitalista submeter-se a um constante movimento de “revolucionar incessantemente os instrumentos de produção e, por conseguinte, as relações de produção, quer dizer, o conjunto das relações sociais” (MARX; ENGELS, 1997, p. 87). A apreensão desse determinante do modo de produção burguesa naquelas circunstâncias de 1848 encontra-se muito clara no célebre trecho que segue,

A revolução contínua da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a eterna agitação e incerteza distinguem a época burguesa de todas as precedentes.

Suprimem-se todas as relações fixas, cristalizadas, com seu cortejo de tradicionais e veneradas concepções e idéias; todas as novas relações tornam-se antiquadas, antes mesmo de se consolidarem. **Tudo que era sólido e estável evapora-se no ar, tudo que era sagrado é profanado, e por fim os homens são obrigados a encarar com serenidade suas verdadeiras condições de vida e suas relações com os demais homens** (MARX; ENGELS, 1997, p. 87, grifo nosso).

Outro aspecto basilar da análise do movimento a ser efetivado pelo modo de produção capitalista diz respeito ao “diagnóstico da mundialização”³⁴ empreendido por Marx e Engels. A crescente produção nos diversos ramos da economia engendra a busca incessante de novos mercados capazes de absorver seus produtos, lançando-se à exploração de territórios que possam se tornar potenciais espaços consumidores.

Por meio da exploração do mercado mundial, a burguesia deu um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países. Para desespero dos reacionários, retirou da indústria sua base nacional. **As velhas indústrias nacionais foram destruídas e estão sendo destruídas diariamente.** São suplantadas por novas indústrias, cuja introdução se torna uma questão de vida ou morte para todas as nações civilizadas [...]. **Em lugar das antigas necessidades, satisfeitas pela produção nacional, encontramos novas necessidades, que requerem para sua satisfação os produtos das regiões mais longínquas e dos climas mais diversos. Em lugar do antigo isolamento local e da auto-suficiência das nações, desenvolvem-se, em todas as direções, um intercâmbio e uma interdependência universais.** [...]. As produções intelectuais de nações individuais tornam-se propriedade comum de todas. A estreiteza e o exclusivismo nacionais tornam-se cada vez mais impossíveis; e das numerosas literaturas nacionais e locais surge uma literatura universal (MARX; ENGELS, 1997, p. 87-88, grifo nosso).

Marx e Engels conseguiram captar a determinação do movimento de internacionalização do capital que se apresentou mais radicalmente no final do século XX. Indicaram o *boom* no delineamento de novas necessidades criadas e recriadas pelo homem e estabeleceram o entendimento da interdependência universal que se instalou. Ao construir a compreensão do processo de desenvolvimento da ordem burguesa e seu caráter universalizante, os pensadores vislumbraram a estratégia fundamental que, enfim, poderia fazer frente à derrocada daquele modo de produção, qual seja: a luta internacional da classe explorada.

No que se refere à construção do texto *Manifesto Comunista*, cabe destacar o contorno metodológico que Marx e Engels imprimiram ao documento, trazendo, de forma abundante, o real pertencimento de ambos à perspectiva de classe do proletariado. Essa aproximação política com o movimento operário, assumida por ambos, foi amplamente materializada nas

³⁴ Ressaltado por Michael Löwy (2000) no texto *Mundialização e Internacionalismo: atualidade do Manifesto Comunista*.

análises teóricas que vinham sendo construídas, principalmente, a partir dos estudos filosóficos e da economia política clássica.

Para além da inserção teórica e prática de Marx e Engels ao movimento operário, uma tendência semelhante, conectada ao “espírito” sócio-histórico daquela época, acabou contagiando parte da elite intelectual, que deu seu contributo às aspirações proletárias.

Netto (1998) indica que Marx e Engels engendraram uma profunda inflexão no movimento proletário, ao elaborarem teoricamente a perspectiva de classe necessária para instituir o projeto comunista revolucionário. Foi precisamente no interior da revolução de 1848 que se inscreveu a concreta percepção do proletariado como classe e o *Manifesto* veio elaborar teoricamente a possibilidade de, ao reconhecer-se como classe, assumir o poder de revolucionar aquela realidade. Mais que isso, Marx e Engels apreenderam a dinâmica dos limites da ordem capitalista e reproduziram, na esfera ideal, as circunstâncias e os sujeitos que seriam capazes de derruí-la substantivamente. Entretanto, mais tarde, Marx e Engels reconheceram a precipitação de suas projeções ao avaliarem que o esgotamento do capitalismo estaria próximo, considerando seus limites estruturais.

Fato é que o movimento teórico circunstanciado no *Manifesto*

[...] supõe a análise histórico-social tomando a sociedade como totalidade concreta, em cujo interior a reprodução da vida social é matizada a partir das condições da produção material, para a qual as funções exercidas pelo proletariado (à diferença das outras classes sociais) são inelimináveis. A perspectiva de classe proletária só pode ser rigorosamente fundada a partir de um processo unitário de determinações, mas que corre em duas vias: aquela que permite apreender esta classe como produtora das condições objetivas e primárias para a reprodução material das relações sociais e aquela que permite, sobre esta compreensão, apreender a configuração macroscópica da ordem burguesa. Trata-se de um processo teórico em que o conhecimento da totalidade concreta que é a sociedade macroscópica é também o conhecimento da classe. Um processo que põe, simultaneamente, o conhecimento da classe e o conhecimento da sociedade global em que ela se movimenta – conhecimento teórico e consciência de classe aparecem, numa unidade tensa, configurando as bases de uma *autoconsciência* em que se expressa e se condensa a perspectiva da classe (NETTO, 1998, p. 42-43).

Assim, na análise teórica empreendida por Marx e Engels, ao mesmo tempo em que comparecem os determinantes sócio-políticos daquela conjuntura, a materialização de suas projeções estão condicionadas ao potencial revolucionário do proletariado, parametrado pelo nível de desenvolvimento da ordem capitalista.

No interior da perspectiva de classe do proletariado, a grande determinação que lhe é imposta localiza-se na necessidade da rigorosa compreensão da realidade sócio-histórica. Em outras palavras, está colocada a exigência de a classe proletária permanentemente apropriar-se

do conhecimento do movimento real, a fim de assegurar a apreensão correta dos limites e das possibilidades, que são repostas na realidade e, assim, renovar seu potencial histórico e revolucionário, no cerne da ordem burguesa.

É no contexto da materialidade da perspectiva de classe que a análise teórica da conjuntura sócio-histórica deflagra para a proposta político-programática que compõe o documento *Manifesto Comunista*. Isto porque o elemento determinante de qualquer programa político encontra-se atrelado ao conhecimento dos processos em curso apreendidos pelos sujeitos, a fim de que estes possam traçar livremente seus objetivos. Nas palavras de Netto (1998):

A liberdade de escolha na indicação de objetivos políticos está na razão direta do conhecimento dos processos em curso: quanto mais se conhece os processos em que está inserido, mais livre é o sujeito para circunscrever os fins a que visa. Assim, o conhecimento mais aproximado das determinações e conexões sociais torna-se a base imprescindível para viabilizar a concreta liberdade de ação (p. 48).

Em resumo, esses principais elementos materializados no *Manifesto*, quais sejam, a perspectiva de classe do proletariado, a análise teórica calcada na leitura da realidade como totalidade, que, por sua vez, fundamenta um plano prático-político para derruir a ordem do capital, informam-nos algumas das determinações que assumem preponderância na compreensão do significado dos processos sócio-econômicos na cena contemporânea.

Essas determinações – que nunca deixaram de ser a principal referência no interior das disputas dos projetos societários que vêm se arrastando desde o trágico resultado da revolução de 1848 e que se repõe no presente – também denotam o arcabouço teórico apropriado pelo Serviço Social crítico. O movimento de apropriação dessas determinações pelo Serviço Social crítico se deu não só com a finalidade de entender a gênese da necessidade social que fez emergir essa especialidade no interior da divisão social do trabalho, mas também para referenciar a prática, a partir de uma leitura que conseguisse, de fato, aproximar os sujeitos profissionais do conhecimento da realidade, nos marcos de uma conjuntura sócio-histórica em que o grande esforço ideológico localiza-se na empreitada de reificação das contradições do real.

1.3 A RAZÃO FORMAL E O IRRACIONALISMO: DETERMINANTES DA IDEOLOGIA CONSERVADORA

No item 1.2, discorreremos sobre a trajetória do pensamento burguês “progressista”, localizada a partir dos eventos que inscreveram o mundo na condição de modernidade. Nosso estudo esforçou-se na compreensão dos principais elementos do sistema filosófico hegeliano e no entendimento das categorias mais fundamentais da crítica marxiana, sem perder de vista o significado dos achados do pensamento de Marx mediado pela análise da economia política clássica, na interpretação daquela realidade. À crítica marxiana, corroborada por Engels, coube a tarefa de desmistificar a interpretação idealista da realidade, efetivada por Hegel e seus seguidores – velhos e jovens hegelianos – e, ainda, a saída “positiva” de explicação de mundo encontrada por Adam Smith e David Ricardo.

No interior desse pensamento “progressista” comparecia, ao mesmo tempo, a resignação diante do contorno do mundo burguês e o potencial questionador transmitido pelo programa da modernidade e pelo projeto iluminista, que se materializava na aposta da racionalidade, na defesa da liberdade, da igualdade e da fraternidade. Entretanto, esse mesmo potencial questionador foi, paulatinamente, sendo abandonado a partir dos episódios de 1830, tornando-se flagrante o apelo que informava a necessidade³⁵ de legitimar as contradições da ordem em consolidação, característico do pensamento decadente.

Ao localizar a questão central desta pesquisa no *desvendamento dos condutos e das expressões que potencializam a configuração de um neoconservadorismo no Serviço Social³⁶ contemporâneo*, o percurso metodológico vem indicando, a cada nova etapa do seu desenvolvimento, que as respostas, mesmo que provisórias, necessariamente deverão ser buscadas na essência do pensamento que representa o conteúdo conservador do mundo moderno. A propagação desse conteúdo conservador, para além dos limites profissionais, invade todas as esferas do mundo contemporâneo e efetiva o mascaramento das contradições

³⁵ Fato é que, se, num primeiro momento, os pensadores “progressistas” empenharam-se numa compreensão genuína das mudanças do mundo, que, na cronologia apanhada de Coutinho, localiza-se do Renascimento até início do século XIX, no período que compreende, principalmente, 1830 a 1848, o esforço dos pensadores “decadentes” estava carregado da “missão histórica” de legitimar as contradições do modo de produção burguês.

³⁶ Cujas configurações contemporâneas informam o campo de forças ideológicas, políticas e culturais que se desenvolveram no seu interior a partir da configuração do movimento específico de cada conjuntura espaço/temporal.

do modo de produção burguês, para afastar o “perigo” do conhecimento da trama de exploração que envolve a produção e a (re)produção das relações sociais nessa sociedade.

Dito isso, o eixo principal do item 1.3 localiza-se na apreensão do significado do termo “ideologia”³⁷ e o seu potencial componente conservador, até sua materialização nas correntes de pensamento que, submetidas aos limites da ordem burguesa, representam o potencial empobrecido de conhecimento e de explicação do real.

A referência ao conceito de ideologia conta, hoje, com vasta bibliografia a respeito do tema. Alguns localizam o conceito numa esfera “neutra”, como conjunto de crença, ideias e valores que informam e orientam comportamentos. Outros enfatizam o aspecto crítico e negativo de deformação da realidade que o conteúdo ideológico provoca.

Michael Löwy (2000), de partida, indica que este conceito não é unívoco. Ele vem se transformando desde a primeira tentativa de sua definição, que aparece em Destutt de Tracy, um enciclopedista materialista vulgar, no livro publicado em 1801, cujo título era *Eléments d’Idéologie*. Naquele momento, a vinculação do conceito de ideologia encontra-se atrelada a um subcapítulo da zoologia que Tracy considerava como um estudo científico das ideias.

Konder³⁸ (2002), seguindo a mesma compreensão de Löwy, acrescenta que a concepção de ideologia de Tracy concebia a ação dos homens determinada pelo conhecimento, reflexo do movimento de organização das ideias. Nestes termos, sua questão era descobrir quais os elementos sensoriais que constituem a base das ideias e sua compreensão de realidade correspondia a impressões sensoriais materializadas nessas mesmas ideias.

A pretensão de Tracy e, ainda, do grupo de intelectuais que “partilhavam” da sua concepção, era ser o instrumento orientador dos detentores de poder. Nesse sentido, Napoleão, quando governava a França, em 1812, sentiu-se incomodado com o desejo do grupo de ensiná-lo a dirigir o Estado e não perdeu tempo em acusar o caráter especulativo e metafísico desse pensamento, alcunhando os discípulos do enciclopedismo francês de ideólogos. Assim, o significado ganhou acepção negativa, denotando sua precária capacidade de conhecer o mundo com o olhar atento às circunstâncias históricas. Devido ao peso

³⁷ Cabe registrar que o termo “ideologia”, bem como suas variações, foi utilizado desde as primeiras páginas deste trabalho, sem ter sido suficientemente explicitado. Ao deparar com essa “lacuna”, que somente no último item do capítulo se propôs a ser resolvida, pude inferir que, apesar dessa omissão, a utilização do termo, em todos esses momentos, designa o potencial ideológico de ocultar o real.

³⁸ O livro de Konder (2002) revisitou os principais significados que a questão da ideologia vem assumindo na perspectiva de esquerda, desde Marx até o presente.

representativo da crítica de Napoleão, essa concepção de ideologia acabou prevalecendo sobre a de Tracy e seus companheiros.

Pouco mais tarde, Marx vai construir seu conceito de ideologia como uma forma de *falsa consciência*, incorporando o caráter “negativo” de denúncia da forma aparente do fenômeno atribuído por Fourier, um dos pioneiros do pensamento socialista, que, por sua vez, veio no rastro do sentido atribuído por Napoleão.

O amadurecimento do conceito de ideologia em Marx foi influenciado tanto pela crítica da religião tributária do materialismo francês e do pensamento de Feuerbach, quanto pela crítica da filosofia idealista de Hegel, que depositava na esfera da consciência o aspecto determinante da reprodução da existência material dos homens.

De início, Marx e Engels já procuraram demonstrar a relação entre as formas invertidas do pensamento – ao não conseguir apreender as contradições da realidade – e a materialidade real da existência. Ou seja, a consciência promove uma leitura distorcida do fenômeno contraditório manifestado na realidade, provocando uma “inversão” que fetichiza a verdadeira significância desse fenômeno.

Dos primeiros escritos marxianos até 1844, Hegel e Feuerbach e suas concepções de Estado e de religião, respectivamente, são a principal referência para Marx elaborar a crítica à infestação de conteúdo ideológico na produção daqueles pensadores, promovida pela “inversão” do formato de apreensão da realidade.

[...] a “inversão” hegeliana consiste na conversão do subjetivo em objetivo, e vice-versa, de tal modo que, partindo da suposição de que a Ideia se manifesta necessariamente no mundo empírico, o Estado prussiano surge como a auto-realização da Ideia, como “universal absoluto” que determina a sociedade civil, em lugar de ser por ela determinado (BOTTOMORE, 1983, p. 184).

A denúncia marxiana a respeito da religião, presente na “*Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*”, localiza-se na sua utilização para justificar as condições de vida miserável que assolava os homens. Marx assevera que o componente da crítica, referindo-se à crítica da religião, “arrancou as flores imaginárias que enfeitavam as cadeias, não para que o homem use as cadeias sem qualquer fantasia ou consolação, mas para que se liberte das cadeias e apanhe a flor viva” (Marx, 2011, p. 1). O acerto de contas de Marx com a filosofia de Hegel expunha, no campo da compreensão do papel que este atribuía ao Estado como esfera capaz de realizar a universalidade das aspirações da sociedade civil, a distorção do entendimento hegeliano sobre aquela realidade histórica.

Bottomore indica que, em Feuerbach, Marx denuncia que a “inversão religiosa compensa, no espírito, uma realidade deficiente, reconstitui, na imaginação, uma solução coerente que está além do mundo real, para compensar as contradições desse mundo real” (1983, p. 184).

De 1845 a 1857, Marx e Engels, durante a elaboração do materialismo histórico, ampliam a compreensão do fenômeno da inversão. Eles identificam que a filosofia de Hegel e, ainda, o entendimento desenvolvido pelos velhos e jovens hegelianos, padeciam de um erro de compreensão da realidade o qual, para ser corrigido, não bastava apenas libertar o homem dessas ideias, mas implicava o combate com o mundo real existente. Bottomore afirma que a inversão que Marx passa a condenar, típica dos velhos e jovens hegelianos, consiste no movimento de compreensão do mundo que efetivavam, o qual tinha como ponto de partida a consciência, em vez de o solo histórico material e real. Nesse sentido, Marx identificava que o grande problema que se colocava à humanidade não se localizava nas ideias errôneas, mas nas contradições sociais manifestadas na realidade, que impeliam o pensamento a apreender um conhecimento deturpado do real.

O movimento de compreender e desmascarar as contradições sociais da realidade levou Marx e Engels ao entendimento de que a base econômica da ordem burguesa, materializada nas relações sociais engendradas pelo mercado e pela produção, determina a forma de ser do Estado e da consciência social, formatando a superestrutura política e jurídica da sociedade. É exatamente essa superestrutura, determinada pela base, pela sociedade civil, nas palavras de Marx, que toma para si a tarefa de difundir e legitimar a ordem burguesa segundo mecanismos jurídicos, políticos, religiosos, culturais *etc.*

A sociedade civil abarca o conjunto do intercâmbio material dos indivíduos no interior de um estágio determinado das forças produtivas. Ela abarca o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e, **nessa medida, ultrapassa o Estado e a nação**, apesar de, por outro lado, ela ter de se afirmar ante o exterior como nacionalidade e se articular no interior como Estado. [...] **A sociedade**, como tal, desenvolve-se somente com a burguesia; com este mesmo nome, no entanto, **foi continuamente designada a organização social que se desenvolve diretamente a partir da produção e do intercâmbio e que constitui em todos os tempos a base do Estado e da restante superestrutura idealista** (MARX; ENGELS, 2007, p. 74, grifo nosso).

Nestes termos,

[...] enquanto os homens, por força de seu limitado modo material de atividade, são incapazes de resolver as contradições na prática, tendem a projetá-las nas formas ideológicas de consciência, isto é, em soluções puramente espirituais ou

discursivas **que ocultam** efetivamente, **ou disfarçam, a existência e o caráter dessas contradições**. Ocultando-as, **a distorção ideológica contribui para a sua reprodução** e, portanto, serve aos interesses da classe dominante. **Portanto, a ideologia surge como um conceito negativo e restrito. É negativo porque compreende uma distorção, uma representação errônea das contradições. É restrito porque não abrange todos os tipos de erros e distorções**. A relação entre as idéias ideológicas e não-ideológicas não pode ser interpretada como a relação geral entre erro e verdade. **As distorções ideológicas não podem ser superadas pela crítica, só podem desaparecer quando as contradições que lhes deram origem forem resolvidas na prática** (BOTTOMORE, 1983, p. 184, grifo nosso).

Assim, para além do significado equivalente a *falsa consciência*, em *A ideologia alemã*, Marx e Engels percebem que, no interior das concepções de mundo emanadas pela religião, pela filosofia, pela moral, pelo direito, pela organização política da sociedade *etc.*, encontram-se os principais determinantes que promovem uma leitura da vida real infestada de formas ideológicas.

A partir de 1857, Marx passa a aplicar o conceito de ideologia pelo determinante da inversão para aprofundar a análise das relações sociais e econômicas da ordem burguesa. Assim, ele chega a compreender que a aparente composição da realidade, manifestada na organização e no funcionamento do mercado e da concorrência entre capitalistas, ocultava o verdadeiro caráter contraditório do formato de produção material engendrado pelas relações sociais nessa sociedade. Dessa forma, o movimento da inversão não se situava apenas no contorno que as ideias imprimiam à realidade, pois a própria expressão fenomênica da realidade ocultava as relações contraditórias intrínsecas ao modo de produzir burguês, levando Marx à conclusão de que “a conexão entre “consciência invertida” e “realidade invertida” é mediada por níveis de aparências que é constitutivo da própria realidade” (BOTTOMORE, 1983, p. 184).

Löwy (2000), por sua vez, avalia que, em *O Dezoito de Brumário de Luis Bonaparte*, pode ser encontrada a melhor definição marxiana de ideologia como expressão das aspirações de uma classe social determinada. No parágrafo que analisa a relação entre os representantes do partido democrático e sua classe, a pequena burguesia, Marx comenta a atuação desses deputados, representados na combinação da nova Montanha, e denuncia o apequenamento da mentalidade que não consegue ir além dos limites que estão postos no real.

A nova Montanha, resultado dessa combinação, continha, além de alguns figurantes tirados da classe operária e de alguns socialistas sectários, os mesmos elementos da velha Montanha, mas, mais fortes numericamente. Em verdade, ela se tinha modificado no curso do desenvolvimento, com a classe que representava. **O caráter peculiar da social-democracia resume-se no fato de exigir instituições democrático-republicanas como meio não de acabar com dois**

extremos, capital e trabalho assalariado, mas de enfraquecer seu antagonismo e transformá-lo em harmonia. Por mais diferentes que sejam as medidas propostas para alcançar esse objetivo, por mais que sejam enfeitadas com concepções mais ou menos revolucionárias, o conteúdo permanece o mesmo. Esse conteúdo é a transformação da sociedade por um processo democrático, porém uma **transformação dentro dos limites da pequena burguesia. Só que não se deve formar a concepção estreita de que a pequena burguesia, por princípio, visa a impor um interesse de classe egoísta. Ela acredita, pelo contrário, que as condições especiais para sua emancipação são as condições gerais sem as quais a sociedade moderna não pode ser salva nem evitada a luta de classes. Não se deve imaginar, tampouco, que os representantes democráticos sejam na realidade todos shopkeepers (lojistas) ou defensores entusiastas destes últimos.** Segundo sua formação e posição individual podem estar tão longe deles como o céu da terra. **O que os torna representantes da pequena burguesia é o fato de que sua mentalidade não ultrapassa os limites que esta não ultrapassa na vida, de que são conseqüentemente impelidos, teoricamente, para os mesmos problemas e soluções para os quais o interesse material e a posição social impelem, na prática, a pequena burguesia. Esta é, em geral, a relação que existe entre os representantes políticos e literários de uma classe e a classe que representam** (MARX, 1984, p.17-18, grifo nosso).

Pouco antes, neste mesmo texto, Marx ressalta que a deturpação, a inversão da compreensão da realidade, não se realizava de forma intencional, fato ainda possível de considerar naquele momento histórico.

Sobre as diferentes formas de propriedade, sobre as condições sociais, maneiras de pensar e concepções de vida distintas e peculiarmente constituídas. A classe inteira os cria e os forma sobre a base de suas condições materiais e das relações sociais correspondentes. O indivíduo isolado, que as adquire através da tradição e da educação, poderá imaginar que constituem os motivos reais e o ponto de partida de sua conduta (MARX, 1984, p. 16).

Na análise do conteúdo especificado nesses fragmentos do texto de Marx, Löwy (2000) identificou três determinações do conceito de ideologia, quais sejam: a) A classe funda sua visão social de mundo, determinada pelos interesses materiais e pela situação social que ocupa no interior das relações sociais materializadas, no modo de produção em vigência, mas são precisamente os seus “representantes políticos e literários” que a difundem. b) Aos intelectuais cabe relativa autonomia frente ao pertencimento de uma classe social. O que os torna “pertencentes” a uma determinada classe é a ideologia ou a utopia que desenvolvem a fim de representá-la. c) A categorização de uma visão social de mundo como ideológica ou utópica é caracterizada de acordo com o conteúdo que a forma de pensar expressa.

Dessa forma, o percurso metodológico de Marx teve como ponto de partida o desnudamento do conteúdo ideológico presente na religião, na filosofia, no formato de Estado e nas suas representações políticas até, por fim, identificar, nas relações econômicas e nas falácias de defesa da liberdade e da igualdade, uma trama que potencializava a apreensão da

esfera mais rasa e imediata do fenômeno, deixando evidente o caráter crítico e negativo de sua concepção.

O tratamento do conceito de ideologia atribuído pelos sucessores mais imediatos de Marx acabou padecendo de certo “empobrecimento”, sobretudo em razão do desconhecimento de algumas de suas obras que contribuíram para essa compreensão, como *A ideologia alemã*, os *Manuscritos econômicos-filosóficos*, de 1844, e os *Grundrisse*. Nesse sentido, as principais referências de Lênin e as primeiras elaborações de Lukács eram os textos *O prefácio* (Marx-1859) e *Anti-Dühring* (Engels), que encerraram algumas ambiguidades, especialmente no trato de uma distinção firme a respeito da relação entre o fenômeno ideológico e a base-superestrutura.

O primeiro significado no rastro do “empobrecimento” considerou a ideologia como a totalidade das formas de consciência social, expressa na superestrutura. Essa concepção não considerava que a materialidade do pensamento, da consciência social e da organização das estruturas da sociedade, representada na esfera da superestrutura, era imediatamente determinada pelo tipo de relações sociais engendradas pela ordem burguesa, localizadas na base, na estrutura. O segundo significado defende que as concepções ideológicas esboçam as ideias políticas de uma classe. As duas definições reduzem a concepção de ideologia marxiana à mera consideração da existência da esfera ideológica, seja na superestrutura, seja nas ideias políticas de uma classe, substituindo a conotação negativa original daquele pensamento. No interior desses conceitos, encontra-se ausente a determinação da dialética e seu caráter de constante transformação e, em seu lugar, entra em cena o evolucionismo naturalista tipicamente darwinista.

Essa circunstância de empobrecimento da concepção de ideologia, seja pela falta de acesso às principais obras de Marx, seja pela influência de Darwin, foi sendo difundida no interior da Segunda Internacional e uma mistura eclética desses pensadores se construiu. Na concepção de ideologia de Lênin, comparecia a existência de uma vertente ideológica reacionária e uma progressista, que se apresentava em franco confronto no final do século XIX. Porém, Konder (2002) indica que, entre Lênin e Kautsky, este último um dos principais teóricos da Segunda Internacional³⁹ ao lado de Plekhanov, não havia divergências de fundo a

³⁹ Bottomore (2001) indica que a “Associação Internacional dos Trabalhadores” plasmou-se numa organização da classe trabalhadora que renascia após a derrota de 1848, efetivada principalmente em três momentos: a Primeira, a Segunda e a Terceira Internacionais. A Primeira Internacional (1864-1876) se valeu das contribuições de Marx e Engels, que desempenharam papel fundamental nas lutas operárias. Entretanto, uma

respeito da posição teórico-política hegemônica naquele espaço e que o embate entre ambos se dava na arena da análise que construíam do confronto das ideologias.

No quadro histórico daquele final de século, de acordo com Konder (2002), as lutas das massas trabalhadoras haviam conquistado avanços frente ao sistema político burguês. Mas, na ordem do dia, a grande questão situava-se em qual seria a forma de tomada do poder: se pela via da revolução, demarcando uma ruptura imediata com o sistema capitalista, ou pela alternativa de um programa reformista, com mudanças graduais. Paulatinamente, as concepções reformistas, derrotadas de imediato, foram ganhando espaço. E “mesmo alguns líderes da resistência contra a ofensiva reformista, no plano político, eram influenciados, no plano filosófico, pelas teorias que se empenhavam em pensar o futuro como um prolongamento mais ou menos *lógico* ou *natural* do presente” (KONDER, 2002, p. 53, grifo do autor).

Desse modo, o lugar de explicação de mundo ancorado no materialismo histórico dialético foi sendo progressivamente ocupado pelo evolucionismo de Darwin e “o entendimento da evolução natural das espécies era transplantado para o âmbito da história dos homens” (KONDER, 2002, p. 53).

A consequência imediata dessa alteração do significado de ideologia, de um lado, submetida à mescla das formulações marxiana e darwinista e, de outro, reduzida às esferas reacionária (burguesa) e progressista (proletária), localiza-se na perda da capacidade de representar o conteúdo necessariamente crítico e negativo presente na concepção de Marx e Engels. Assim, o conceito se vê esvaziado do componente de distorção da realidade, tornando-se neutro à medida que passa a ser a representação da consciência política das classes.

No marco das transformações da concepção de ideologia, não há como deixar de se recorrer, mesmo que brevemente, à contribuição de George Lukács. Militante envolvido nas lutas políticas de seu país (Hungria) e que chegou a ser dirigente da Comuna Húngara em 1919, a questão fundamental com que teve que lidar derivava da teoria do *fetichismo da mercadoria* de Marx, abordada em seu ensaio sobre a reificação (coisificação) em *História e Consciência de Classe* (1922). O ponto de partida dos estudos de Lukács foi dedicado ao

forte oposição anarquista, conduzida por Bakunin, se fazia presente, fato que levou à sua dissolução, em 1876. A Segunda Internacional (1889-1914) ainda contou com a orientação de Engels e, após sua morte, Kautsky e Plekhanov assumiram a representação teórica do marxismo oficial daquele movimento. E a Terceira Internacional (1919-1943) ou Internacional Comunista, cuja iniciativa se deu através dos bolcheviques e com destacada participação de Lênin.

conhecimento do idealismo clássico alemão, especialmente Hegel e Kant, o que o possibilitou uma melhor compreensão do pensamento marxiano.

Konder (2002) indica que Lukács, durante o exílio em Viena, observava a vitória da burguesia na Hungria e enxergava a possibilidade iminente da revolução proletária.

No rastro da crítica de Marx à ordem capitalista burguesa,⁴⁰ Lukács colocou no centro de suas preocupações a necessidade de construir o pensamento historicamente, fundamentado nas determinações da práxis e da ação histórica. Entretanto, ressalta que a lealdade a essa forma de pensar, de compreender e conhecer a realidade, ficava cada vez mais comprometida à medida que a burguesia consolidada foi se empenhando na legitimação das contradições da nova ordem. E, assim, ao proletariado é colocado o desafio do pensamento verdadeiramente crítico, que preserve as determinações da dialética e busca desmistificar as distorções ideológicas da realidade. Nestes termos, o proletariado aparece a Lukács “como o portador material das ideias de um movimento que reunifica a humanidade, supera a divisão social do trabalho e a dilaceração da comunidade humana que transparece na luta de classe” (KONDER, 2002, p. 62).

Konder (2002) ressalta, ainda, no pensamento de Lukács, a existência da distinção entre consciência real, a que está posta, e consciência possível, aquela capaz de chegar ao processo de totalização, de unificação, a fim de apreender o significado do fenômeno a partir da determinação da história. Mais tarde, relaciona o problema da ideologia com a consciência típica da esfera da vida cotidiana.

Em resumo, a elaboração lukacsiana trouxe contribuições importantes para se pensar a concepção de ideologia, mas também encerrou ambiguidades. Entretanto, o próprio pensador se permitiu o ato da revisão dos seus escritos e das suas críticas.

Karl Mannheim, por sua vez, marcado pelas ideias de Lukács e, até certo ponto, pelo materialismo histórico de Marx, em *Ideologia e Utopia*,⁴¹ realizou a tentativa de distinguir esses dois conceitos, empobrecidos desde a Segunda Internacional. Mas, sua elaboração se compôs de uma mescla de historicismo,⁴² marxismo e weberianismo.

⁴⁰ Que se fundamenta no mercado e no determinante da generalização da produção de mercadorias, reproduzindo um movimento em que o mundo dos objetos invade todas as esferas da vida humana. O império dessa razão instrumental submete as qualidades individuais e a riqueza da diversidade das coisas à máquina, que ganha *status* de que é capaz de produzir mais e melhor.

⁴¹ Cujas primeiras publicações datam de 1929.

⁴² Em Löwy (2000), encontramos a referência do historicismo de Dilthey influenciando a elaboração de Mannheim.

A tese principal do conceito de ideologia total que, por fim, alcançaria a sociologia do conhecimento de Mannheim (1987) situa-se na existência de formas de pensamento

[...] que no se pueden comprender debidamente mientras permanezcan oscuros sus orígenes sociales. Es indiscutible que sólo el individuo es capaz de pensar. No existe una entidad metafísica, como sería el espíritu de grupo, que piensa por encima y por debajo de las cabezas de los individuos, o cuyas ideas el individuo se limita a reproducir. Sin embargo, sería un error deducir de esto que todas las ideas y sentimientos que sirven de motivos a un individuo tienen origen en él mismo y que pueden explicarse adecuadamente a base sólo de la experiencia de su propia vida (p. 2).

E Mannheim (1987) afirma que a característica do esforço da abordagem da sociologia do conhecimento localiza-se na consideração do pensamento inserido no marco de uma situação histórico-social, núcleo que faz emergir a diferenciação no seu interior. Nestes termos, ele assevera que a construção do pensamento passa pela inserção do homem em um grupo e que, pela determinação desta inserção, este desenvolve uma forma específica de elaborar respostas às questões que se lhe apresentam em situações particulares.

A segunda característica situa-se na não separação dos modos de pensamento, que tem uma existência concreta, da trama da ação coletiva. Para além da dimensão física que une os homens em grupos, eles estabelecem vínculos, lutam uns contra os outros e uns a favor de outros, de acordo com o caráter e a posição dos grupos aos quais pertencem. Nesse sentido, são determinados pela “crença” do significado do mundo, da natureza e da sociedade que se esforçam por “defender”.

Reconhecida como um dos ramos da sociologia, a teoria do conhecimento de Mannheim, ideia central de *Ideologia e Utopia*, localiza-se na vinculação do conhecimento à esfera da posição social. Mais que isso, na sua conclusão chega necessariamente a abordar a existência de uma intelectualidade que seja capaz de se colocar acima das classes para, enfim, elaborar teoricamente uma dada compreensão da realidade.

Ao trazer para o núcleo da sua preocupação a “qualidade do conhecimento” Mannheim indica que, no interior de uma explicação de um determinado fenômeno, podem ocorrer duas formas diferentes de apreendê-lo, uma ideológica, outra utópica.

Löwy refere-se ao conceito de ideologia de Mannheim como o “conjunto das concepções, ideias, representações, teorias, que se orientam para a estabilização, ou legitimação, ou reprodução, da ordem estabelecida” (1985, p. 13). As utopias, por sua vez, “são aquelas ideias, representações e teorias que aspiram uma outra realidade, uma realidade ainda não existente (LÖWY, 1985, p. 13).

A esfera que reúne as formas de pensamento ideológicas e utópicas em Mannheim se expressa no conceito de ideologia total. Assim, a ideologia total abarca os estilos de pensamento, o conjunto das formas de pensar, em que é derivante tanto a ideologia, quanto a utopia. E esses estilos de pensamento, que não são categorias estáticas e livres de variações, expressam, pois, interesses sociais de grupos ou classes fundamentados pela concepção de mundo que defendem.

Löwy (2000) referencia que o legado marxiano e a contribuição de Lukács se fizeram presentes no conceito de ideologia total de Mannheim. Ele elabora uma nova questão ao trazer à cena a denúncia do *componente socialmente condicionado*⁴³ do estilo de pensamento – demarcando o aspecto de classe como potencializador de um determinado formato desse mesmo pensamento – tipicamente lukacsiano. Se o conceito de ideologia total implica no reconhecimento da existência de perspectivas sociais, qual posição de classe teria condições de chegar mais próximo à realidade?

Interessante observar que, no processo de elaboração dessa questão, a preocupação com o relacionismo e com o relativismo já se fazia presente e a sua resposta, que, num primeiro momento, estava próxima à de Lukács, em seguida se desenvolve pela influência de Weber. O resultado foi a elaboração de uma síntese eclética, mas que guarda superioridade em relação aos antecessores relativistas, por perseguir um fundamento social. Löwy (2000) afirma:

[...] nisso ele é coerente com o conjunto da sociologia do conhecimento: toda forma de pensamento é necessariamente “vinculada a uma posição social” (*Standortgebunden*). Mas ao colocar a questão do protagonista (*Träger*) da síntese, isto é, da camada social capaz de realizar a integração dinâmica das perspectivas ideologicamente conflitivas, ele se situa – de uma certa maneira – no interior de uma problemática do tipo marxista/lukacsiana. Ele parece aceitar o desafio de Lukács, *em seus termos*: qual a classe social cujo ponto de vista permite o máximo de conhecimento possível em uma época determinada? Evidentemente, sua resposta é diametralmente oposta à dos marxistas, mas os críticos antimarxistas de Mannheim, como Robert Merton, não se enganaram ao afirmar que a *intelligentsia* desempenha em seu sistema o mesmo papel epistemológico de *garantia estrutural da validade* que o proletariado em Marx (p. 86).

Nestes termos, Löwy (2000) identifica, na elaboração teórica do pensamento de Mannheim, dois momentos, um que abrange os anos 20 e relaciona-se com as interlocuções

⁴³ Löwy (2000) chama atenção para o fato de que o aspecto do condicionamento social do pensamento em Mannheim “não significa ausência de conhecimento, mas sua “particularização”, parcialidade, seus limites de validade” (2000, p. 82).

críticas com o marxismo e com o historicismo e outra após sua partida para a Inglaterra, em 1933, que situa o diálogo com o liberalismo capitalista e com o conservadorismo autoritário.

A rápida passagem pelas concepções de ideologia⁴⁴ de Marx, Lukács e Mannheim nos permitiu apreender pelo menos três determinações implícitas ao termo: 1) A ideologia é resultante da forma como se estabelecem as relações sociais na ordem capitalista; 2) A esfera ideológica exerce influência imediata na qualidade do conhecimento da realidade; 3) Como conceito negativo e crítico, o conteúdo ideológico legitima a ordem burguesa.

Partindo destas três determinações,⁴⁵ caracterizamos como ideológico aquele pensamento ou concepção de mundo que busca legitimar a ordem burguesa.

Nestes termos, duas considerações se tornam fundamentais. A primeira diz respeito ao potencial conservador, validado pela esfera ideológica, representado no pensamento empobrecido e materializado, seja nos episódios que inscreveram o mundo na condição de modernidade, seja na sua expressão contemporânea de defesa da “pós-modernidade”. Dessa forma, no interior das explicações de mundo encontradas pelo pensamento representante da “ideologia conservadora”, localizam-se algumas das determinações que *potencializam a presença do neoconservadorismo no Serviço Social deste início de século XXI*. A segunda consideração refere-se ao método de conhecimento aplicado pelo pensamento empobrecido, o qual, para realizar sua “missão histórica” de legitimar a ordem do capital, vê-se aprisionado aos limites de uma compreensão rasa da realidade.

O contorno dessa primeira consideração, que compõe o núcleo fundamental deste estudo, terá que ser retomado na ocasião dos achados da investigação. Isso porque, no atual momento da pesquisa, ainda estamos construindo a abordagem dos determinantes que fundamentarão a apreensão dos elementos capazes de indicar *os condutos e as expressões do neoconservadorismo que se reatualiza no tempo contemporâneo na profissão*.

Quanto à segunda consideração, que diz respeito ao método de conhecimento utilizado pelo pensamento empobrecido, passemos a discuti-la de forma breve, mesmo antes de caracterizar os principais apelos desse pensamento ideológico decadente.

Nossa principal referência para trazer a questão do método de conhecimento peculiar ao pensamento decadente localiza-se em *Estrutura social e formas de consciência*, de István Mészáros (2009).

⁴⁴ Não considerei aqui o conceito de Tracy, pois este foi citado no estudo apenas com marco histórico na tentativa de definição do termo ideologia.

⁴⁵ Fundamentadas nas concepções de ideologia desenvolvidas ao longo do item 1.3.

De partida, Mészáros (2009) já assevera que os pensadores situados na esfera das teorias que defendem a ordem social do capital até guardam algumas especificidades, mas seus pensamentos expressam um *continuum*, pois se localizam no interior das determinações impostas pelos limites da ordem que define a época na sua totalidade. Mais adiante, coloca que a definição dos princípios metodológicos da teoria do pensamento empobrecido é determinada pela situação histórica, cujo resultado, mesmo que provisório⁴⁶, atribuiu ao estatuto social da classe burguesa sua hegemonia sobre a ordem do capital. Nestes termos,

os parâmetros metodológicos das diversas teorias que articulam de modo coerente os interesses fundamentais dessa referência de classe, a despeito das diferenças dos pensadores específicos – diferenças que surgem em virtude do cenário nacional dado, do papel historicamente mutável da classe no que concerne às potencialidades produtivas da formação social do capital e da decorrente intensificação dos antagonismos sociais numa escala global etc. – são estabelecidos para a época em sua totalidade, abrangendo não somente todas as suas fases até o presente, mas *mutatis mutandis*, também o que está além (MÉSZÁROS, 2009, p. 9-10).

Dessa forma, por mais que alguns pensadores (representantes do pensamento empobrecido) até consigam alcançar a compreensão do “nó” na interpretação metodológica que privilegia a perspectiva do capital, estes acabam se enclausurando no interior da “convicção” político-ideológica à qual pertencem. Nesse sentido, o “possível” movimento rumo às apreensões da essência do fenômeno realiza o seu caminho de volta e retoma o encadeamento determinado pela estrutura socioeconômica do capital, que, para manter-se viva, depende do constante jogo fetichizado da realidade aparente.

Cabe registrar que a discussão dos *parâmetros metodológicos* incorporados pelos pensadores que comungam com a compreensão da realidade situada nos limites da ordem burguesa, seguindo o rastro da análise crítica efetivada por Mészáros, trouxe-nos, de forma objetiva, a contribuição de sistematizar seus principais postulados capazes de aprisionar o conhecimento à esfera do dado mais imediato. Mészáros (2009) destacou sete características desse método de conhecimento, quais sejam:

- 1) *Orientação programática para a ciência* e o papel-chave metodológico/teórico – e também prático – atribuído à ciência natural.
- 2) Tendência geral ao *formalismo*.
- 3) O ponto de vista da *individualidade isolada* e seu persistente equivalente metodológico, o ponto de vista do capital da *perspectiva da economia política*, conforme visto no horizonte necessariamente prejudicado e estruturalmente limitante do sistema estabelecido.

⁴⁶ Provisório porque não está imune à correlação de forças e, no outro extremo, comparece a compreensão crítica e radical daqueles que defendem que, desde a instauração do modo de produzir burguês, vivemos no reino do irracionalismo.

- 4) A *determinação negativa* da filosofia e da teoria social.
- 5) A *supressão da temporalidade histórica*, cada vez mais evidente e, por fim, inteiramente devastadora.
- 6) A imposição de uma matriz categorial *dualista e dicotômica* sobre a filosofia e a teoria social, significativamente predominante até mesmo quando alguns dos maiores pensadores de todos os tempos, como Hegel, tentam se distanciar dela.
- 7) Os *postulados abstratos* da “unidade” e da “universalidade” como a almejada transcendência das dicotomias persistentes – no lugar das *mediações* reais – e a substituição puramente especulativa das principais contradições sociais sem alterar minimamente seus fundamentos causais no mundo existente de fato (p.10-11, grifo do autor).

Essas características principais da metodologia do pensamento empobrecido é um fecundo caminho para se captar tanto o tratamento dispensado pelas correntes reacionárias às principais categorias que possibilitaram a reflexão crítica radical da realidade quanto a objetiva deturpação do real que esse método é capaz de provocar.

Mas aqui, precisamos retomar à conformação mais geral do pensamento fetichizado, partindo justamente do momento em que este se “cinde” em duas correntes: os irracionalistas e os agnósticos.

Coutinho (1972) situa que a polêmica no interior desse pensamento decadente e que engendrou a sua “fratura” em dois pólos decorria da diferenciação no formato de compreensão do real e nas respostas encontradas aos desafios que se colocavam em cena. No centro da querela entre irracionalistas e agnósticos, situavam-se as circunstâncias do imediato pós-Revolução Francesa, quando uns pendiam para a crítica romântica do capitalismo e outros se apressavam em negar o potencial contraditório da nova ordem e a proclamar sua tendência ao equilíbrio.

Para caracterizar a vertente irracionalista, Coutinho (1972) referencia-se em Lukács e a identifica como aquela matriz⁴⁷ vinculada à “destruição da Razão”. O reclame irracionalista reduz a esfera da razão,⁴⁸ esvaziada de qualquer significação racional objetiva, ao terreno da subjetividade⁴⁹ e, assim, o aspecto transcendental torna-se a única fonte capaz de explicar,

⁴⁷ A matriz irracionalista é composta por uma miríade de pensadores que, na unidade de suas concepções de mundo, desenvolvem análises diferenciadas do conhecimento do real.

⁴⁸ Categoria fundamental na justificação do movimento empreendido pela burguesia revolucionária contra o regime absolutista-feudal e um dos principais pilares do Programa da Modernidade e do Projeto da Ilustração.

⁴⁹ O destaque à subjetividade irracionalista não vem, de modo algum, desconsiderar que a vida do ser social, necessariamente, se compõe dessa esfera. Nesse sentido, Iamamoto (2007), ao tratar da relação entre *Trabalho e indivíduo social*, referenciada em Markus de *Teoria do conhecimento no jovem Marx* (1974b) e em Marx e Engels de *A ideologia alemã*, destaca que o próprio trabalho implica e determina mudanças no ser social tanto sob o ângulo material, objetivo, quanto na sua subjetividade, como “processo de criação e acumulação de novas capacidades e qualidades humanas, desenvolvendo aquelas inscritas na natureza orgânica do homem, humanizando-as e criando novas necessidades. Enfim, é a produção objetiva e subjetiva, de coisas materiais e de subjetividade humana” (IAMAMOTO, 2007, p. 350-351).

justificar e expressar os valores autênticos dessa sociedade. Esses valores, classificados e reconhecidos como autênticos aos olhos dos seus principais representantes, remetem à defesa da vivência da religiosidade⁵⁰ do homem e a apologia aos modos de vida pré-capitalista. À ordem societária burguesa, enclausurada nos limites das novas formas econômicas e da divisão social do trabalho, atribuía-se a responsabilidade pela dissolução da subjetividade espiritual do homem.

Como principais representantes dessa vertente irracionalista, Coutinho (1972) realça brevemente a presença da filosofia subjetivista nos pensadores, Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855), Friedrich Schelling (1775-1854), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976).

Na filosofia existencialista de Kierkegaard comparece a renúncia a qualquer possibilidade da vivência do homem se realizar na realidade objetiva. Nesse entendimento subjetivista, a esfera da estética, considerada como momento de manifestação da sensibilidade criadora, e da ética, espaço potencializador da realização da universalidade pelo indivíduo, são momentos a serem superados pela divindade que o homem carrega.

Nas palavras de Coutinho,

A determinação dessa divindade não pode ser feita por vias racionais; a razão implica na mediação e Kierkegaard nega precisamente a validade das mediações (sociais). O encontro com a divindade é um encontro imediato, uma imediata relação subjetiva e intuitiva. Assim, tão-somente a sensibilidade e a vivência subjetivas, na forma da intuição, podem revelar ao homem um “real” autêntico (1972, p. 34).

O pensamento de Kierkegaard foi profundamente marcado por suas aflições pessoais e, nesse sentido, tornou-se expressão das suas próprias angústias. Seu existencialismo caracteriza o homem como um ser invadido pelo desespero ao não conseguir chegar à resposta do nexo entre a sua existência e a sua relação com Deus.

Em Schelling, um idealista alemão pós-Kant, também comparecia a esfera da intuição como meio ao qual se leva ao conhecimento, que se torna o reflexo da consciência que se tem de si mesmo. Na sua filosofia há uma identidade entre a consciência e a natureza que se consolida na síntese entre sujeito e objeto, compondo o Absoluto.

As principais referências de seu pensamento foram encontradas em Kant e Fichte, mas contou ainda com a interlocução de Hegel, seu colega durante o curso de teologia na Universidade de Tübingen. Fato é que, no percurso intelectual, Schelling deixou claro o

⁵⁰ Essa religiosidade não se refere ao pertencimento e vivência do homem nos limites de uma determinada religião. Em vez disso, aposta na esfera da transcendência do próprio homem.

potencial idealista objetivo de seu pensamento, que caminhava, ao seu modo, no sentido de uma dialética hegeliana. Schelling compreendia a relação estabelecida no Absoluto como uma realidade objetiva, diferenciando-se da interpretação de Absoluto de Kierkegaard, que lançava a identidade entre sujeito e Absoluto à esfera estritamente subjetiva.

A defesa da subjetividade no filósofo alemão Dilthey situa-se no enfoque que este atribui à compreensão dos fenômenos sociais. Sua filosofia desenvolve um sistema de pensamento que proclama como verdade o resultado do entendimento determinado pela particularidade da visão de mundo de seu autor. Japiassú e Marcondes (1996) referenciam que o pensamento diltheyano empreende uma ruptura metodológica entre a ciência natural e a ciência do espírito e atribui o *status* de ciência fundamental à psicologia.

Coutinho (1972) indica que Nietzsche exalta a embriaguez do deus Dionísio, que “aparece como o necessário estado subjetivo do super-homem, que é colocado acima de todas as ‘limitações’ éticas e lógicas da Razão” (p.35).

E Heidegger denuncia o antagonismo entre o indivíduo e o mundo e considera que o homem, na comunidade social, vive no reino da inautenticidade do cotidiano. Em seu pensamento, limita o mundo econômico-social à imediatividade cotidiana e, dessa forma, evoca seu caráter inautêntico. O reencontro do sentido se daria num Ser original, cuja implicação das esferas sentido e subjetividade negam qualquer mediação histórica ou social.

O eixo da crítica romântica desses pensadores, rapidamente situada, localiza-se na denúncia da “realidade social, considerada fonte de dissolução da subjetividade e de desumanização, ao mesmo tempo em que se rejeita a Razão, confundida com as regras formais que predominam nas práxis técnica e burocrática” (COUTINHO, 1972, p. 36).

O reclame irracionalista materializa-se numa apreensão invertida da realidade, donde se atribui *status* de verdade ao fenômeno aparente, que toma o formato de determinação eterna, transmutando-se em conformismo real. O aspecto da negação, componente intrínseco ao processo de transformação do real na dialética hegeliana, nas filosofias irracionalistas se reduzem à “recusa subjetiva e abstrata de uma positividade igualmente abstrata” (COUTINHO, 1972, p. 36). Nestes termos, os irracionalistas promovem a “destruição da Razão” atacando a significância da ontologia humanista e da dialética histórica.

No outro vértice do pensamento empobrecido, localizam-se os agnósticos, que Coutinho (1972) identifica como a “miséria da Razão”, numa analogia à formulação

lukácsiana. Suas manifestações mais proeminentes se expressam nas correntes de pensamento do positivismo e do estruturalismo.

O formato de compreensão do real dos agnósticos centra-se na persistente teimosia em afirmar a tendência ao equilíbrio do modo de produção capitalista e, ao se depararem com o aprofundamento das contradições daquele novo formato de produção, refugiam-se num racionalismo formal e num burocratismo⁵¹ exacerbado, estabelecendo limites e sabotando as condições para se chegar ao conhecimento da essência da realidade.

O comportamento da sociologia positiva e da economia vulgar frente aos descaminhos da ordem burguesa atrela-se à mera formalização do objeto, renegando qualquer nexo de análise inscrito a partir de determinações históricas. A filosofia empobrecida, por seu turno, passa a ignorar o fundamento das disciplinas ontologia e ética e resigna-se a abreviar a validade da apreensão da realidade, desconsiderando a determinação da razão aos fenômenos que possam submeter-se a homogeneização e a formalização positiva. Coutinho (1972) assevera que

[...] enquanto o racionalismo da época clássica propunha-se conquistar terrenos cada vez mais amplos para e através da Razão humana, **o miserável racionalismo da decadência preocupa-se principalmente em estabelecer “limites” para o conhecimento**; enquanto a filosofia clássica era preponderantemente ontológica, preocupada com o conteúdo objetivo do mundo, **o agnosticismo decadente pretende-se simples epistemologia, simples análise formal dos “limites do conhecimento”**. A razão, em suma, **deixa de ser a imagem da legalidade objetiva da totalidade real, passando a confundir-se com as regras formais que manipulam “dados”** arbitrariamente extraídos daquela totalidade objetiva (p. 37-38, grifo nosso).

A razão, nestes termos, torna-se meramente formal e sua expressão fundamental no momento da concepção progressista da burguesia – aproximar o homem da essência dos fatos – transforma-se, no momento decadente reacionário, em teoria explicativa do funcionamento do mundo do capital.

Segundo Coutinho (1972), Comte é o primeiro grande representante da razão empobrecida do espírito positivista e, nele, comparece o enaltecimento da existência de uma solidariedade entre o fenômeno e o “bom senso universal”.

Na sua concepção do “desenvolvimento total da inteligência”, publicada no *Curso de filosofia positiva*, entre os anos de 1839 a 1842, Comte festeja a descoberta da lei fundamental

⁵¹ Coutinho (1972) assinala que essa razão parte dos fundamentos abstratos para tratar de modo formal a compreensão da realidade. Ela foi objeto de consideração de Weber e está presa a “finalidades escusas”, rezando a cartilha das “rotinas” burocráticas da ordem burguesa.

do pensamento. O pensador defende que nossos principais entendimentos e concepções desenvolveram-se a partir de três estados: o teológico ou fictício, o metafísico ou abstrato e o científico ou positivo. Assevera que o espírito humano, necessariamente, aplica cada um desses estados nas suas investigações, resultando no sistema geral de entendimento sobre um dado fenômeno. Quanto à definição de cada um desses momentos, vale recorrer ao conceito atribuído pelo próprio filósofo, publicado na coleção *Os pensadores*.

No estado teológico, o espírito humano, dirigindo essencialmente suas investigações para a natureza íntima dos seres, as causas primeiras e finais de todos os efeitos que o tocam, numa palavra, para os conhecimentos absolutos, **apresenta os fenômenos como produzidos pela ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos numerosos**, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias aparentes do universo.

No estado metafísico, que no fundo nada mais é do que simples modificação geral do primeiro, **os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas**, verdadeiras entidades (abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, **e concebidas como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente**.

Enfim, **no estado positivo, o espírito humano**, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber, suas relações invariáveis de sucessão e de similitude. A explicação dos fatos, reduzida então a seus termos reais, se resume de agora em diante na ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais, cujo número o progresso da ciência tende cada vez mais a diminuir. (COMTE, 1978, p. 36-37).

Ao submeter o “entendimento” a esses três momentos – o teológico, o metafísico e o positivo – o espírito conseguiria superar sua transcendência, captar as características globais da humanidade e, por fim, atingir a ciência. Noutras palavras, no processo de desenvolvimento do pensamento, ao superar os momentos da filosofia teológica e da filosofia metafísica, o próximo estado levaria à filosofia positiva.

Comte indica que “a revolução geral do espírito humano”, materializada no desenvolvimento da inteligência individual, necessariamente, passa por estes três momentos. Argumenta que um conhecimento, para ser real, deve partir de observações e efetivar-se em teoria. Quanto às observações, estas só encontrariam razão de ser se, por seu turno, estivessem vinculadas a princípios, concepções e conceitos previamente estabelecidos. Ao colocar a questão de como seria possível à inteligência individual apoiar suas observações em algum tipo de concepção no momento primitivo, Comte assevera que coube à própria filosofia teológica desempenhar essa tarefa.

Dessa forma, a filosofia positiva – a filosofia definitiva e final – para Comte é o resultado do amadurecimento da teologia e da metafísica, consideradas como provisória e transitória, respectivamente. Nas suas palavras: “Para passar da filosofia provisória para a filosofia definitiva, o espírito humano necessita naturalmente adotar, como filosofia transitória, os métodos e as doutrinas metafísicos” (COMTE, 1978, p. 42).

Comte, no fragmento abaixo, materializa, então, todo o seu desprezo às causas do fenômeno, lançando-as como objeto da filosofia teológica e metafísica, e define assim “o caráter fundamental da filosofia positiva”:

É tomar todos os fenômenos como sujeitos a leis naturais invariáveis, cuja descoberta precisa e cuja redução ao menor número possível constituem o objeto de todos os nossos esforços, **considerando como absolutamente inacessível e vazia de sentido para nós a investigação das chamadas causas, sejam primeiras, sejam finais.** [...] Cada um sabe que, **em nossas explicações positivas, até mesmo as mais perfeitas, não temos de modo algum a pretensão de expor as causas geradoras dos fenômenos**, posto que nada mais faríamos então além de recuar a dificuldade. Pretendemos somente analisar com exatidão as circunstâncias de sua produção e vinculá-las umas às outras, mediante relações normais de sucessão e de similitude (1978, p. 4, grifo nosso).

Ao percorrer as duas fases anteriores do desenvolvimento do conhecimento até, por fim, chegar à filosofia positiva, equiparada a ciência pura e representada nos fenômenos naturais, Comte enfatiza a existência, no seu interior, de quatro categorias principais: a física celeste (astronomia); a física terrestre, que se divide nas ciências físicas e químicas; a física orgânica (fisiologia); e a física social, que, segundo Comte, ainda padecia de desenvolvimento, mas que completaria o sistema das ciências naturais.

Ao ter atingido a universalidade, a partir da complementação do sistema filosófico positivo com a física social, Comte realça a possibilidade e a necessidade de transformar a filosofia em disciplinas, em estudos parcelados, diferentes ramos compondo um único tronco. Nesse processo, em contraposição à antiguidade, engendra-se o movimento de particularização do saber. Assim, se, no estado primitivo, não havia nenhuma divisão regular nos trabalhos intelectuais, isso foi se modificando na medida em que diversas ordens de inteligências foram se desenvolvendo em “classes distintas do conhecimento humano”, fato que o pensador identifica como uma das principais características da filosofia positiva. Mas, em seguida, o próprio pensamento comteano⁵² já esboça a preocupação com a particularidade

⁵² Em *Discurso sobre o espírito positivo*, Comte chega até mesmo a submeter a razão dos intelectuais às regras do bom senso, que, no interior do seu pensamento, ganha significância e é exaltada. Nas suas palavras: [...] o bom senso propriamente dito deve sempre permanecer, antes de tudo, preocupado com a realidade e com a

do conhecimento e, como saída, indica a necessidade da criação de uma disciplina das generalidades científicas, gênese da sociologia contemporânea.

Basta fazer do estudo das generalidades científicas outra grande especialidade. Que uma classe nova de cientistas, preparados por uma educação conveniente, sem se entregar à cultura especial de algum ramo particular da filosofia natural, se ocupe unicamente, considerando as diversas ciências positivas em seu estado atual, em determinar exatamente o espírito de cada uma delas, em descobrir suas relações e seus encadeamentos, em resumir, se for possível, todos os seus princípios próprios num número menor de princípios comuns, conformando-se sem cessar às máximas fundamentais do método positivo (COMTE, 1978, p. 53-54).

Esta rápida passagem pelos fundamentos da filosofia positiva de Comte, de partida, já indica alguns dos alicerces do pensamento empobrecido agnóstico. Verifica-se que ele tem uma necessidade imperiosa de afirmar a positividade do real; atribui regularidade aos processos sociais; ignora o fundamento primário da dialética de contrários; nega qualquer pretensão objetiva de conhecimento da essência; equivale a lei (as leis) dos fenômenos sociais às da natureza; e atribui a uma única disciplina a condição de resgatar a totalidade fragmentada nas diversas ciências parceladas.

No rastro da concepção comteana, Coutinho cita as elaborações do estruturalismo de Lévi-Strauss e da sociologia formalista de Durkheim, que, apesar de suas especificidades, pertencem ao mesmo fundamento da filosofia agnóstica.

Nestes termos, o empobrecimento da categoria Razão, tônica do agnosticismo, deixa de representar a legalidade objetiva, passando a ser confundida com regras formais cuja finalidade encontra-se na manipulação dos dados e dos fatos da realidade. A razão subjetivada desempenha o papel de adequação dos modos comportamentais às finalidades, estando limitada àquilo que o sujeito considera racional e, assim, substitui a pesquisa da essência ontológica do real pela reprodução imediata da aparência, vetando a contradição imanente aos processos sociais e tendo como principal alvo a razão dialética.

Esse movimento empobrecido da categoria Razão, efetuado pelos principais representantes do agnosticismo, foi bem definido por Coutinho conforme segue:

O primeiro campo da objetividade vetado a essa razão limitada é o da contradição como modo de ser primário dos processos reais. Do mesmo modo como na atividade burocrática, busca-se reduzir qualquer diversidade a simples manifestação de “leis constantes e invariáveis”, suprimindo-se a contradição numa homogeneidade formalista. Segundo Comte, o objetivo profundo do conhecimento

utilidade, enquanto o espírito especialmente filosófico tende a apreciar muito mais a generalidade e a ligação, de sorte que sua dupla reação cotidiana vem a ser igualmente favorável a ambos, consolidando-lhes as qualidades fundamentais que naturalmente seriam alteradas (COMTE, 1978, p. 161).

é “reencontrar a constância no meio da variedade”; Durkheim considera “sintomas de objetividade” a “constância e regularidade”. Lévi-Strauss vai ainda mais longe: “Quando uma contradição aparece, isso é a prova de que a análise não foi levada suficientemente longe e que certas características distintivas passaram despercebidas” (COUTINHO, 1972, p. 40-41).

Durkheim, outro fiel representante agnóstico, na obra *As regras do método sociológico*, de partida já condena a parca preocupação na elaboração de um método verdadeiramente científico e apurado, capaz de ser aplicado ao estudo dos fenômenos sociais. O reclame direciona-se à carência desse tratamento na obra de Spencer, que fica circunscrito à discussão das dificuldades e possibilidades da sociologia. Combate, ainda, a elaboração de Stuart Mill, que ficou encerrada nos limites do pensamento Comte. E, por fim, considera o *Curso de filosofia positiva* comteano como praticamente o único estudo original sobre a temática do método de conhecimento. Entretanto, a dedicação de Durkheim à concepção do método científico é flagrantemente marcada por uma rejeição à determinação histórica na consideração de fatos sociais.

As etapas que a humanidade percorre sucessivamente não dão origem umas às outras. Compreende-se bem que os progressos realizados numa determinada época no campo jurídico, econômico, político *etc*, tornem possíveis novos progressos; mas em que é que os predeterminam? São um ponto de partida que permite ir mais longe; mas o que é que nos incita a ir mais longe? Seria necessário, então, admitir uma tendência interna que leva a humanidade a ultrapassar incessantemente os resultados adquiridos, seja para se realizar completamente, seja para aumentar sua felicidade, e o objeto da sociologia seria encontrar a ordem segundo a qual se desenvolveu esta tendência. Mas, sem voltar às dificuldades que implica tal hipótese, em todo o caso, a lei que exprime este desenvolvimento não pode ter nada de causal. Com efeito, **uma relação de causalidade só poderá ser estabelecida entre dois fatos dados; ora, esta tendência que se supõe ser a causa deste desenvolvimento não é dada; é apenas postulada e construída pelo espírito com base nos efeitos que se lhe atribuem.** É uma espécie de faculdade motriz que imaginamos sob o movimento, a fim de explicá-lo; mas a causa eficiente de um movimento só pode ser um outro movimento, não uma virtualidade deste gênero. **Tudo aquilo, portanto, que atingimos experimentalmente na espécie é uma sucessão de modificações entre as quais não existe vínculo causal.** O estado antecedente não produz o conseqüente, sendo a relação entre eles exclusivamente cronológica. Por isso, Assim, nestas condições, é impossível qualquer previsão científica (DURKHEIM, 2004, p. 141-142).

O reino da irracionalidade presente na elaboração de Durkheim, segundo Coutinho, não apenas assalta a história, mas também ignora qualquer pretensão de finalidade social presente nos atos humanos, lançando-os à esfera da subjetividade. Ao “objetivar” sua compreensão sobre a formação das sociedades, Durkheim defende que elas se compõem de partes que se unem umas as outras, fragmentos que, amontoados, passam a fazer parte de um todo.

Durkheim situa claramente os fatos sociais como objeto da sociologia e o método para apreendê-los é a observação, a experimentação. Nestes termos, afirma que cabe à sociologia, reconhecida como ciência, a tarefa metodológica de realizar divisões e subdivisões necessárias aos fatos, aos fenômenos, seguindo a Lei da incidência de generalidades, a fim de que se tornem analisáveis pela mediação das relações que estabelecem entre si.

Em resumo, a razão progressista, paulatinamente, vai sendo dilacerada. Comte hierarquiza a preponderância da sociedade sobre o indivíduo, que perde a centralidade, e Durkheim simplifica a existência humana, considerada apenas sob o aspecto de fatos sociais ao equivalente a coisas da natureza. Porém, consequências ainda mais trágicas ao domínio da categoria Razão se inscrevem no pensamento estruturalista, neopositivista e nos postulados da defesa da pós-modernidade contemporânea.

Interessante registrar que a determinação histórica tão repudiada por irracionaisistas e agnósticos é, ao mesmo tempo, a grande mola propulsora das diferentes estratégias de explicação do real que estes vêm empreendendo ao longo dos tempos, apressados em responder às necessidades do estágio de desenvolvimento da economia capitalista. Coutinho (1972), ao dedicar-se especialmente à conformação da “miséria da Razão” encontrou, no interior das circunstâncias históricas, as determinações que engendram o movimento das duas grandes matrizes de pensamento subordinado aos limites da ordem burguesa (o irracionalismo anticapitalista e o agnosticismo). Encontrou, ainda, respeitando essa mesma determinação histórica, o surgimento do estruturalismo, “uma variante agnóstico-formalista, cuja peculiaridade reside na substituição do idealismo subjetivo pelo idealismo objetivo” (p. 47).

Para caracterizar melhor essas afirmativas, Coutinho (1972) indica que cada momento do desenvolvimento histórico do modo de produzir burguês – determinado pela sua própria lógica interna, que, necessariamente, engendra momentos de crise e momentos de relativa expansão – é composto por momentos que suscitam basicamente dois sentimentos de mundo: a angústia e a segurança.

Para compreender a materialidade desses sentimentos vinculados ao desenvolvimento capitalista, precisamos nos remeter ao momento em que o empreendimento do modo de produzir burguês representou o maior avanço da humanidade em termos de superação da escassez e da ordem absolutista-feudal. Essa circunstância histórica contagiada pela esperança no progresso, que, naquele momento, não guarda qualquer relação com o pensamento empobrecido, logo se vê ameaçada quando os fenômenos da exploração do trabalho do

proletariado ficam evidentes, a substituição da escassez pela abundância não se materializa e os contornos da primeira crise econômica culminam nos episódios de 1848. O desfecho dessas circunstâncias engendrou, de um lado, o recolhimento dos ideais do programa da modernidade e do projeto de ilustração pelo proletariado e, por outro, a transição do pensamento progressista burguês ao reacionário, que, naquele primeiro momento, aparece com os contornos irracionistas.

Coutinho (1972) situa que o próprio Marx, ao analisar o ciclo de acumulação capitalista, já inferiu que os momentos de crise e os de relativa estabilidade engendram, no imaginário raso da humanidade, “sentimentos de mundo” que oscilam entre a angústia e a segurança e, em consequência disso, surge a necessidade de diferentes formas de seu tratamento. Isso porque o solo material do pensamento decadente é imediatamente determinado pela afirmação da positividade das relações sociais produzidas pela ordem burguesa e, nesse sentido, precisa dar conta de elaborar respostas às suas próprias questões e às da sociedade.

Assim, o trânsito entre os momentos de crise e de relativa prosperidade do capitalismo é acompanhado por um discurso de forte apelo ideológico, que traz uma explicação da realidade aparente que se faz plausível e, dessa forma, acaba sendo legitimada no cotidiano da vida dos sujeitos.

Pouco acima, já identificamos que a primeira resposta do pensamento decadente à crise do modo burguês, momento em que predominava o sentimento de angústia, veio no rastro do irracionismo. A ousadia da Revolução Francesa, do programa da modernidade, do projeto da ilustração e dos ideais democráticos era o alvo dos românticos.

No plano teórico, o romantismo apresentava-se como crítica ao racionalismo iluminista, ideologia própria do movimento democrático-revolucionário da burguesia. No plano ético, o anticapitalismo romântico concentrava-se na denúncia do “prosaísmo burguês”, do vulgar tipo médio que, segundo eles, era o produto necessário da democracia burguesa: o filisteu (COUTINHO, 1972, p. 49).

Coutinho indica que a crítica irracionista à figura do filisteu situa-se na rejeição do seu espírito vulgar e conformista e de defesa da estabilidade e da segurança. Realça que este espírito está preso aos limites da cotidianidade e somente o “comportamento superior, a angústia aguçaria a sensibilidade, permitindo assim – em contraste com a ‘vulgaridade’ da razão – a apreensão da essência ‘espiritual’ da realidade” (COUTINHO, 1972, p. 49-50).

A dualidade instalada entre homens cotidianos e homens superiores pela filosofia irracionalista tinha como fundamento uma reação espiritual à realidade que reclamava *status* de conhecimento da realidade. Logo se construiu resistência à concepção metafísica irracional – mais tarde transformada na filosofia existencialista – pela concepção do pensamento empobrecido vinculado ao conceito de segurança.

O sentimento de segurança, vinculado aos momentos de relativa prosperidade do capitalismo e de “certo” progresso material e técnico, engendra uma forma de explicação do real submetida aos limites da ordem burguesa e em sintonia com as suas normas e regras burocráticas. Coutinho indica, nesse sentido, que esse sentimento se desenvolve atrelado ao apelo da necessidade de o indivíduo submeter-se à “racionalidade” formal da vida, às regras e aos valores da burocracia capitalista, para, enfim, alcançar o “almejado” trabalho garantidor da sua sobrevivência. Em outras palavras, o sujeito, ao não lançar-se à esfera das necessidades universais, desprendendo-se dos limites da vida cotidiana, fundamentalmente aprisiona seus interesses à mesquinha aspiração de uma vida tranqüila garantida pela “estabilidade” de um trabalho.

O significado do reclame à “estabilidade”, a partir dos preceitos de Weber, alcança “melhores perspectivas de ser respondido” se atender à determinação da qualificação, da eficiência e da eficácia profissional. Em outros termos, a plausibilidade de o sujeito alcançar um trabalho que responda à sua necessidade de “segurança” aumenta na medida em que este consegue submeter-se a algum nível de qualificação profissional, o que, por sua vez, engendra o reforço ao caráter legitimador da divisão social do trabalho capitalista.

Nesse sentido, vale a pena recorrer ao longo trecho que segue abaixo para ilustrar a “coragem” weberiana em proclamar o caráter quase “imortal” das rotinas burocráticas:

[...] a burocracia não é, de modo algum, a única forma moderna de organização, do mesmo modo que a fábrica não é, nem de longe, a única forma de empresa industrial. Mas ambas são aquelas que imprimem seu timbre na era atual e no futuro previsível. **À burocratização pertence o futuro.**

Diante dos outros portadores históricos da moderna ordem racional da vida, a burocracia destaca-se por ser inescapável em muito maior grau. Não há exemplo histórico conhecido de que, onde conseguira dominar exclusivamente – na China, no Egito, e de forma menos conseqüente no Império Romano tardio – tivesse desaparecido, a não ser com o perecimento de toda a cultura em que se apoiava. [...]. Perante todos estes exemplos mais antigos, **a burocracia moderna destaca-se por uma qualidade que torna seu caráter inescapável essencialmente mais definitivo do que o daquelas outras: a especialização e o treinamento racionais. [...].** O funcionário moderno, como convém à técnica racional da vida moderna, está cada vez mais sujeito, constante e inevitavelmente, a um treinamento específico e cada vez mais especializado. Todas as burocracias do

mundo tomam este caminho. O antigo funcionário norte-americano de patronagem partidista, por exemplo, era sem dúvida um “conhecedor” perito do campo da batalha eleitoral e das “práticas” correspondentes, mas de modo algum era um especialista formado. Neste fato, e não na democracia como tal, descansava ali a corrupção, que é tão estranha ao funcionário especializado com formação universitária do *civil service*, que somente agora chegou a desenvolver-se na Alemanha quanto à burocracia inglesa moderna, que progressivamente vai ocupando o lugar do *self-government* por notáveis (*gentlemen*). Mas **ali onde o moderno funcionário especializado e formado chega a dominar, seu poder é absolutamente inquebrantável, porque, neste caso, toda a organização do abastecimento vital elementar descansa sobre seus serviços.** Seria teoricamente imaginável uma eliminação progressiva do capitalismo privado, ainda que isto não seja mesmo uma coisa fácil, como sonham alguns que não o conhecem. Mas, posto que um dia isso aconteça, esta eliminação de modo algum significaria, na prática, uma ruptura da prisão de aço do moderno trabalho industrial, mas sim uma burocratização também da direção das empresas estatizadas ou transformadas em algum outro tipo de empresas “coletivas”. [...]. **Se acabasse eliminado o capitalismo privado, a burocracia estatal dominaria sozinha.** As burocracias privadas e as públicas, que agora trabalham umas ao lado das outras e, pelo menos possivelmente, umas contra as outras, vigiando-se, pois, mais ou menos reciprocamente, fundir-se-iam, então, numa hierarquia única. A situação seria análoga à do Egito da Antiguidade, só que assumiria uma forma incomparavelmente mais racional e, por isso, muito mais inescapável.

[...]. **Aliada à máquina morta, ela (a burocracia) está ocupada em fabricar a forma externa daquela servidão do futuro, à qual, talvez um dia, os homens estarão obrigados a submeter-se sem resistência,** como os felás do antigo Estado egípcio, **se uma administração por funcionários, boa do ponto de vista puramente técnico** (e isto significa: racional, e com o correspondente abastecimento), **chega a ser para eles o último e único valor que deve decidir sobre a forma em que se trata de seus assuntos.** Pois isso a burocracia faz incomparavelmente melhor do que qualquer outra estrutura de dominação. **E esta carapaça exaltada por nossos ingênuos literatos,** completada pelo agrilhoamento de cada indivíduo à empresa (os primeiros passos acontecem nas chamadas “instituições beneficentes”), à classe (devido à solidez crescente da distribuição dos bens) e, talvez, no futuro, à profissão (devido a uma satisfação “litúrgica” das necessidades estatais, e isto significa o gravame de associações profissionais com tarefas públicas), **ficaria ainda mais inquebrantável, se na área social, como nos Estados baseados em trabalho forçado do passado, uma organização “estamental” dos dominados fosse agregada à burocracia (e isto significa, na verdade, subordinada a esta).** Emergiria, então, uma estrutura social “orgânica”, isto é, oriental-egípcia, mas, em oposição a esta, com o caráter rigorosamente racional de uma máquina. **Quem poderia negar que tal estrutura se encontra entre as possibilidades do futuro? Suponhamos que precisamente esta possibilidade seja um destino inevitável** - quem não sorriria sobre o medo de que o futuro desenvolvimento político e social possa presentear-nos, *em demasia*, com “individualismo” ou “democracia” ou outra coisa semelhante e sobre a idéia de que a “verdadeira liberdade” somente brilhará quando a “anarquia” atual de nossa produção econômica e a “agitação partidista” de nossos parlamentos acabarem eliminadas em favor da “ordem social” e da “estruturação orgânica” - **e isto significa: o pacifismo da impotência social sob as asas do único poder realmente inescapável: a burocracia no Estado e na economia** (WEBER, 1999, p. 540-541, grifo nosso).

A máscara “racional” do pensamento de Weber se traduz numa mesquinha e escandalosa aposta ao culto da inferioridade do gênero humano, que estaria fadado a se

resignar aos imperativos da burocracia, transformado em esfera autonomizada frente a “qualquer” modo de produção.

Assim, a evolução do pensamento empobrecido agnóstico, no rastro dos seus principais expoentes, vai, aos poucos, se diferenciando em ramificações estruturalistas, funcionalistas, neopositivista *etc.* Mas, na sua essência, continuam fieis à tarefa da explicação aparente e positiva do real, de forma que as contradições do mundo capitalista não alcancem a consciência imediata da humanidade.

Em resumo, o elenco de estratégias empreendidas tanto por irracionistas quanto por agnósticos se fundamenta numa determinada circunstância histórica, que somente seria superada quando a ordem societária que as fundamenta – modo de produção capitalista – também amargasse seu fim. E, nesse sentido, torna-se imperioso registrar que coube à teoria social marxiana o mérito de desenvolver uma análise do real centrada na possibilidade de superação dos limites historicamente exploratórios da humanidade, rigorosamente construída a partir das determinações espaço-temporais e mediada, principalmente, por um profundo conhecimento dos fundamentos da economia política clássica e da filosofia hegeliana.

Marx, ao mesmo tempo em que conseguiu antecipar-se à crítica do pensamento empobrecido, materializou teoricamente um projeto de sociedade que traduz o *slogan* central do programa moderno: a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

2 SERVIÇO SOCIAL: A COMPOSIÇÃO DE UM ARRANJO *TEÓRICO-DOCTRINÁRIO-OPERATIVO*

A trajetória construída ao longo do Capítulo 1 situou as circunstâncias sociais, históricas, econômicas e ideológicas que fundamentaram a insurgência do pensamento conservador da era moderna.

As estratégias empreendidas pela ordem burguesa, a fim de afastar da consciência imediata do sujeito as contradições engendradas pelo seu modo de produção, invadiram todas as esferas de organização da vida em sociedade. O pensamento empobrecido, aprisionado aos limites daquela nova ordem, tratava de encontrar sempre uma explicação “plausível” para justificar suas incoerências. E, em respeito às suas “nobres convicções” sintonizadas ao delineamento da nova dinâmica econômica, aquele pensamento concebeu um formato de compreensão do real – preso ao irracionalismo ou à razão formal – que ganhou eco no contorno de Estado e de sociedade materializados na ordem burguesa e, ainda, submeteu a categoria *Conhecimento* à lógica da fragmentação no interior das ciências particularizadas. Como objetivo último, esse pensamento decadente empenhava-se na tarefa de legitimar a “positividade” do modo de produzir que, cada vez mais, manifestava seu determinismo desumano e irracional.

Para além das estratégias empreendidas no campo do pensamento, a severidade dos descaminhos da ordem burguesa a partir de 1830 colocava em cena a necessidade de inscrever ações que conseguissem controlar a onda dos reclames mais imediatos de uma população extremamente pobre, seja pela via filantrópica assistencialista ou pela coerção do Estado.

Dessa forma, o significado dos eventos ocorridos a partir de 1830⁵³ marca o contexto que originou a necessidade de intervenção nas expressões da “questão social” – cujo significado⁵⁴ surge atrelado ao fenômeno do agravamento do pauperismo –, engendrada pelo processo de industrialização iniciado do final do século XVIII, na Inglaterra.

⁵³ Não cabe, aqui, retomar o significado dos episódios de 1830, identificado como o divisor de águas entre a burguesia progressista e a decadente e referenciado ao longo do capítulo primeiro. Importante registrar que, neste marco temporal do pós-1830, o fenômeno do pauperismo, conhecido na sociedade feudal como resultante do quadro geral de escassez, sofre significativo agravamento e passa a crescer na proporção inversa ao aumento da capacidade social de produzir riquezas, numa conjuntura de progressiva dificuldade de acesso aos bens e serviços produzidos socialmente pelas massas trabalhadoras.

⁵⁴ Em razão da polissemia que o termo “questão social” encerra, ao longo do estudo, ele será grafado entre aspas.

Assim, designou-se “questão social” a reação dos pauperizados – que, até certo ponto, transformou-se numa real ameaça à ordem burguesa – à situação exploratória e degradante a qual estavam submetidos no quadro crescente de escassez. Nestes termos, cabe reconhecer uma abundante significação histórica da expressão “questão social”, cujo fundamento resulta da imbricada correlação economia/sociedade, progresso/pobreza que caracterizam o novo modo de produzir burguês.

Lamentavelmente para a ordem burguesa que se consolidava, os pauperizados não se conformaram com sua situação: da primeira década até a metade do século XIX, seu protesto tornou-se em mais diversas formas, da violência luddista à constituição das *trade unions*, configurando uma ameaça real às instituições sociais existentes. Foi a partir da perspectiva efetiva de uma eversão da ordem burguesa que o pauperismo designou-se como “questão social” (NETTO, 2001, p. 43).

Entretanto, o deslocamento do significado progressista do termo “questão social” e sua apropriação pelo pensamento empobrecido não demorou a se efetivar. A partir da segunda metade do século XIX ele foi apropriado pelos representantes conservadores que renegaram seu significado histórico e naturalizaram seu conteúdo de reação crítica à ordem do capital.

Quanto ao tratamento dispensado às expressões da “questão social”, as opiniões se “dividem”. Os representantes do pensamento decadente agnóstico declararam aquela situação de pobreza como um traço ineliminável de “toda e qualquer ordem social” (NETTO, 2001, p. 44). Os anticapitalistas românticos, mais vinculados aos preceitos religiosos, consideraram a necessidade de intervir nos impactos das refrações da “questão social”, mas ponderaram que somente a condição radicalizada da pobreza iria contra os preceitos divinos.

Fato é que quaisquer que sejam as respostas construídas pelas vertentes do pensamento conservador às expressões da “questão social” – que deve ser considerada como materialização das contradições da ordem burguesa na realidade sócio-histórica – suas diretivas de compreensão do real afiançam, no máximo, uma reforma presa aos preceitos morais do homem e da sociedade, afirma Netto (2001).

[...] no âmbito do pensamento conservador – a “questão social”, numa operação simultânea à sua naturalização, é convertida em objeto de ação moralizadora. E, em ambos os casos, o enfrentamento das suas manifestações deve ser função de um programa de reformas que preserve, antes de tudo e mais, *a propriedade privada dos meios de produção* (NETTO, 2001, p. 44, grifo do autor).

Se, em resumo, este é o significado conceitual da expressão “questão social”, a forma de intervenção nas suas refrações está longe de ser facilmente caracterizada. Isto porque a polêmica do tratamento dispensado a essas refrações da “questão social”, iluminada por

concepções que representam visões de mundo que oscilam das mais reacionárias às radicalmente progressistas, inscreve-se num campo de forças que só seria verdadeiramente resolvido quando a ordem burguesa fosse, enfim, derrocada.

Assim, é precisamente a determinação da fase monopólica do desenvolvimento capitalista que engendra a necessidade de interferência nas refrações da “questão social” – para além do trato coercitivo e filantrópico que se lhe impôs na primeira metade do século XIX – e fundamenta a circunstância histórica que passou a requisitar um tipo de intervenção especializada no descontentamento das massas, diante da forte desigualdade, do fenómeno do desemprego e da fome.

Nesse sentido, o significado sócio-histórico da profissão só encontra materialidade se conectado às fases de desenvolvimento do modo de produção burguês como resultante das estratégias específicas de tratamento às expressões da questão social. Os desafios postos ao capital demandaram a construção de respostas – notadamente determinadas pela necessidade de reproduzir socialmente parcela de “mão de obra sobranante” como forma de garantir seguimentos excedentes empregáveis⁵⁵ e pelo posicionamento do Estado diante das pressões da ordem capitalista e dos reclames das massas pauperizadas – que passaram a requisitar um tipo de intervenção específica para seu tratamento.

Dito isso, o eixo principal deste segundo capítulo é o resgate da dimensão histórica que trouxe à cena a necessidade social que fundamenta essa modalidade interventiva – cujas determinações localizam-se no movimento empreendido pelo capital em sua fase monopólica – passando pela peculiar vinculação estabelecida entre a gênese do Serviço Social e o pensamento conservador até a conformação contemporânea da profissão em território brasileiro. Uma aproximação do significado dessas inter-relações potencializa as condições reais de desvelar os condutos pelos quais tem se dado a reatualização do conservadorismo no Serviço Social deste início de século, a fim de instrumentalizar seu enfrentamento teórico e crítico no âmbito da profissão.

Cabe registrar, ainda, que a construção deste capítulo será basicamente referenciada a partir de José Paulo Netto e Marilda Villela Iamamoto, autores que dispensam apresentação tanto nos círculos de assistentes sociais da América Latina quanto em importantes espaços da intelectualidade brasileira. Netto e Iamamoto, além de comporem a base militante que ousou

⁵⁵ A necessidade de garantir a reprodução social dos “sobrantes”, de um lado, força a queda no preço da força de trabalho e, de outro, garante a reprodução da parcela da população pauperizada como forma de controle das latentes reivindicações.

questionar os alicerces da profissão, trataram de fundamentar teoricamente a hereditária⁵⁶ vinculação do Serviço Social aos preceitos do pensamento conservador.

Netto (1996) empreendeu uma análise da emergência do Serviço Social internacional, enfocando sua configuração no território europeu e nos Estados Unidos, no marco da transição do capitalismo à fase monopólica. Descortinou o viés conservador no Serviço Social a partir da indicação da materialidade do sincretismo no campo ideológico, “científico” ou teórico, e na prática indiferenciada.

Iamamoto (2004), por sua vez, dedicou-se a elaborar uma análise da emergência do Serviço Social no Brasil, num momento em que o país ainda experimentava o estágio de desenvolvimento concorrencial⁵⁷ do modo de produção burguês, engendrando várias peculiaridades à configuração do Estado e, conseqüentemente, à profissão. Desvelou a estrutural vinculação do Serviço Social ao pensamento conservador, estabelecendo um diálogo com dois representantes desse estilo de pensamento: Mannheim, sociólogo alemão cuja referência foi utilizada no capítulo primeiro como referência para construir o conceito de ideologia, e Nisbet, sociólogo norte-americano, cujo pensamento exerceu relevante influência durante a segunda Guerra Mundial. Foi a partir da retomada do movimento empreendido pelo pensamento conservador moderno que Iamamoto desnudou a presença de um arranjo “teórico-doutrinário-operativo” que estabeleceu as balizas para a formação do Serviço Social no Brasil.

Ao reconstruir a trajetória histórica do Serviço Social, a fim de buscar os elementos que informam a vinculação de sua gênese às bases do conservadorismo, uma hipótese não deixou de saltar aos olhos, qual seja: a que o eixo analítico de Iamamoto, no movimento de saturar as determinações presentes no arranjo “teórico-doutrinário-operativo” do Serviço Social, muito se aproxima do caminho metodológico de Netto, quando este deu a conhecer os fundamentos sincréticos da profissão.

⁵⁶ O termo é usado para indicar uma vinculação estrutural do Serviço Social com as bases do conservadorismo e em momento nenhum busca denotar a impossibilidade da profissão de, em seu processo histórico, libertar-se das amarras às quais estava atrelada inicialmente.

⁵⁷ Se, nos países centrais, o estágio de desenvolvimento capitalista concorrencial transitou à fase de desenvolvimento monopólica no último quartel do século XIX, atingindo sua maturidade logo após a segunda Guerra Mundial, no Brasil, em decorrência de sua inserção periférica na economia, este ainda experimentou o estágio de desenvolvimento concorrencial até a década de 1940. Assim, o surgimento inicial do Serviço Social na Europa do século XIX se deu nos marcos do estágio de desenvolvimento capitalista em sua fase monopólica, enquanto, no Brasil, a profissão surgiu na terceira década do século XX, ainda no estágio concorrencial do capitalismo, mas sob a influência do capitalismo monopolista dos países centrais.

Respeitadas as especificidades de análise de cada autor, ambos vêm construindo suas reflexões à luz da teoria social de Marx e pela interlocução com o pensamento social contemporâneo.

2.1 EMERGÊNCIA E PROFISSIONALIZAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL: UMA MEDULAR VINCULAÇÃO AO CONSERVADORISMO

De partida já podemos considerar a existência de um consenso teórico⁵⁸ em torno da caracterização da emergência do Serviço Social atrelada às manifestações da “questão social”, síntese das mazelas contraditórias da ordem burguesa.

De outra forma, se, no texto introdutório a este segundo capítulo, identificamos as expressões iniciais da “questão social” nas primeiras décadas do século XIX, mais precisamente em 1830, é somente em fins deste mesmo século que encontramos o nascedouro dessa modalidade interventiva como profissão na Europa, ou seja, quando da transição do modo de produzir burguês da fase concorrencial à monopolista. Isso indica que, no caso de existir uma derivação imediata da “questão social” à profissão, sua origem remontaria a 1830, situação que historicamente ocorreu somente nas décadas finais do século XIX. É fato que a “questão social” potencializou a demanda pela intervenção nas suas expressões, de certa forma respondida pelas protoformas da profissão. Entretanto, a origem do Serviço Social profissionalizado remete ao amplo e complexo sistema de mediações que se formou para garantir a dinâmica do capital da era monopólica.

Seguindo à risca a medular determinação de lucros⁵⁹ incessantes, o movimento efetivado pelo modo de produzir capitalista, nesse seu momento de transição à idade dos monopólios, empreendeu uma miríade de estratégias com a finalidade de garantir níveis crescentes de expropriação do trabalho excedente e, ao mesmo tempo, (re)produziu o combustível que alimenta a engrenagem da potencialização da pobreza.

⁵⁸ Netto, inclusive, já registrou a respeito desse consenso teórico em 1996.

⁵⁹ Na empreitada para escapar das ciladas que podem, de fato, colocar em risco o seu modo de produção e sem perder de vista o objetivo fundamental de lucros crescentes, o capital se lança na busca do controle dos mercados, potencializado pelo desenvolvimento do processo de industrialização iniciado em fins do século XVIII. Este fato eleva exponencialmente o sistema de contradições “que confere à ordem burguesa os traços basilares de exploração, alienação e transitoriedade histórica, todos eles desvelados pela crítica marxiana” (NETTO, 1996, p. 15).

A conjugação da busca pela elevação da taxa média de lucro dos monopólios com o aumento da economia do trabalho vivo, introduzido pelo avanço no processo de industrialização, engendrou o aumento da exploração da força de trabalho – determinado pelo crescimento da produção de mercadorias a partir da introdução de novos meios de produção – e reduziu a quantidade de trabalho pago ao trabalhador, com a ampliação da extração da mais-valia. Ocorreu, ainda, a ampliação exponencial da fatia de trabalhadores que compõem o quadro de “reserva” do mundo do capital, funcionando como inibidor das reivindicações operárias na busca por melhores salários. E, por fim, no interior da complexa rede de “solidariedade” que se forma no entorno do modo de produção burguês, o Estado se submete a um processo de reorganização das suas atribuições. Assim, ao lançar mão de mecanismos extra-econômicos para efetivar com êxito seus propósitos, o capital monopólico promove a refuncionalização do papel do Estado, que toma para si várias funções.

O elenco de suas funções econômicas *diretas* é larguíssimo. Possuem especial relevo a sua **inserção como empresário nos setores básicos não rentáveis** (nomeadamente aqueles que fornecem aos monopólios, a baixo custo, energia e matérias-primas fundamentais), **a assunção do controle de empresas capitalistas em dificuldades** (trata-se, aqui, da socialização das perdas, a que frequentemente se segue, quando superadas as dificuldades, a reprivatização), **a entrega aos monopólios de complexos construídos com fundos públicos, os subsídios imediatos aos monopólios e a garantia explícita de lucros pelo Estado**. As *indiretas* não são menos significativas; as mais importantes estão relacionadas às **encomendas/compras do Estado aos grupos monopolistas, assegurando aos capitais excedentes possibilidades de valorização**; não se esgotam aí, no entanto – recorde-se **os subsídios indiretos**, os investimentos públicos em meios de transporte e infra-estrutura, a preparação institucional da força de trabalho requerida pelos monopólios e, com saliência peculiar, os gastos com investigação e pesquisa. **A intervenção estatal macroscópica em função dos monopólios é mais expressiva, contudo, no terreno estratégico, onde se fundem atribuições diretas e indiretas do Estado**: trata-se das linhas da direção do desenvolvimento, através de planos e projetos de médio e longo prazos; aqui, sinalizando investimentos e objetivos, **o Estado atua como instrumento de organização da economia, operando notadamente como um administrador dos ciclos de crise** (NETTO, 1996, p.19-20, grifo nosso).

Da mescla de funções econômicas e políticas, o Estado, capturado pela lógica da era do monopólio, assume, também, a tarefa de conservação física da força de trabalho ameaçada pela super exploração. Nesse sentido, as expressões da “questão social” derivadas de 1830 e respondidas, na esfera do Estado, com a coerção das lutas das massas e com a garantia do direito de propriedade, na fase monopólica, passa a ser “cuidada” por ele (pelo Estado) como um coeficiente a ser preservado e controlado.

[...] o Estado – como instância da política econômica do monopólio – é obrigado não só a assegurar continuamente a reprodução e a manutenção da força de trabalho, ocupada e excedente. Mas é compelido [...] a regular a sua pertinência a níveis determinados de consumo e a sua disponibilidade para a ocupação sazonal, bem como para instrumentalizar mecanismos gerais que garantam a sua mobilização e alocação em função das necessidades e projetos do monopólio. Justamente neste nível dá-se a articulação das funções econômicas e políticas do Estado burguês no capitalismo monopolista: para exercer no plano estrito do jogo econômico, o papel de ‘comitê executivo’ da burguesia monopolista, ele deve legitimar-se *politicamente* incorporando outros protagonistas sócio-políticos. O alargamento de sua base de sustentação e legitimação sócio-política, mediante a generalização e a institucionalização de direitos e garantias cívicas e sociais, permite-lhe organizar um *consenso* que assegura o seu desempenho (NETTO, 1996, p. 23, grifo do autor).

A configuração desse Estado compatível com o processo de “democratização da vida social”, para efetivar a sua funcionalidade econômica, molda-se num jogo que, ao responder a alguns dos anseios da sociedade, necessariamente, constrói sua legitimação política e, ao mesmo tempo, assegura a maximização dos lucros dos monopólios. Nesta mescla de interesses, inscreve-se a condição real para que o Estado assuma o papel de interventor nas refrações da “questão social”, configurando a emergência da política social⁶⁰ pública. Resultante imediata do campo de forças polarizado pelas reivindicações da sociedade e pelos interesses dos grandes monopólios, a política social assume contorno fragmentado, particular, e torna-se expressão do paradigma da indissociabilidade das “funções econômicas e políticas que é própria do sistema estatal da sociedade burguesa madura e consolidada (NETTO, 1996, p.26).

A transição da responsabilidade do trato das expressões da “questão social” – antes assumida pela força e pela filantropia – para a alçada do Estado incorpora o caráter da individualização do problema, característico dos preceitos liberais positivistas, e o destino do sujeito, seja ele o fracasso ou o êxito, torna-se responsabilidade puramente pessoal.

A transformação de problemas sociais em individuais inverte o real significado das contradições que se manifestam naquela realidade, transferindo-os à esfera da modificação de características pessoais. Dessa forma, o Estado promove uma intervenção nas refrações da “questão social” presa aos limites do observável empiricamente e trabalha no sentido de

⁶⁰ Netto (1996) assevera que “enquanto intervenção do Estado burguês no capitalismo monopolista, a política social deve constituir-se necessariamente em políticas sociais: as seqüelas da “questão social” são recortadas como problemáticas particulares (o desemprego, a fome, a carência habitacional, o acidente de trabalho, a falta de escolas, as incapacidades físicas etc.) e assim enfrentadas (p. 28). Esse formato de política social do Estado burguês encontra respaldo teórico no pensamento decadente.

fragilizar o projeto societário⁶¹ daqueles que se colocam como opositores ao modo burguês de produzir.

A lógica burguesa, nessa corrida por se fazer legítima, opera, para além dessa inversão dos problemas⁶² privados em públicos, uma invasão na totalidade da organização da vida social. Nas palavras de Netto (1996):

Na idade do imperialismo, a organização monopólica da vida social tende a preencher todos os interstícios da vida pública e da privada; a subordinação ao movimento do capital deixa de ter como limites imediatos os territórios da produção: a tendência manipuladora e controladora que lhe é própria desborda os campos que até então ocupara (no capitalismo concorrencial), domina estrategicamente a circulação e o consumo e articula uma indução comportamental para penetrar a totalidade da existência dos agentes sociais particulares (p. 35).

Essa irrupção da lógica do capital às esferas da vida privada do sujeito é potencializada pelo discurso psicologizante representado pelo pensamento decadente, que submete a resolução dos problemas sociais às instâncias puramente individuais e promove, ainda, uma confusão entre a designação e a definição das responsabilidades dos problemas públicos e privados.

Do mesmo modo que a ordem burguesa monopólica transforma as refrações da “questão social” em problemas públicos, também personaliza um novo tipo de relação entre o sujeito e as respostas às suas demandas. E, neste engodo, mesmo que o sujeito não encontre respostas às suas demandas, a “instituição responsável” por atendê-lo aprisiona seu comportamento aos limites do admitido por aquela ordem. Cabe, então, reclamar que “o potencial legitimador da ordem monopólica contido na psicologização ultrapassa de longe a imputação ao indivíduo da responsabilidade do seu destino pessoal” (NETTO, 1996, p. 38). Implica, ainda,

[...] um tipo novo de relacionamento “personalizado” entre ele (o sujeito) e instituições próprias da ordem monopólica que, se não se mostram aptas para solucionar as refrações da “questão social” que o afetam, são suficientemente hábeis para entrelaçar, nos “serviços” que oferecem e executam, desde a indução comportamental até os conteúdos econômico-sociais mais salientes da

⁶¹ Aqui a referência a *projeto societário* se vale da caracterização de Netto (1999). No artigo, o autor indica: “A ação humana, seja individual, seja coletiva, tendo em sua base necessidades e interesses, implica sempre um projeto, que é, em poucas palavras, uma antecipação ideal da finalidade que se quer alcançar, com a invocação dos valores que a legitimam e a escolha dos meios para atingi-la” (p. 93). Nestes termos, Netto (1999) situa que o projeto coletivo de uma determinada classe social é a expressão/imagem do projeto de sociedade que almeja construir. Assim, ele se traduz na eleição de valores e no privilégio de certo formato de produção e (re)produção das relações sociais que seja capaz de concretizá-lo.

⁶² Problemas engendrados pela ordem monopólica e, por isso, de responsabilidade restrita do círculo privado daqueles que detêm os meios de produção.

ordem monopólica – num exercício que se constitui em verdadeira “pedagogia” psicossocial, voltada para sincronizar as impulsões individuais e os papéis sociais propiciados aos protagonistas (NETTO, 1996, p. 38, grifo nosso).

Na base de sustentação dessa investida legitimadora da ordem do capital encontra-se o autêntico pensamento conservador moderno, nascido da resignação burguesa aos limites da própria ordem que construíra nas primeiras décadas do século XIX. Representado pelas matrizes irracionistas (ou anticapitalistas românticas) e agnósticas, no seu interior localiza-se o subsídio ideal⁶³ que legitima tanto a ordem burguesa quanto o formato de Estado necessário aos limites dessa ordem. Elas encontram fundamentos⁶⁴ na defesa da positividade e da equiparação das leis da natureza como as mesmas que regem as leis sociais, cujos principais expoentes são Comte⁶⁵ e Durkheim⁶⁶.

Esta indicação das potenciais formas de tratamento dispensadas às refrações da “questão social”, nos marcos da ordem burguesa, tornou-se necessária porque remonta à matriz teórica à qual a profissão pertenceu no seu nascedouro.

⁶³ Cujas grandes tónicas são a naturalização da conformação da sociedade, considerando suas contradições como características próprias à inabilidade dos sujeitos, sendo direcionadas à esfera da moral.

⁶⁴ Não cabe, aqui, retomar as principais características do pensamento de Comte e Durkheim, já abordadas de forma sucinta no item 1.3 do primeiro capítulo.

⁶⁵ Cabe, aqui, somente indicar que, no pensamento comteano, a grande defesa circunda a complementaridade das determinações da ordem e do progresso e, nesse sentido, se a ordem está para o progresso assim como acontece na lei física da gravidade, de outra forma, qualquer manifestação de desordem ou de desarranjo na realidade são rechaçados ao terreno da moral, à esfera estritamente mental do sujeito. Portanto, o tratamento dispensado às expressões da “questão social” é modelado pelas explicações e abordagens psicologizantes e espirituais.

Nas palavras de Comte: [...] Para a nova filosofia, **a ordem constitui sem cessar a condição fundamental do progresso e, reciprocamente, o progresso vem a ser a meta necessária da ordem**; como no mecanismo animal, o equilíbrio e a progressão são mutuamente indispensáveis, a título de fundamento ou destinação. Especialmente considerado, em seguida, no que respeita à ordem, o espírito positivo apresenta-lhe hoje, em sua extensão social, poderosas garantias diretas, não somente científicas mas também lógicas, que poderão logo ser julgadas muito superiores às vãs pretensões duma teologia retrógrada, que cada vez mais se degenera, desde vários séculos, num ativo elemento de discórdias, individuais ou nacionais, incapaz, a partir de agora, de conter as divagações subversivas de seus próprios adeptos. **Atacando a desordem atual em sua verdadeira fonte, necessariamente mental, constitui, tão profundamente quanto possível, a harmonia lógica, regenerando, de início, os métodos antes das doutrinas, por uma tripla conversão simultânea da natureza das Questões dominantes, da maneira de tratá-las e das condições prévias de sua elaboração.** Demonstra, com efeito, de uma parte, que **as principais dificuldades sociais não são hoje essencialmente políticas, mas sobretudo morais, de sorte que sua solução possível depende realmente das opiniões e dos costumes, muito mais do que das instituições, o que tende a extinguir uma atividade perturbadora, transformando a agitação política em movimento filosófico** (COMTE, 1978, p. 173).

⁶⁶ Netto (1996) indica que Durkheim, empreende um avanço do trato psicologizante das expressões da “questão social”, lançando-as como problemas a serem resolvidos pelo reclame da coesão social, cuja essência repousa na esfera moral. O seu moralismo, de um lado, “considera eternos e a-históricos certos mecanismos básicos que determinam a estratificação social” (p. 44) da ordem burguesa. De outro, atribui que a resolução dos conflitos seria efetivada pela “construção coletiva de *normas*, que, introjetadas nos indivíduos, reduzem os comportamentos sociopáticos” (p. 44, grifo do autor). Nestes termos, a compreensão durkheimiana quanto aos “desajustados”, pelo viés moralizante, remete ao terreno do desvio patológico todo comportamento que escapar às regras impostas por meio do controle social.

Quanto ao fundamento que determinou a passagem do momento das protoformas à profissionalização do Serviço Social, Netto (1996) indica a existência de duas formulações. A primeira delas considera que o movimento ocorreu como um processo contínuo, configurado – no rastro do desenvolvimento da intervenção na filantropia – a partir da incorporação de “parâmetros teórico-científicos” pelos agentes “profissionais”, que se empenhavam em modernizar o seu “instrumental operativo” (NETTO, 1996, p. 66). A outra situa a transição determinada pelas condições sociais e históricas que efetivaram a criação de um espaço sócio-ocupacional demandante do agente técnico e a configuração de um mercado de trabalho que submeteu este agente à condição de assalariado.

Partindo dessas duas referências interpretativas, Netto (1996) considera que, se, de fato, é inegável certa relação de *continuidade* entre as protoformas e o Serviço Social profissionalizado, que se gesta num complexo campo de pertencimento dos agentes profissionais ao “universo ídeo-político e teórico-cultural” (p. 67) matizado pelo pensamento conservador e preso aos limites da caridade, de outra forma, é preciso reconhecer a coexistência de uma relação de *ruptura* do Serviço Social profissionalizado com suas protoformas.

*Substantivamente, a ruptura se revela no fato de, pouco a pouco, os agentes começarem a desempenhar papéis executivos em projetos de intervenção cuja funcionalidade real e efetiva está posta por uma lógica e uma estratégia objetivas que independem da sua intencionalidade. O caminho da profissionalização do Serviço Social é, na verdade, o processo pelo qual seus agentes – ainda que desenvolvendo uma auto-representação e um discurso centrados na autonomia dos seus valores e da sua vontade – se inserem em atividades interventivas cuja dinâmica, organização, recursos e objetivos são determinados para além do seu controle. Esta inserção – em poucas palavras, a localização dos agentes num *topus* particular da estrutura sócio-ocupacional – quase sempre escamoteada pela auto-representação dos assistentes sociais, marca a profissionalização: precisamente quando passam a desempenhar papéis que lhes são alocados por organismos e instâncias alheios às matrizes originais das protoformas do Serviço Social é que os agentes se profissionalizam. Não se trata de um deslocamento simples: as agências em que se desenvolvem as protoformas do Serviço Social pensam-nas e realizam-nas como conjunto de ações não só derivadas menos de necessidades ou demandas sociais do que de impulsões ético-morais, mas especialmente como atividades exteriores à *lógica do mercado* (e daí também o privilégio do trabalho gracioso e voluntário, “comunitário”); apenas quando saltam para fora dessas agências, ou quando elas passam a subordinar-se a uma orientação diversa, é que os agentes podem empreender o caminho da profissionalização – ainda que, repita-se, nesta passagem, conservem o referencial ideal produzido naquelas agências* (NETTO, 1996, p. 68, grifo em itálico do autor e em negrito nosso).

Nestes termos, a marca fundamental que diferencia o Serviço Social profissionalizado das suas protoformas localiza-se nos ordenamentos engendrados a partir da sua inserção na

divisão social e técnica do trabalho. A distinção dessa passagem encontra fundamento na constituição de um mercado de trabalho que remunera o agente profissional em troca da sua força de trabalho, determinada a um fim, qual seja: o da reprodução das relações sociais no marco da ordem burguesa monopólica. Dessa forma, “a profissionalização do Serviço Social não se relaciona decisivamente à “evolução da ajuda”, à “racionalização da filantropia”, nem à “organização da caridade”; vincula-se à *dinâmica da ordem monopólica* (NETTO, 1996, p. 69-70, grifo do autor).

E o caminho rumo à profissionalização do Serviço Social se completa quando o Estado burguês incorpora o assistente social como executor das políticas sociais, assumindo a tarefa de tratamento das refrações da “questão social”.

2.1.1 Profissionalização do Serviço Social: a *estrutura sincrética originária*

No curso do processo que esboçamos até aqui, passemos a caracterizar agora o movimento originário empreendido pelos agentes sociais para se diferenciarem das suas protoformas, buscando edificar uma “identidade” profissional.

O primeiro movimento refere-se à busca pelo cientificismo para a profissão. Na tentativa de construção da auto-imagem do Serviço Social profissionalizado, os agentes sociais incorreram no equívoco de atribuir, como diferencial às práticas das protoformas, um *status* de “fundamento científico”, justificado pela recorrência a um referencial teórico. Assim, essa definição do estatuto profissional se moldou realçando a aspiração a uma base científica, em desapareço ao fundamento das demandas histórico-sociais.

Invertendo a lógica, os atores profissionais atribuem à teoria o peso de demarcar o diferencial entre as protoformas e o Serviço Social profissionalizado, desprezando os componentes que, de fato, garantem legitimidade à profissão. Entretanto, esta mesma legitimidade somente consegue se efetivar pela conjugação de dois determinantes: a constante re(atualização) da conjuntura que deu origem à necessidade social daquela intervenção especializada e as respostas empreendidas pelos seus agentes profissionais às demandas da sociedade.

Neste sentido, o peso da teoria está em alicerçar uma determinada compreensão do real que seja capaz de instrumentalizar as respostas às demandas historicamente colocadas. Nas palavras de Netto (1996, p.84), “[...] o aspecto nuclear da intervenção profissional [...] é o das respostas com que contempla demandas histórico-sociais determinadas; o peso dos vetores do saber só se precisa quando inserido no circuito que atende e responde a estas últimas”.

Acrescido ao fenômeno do peso atribuído à teoria, Netto (1996) ressalta, ainda, o fato de a profissão se apresentar como “predominantemente feminina” como outra característica tributária do processo profissionalização do Serviço Social. Essa peculiaridade acabou reforçando o seu traço marginalizado, mesmo diante da “ruptura” com a filantropia.

Deste modo, a construção da auto-imagem efetivada pelos agentes profissionais, ao conjugar os fenômenos da presença feminina, somado ao do valor atribuído às pretensas bases “científicas” do Serviço Social, não foi capaz de superar o quadro de “*subalternidade técnica (social)*” (NETTO, 1996, p. 84, grifo do autor) à qual a profissão encontrava-se submetida. Até pode ser que, em certa medida, o apelo às bases “científicas” guardasse relação com a tentativa de legitimar aquela categoria profissional composta fundamentalmente por mulheres, que buscava valorizar suas abordagens interventivas. Entretanto, a leitura viciada daqueles agentes ignorou por completo a determinação sócio-histórica que instituiu a necessidade social da profissão. E, nestes termos, Netto (1996) afirma:

[...] **qualquer esforço para esclarecer o estatuto profissional do Serviço Social**, antes que recorrer à sua estrutura como saber, **deve remeter-se a um traço compulsório** na apreciação do processo de institucionalização de toda atividade profissional: **o dinamismo histórico-social**, que recoloca, a cada uma de suas inflexões, a urgência de renovar (e, nalguns casos de refundar) os estatutos das profissões particulares. Isto significa que, **em lapsos diacrônicos variáveis, todos os papéis profissionais vêm-se em xeque** – pelo nível de desenvolvimento das forças produtivas, pelo grau de agudeza e de explicação das lutas de classes, pela emergência (ou rearranjo ponderável) de novos padrões jurídico-políticos etc. Decorrentemente, **a original legitimação de um estatuto profissional encontra-se periodicamente questionada** – e não lhe é suficiente o apelo à sua fundamentação anterior, senão que se lhe põe como premente uma reatualização que a compatibilize com as demandas que se lhe apresentam (p. 85, grifo nosso).

O movimento que, de um lado, figura as demandas socialmente colocadas à profissão e, de outro, a condição desses agentes profissionais em responder ou não a essas demandas, mediado pelo acúmulo teórico e prático-social, ficou subsumido das preocupações com a formulação da auto-imagem do Serviço Social profissionalizado.

Para além desse complicador, o reclame fundamental da profissão centrado na busca pela “maturidade científica” acabou engendrando uma prática profissional imediatamente derivada do tipo de teoria que, em determinado tempo histórico, a categoria “elegeu” como o sistema de saber de referência ao não reconhecer que a profissão se movimenta para atender às demandas sociais e históricas que lhes são postas. Mais que isso, ao ignorar que a própria “escolha” de uma teoria é balizada por disputas ideológicas, as bases profissionalizadas do Serviço Social acompanham passivamente o fluxo do tempo. E, assim, atribui às suas alterações de rota uma imediata derivação do sistema de saber incorporado pela profissão num determinado momento.

Netto (1996) indica que esta característica encontra-se suficientemente clara em dois episódios da história do Serviço Social: na viragem psicologizante de 1920, bem no rastro do tratamento dispensado às refrações da “questão social”, cuja tônica da abordagem individual foi atribuída ao referencial teórico marcado pelo arcabouço freudiano e neofreudiano e pela “inspiração” da psiquiatria; e na abordagem peculiar ao Desenvolvimento de Comunidade, a partir de 1945, que se repõe nos trilhos das teorias funcionalistas. No marco dos dois momentos em questão, o Serviço Social incorporou novos arcabouços teóricos sem se preocupar com a coerência ideológica dos mesmos.

A busca ensandecida pela apropriação de diferentes matrizes teóricas pelo Serviço Social e o desdobramento reflexivo, na prática, transformaram-se, diante do reclame do “*status científico*”, num processo passível de ser acumulado e reproduzido. Assim, “a incorporação e a integração de novos quadros teóricos e analíticos se dava sem colocar em questão a sua congruência e o seu padrão de articulação com a massa crítica anteriormente caucionada” (NETTO, 1996, p.87).

O ilusionismo ideológico é aqui bastante óbvio para dispensar um tratamento mais demorado. Mais pertinente é apontar para outro fenômeno aí contido, que envia para o obscurecimento das relações *teóricas* do Serviço Social.

[...]

A desmontagem do referido ilusionismo está longe de propiciar a desobstrução do caminho para a análise substantiva. O problema deita raízes mais profundas e complexas num terreno singular: a própria *natureza sócio-profissional do Serviço Social*. É desta que decorrem, *posta a carência de um referencial teórico crítico-dialético*, as peculiaridades que fazem dele um exercício prático profissional medularmente *sincretico* (NETTO, 1996, p. 87-88, grifo do autor).

Assim,

[...] o sincretismo nos parece ser o fio condutor da afirmação do Serviço Social como profissão, seu núcleo organizativo e sua norma de atuação. Expressa-se em todas as manifestações da prática profissional como tal. O sincretismo foi um princípio constitutivo do Serviço Social (NETTO, 1996, p.88, grifo do autor).

Nestes termos, é precisamente a carência de um referencial teórico crítico-dialético próprio à natureza sócio-profissional do Serviço Social que engendra um conseqüente exercício prático-profissional perpassado por um traço sincrético.

Na base dessa estrutura sincrética do Serviço Social, Netto (1996) identifica três fundamentos objetivos: as demandas histórico-sociais originais que colocaram em cena a necessidade de um profissional especializado para intervir nas refrações da “questão social”; o campo de efetivação do exercício profissional, que exerce e sofre influência de acordo com o contexto cotidiano real; e a necessidade social de uma modalidade interventiva específica nas sequelas da “questão social” que direciona sua ação para a busca de alteração de comportamentos. Dessa forma, a abundância de determinações históricas e sociais presentes na profissionalização do Serviço Social, matizadas tanto no campo intelectual quanto no interventivo, também se apresentam como o corolário da afirmação e do desenvolvimento da profissão, apresentando-lhe como bases factuais.

A partir desses fundamentos que compõem o quadro da emergência do Serviço Social profissionalizado, especialmente localizados na Europa e nos Estados Unidos, Netto (1996) desvelou a permeabilidade do traço sincrético, que se lhe apresenta em três instâncias: o sincretismo da prática indiferenciada; o sincretismo ideológico; e o sincretismo “científico” ou teórico.

O sincretismo da prática⁶⁷ se refere ao empenho efetivado pelos agentes sociais para diferenciar sua prática das protoformas. Essa empreitada opera-se, indica Netto (1996), principalmente, pela recorrência às teorias das ciências sociais com sua razão empobrecida. Sua finalidade é estabelecer parâmetros comuns para a formação profissional e, progressivamente, adaptar as formas interventivas aos direcionamentos das “organizações

⁶⁷ Iamamoto, em *Serviço Social em tempo de capital fetiche* (2008), quando trata da *produção teórica brasileira sobre os fundamentos do trabalho do assistente social*, dedica-se a construir uma análise da instância do sincretismo da prática. Localiza que, no nível da definição do sincretismo na prática indiferenciada, existe uma questão de ordem teórico-metodológica. Indica que Netto incorreu numa análise que apreendia o significado do Serviço Social “deslocado” do campo contraditório das relações sociais e sua conseqüente implicação à profissão. Iamamoto, mediando sua análise com outro texto de Netto – *Transformações societárias e Serviço Social* (1996) – encontra elementos que indicam que o próprio autor, mesmo sem ter retomado a tese do sincretismo da prática indiferenciada, avançou na saturação das “incidências das transformações societárias no capitalismo tardio, sob a hipertrofia do capital financeiro, no contexto das particularidades prático-sociais da profissão” (IAMAMOTO, 2008, p. 276).

institucionais e públicas” (p. 95), criando, ainda, instrumentais próprios para registro da intervenção profissional. Estes apelos e preocupações fundamentam as balizas da *Instituição Serviço Social* e se traduzem, ainda que de forma unilateral, numa compreensão da necessidade de conectar-se às demandas sociais daquele contexto.

Entretanto, o empenho em demarcar uma distinção das protoformas a partir da apropriação de um arcabouço teórico não foi capaz, no âmbito da prática, de constituir-se num tipo de intervenção inteiramente novo. E, assim, “[...] se, idealmente, a profissão colocou as bases para uma peculiar intervenção sobre as refrações da “questão social”, faticamente esta intervenção não se ergueu como distinta” (NETTO, 1996. p. 96).

Isto porque a investida legitimadora da ordem do capital, fundamentada idealmente pelo pensamento conservador, bem como sua própria dinâmica, não permitem que a intervenção nas manifestações da “questão social” sejam tomada pela sua essência. E, nestes termos, a análise do sincretismo da prática indiferenciada ficou restrita à fenomenalidade da profissão. Acrescido a isso, o próprio papel que o Estado desempenha como aparato privilegiado de “tratamento” das refrações da “questão social” pela via das políticas sociais potencializa, dado seu objetivo primeiro de atender aos ditames da ordem burguesa, a reprodução de uma prática profissional que não incorra para a crítica daquela realidade.

Ao defender que não ocorreram grandes diferenciações da prática das protoformas à do Serviço Social profissionalizado, Netto dedicou-se a compreender as peculiaridades que se apresentam na trajetória do Serviço Social, abundantemente travejada pela conjuntura sócio-histórica, cultural e pelas determinações do espaço-tempo. A partir disso, revela a vinculação do arcabouço ideológico do Serviço Social ao pensamento conservador, configurado nas diferencialidades empreendidas nos quadros europeu e norte-americano como característica basilar de matização do sincretismo ideológico na profissão.

Em territórios da Europa⁶⁸ Ocidental, as protoformas do Serviço Social nascem atreladas à herança das experiências revolucionárias entre a burguesia e o proletariado. Uma

⁶⁸ Lembre-se que, no lastro das experiências revolucionárias da Europa, atreladas às circunstâncias nacionais, encontra-se o terreno propício para a insurgência de uma forte reação por parte da burguesia. Essas experiências trazem à consciência do sujeito a noção de pertencimento de classe que com ela se solidariza e, no seu corolário, alimenta um movimento de reação às reivindicações, polarizando os protagonistas sociopolíticos em proletariado e burguesia. Nas palavras de Netto (1996): [...] a experiência revolucionária da Europa Central e Ocidental, que sempre se vinculou à questão nacional, é um rosário de conflitos abertos e de rara violência, que se fixou fundamente na consciência das massas e das elites. O ponto alto da sua curva é, indubitavelmente, o arco que liga 1789 a 1848. A partir de então, o substrato efetivo dessas colisões vem à tona em toda a sua modernidade: 1848 assinalou, com sua sangrenta crueza, a individualização dos dois protagonistas sociopolíticos que se punham antagonicamente em cena – a burguesia e o proletariado (p. 107).

poderosa *característica sócio-cultural restauradora* se faz presente e garante as condições ideológicas que alimentam as correntes direitistas, influenciadas pelo neotradicionalismo. No rastro deste neotradicionalismo, desenvolvem-se as vertentes atreladas ao “catolicismo social” da Igreja – fortemente marcado pelo viés da filantropia – presente nas raízes das protoformas do Serviço Social francês até os anos 1840. É na síntese desses três fenômenos que se encontra o processo de desenvolvimento do Serviço Social em suas protoformas na Europa.

A reação da burguesia diante das mobilizações proletárias se intensifica, nos marcos da herança recolhida da Revolução Francesa, colocando-se como programática que busca legitimar uma cultura restauradora, amalgamada por posições heterogêneas,⁶⁹ que encontra unidade na legitimação ideológica do pensamento conservador *neotradicional*. E, precisamente na esteira do neotradicionalismo, a Igreja Católica desenvolve a vertente do catolicismo social. Este viés não encontra forte apelo junto às elites burguesas pelos seus componentes anticapitalistas românticos, mas com ela se solidariza pela identidade de elementos que reatualizam um posicionamento em favor de valores e modos de vida tradicionais.

O vínculo do Serviço Social das protoformas europeias à caridade remete, assim, à necessária compreensão do papel desempenhado pela Igreja Católica no processo de moralização das expressões da “questão social”, matriz donde se desborda para a abordagem em defesa dos preceitos morais da família. Nestes termos, encontramos em Barroco (2008) a indicação de que o trato dispensado pela Igreja às refrações da “questão social”, com a finalidade de sabotar o potencial emancipatório das lutas proletárias, empreendeu esforços para radicar o caráter alienante da realidade, lançando mão de estratégias que abrem o flanco da sua identidade com o pensamento conservador.

O tratamento moral da “questão social” é uma resposta política de várias forças sociais ao potencial emancipador das lutas proletárias; uma reação de caráter conservador que perpassa pelas estratégias do Estado capitalista, pelo projeto social da Igreja Católica e pelo Serviço Social, no contexto de sua origem (BARROCO, 2008, p. 83).

De tal modo, a estratégia empreitada de moralização das refrações da “questão social” assumida pela Igreja Católica desenvolve-se no interior de uma posição político-ideológica claramente identificada na *Encíclica Rerum Novarum*, de Leão XIII, que se coloca

⁶⁹ Netto (1996) registra que esse caldo cultural restaurador era composto por elementos heterogêneos como o componente reacionário do filósofo francês Louis de Bonald, a tradição republicana direitista e o positivismo gaulês.

como alternativa tanto ao socialismo quanto ao liberalismo (BARROCO, 2008). A ênfase numa “terceira via” demonstra o pertencimento daquela Igreja ao viés anticapitalista romântico e justifica sua reprodução no âmbito do Serviço Social.

As experiências revolucionárias ocorridas na Europa, de outra forma, não traziam consequências sensíveis à história norte-americana, que apresentava particularidades diferenciadas. Por ali, as relações capitalistas desenvolveram-se sem embaraços e as protoformas do Serviço Social norte-americano nasceram no bojo da emergência de um bloco ideológico com fervor moral evangélico, orientada à reflexão nos limites da ordem social burguesa. Diante disso, “a inexistência de um influxo católico significativo neste caldo cultural retira à sua dimensão filantrópica qualquer matiz arcaizante e, ao contrário, adéqua-a, como quer a interpretação weberiana, ao individualismo liberal e ao espírito do capitalismo” (NETTO, 1996, p. 111).

Portanto, a emergência do Serviço Social norte-americano não se vincula a qualquer movimento questionador que permita desvendar o caráter contraditório da ordem social burguesa, delineando, antes, uma conjuntura favorecedora do amalgamar da *vertente reformista do pensamento conservador*.

A conformação das distinções entre as protoformas do Serviço Social na Europa e no território norte-americano se resume nas seguintes palavras.

[...] O caldo cultural europeu estava travejado nitidamente por um viés anticapitalista, para o qual concorriam experiências revolucionárias e os valores católicos; as matrizes que compareciam no caldo cultural norte-americano ignoravam este viés, mesmo nas suas vertentes mais radicais. A crítica sócio-cultural, na Europa, era obrigada a pôr em questão aspectos da sociabilidade burguesa; na América, o tipo de desenvolvimento capitalista não conduzia a crítica a checá-lo. [...] a síntese dessas diferenças pode ser resumida da seguinte maneira: nas fontes ideológicas das protoformas e da afirmação inicial do Serviço Social europeu, dado o anticapitalismo romântico, há um vigoroso componente de apologia indireta do capitalismo; nas fontes norte-americanas, nem desta forma a ordem capitalista era objeto de questionamento (NETTO, 1996, p. 112).

Ao mesmo tempo em que as protoformas do Serviço Social se revestem de particularidades determinadas pelas conjunturas do espaço-tempo europeu e norte-americano, no seu interior há elementos fundamentais que as vinculam a “uma mesma e ampla perspectiva – a do *pensamento conservador*, com seu medular positivismo e seus traços pragmáticos e empiricistas” (NETTO, 1996, p. 111, grifo do autor). Assim, o conservadorismo no Serviço Social extrapola o seu plano de intencionalidade, justificando-se

na divisão social e técnica do trabalho como atividade funcional à manutenção da ordem burguesa.

É na esteira dessas particularidades que circunda o processo inicial de emergência e consolidação do Serviço Social profissionalizado. De um lado, as experiências revolucionárias da Europa deram o tom do debate (de 1789 a 1848) e, em repulsa às novas formas de divisão social do trabalho, a intervenção profissional direcionou sua ação para repor um padrão de integração social com bases no anticapitalismo romântico, com enfoque *reformista restaurador*.⁷⁰ De outro, o direcionamento, nos Estados Unidos, foi orientado para o *reformismo modernizador*,⁷¹ onde a intervenção, condicionada pela perspectiva que conforma o desenvolvimento capitalista, manifestou-se como prática profissional moderna, sendo portadora de uma qualificação técnica que responde à exigência da natureza da ordem vigente.

Apesar da linha que delimita a forma de interlocução do Serviço Social com as fontes do pensamento conservador, é previsível que, em algum momento, haveria de ocorrer a confluência de suas matrizes, determinada, principalmente, pelo fluxo sócio-histórico do desenvolvimento da ordem burguesa e pelo próprio caráter da configuração da profissão, submetida às exigências e aos limites daquela ordem.

No processo de emergência e consolidação da profissão na Europa, todo um esforço foi efetivado na tentativa de diferenciação das protoformas, atribuindo peso demasiado ao subsídio teórico que conformaria seu *status* científico. Este recurso ao sistema de saber que conferia cientificidade ao Serviço Social, matizado pela “doutrina” positivista, era atravessado por algumas características que feriam o direcionamento dado pelo viés anticapitalista romântico,⁷² já esboçando a potencial incompatibilidade de interação entre as duas vertentes. Neste sentido, a profissão transitava da busca da “validade científica”, com forte apelo à

⁷⁰ Já explicitado no capítulo primeiro, quando trata do movimento operado pela filosofia burguesa no espaço europeu, que abandona seu caráter progressista e assume uma postura *reformista restauradora* com enfoque na justificação ideológica das contradições imanentes ao modo de produção capitalista.

⁷¹ Apesar de o item 1.3 do Capítulo 1 trazer considerações a respeito do pensamento agnóstico cabe enfatizar que ele encontrou no solo norte-americano as condições ideais para o seu desenvolvimento, uma vez que, por lá, a ordem burguesa capitalista se desenvolveu com menos resistências e embaraços. A concepção agnóstica, vinculada aos momentos de relativa prosperidade e progresso material e técnico, encontra respaldo teórico mais proeminente nas formulações do positivismo e do estruturalismo. Estes são os principais condutos que subsidiam o enfoque *reformista modernizador*.

⁷² Viés este tributário ao contorno impresso pela ordem burguesa às refrações da “questão social, vincadas na esfera filantrópica e com herança do catolicismo social.

“racionalidade⁷³ esvaziada” da sociologia positivista, ao trato subjetivo dispensado à “pessoa humana”, com estreitas relações pela via da solidariedade, da filantropia, bem característica das suas protoformas.

De outra feita, na perspectiva modernizadora norte-americana, a intervenção profissional ainda não estava permeada por esse sincretismo, com notável valorização teórica das ciências sociais como condicionante da sua contemporaneidade.

Foi precisamente no amalgamar dessas tradições cultural-ideológicas europeias e norte-americanas que Netto (1996) caracterizou a presença do sincretismo ideológico em todo o processo de emergência, consolidação e desenvolvimento do Serviço Social. O conduto problemático desse sincretismo na profissão “operou-se num campo cultural-ideológico que registrava um movimento entre as duas tradições e outro, situado na relação entre cada uma delas e as novas configurações cultural-ideológicas que surgia em suas respectivas periferias” (NETTO, 1996, p.117).

Em meados dos anos 1930, as tradições europeias e norte-americanas começaram a se influenciar mutuamente. Netto ressalta (1996) alguns dos aspectos principais que contribuíram para a citada interlocução, tais como: a confluência intelectual norte-americana com a cultura europeia potencializada pelo movimento de vários artistas (escritores, jornalistas e artistas) rumo a Paris em busca de um solo que acolhesse melhor suas compreensões e críticas do mundo, ocorridas entre os anos 1920 e 1940; a crise de 1929 e a generalização de suas consequências ao globo; e a ameaça nazi-facista. As novas lutas de massa inscritas naquelas primeiras décadas do século XX caracterizavam um momento em que estava latente o sentimento de angústia com relação à fase do desenvolvimento capitalista e o descrédito quanto à falácia do progresso social também se tornava extremamente flagrante. Assim, o Serviço Social, efetivando sua adequação às demandas recorrentes, embrenhou-se no enfoque psicologizante de sua intervenção, fato que não passou sem questionamentos e resistências.

Paradoxalmente, neste quadro que poderia sugerir uma precipitação no desenvolvimento profissional do Serviço Social, acentuando as preocupações sócio-

⁷³ Vale enfatizar, mais uma vez, que o empobrecimento da categoria Razão é a tônica do agnosticismo. A Razão agnóstica deixa de representar a legalidade objetiva, sendo confundida com regras formais cuja finalidade encontra-se na manipulação de dados e de fatos da realidade. A categoria Razão é subjetivada desempenhando a função de adequação dos modos comportamentais às finalidades, estando limitada àquilo que o sujeito considera racional. Essa razão subjetiva substitui a pesquisa da essência ontológica do real pela reprodução imediata da aparência, vetando, assim, a contradição imanente aos processos sociais, sendo seu principal alvo a Razão dialética.

cêntricas que existiam em germe e tenuamente nas proposições de Richmond, ocorre um movimento de viragem, que tende a *psicologizar* o projeto profissional. O giro não é tranqüilo nem, muito menos, pacífico: desata confrontos e conflitos entre os assistentes sociais. Mas acaba por se operar e levar à residualidade profissional as propostas alternativas. Concorrem [...] fortemente, a psicologização que passa a percorrer todo o bloco cultural-ideológico hegemônico, de que é índice a voga psiquiátrica e, em seguida, psicanalítica. É este giro [...] que vai facilitar a interação com a tradição europeia, fundamente vincada pela redução da problemática social às suas manifestações individuais, com a hipertrofia dos aspectos morais (NETTO, 1996, p. 118-119, grifo em itálico do autor).

O pensamento personalista norte-americano, em franco conflito com a “tradição pragmática” – que guarda significado diferenciado do personalismo de Mounier – conseguiu abrir espaço à confluência europeia. Por sua vez, o Serviço Social europeu empreendeu a “retomada do legado de Tomás de Aquino”, a fim de procurar “oferecer um calço mais consistente à Igreja nos seus confrontos, também pela via da Doutrina Social, com a modernidade” (NETTO, 1996, p. 121). Este viés também tratou de se infiltrar no Serviço Social da América do Norte, onde já se sentia o traço neotomista.

O rebatimento decisivo desta confluência na profissão se deu a partir dos anos 1940, ocorrendo sem qualquer especulação crítica das suas consequências. Na verdade, o imbricado sincretismo ideológico daqueles quadros representou à categoria profissional um avanço interventivo e mais um passo na busca da legitimidade profissional.

A última instância do sincretismo no Serviço Social indicada por Netto (1996) localiza-se nas articulações estabelecidas pela profissão com os diferentes sistemas de saber, no rastro da influência ideológica conformada tanto pela interlocução espaço-temporal quanto pelas mediações teóricas empreendidas no processo de profissionalização. Dito de outra forma, o sistema de saber que fundamenta a prática e a representação profissional, desde as protoformas, é resultado de uma apropriação teórica de caráter heterogêneo que reflete seu sincretismo. A originária necessidade social da profissão, quando incorporada aos aparatos do Estado, reclama de seus agentes respostas matizadas na explicação positiva da sociedade, entretanto, em franco descompasso com os fundamentos confessionais e filantrópicos que, até então, marcaram suas bases.

Neste sentido, Netto informa que a análise do sincretismo “científico” ou teórico na gênese da profissão remete à necessidade de compreendê-lo em três eixos.

O primeiro refere-se às possibilidades de conhecimento⁷⁴ teórico do ser social, que somente se efetiva quando o conjunto das relações entre os homens vem ao conhecimento como realidade social. Ao situar a sociedade como objeto específico de reflexão teórica, trazendo à tona sua distinção entre a natureza e a reconhecendo como resultante da prática humana, o homem passa a ser o agente histórico, tornando-se ser social.

Antes da “socialização da sociedade”, [...] a sociedade era impensável fora do seu intercâmbio imediato com a natureza. [...] apenas quando o desenvolvimento das forças produtivas, elevado exponencialmente no quadro da produção capitalista, tornou marcada a especificidade da sociedade em face da natureza, colocou-se a possibilidade objetiva da teoria social stricto sensu [...] (NETTO, 1996, p. 134).

Nestes termos, a teoria social⁷⁵ torna-se a expressão desse movimento aproximado de conhecimento do ser social. Ela procura compreender a totalidade da vida social e atrela os problemas essenciais da sociedade ao modo de sua produção e reprodução sociais. Os primeiros esforços no sentido dessa compreensão foram empreendidos por Smith e Ricardo, que, no interior da economia política clássica, buscaram sustentar a positividade do modo de produção capitalista, mas sem ocultar suas contradições.

Entretanto, o marco da crise desse potencial progressista no interior da economia política clássica inscreve-se na circunstância em que burguesia deixa de representar os interesses gerais da humanidade, movimentando-se em duas direções. De um lado, seus componentes mais fundamentais são submetidos a um resgate crítico, edificando uma nova teoria social, cujo suporte histórico-social é a perspectiva de classe do proletariado. De outro, surgem a economia vulgar e a sociologia, auto-representada pela sociedade burguesa, com a

⁷⁴ Ao construir a reflexão sobre a possibilidade de conhecimento teórico do ser social como processo distinto ao movimento efetuado pela natureza, Netto (1996) localiza o fundamento do qual se vale para efetivar sua análise. Recuperou o conceito de ciência social identificado com a racionalidade empobrecida do positivismo e o contrapôs ao marxiano. Identificou, na compreensão marxiana de ciência, três características: o movimento de ultrapassagem da “falsa consciência”; o determinante da vinculação de classe e a autonomia relativa que este pertencimento “encerra”; e sua utilização como crítica das contradições da ordem burguesa. Marx, ao empreender sua análise da sociedade burguesa, indica que cada período histórico é regido por leis determinadas que se alteram a partir das modificações deste mesmo quadro histórico. Por isso, a elaboração marxiana, para Netto (1996), não ganha conotação de ciência, uma vez que não atende à determinação da lei invariável, e estaria “superada” tão logo fosse derrocada a ordem burguesa. Nas palavras de Netto (1996): “Preferimos pensar a obra de Marx como fundante de uma teoria social, [...]: trata-se de uma teoria sistemática (não um sistema) que dá conta do movimento do ser social que se engendra na gênese, consolidação e desenvolvimento, [...], da sociedade burguesa. [...] ela se mostra instauradora de uma inteligência da socialidade posta na sociedade burguesa que desborda e nega as problemáticas próprias às ciências sociais parcelares e autônomas” (p. 132-133).

⁷⁵ No capítulo primeiro, já demarcamos o trânsito da filosofia burguesa progressista à reacionária e o potencial irracionalista de que as ciências fragmentadas se revestem. A própria economia política clássica, transformada, a certa altura, em teoria social progressista nasceu do bojo da filosofia iluminista dos fins século do XVIII e nas décadas iniciais do século XIX.

ocultação dos componentes da estrutura e da dinâmica sociais que revelam a natureza transitória da sociedade, remetendo a uma vinculação orgânica com o substrato do pensamento conservador.

A economia se instaura como ciência social, disciplina autônoma e particular, que se atém a um “nível” do “todo” que é a sociedade (burguesa). E é à margem da economia assim constituída que se articula a sociologia – se inicialmente, com Comte e Spencer, alenta a pretensão de ser “ciência universal da sociedade” (Lukács), logo se especializa, num processo de estruturação autônoma (centrando-se sobre outro “nível” daquele “todo”) que seria similarmente reproduzido pelas outras ciências sociais particulares e especializadas. De fato, a base da sociologia, como ciência social, consiste na “escrupulosa desvinculação dos fenômenos sociais de sua base econômica”. Esta base é a mesma das outras ciências sociais – de modo que cada uma delas trabalha um “nível”, permanecendo a sua articulação com o “todo” um problema teoricamente desprezível e/ou metodologicamente irresoluto (NETTO, 1996, 136).

A resultante do deslocamento do potencial progressista da economia política clássica, no rastro do mesmo movimento empreendido pela filosofia, ao decadente, remete ao segundo eixo da análise do sincretismo teórico no Serviço Social.

O peso atribuído à teoria e sua pretensão de erigir um saber científico conferem ao Serviço Social a condição de subproduto “na esteira da consolidação das ciências sociais” (NETTO, 1996, p. 141). Nestes quadros,

[...] a vertente europeia do Serviço Social profissional [...] revelou-se mais refratária aos influxos das ciências sociais. À medida que esta refratariedade se reduz, a sua permeabilidade é progressivamente visível em face do funcionalismo na versão durkheimiana, não como referência ao processo social geral [...], mas especialmente de dois elementos destacados da obra de Durkheim: a sua reacionária visão do sistema da divisão social do trabalho e a sua peculiar teorização sobre o normal e o patológico na vida social. [...]. Somente no segundo pós-guerra começam a se constatar rebatimentos mais sensíveis das ciências sociais no Serviço Social europeu, condicionados, de um lado, pela interação com a vertente norte-americana e, doutro, pelo próprio desenvolvimento das ciências sociais no continente e na Inglaterra.

Outra foi a sorte da **vertente norte-americana, desde as suas origens, muito próxima ao desenvolvimento das ciências sociais**. Ela surge sob a égide da sociologia em processo de institucionalização; entre a Primeira Guerra Mundial e a grande crise, o exercício profissional do assistente social é parametrado pela noção de uma *ciência social sintética aplicada* (NETTO, 1996, p. 141-142, grifo do autor).

As circunstâncias dos anos trinta marcam profundamente a trajetória do Serviço Social norte-americano, potencializada ainda pelos influxos advindos da vertente europeia. O Serviço Social, a reboque da crescente especialização que as ciências sociais empreendiam, transforma-se num receptor da produção de saberes, sem participar desse processo como agente que protagoniza seu movimento. E, dessa forma, “receberá os seus produtos, dos quais

se beneficiará também enquanto chancelados pelo estatuto ‘científico’ do meio de que provinham” (NETTO, 1996, p. 142).

Situando-se desde então como uma espécie de desaguadouro das produções das ciências sociais, o Serviço Social se vulnerabiliza duplamente: primeiro, porque se lhe atrofiava a capacidade crítica para sopesar a natureza, a funcionalidade e o sentido daquelas produções, cujo processamento se lhe escapava; segundo, porque ficava à mercê dos movimentos institucionais que conferiam ou não àquelas produções a chancela da “cientificidade” (NETTO, 1996, p. 143).

Em decorrência desse processo, Netto (1996) indica os seguintes efeitos: por um lado, o critério que legitimava a profissão estava atrelado ao sistema de saber ao qual estava vinculado e não às respostas empreendidas por este agente profissional às demandas socialmente colocadas; por outro, consolidou-se um “*praticismo* na intervenção profissional” (p. 143), realçando seu caráter prático em face da sua matriz teórica.

Assim, o terceiro eixo de análise do sincretismo “científico” no Serviço Social é tributário do esforço por erigir-se como saber específico, travejado por um referencial eclético conservador, seja restaurador ou modernizador, e uma sistematização da prática profissional, subordinada às ciências sociais. A referência fundamental do Serviço Social a fontes assimétricas, ainda que pertencentes à matriz do pensamento conservador, necessariamente, trouxeram implicações à sua pretensão de se constituir como um campo de saber. Moldava-se numa “acumulação seletiva dos subsídios das ciências sociais conforme as necessidades da própria profissão”, que Netto (1996) denominou de “sistema de saber de segundo grau” (p.144). Este sistema de saber

[...] não podia revelar-se uma *síntese* – era necessariamente um *agregado*, tanto em função dos materiais que combinava quanto em razão das exigências profissionais (do Serviço Social) que o comandavam. Ergue-se, pois, um sistema de saber que, de segundo grau, é eminentemente *sincrético* – e, na elaboração do saber, o sincretismo é a face visível do *eclétismo*; ou se se quiser, o eclétismo é o sincretismo do Serviço Social no nível do *seu* (de segundo grau) sistema de saber (p. 145, grifo do autor).

Nestes termos, as formulações teóricas do Serviço Social são marcadas por este traço eclético que decorre da sua “filiação teórica (o sistema de saber a que se prende) e, simultaneamente, da resposta que articula para orientar-se com um sistema de saber (de segundo grau) que tenha pertinência direta com a sua prática profissional” (NETTO, 1996, p. 145).

Diante disso, Netto (1996) indica que “o problema substantivo que se coloca, a esta altura, é determinar se o sincretismo teórico do Serviço Social é um dado permanente, a que

estaria condenada a profissão, ou se pode ser ultrapassado” (p. 146). Mas logo reconhece que, nos marcos do processo do movimento de reconceptualização, foram fortes as sugestões de uma teoria do Serviço Social, fundada em referenciais teórico-metodológicos de questionamento das matrizes ideológicas do pensamento conservador. De outra forma,

[...] a ultrapassagem do sincretismo teórico – que se expressa no viés do ecletismo – no Serviço Social, conectada à superação do seu lastro no pensamento conservador, é projeto que não erradica o sincretismo da fenomenalidade do seu exercício profissional. Todavia, a superação do ecletismo teórico implica a interdição de qualquer pretensão do Serviço Social de posicionar-se como um sistema original de saber, como portador de uma teoria particular referenciada à sua intervenção prático-profissional. (NETTO, 1996, p. 147).

Formuladas há mais de vinte anos, essas questões, ainda hoje, processam a construção de suas respostas. Se não há dúvidas de que a ideologia neoconservadora do mundo contemporâneo vem utilizando estratégias cada vez mais perspicazes para deturpar o real e influenciar todas as esferas da vida em sociedade, fazendo-se sentir na própria conformação do Serviço Social, também é fato que a apropriação e o acúmulo de um arcabouço teórico crítico pela profissão vem fazendo frente ao embate ideológico neoconservador, tanto nos marcos da profissão quanto para além dela.

Quanto à pretensão de o Serviço Social erigir-se como saber particular, claro está que o seu estatuto fundamental é o de “uma atividade que responde, no quadro da divisão social (e técnica) do trabalho da sociedade burguesa consolidada e madura, a demandas sociais prático-empíricas (NETTO, 1996, p. 147).

Nesse sentido, qualquer possibilidade de constituir-se como “sistema original de saber” está cancelado, pois suas principais determinações se encontram na radicalidade do conhecimento das leis que operam os fenômenos do seu tempo, cujo maior representante encontra-se na teoria social de Marx e na interlocução com o pensamento social contemporâneo.

2.1.2 O arranjo *teórico-doutrinário-operativo* do Serviço Social no Brasil

Iamamoto (2004), de outra parte, constrói a crítica da vinculação do Serviço Social à matriz conservadora, nos marcos do território brasileiro, buscando seus fundamentos e

apontando sua atualização no seio da profissão.

Recuperando as origens da vinculação do Serviço Social a instituições confessionais, no Brasil a profissão tem sua trajetória inicial, a partir de 1936, por iniciativa da Igreja Católica, com forte presença da matriz restauradora do conservadorismo. E a formação dos agentes sociais permanecerá sob a *guarda do bloco católico* até o episódio da laicização, na entrada dos quadros ditatoriais. O marco temporal que remonta às origens da profissão no Brasil se deve às particularidades sócio-históricas deste território, marcadas principalmente pela sua condição de economia periférica ao mercado mundial.

A Igreja procura superar a postura contemplativa. Fortalece-se defensivamente, e, diretamente orientada pela hierarquia, procura organizar e qualificar seus quadros intelectuais laicos para uma ação missionária e evangelizadora na sociedade. Contrapõe-se aos princípios do liberalismo e ao comunismo, que aparecem como um perigo ameaçador à sua posição na sociedade. O movimento de “reação católica” é respaldado em uma vasta rede de organizações difusoras de um projeto de recristianização da ordem burguesa, sob o imperativo ético do comunitarismo cristão, exorcizando essa ordem de seu conteúdo liberal. A Igreja luta, ainda, pela legitimação jurídica de suas áreas de influência dentro do aparato do Estado (IAMAMOTO, 2004, p.18).

Iamamoto (2004) pontua que, diante das crescentes manifestações da “questão social”, as duas primeiras décadas do século XX foram marcadas por um contexto de mobilização da classe trabalhadora, o que acabou por requisitar do Estado, das classes dominantes e da Igreja um posicionamento frente à “ameaça” operária e às latentes contradições no modo de produção capitalista. Enquanto, para a Igreja, as expressões da “questão social” tinham conotação moral e religiosa, para o Estado, a necessidade de sua intervenção era legitimada tendo em vista o seu papel de “[...] preservar e regular a propriedade privada, impor limites legais aos excessos da exploração da força de trabalho e, ainda, tutelar os direitos de cada um, especialmente dos que necessitam de amparo” (IAMAMOTO, 2004, p.18).

O Estado, lançando mão do papel desempenhado pela Igreja diante da sua atuação nas refrações da “questão social”, compartilha com ela seu papel de “provedor de serviços” frente às desigualdades. A Igreja, por seu turno, via nessa “parceria” com o Estado uma forma de recuperar o espaço perdido com a laicização após a República.

A prática profissional, então, é direcionada à ação educativa com forte cunho doutrinário e conservador, orientando-se para a individualização dos problemas sociais. Esse trato individualizante frente às refrações da “questão social” é despido de qualquer leitura crítica da raiz que engendra a manifestação dos antagonismos de classe que tendencialmente, cada vez mais, se radicalizam.

Desse modo, a fundação das primeiras escolas representava uma mobilização em torno da necessidade de formação doutrinária do laicato para enfrentamento das refrações da “questão social”, processo que ocorreu no rastro dos progressos nas ciências sociais, reproduzindo a tendência pragmática da profissão. Nas palavras de Iamamoto:

O Serviço Social mantém seu caráter técnico-instrumental voltado para uma ação educativa e organizativa entre o proletariado urbano, articulando – na justificativa dessa ação – o discurso humanista calcado na filosofia aristotélico-tomista, aos princípios da teoria da modernização presente nas Ciências Sociais. Esse arranjo teórico-doutrinário operativo oferece ao profissional um suporte técnico-científico, ao mesmo tempo em que preserva o caráter de uma profissão “especial”, voltada para os elevados ideais de “serviço ao Homem” (p. 21, grifo do autor).

Iamamoto recorreu a fontes clássicas⁷⁶ das ciências sociais para fundamentar a vinculação do Serviço Social ao conservadorismo.⁷⁷

O conservadorismo moderno é uma maneira ordinária de agir que surge na sociedade em classes, na conjuntura em que a burguesia emerge como protagonista, como um movimento de oposição ao Iluminismo.

Segundo Mannheim (apud IAMAMOTO, 2004), o conservadorismo pode ser caracterizado como expressão e exaltação de um estilo de vida pré-capitalista, que reage ao racionalismo e à equivalência na relação de troca.

Sua sociologia do conhecimento busca identificar estilos de pensamento no contexto histórico-social concreto, conforme já pontuado no capítulo I, e, neste sentido, cabe aos grupos particulares o papel de desenvolver determinados modos de pensar que, somente a partir disso, emergem na consciência do sujeito individual. Deste modo, o pensamento, para Mannheim, não vem do homem em geral e nem do homem isolado. Compete ao homem, inserido num determinado grupo, o desenvolvimento de um modo particular de pensar. Daí seu modo de conceber o conservadorismo como derivante de um *estilo de pensamento* expresso por determinado grupo social que exalta modos de vida pré-capitalista, conforme especificado por Iamamoto (2004).

Mannheim identifica três principais *estilos de pensamento*: liberal, conservador e socialista. Segundo o autor, as diferenças no interior de cada *estilo de pensamento* são derivantes das ideologias, síntese do interesse preponderante de uma determinada classe

⁷⁶ Das fontes clássicas das ciências sociais, Iamamoto (2004) recorreu a R. A. Nisbet e K. Mannheim. Cabe citar, também, a importância de sua interlocução no campo da tradição marxista com J. S. Martins e H. Lefebvre para fundamentar a conexão entre Serviço Social e o conservadorismo.

⁷⁷ Os aspectos que situaremos aqui vêm adensar o enfoque da ideologia conservadora tangenciada no capítulo primeiro.

social, e encontram-se imbricadas a uma determinada circunstância sócio-histórica onde um grupo ou classe social assume uma forma específica de concepção do mundo.

Entretanto, o sentido original do pensamento conservador sofre alterações de acordo com o tempo histórico, sendo resignificado de acordo com a necessidade da circunstância. Assim, é possível identificar características diferenciadas no seu interior, sendo que suas primeiras manifestações encontram-se atreladas a uma reação à Revolução Francesa em razão da decadência do mundo feudal.

Se, originalmente, o pensamento conservador é como vimos restaurador e antiburguês, na reviravolta referida por Lukács este caráter se transforma: o que tende a se desenvolver no seu interior, mais que aqueles dois traços, é o seu eixo contrarrevolucionário. Nos primeiros conservadores, a recusa da revolução expressava um repúdio à revolução burguesa; nos conservadores que trabalham nas condições pós-48, com a evidência da inviabilidade da restauração, o conservadorismo passa a expressar o repúdio a qualquer revolução – ou seja, o pensamento conservador passa a se definir explicitamente como contrarrevolucionário. É assim que ele tem substantivamente mudado a sua função social: de instrumento ideal de luta antiburguesa, converte-se em subsidiário da defesa burguesa contra o novo protagonista revolucionário, o proletariado. (MACHADO, 1997, p. 57-58).

Assim, ao mesmo tempo em que apela à continuidade e persistência de um estilo de vida pré-capitalista, herança da Europa do século XIX, o conservadorismo se adapta às exigências de uma explicação de mundo em favor da manutenção da ordem burguesa. Nestes termos, configura um indicativo legítimo da interface entre o pensamento conservador europeu, com forte viés anticapitalista-romântico ou irracionalista e a invocação “racional” norte-americana, agnóstica e positivista.

Recorrendo a Robert. A. Nisbet,⁷⁸ sociólogo norte-americano que ganhou destaque durante a Segunda Guerra, Iamamoto (2004) esboça a influência do pensamento conservador moderno à elaboração da Sociologia. Nisbet trabalha com disciplinas constitutivas da sociologia denominadas de *ideias elementos*,⁷⁹ quais sejam: comunidade, autoridade, *status*,

⁷⁸ Nisbet se dedica a estabelecer a relação entre o pensamento conservador e a sociologia, caracterizando-a como “genética e constitutiva” e não hesita em identificar-se como um conservador (MACHADO, 1997, p.140). Segundo Machado (1997), Nisbet apregoa o renascimento das ideias conservadoras no imediato pós-guerra, momento que caracteriza como portador de um clima propício “a hegemonia política dos setores mais à direita no espectro político norte-americano [...] mescla do ‘populismo’ e ‘oportunismo’ próprio à era Reagan” (p. 142).

⁷⁹ Iamamoto (2004, p. 25) cita em nota de rodapé: “Nisbet elabora o estudo do pensamento sociológico a partir das *ideias elementos*, que formam, no seu entender, os elementos constitutivos da sociologia, a ‘medula’ dessa disciplina científica, e persistem desde a época clássica até o momento presente. São elas: comunidade, autoridade, status, sagrado, e alienação. Cada uma das ideias está associada a uma antítese, da qual deriva grande parte de sua significação: comunidade-sociedade, autoridade-poder, status-classe, sagrado-secular, alienação-progresso”.

sagrado e alienação.

Dentre as *ideias elementos*, Nisbet (1977) identifica o conceito de comunidade como um dos mais fundamentais, considerando-o, sem modéstia, como um marco no pensamento social do século XIX em relação ao seu precedente, a categoria Razão. A *ideia elemento* comunidade, segundo Nisbet (1977), refere-se a “algo muito mais amplo que a comunidade local” (p.255). Pensadores dos séculos XIX e XX empregam o termo como abrangente a “todas as formas de relacionamento caracterizadas por um grau elevado de intimidade pessoal, profundidade emocional, engajamento moral, coerção social e continuidade no tempo” (NISBET, 1977, p. 255), que se expressa através da representação simbólica “na religião, na nação, na raça, na profissão [...]” (p.256), com seu núcleo fundante localizado no protótipo “família”.

Assim, fica evidente o “rapto ideológico”⁸⁰, que Nisbet atribui à noção de comunidade, na medida em que extrapola sua significação como comunidade local e a incorpora como síntese de sociedade.

Nestes termos, a utilização do elemento comunidade guarda legitimidade aos olhos da sociologia, dotando de pessoalidade os acontecimentos decorrentes das contradições imanentes ao modo de produção capitalista. O símbolo de comunidade, cujo modelo ideal é expresso pela família, favorece o obscurecimento da realidade social à medida que esvazia o caráter racional da ordem social, desconsidera a compreensão do homem a partir de sua inserção de classe e legitima relações sociais.

A força da comunidade provém de motivações mais profundas que o mero interesse racional; nela o homem é concebido como totalidade, e não a partir dos papéis que desempenha na ordem social. Seu modelo, do ponto de vista histórico, é a família. Os laços de comunidade passam a compor a idéia de ‘boa sociedade’, estando na base do conceito do social, tal como é predominantemente utilizado pelos sociólogos. O simbolismo da comunidade torna-se um meio de legitimação das relações sociais, um novo esquema de utopia (IAMAMOTO, 2004, p. 25-26).

Nisbet, *apud* Iamamoto (2004), levanta uma hipótese para o fato de a sociologia norte-americana guardar influência da tradição conservadora do pensamento europeu do século XIX, mais que com a tradição liberal, geralmente identificada como fundante da sociologia moderna. A hipótese de Nisbet parece bastante plausível, uma vez que a própria conotação da *ideia elemento* comunidade lança mão de uma interpretação com fortes vínculos com a filosofia decadente irracionalista e anticapitalista.

⁸⁰ H. Lefebvre. *De lo Rural a lo Urbano*. Expressão referenciada por Iamamoto (2004, p. 23).

Com relação a essa interface (positivismo/irracionalismo), Marcuse (1988) indica, no próprio positivismo de Comte, o direcionamento que o atrela ao irracionalismo: o apelo à natureza e ao progresso da razão como mecanismo legitimador da forma social e política implícita à ordem burguesa vigente, que guarda afinidade com a postura positiva do discurso anticapitalista romântico e sua “pregação” a favor ordem feudal; a valorização do campo da experimentação descolado do viés puramente científico, sujeitando o pensamento à “experiência imediata” e lançando-se a invocação a “diversos tipos de força suprassensíveis”; a recorrência à valoração moral para justificar o aprofundamento das desigualdades sociais; o apelo a leis naturais imutáveis como forma de justificação e convencimento passivo às contradições imanentes ao modo de produção capitalista.

Esta rápida passagem pelo viés principal do pensamento de Mannheim e Nisbet tornou-se necessária para indicar o fundamento pelo qual se dá a configuração da profissão no Brasil. Foi precisamente na esteira do processo de desenvolvimento das ciências sociais nos Estados Unidos que o Serviço Social brasileiro, nos anos 1940, transita da influência conservadora europeia ao conservadorismo anglo-saxão. Este movimento, fundamentado no reclame do Estado e garantidor da legitimidade social da profissão, passa a requisitar dos agentes sociais uma intervenção que vá de encontro à lógica reformista modernizadora, minando os questionamentos e contradições do modo de produção capitalista, com ênfase no ajustamento social, na integração grupal *etc.* Entretanto, mesmo estando mais atrelado às ciências sociais norte-americanas, o Serviço Social guarda estreita relação com os influxos europeus pelo seu lastro originário da filantropia e da Igreja Católica. E, mais que isso, ao considerar a validade da hipótese levantada por Nisbet, a própria sociologia se apropriou de componentes franco-belgas.

Assim, Iamamoto (2004) identifica, no bojo do florescimento da *ideia elemento* “comunidade” de Nisbet, o conceito apropriado pelo Serviço Social dos anos 1940, no momento em que a prática da profissão passa a pautar-se no interior dessa matriz de análise da sociedade capitalista. Ocorre que o esquema dessa matriz analítica da sociedade burguesa já não correspondia à realidade daquele contexto. A sociedade daquele quadrante não era mais organizada segundo princípios comunitários e sim em conformidade com parâmetros da racionalidade burguesa, com a figura racional do contrato, legitimando o defensável na sociedade. Ou seja, naquele contexto, encontrava-se latente o *estilo de pensamento* de Mannheim, com corte liberal.

Utilizar a noção de comunidade para explicar o conjunto de relações sociais derivadas do modo de produção capitalista engendra uma frágil leitura do contexto real. Esta forma de compreensão da estrutura social se efetiva descolada da totalidade e recusa a mediação entre o particular e o geral, entre as determinações de classe e o contexto histórico. O movimento “viciado” de compreensão da realidade privilegia o apelo aos princípios de solidariedade, da pessoalidade e transforma-se numa apologia a formas de vida pré-capitalistas, basilares ao anticapitalismo romântico. Nas palavras de Yamamoto,

[...] a comunidade como utopia contém um componente de resistência à organização social da sociedade capitalista, componente anticapitalista porque anti-societário: sua viabilidade histórica é dada pela superação do capitalismo, pela supressão da mediação classificadora da mercadoria nas relações entre os homens (2004, p. 27).

Contudo, a necessidade de compreender a sociedade pela via dos princípios da racionalidade-formal burguesa busca superar seus componentes anticapitalistas e provoca uma redefinição nas bases da noção de comunidade, movimento que passou despercebido pelo Serviço Social, engendrando-lhe consequências. A vinculação teórica da profissão ao reformismo conservador acabou desbordando para o universo da filosofia social humanista cristã e a preocupação com os instrumentais técnico-operativos se fundamentaram pelo viés da racionalidade norte-americana.

Este arranjo teórico-doutrinário-operativo permite que a profissão mantenha o seu caráter missionário, atualizando as marcas de origem e atendendo, concomitantemente, às exigências de tecnificação que lhe impõe a modernização da sociedade e do Estado. Se isto permite que a proposta profissional se adapte às exigências da ordem burguesa, instaura-se na consciência dos agentes profissionais uma profunda ambigüidade: a ação – que é desencadeada, subjetivamente, como recusa aos “excessos de diferenciação social”, como forma de atenuar ou até mesmo de eliminar as injustiças sociais ou como missão a serviço do “homem” – transubstancia-se objetivamente numa prática que reforça os fundamentos da ordem alimentadora, que produz e reproduz as desigualdades sociais. Em outros termos: **os efeitos da ação profissional aparecem como uma negação dos propósitos humanistas que a orientam** (IAMAMOTO, 2004, p., 28, grifo nosso).

Assim, efetiva-se a possibilidade da conjugação, na profissão, do caráter missionário das instituições confessionais ao do atendimento às demandas de tecnificação postas pela sociedade e pelo Estado. Entretanto, a ausência de uma teoria crítica que permitisse expor o contraditório contexto histórico que trouxe à cena necessidade social de um agente especializado na intervenção da “questão social”, somado à lacuna do conhecimento da condição de exploração de uma classe sobre a outra, somente conseguiu reproduzir uma leitura distorcida da incoerência do seu conduto frente à concepção humanista-cristã.

Nesse sentido, sua ação é direcionada ao âmbito da solidariedade entre operários e burgueses e da transformação do homem e não da sociedade, já que é constituída de uma ordem social “natural”.

Além do apelo à noção de comunidade na prática do Serviço Social, encontra-se latente “a ênfase na *formação social, moral, e intelectual da família*”, com a ação direcionada às famílias operárias com forte caráter educativo. Neste quadrante, “a família, como grupo social básico, é erigida como núcleo do trabalho profissional e como referência para a apreensão da vida em sociedade, em contrapartida às classes sociais” (IAMAMOTO, 2004, p.29). E ainda comparece o viés de individualização e moralização dos problemas sociais, sem qualquer nexos com a determinação de classe social, acrescido da tendência empirista e pragmática, síntese dos influxos das ciências sociais norte-americanas, que realizam a investigação do desajustamento, a fim de hierarquizar riscos sociais.

Assim, a institucionalização do Serviço Social, na década de 1940, acontece com respaldo do Estado, expandindo sua intervenção junto à sociedade através do surgimento de grandes instituições sócio-assistenciais estatais, paraestatais e autárquicas. Neste momento, por um lado, ampliam-se as bases de reconhecimento da profissão e, por outro, estabelece-se uma circunstância propícia à cooptação dos agentes profissionais por parte do Estado.

Se as origens do Serviço Social encontram-se atreladas a instituições confessionais, a sua legitimação e profissionalização se dão através do Estado. Desse modo, a legitimidade da profissão frente ao Estado estava condicionada a um tipo de intervenção que viesse ao encontro à lógica ordenadora do reformismo em detrimento do restauracionismo. Essa alteração demanda diferentes aportes à intervenção do Serviço Social, apesar de ambos encontrarem raízes sob o solo do pensamento conservador. Nas palavras de Iamamoto (2004), “o processo de secularização e de ampliação do suporte técnico-científico da profissão ocorre sob a influência dos progressos alcançados pelas Ciências Sociais nos marcos do pensamento conservador, especialmente de sua vertente empiricista norte-americana” (p. 21).

A necessidade de um arranjo que fosse capaz de responder, por um lado, as demandas colocadas pelo Estado e, de outro, as respostas às necessidades sociais postas na ordem do dia promoveu uma atualização de tendências pragmáticas:

O Serviço Social mantém seu caráter técnico-instrumental voltado para uma ação educativa e organizativa entre o proletariado urbano, articulando – na justificativa dessa ação – o discurso humanista, calcado na filosofia aristotélico-tomista, aos princípios da teoria da modernização presente nas Ciências Sociais (IAMAMOTO, 2004, p. 21, grifo do autor).

Assim, a presença do conservadorismo, na matriz constitutiva do Serviço Social, é uma das características que imprime uma funcionalidade legitimada à profissão, pela burguesia capitalista.

Contudo, a recorrência ao pensamento conservador no Serviço Social sofreu abalos consideráveis a partir do movimento de Reconceituação na América Latina (1965-1975) e, em especial, a partir da renovação do Serviço Social no Brasil, operada no contexto do ciclo autocrático⁸¹ burguês (entre os anos sessenta e oitenta). Foi no interior desses processos, com implicações sócio-históricas específicas, que se tornou possível empreender uma nova concepção de profissão, trazendo para a arena do debate a discussão dos fundamentos que sustentaram o Serviço Social tradicional.

2.2 O PROCESSO DE RENOVAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL NO BRASIL: MUDANÇA, CONTINUIDADE E INTENÇÃO DE RUPTURA

O Dicionário Aurélio define *renovar* como “tornar novo, dar aspecto ou feição de novo, mudar ou modificar para melhor”. Essa mesma palavra, *renovar/renovação*, no âmbito do Serviço Social no Brasil, nos remete ao período (meados da década de 1960) em que se deflagrou um complexo processo que culminou na *diferenciação e redefinição* profissionais. Localizado mais especificamente no ciclo ditatorial, este movimento apresentou, em fins da década de 1950, os primeiros sinais⁸² de um progressivo e lento desgaste das bases

⁸¹ O termo *autocracia burguesa*, denotando o complexo processo que se efetivou durante o ciclo autoritário no Brasil, foi apanhado de Netto (1996a), que, por sua vez, buscou em Florestan Fernandes tal conceito em *A revolução burguesa no Brasil* (Rio de Janeiro: Zahar, 1975.).

⁸² Os primeiros sinais do processo de erosão do tradicionalismo no Serviço Social se desenharam na conjuntura desenvolvimentista dos anos finais da década de 1950. O feixe da demanda por novas abordagens direcionadas às refrações da “questão social” alarga-se, indicando a necessidade de a profissão se mover além da esfera de intervenção no indivíduo e no grupo que lhes era usual, espraiando-se para a arena do *Desenvolvimento de Comunidade*. “Estamos, pois, diante de uma intercorrência em que, no ‘espírito da época’, confluem expectativas profissionais emergentes e dados factuais que as calçam: tudo colabora para que o tom decisivo da legitimação profissional comece a girar – e, realmente, ele se inflete: na plástica expressão de fino analista, o assistente social quer deixar de ser um ‘apóstolo’ para investir-se da condição de ‘agente de mudança’” (CASTRO, 1984, in NETTO, 1996a, p.138).

Netto (1996a) indica que, no *II Congresso Brasileiro de Serviço Social*, em 1961, a temática *Desenvolvimento de Comunidade* foi alçada à condição de viés interventivo que mais se aproximava das demandas da sociedade brasileira. Nas discussões daquele evento, foram realçados três elementos que Netto avaliou como sinalizadores da erosão do Serviço Social tradicional: “O reconhecimento de que a profissão ou se sintoniza com ‘as solicitações de uma sociedade em mudança e em crescimento’ ou se arrisca a ver seu

tradicionais⁸³ da profissão, no rastro das determinações políticas, econômicas e sociais que se colocaram na época desenvolvimentista.

Durante a vigência do ciclo autocrático burguês, o Serviço Social foi absorvido por um quadro de alterações que resultaram num processo de renovação do seu cariz profissional, incidindo diretamente sobre as bases tradicionais que, até então, orientavam aquele tipo de atividade socialmente justificada pela intervenção nas diferentes expressões da “questão social”. Essas alterações localizavam-se, principalmente, nas demandas colocadas ao Serviço Social e na sua inserção nas estruturas organizacional-institucional; no redimensionamento da organização e da reprodução da categoria; e nos referenciais teórico-culturais e ideológicos que fundamentavam sua formação.

Para compreender o significado da imbricada correlação entre o processo inicial de renovação do Serviço Social e o ciclo autocrático, inaugurado em 1964, é preciso situá-los a partir das condições que, estabelecidas pela ditadura, implicaram diretamente sobre as “práticas, as modalidades de reprodução e as (auto)representações profissionais” (NETTO, 1996a, p. 117).

Assim, faz-se necessário remontar, mesmo que rapidamente, à conjuntura sócio-histórica dos anos finais da década de 1950, que balizou os primeiros sinais do movimento de erosão das bases tradicionais do Serviço Social, para, em seguida, compreender-se o desfecho da ditadura.

Os últimos anos da década de 1950 foram marcados por um processo de certa efervescência política, irrompendo num curso cumulativo de forças sociais, que se

exercício ‘relegado a um segundo plano’; em conseqüência, levanta-se a necessidade ‘de [...] aperfeiçoar o aparelhamento conceitual do Serviço Social e de [...] elevar o padrão técnico, científico, e cultural dos profissionais desse campo de atividade’; e, finalmente, a reivindicação de funções não apenas executivas na programação e implementação de projetos de desenvolvimento” (p. 139).

Fato é que aquele quadro sociopolítico engendrou alterações nas bases de sustentação do Serviço Social, passando a requerer da intervenção profissional um novo posicionamento frente às mudanças econômicas, sociais e políticas do Brasil, mediada, principalmente, por quatro condutos específicos que extrapolaram o âmbito da profissão: o “amadurecimento de setores da categoria profissional, na sua relação com outros protagonistas e outras instâncias”; o “desgarramento de segmentos da Igreja Católica em face do seu conservantismo tradicional”, emergindo na cena grupos católicos vinculados à esquerda progressista, com “ativa militância cívica e política”; a expansão do movimento estudantil nas escolas de Serviço Social, com forte vinculação à esquerda católica durante toda a década de sessenta; e, por fim, a interlocução com a sociologia crítica latino-americana (p. 139 - 140).

⁸³ Netto (1981, p. 44 *apud* NETTO, 1996a, p. 117-118) indica que o “Serviço Social tradicional é ‘a prática empiricista, reiterativa, paliativa e burocratizada’ dos profissionais, parametrada ‘por uma ética liberal-burguesa’ e cuja teleologia ‘consiste na correção de resultados psicossociais considerados negativos ou indesejáveis, sobre o substrato de uma concepção idealista e/ou mecanicista da dinâmica social, sempre pressuposta a ordenação capitalista da vida como um dado factual ineliminável”.

posicionaram criticamente quanto à adesão do Estado à nova fase do padrão de desenvolvimento capitalista, em condição de subalternidade frente às orientações imperialistas dos países centrais. Este processo crítico – com apelo claramente democrático e popular, protagonizado por organizações sindicais, partidos políticos, movimentos operários e rurais e parcela progressista da Igreja Católica – direcionava-se às “requisições contra a exploração imperialista e latifundista, acrescida das reivindicações de participação cívico-política ampliada” e “apontava para uma ampla reestruturação do padrão de desenvolvimento econômico e uma profunda democratização da sociedade e do Estado” (NETTO, 1996a, p.23).

A entrada em cena de João Goulart (1961-1964) abriu a possibilidade de um posicionamento em favor das classes subalternas, que tinha representantes de peso em espaços significativos na arena governamental. Entretanto, seu governo foi atravessado pela agudização da crise imanente ao momento de transição à fase monopólica do capitalismo.

A polêmica em torno do direcionamento do Estado frente ao aprofundamento da referida crise transita entre a opção estatal em “apoiar” o capital nacional nativo – na tarefa de empreender o processo de industrialização pesada iniciado nos anos finais da década de 1950 – e a alternativa de levar adiante a empreitada de desenvolvimento a partir de um “arranjo político-econômico” sintonizado às aspirações imperialistas dos países centrais. Esta é a polêmica de fundo que permeia a movimentação sociopolítica nos anos iniciais da década de 1960, cujo desfecho se deu pela via da repressão. Entretanto, as balizas desse processo extrapolavam os intramuros do Brasil. Antes, conectava-se à conjuntura de alteração na divisão internacional capitalista do trabalho, sob a supremacia norte-americana, contexto em que ocorre uma série de golpes em vários países da América Latina.

O desfecho de abril foi a *solução política* que a força impôs: a força bateu o campo da democracia, estabelecendo um *pacto contra-revolucionário* e inaugurando o que Florestan Fernandes qualificou como “um padrão compósito e articulado de dominação burguesa”. Seu significado imediatamente político e econômico foi óbvio: expressou a derrota das forças democráticas, nacionais e populares; todavia, o seu significado histórico-social era de maior fôlego: *o que o golpe derrotou foi uma alternativa de desenvolvimento econômico-social e político que era virtualmente a reversão do [...] fio condutor da formação social brasileira*. O que os estrategistas de 1964 obtiveram foi a postergação de uma inflexão política que poderia [...] romper com a heteronomia econômica do país e com a exclusão política da massa do povo. Nesse sentido, o movimento cívico-militar de abril foi inequivocamente *reacionário* – resgatou precisamente as piores tradições da sociedade brasileira. Mas, ao mesmo tempo em que recapturava o que parecia escapar ao controle das classes dominantes, deflagrava uma dinâmica *nova* que, a médio prazo, forçaria a ultrapassagem dos seus marcos (NETTO, 1996a, p.25).

A funcionalidade do golpe de abril estava sintonizada à solução da polêmica que atravessava o governo Goulart. Ou seja, decidiu-se pela opção econômica subordinada aos interesses imperialistas (expressão do caráter eminentemente antinacional) e pela efetiva repressão política que subsidiava as condições de exploração daqueles interesses (caráter antidemocrático), utilizando-se de mecanismos que controlassem a manifestação popular. Desta feita, Netto (1996a) caracteriza o direcionamento político e econômico da autocracia burguesa como síntese de sua afinidade ao projeto de modernização conservadora.

Os influxos que deflagraram o ciclo autocrático logo se fizeram sentir sobre o Serviço Social, numa ambiência que, ao mesmo tempo, potencializava o reforço da prática tradicional da profissão e sinalizava a necessidade de mover-se para a arena da “modernização”. De um lado, a autocracia burguesa dava o tom do debate no âmbito do Serviço Social, trazendo à tona a necessidade de recorrer a uma “nova leitura” da profissão, a fim de instrumentalizá-la a dar respostas ao ciclo de modernização conservadora pela qual passava o Estado. De outro, este mesmo Estado trabalhava no sentido de legitimar as práticas do Serviço Social tradicional, como estratégia de manutenção do cariz de subalternidade profissional, a fim de garantir o reforço cultural e ideológico à nova ordem estabelecida.

Se, realmente, a autocracia burguesa investiu na reiteração de formas tradicionais da profissão, seu movimento imamente apontou, como tendência e factualidade, para uma ponderável reformulação do cenário do Serviço Social, justamente pela instauração de *condições novas* [...] Tais condições vinculam-se sobretudo à reorganização do Estado e às modificações profundas na sociedade que se efetivaram, durante o ciclo autocrático burguês [...]. Elas ferem o Serviço Social, [...] especialmente, em dois níveis, imbricados, porém diferenciados por especificidades: o da sua prática e o da sua formação profissionais (NETTO, 1996a, p. 118-119).

A direção reformista modernizadora do ciclo autocrático engendrou uma grande expansão no mercado de trabalho para os assistentes sociais, potencializada pela tônica do Estado em torno do desenvolvimento das forças produtivas. E, nesse sentido, os fortes investimentos na industrialização pesada do território nacional produziram, no seu reverso, uma agudização das expressões da “questão social”, tornando-se urgente a ampliação das instituições sociais que davam “tratamento” às referidas expressões. Por sua vez, o trato dispensado às sequelas da “questão social” também sofreu um redirecionamento por parte do Estado, em seu processo de reorganização. Modificações foram operadas no interior das instituições que, historicamente, intervinham nas refrações da “questão social”, o que, por sua vez, incidiu diretamente sobre o agir profissional. De outra parte, o mercado de trabalho do

assistente social também foi dinamizado pela entrada em cena das médias e grandes empresas estatais e privadas, em meados da década de 1960, momento em que a modalidade específica de intervenção do assistente social foi requerida também para o controle e a vigilância da força de trabalho.

Essas modificações em curso – expressão evidente da modernização conservadora, no lastro positivista norte-americano, pela qual passou o Estado – condicionaram a profissão a se adequar às novas exigências⁸⁴ da racionalidade burocrática, a fim de imprimir “efetividade” às respostas demandadas pelo Estado autocrático. Esse apelo à prática “moderna” de intervenção, que invadia os espaços institucionais do exercício profissional, necessariamente, indicava o processo de erosão das bases do Serviço Social tradicional.

Nas palavras de Netto (1996a):

O efeito global dessas exigências engendrou precisamente um vetor de erosão do Serviço Social tradicional: implicou um dimensionamento técnico-racional que derruía os comportamentos profissionais impressionistas, fundados consequentemente em supostos humanistas abstratos e posturas avessas ou alheias às lógicas da programação organizacional. [...] no curso deste processo, mudou o *perfil* do profissional demandado pelo mercado de trabalho que as condições novas postas pelo quadro macroscópico da autocracia burguesa faziam emergir: exige-se um assistente social ele mesmo ”moderno” – com um desempenho onde traços “tradicionais” são deslocados e substituídos por procedimentos “racionais” (p. 123, grifo do autor).

A requisição desse novo *perfil* profissional, sintonizado ao apelo da “modernização” do Estado autocrático, trouxe à cena a necessidade de se efetuarem alterações nos processos de formação vigentes que, “facilitadas” pela inserção dos cursos de Serviço Social no círculo universitário, acumulou circunstâncias que desaguavam no questionamento às bases tradicionais da profissão.

O ingresso inicial da formação profissional,⁸⁵ nos marcos da universidade, veio atravessado por significações que oscilavam entre a possibilidade do fortalecimento

⁸⁴ Já discorremos sobre o amalgamar das influências do Serviço Social norte-americano e europeu na formação da profissão no Brasil. Se, inicialmente, o Serviço Social brasileiro nasce atrelado às instituições confessionais, com forte presença do reformismo restaurador, o período compreendido entre o limiar dos anos 40 à refuncionalização do Estado no ciclo autocrático demandou à profissão um “rompimento” com aquele lastro de (auto)representação humanista abstrato, deslocando-se à influência das ciências sociais norte-americanas, sobretudo ao viés agnóstico e positivista. Essa alteração de rota do Serviço Social (do lastro confessional às influências da racionalidade burocrática positivista) é resultante de uma imbricada correlação com seu processo de laicização e a inserção do âmbito formativo no seio das universidades, o que mais tarde voltaremos a esboçar.

⁸⁵ Netto (1996a) nos aponta a existência de dois momentos na formatação do sistema educacional durante a ditadura: entre 1964-1968, os esforços foram direcionados a “erradicar as experiências democratizantes” e, a partir de 1968-1969, as investidas direcionavam-se à modelagem do sistema educacional a partir da lógica do

intelectual e investigativo no âmbito do Serviço Social e a potencial influência do ciclo autocrático. De um lado, favoreceu a interação com as disciplinas das ciências sociais, o que, à época, representava um avanço, uma vez que estava ausente dos quadros profissionais, até então, qualquer preocupação com os parâmetros formativos e era rasa a vinculação com uma tradição intelectual. De outra feita, a inserção de novos docentes para atender à demanda das escolas que transitavam para o âmbito universitário apresentava-se com características diferenciadas. Nessa conjuntura, conviviam atores profissionais (docentes), formados no ciclo anterior ao da ditadura, alguns com o processo de formação concluído nos anos iniciais da repressão e outros que tiveram seu processo formativo sob o regime autocrático. Ou seja, os docentes que conduziram o processo de formação dos assistentes sociais, no interior das universidades durante o ciclo autocrático, traziam fortemente as marcas do momento histórico em que ocorreu seu caráter formativo.

Nesse sentido, no interior da ditadura, as diretrizes norteadoras do curso de Serviço Social são um compósito de características amalgamadas das marcas históricas dos docentes que protagonizavam a arena formativa. Mas, mesmo com o desenvolvimento desigual,

sua permanência nos marcos acadêmicos, com possibilidades de dedicação e envolvimento intelectuais inexistentes para os docentes de períodos anteriores, puderam acumular reservas de forças e engendrar, no âmbito do Serviço Social, uma massa crítica também inexistente antes. Quando se superam as constrições ditatoriais, o acúmulo realizado por este componente profissional vem à tona com significativa ponderação (NETTO, 1996a, p. 126).

Nestes quadros, o Serviço Social do ciclo autocrático, absorvido pelas demandas e orientações daquele Estado que o legitimou, moveu-se ao questionamento das bases tradicionais da profissão, mas permanecia fiel ao conteúdo conservador, que investia de funcionalidade aquele tipo de intervenção específica a dar tratamento às sequelas da “questão social”, realçando as suas marcas de *mudanças* e de *continuidades*. Entretanto, é no interior desse movimento que se inscrevem as reais condições para o desenvolvimento das

projeto modernizador. Naquele primeiro momento, a ação do ciclo autocrático burguês sobre as universidades direcionou-se no sentido de controlar os influxos democráticos e questionadores à ordem estabelecida, cuja representação ficava a cargo do movimento estudantil e de parcela progressista de docentes que, inclusive, sofreram retaliações pelo posicionamento político-ideológico. Além disso, o governo dos quatro primeiros anos do golpe experimentou uma alteração na demanda pela educação institucionalizada, em ascensão desde a empreitada desenvolvimentista dos anos 1950 e aprofundada em decorrência da opção econômica do Estado, submissa ao imperialismo norte-americano. No segundo momento, quando o Estado autocrático já detinha o controle da situação, promoveu-se uma verdadeira refuncionalização no papel das universidades, embebido com a tarefa de utilizar o sistema educacional como massa de manobra para difusão da lógica modernizadora da racionalidade burocrática.

potencialidades e das reservas críticas que irromperam no Serviço Social da década de 1980, possibilitando sua renovação teórico-crítica.

Assim, se é fato que a profissão se desenvolveu numa arena mais homogênea, sem polêmicas de peso, desde o processo de implantação do Serviço Social no Brasil, nos anos trinta, até meados da década de 1960, também o é, como já vimos, que os primeiros sinais de erosão das bases tradicionais se localizam no período desenvolvimentista. Porém, as balizas para o estabelecimento da ruptura com o traço confessional da profissão foram engendradas no interior do ciclo autocrático (1964-1985), numa conjuntura em que se fazia presente *certa correspondência ideológica e política* do Serviço Social com os fundamentos ditatoriais.

Nesse sentido, o movimento de laicização do Serviço Social foi um dos detonadores que culminou na configuração de diferencialidades e de disputas pela hegemonia dos rumos da profissão no país, materializado no âmbito de seus órgãos representativos, de sua formação e intervenção. Nas palavras de Netto (1996a):

[...] o Serviço Social no Brasil, até a primeira metade da década de sessenta, não apresentava polêmicas de relevo, mostrava uma relativa homogeneidade nas suas projeções interventivas, sugeria uma grande unidade nas suas propostas profissionais, sinalizava uma formal assepsia de participação político-partidária, carecia de uma elaboração teórica significativa e plasmava-se numa categoria profissional onde parecia imperar, sem disputas de vulto, uma consensual direção interventiva e cívica. A ruptura com esse cenário tem suas bases na *laicização* do Serviço Social, que as condições novas postas à formação e ao exercício profissionais pela autocracia burguesa conduziram ao ponto culminante: são constitutivas desta laicização a *diferenciação* da categoria profissional em todos os seus níveis e a conseqüente *disputa pela hegemonia* do processo profissional em todas as suas instâncias (projeto de formação, paradigmas de intervenção, órgãos de representação etc.). Destaquemos, imediatamente, este ponto: tal laicização, com tudo que implicou e implica, *é um dos elementos caracterizadores da renovação do Serviço Social sob a autocracia burguesa* (1996a, p. 128, grifo do autor).

Naquela quadra histórica se fizeram presentes campos de força que insistiam no retorno às arenas do Serviço Social tradicional e outros que reafirmavam a funcionalidade e a comunhão com os ideais do ciclo autoritário, bem como floresceram vetores que questionavam aquelas balizas.

Nas palavras de Netto (1996a),

[...] a estratégia autocrático-burguesa, para atender a algumas de suas necessidades, instaurou, *malgré tout*, uma ambiência que se revelou favorável também para segmentos que com ela não se solidarizavam; no empenho para produzir profissionais adequados ao seu projeto societário, acabou por colocar condições que possibilitaram um acúmulo apto a ser direcionado diversamente (p. 130).

Desta feita, o processo de renovação⁸⁶ do Serviço Social foi atravessado por um movimento que conforma o apelo ao retorno tradicional de intervenção, alicerçado pelo viés fenomenológico, outro que se sintonizou à vertente modernizadora positivista do ciclo autocrático, e, por fim, um inicial movimento de oposição e contestação aos elementos antidemocráticos e antinacionalistas do Estado ditatorial.

No rastro da laicização, empreende-se a distinção de perspectivas, abrindo o flanco para a configuração do pluralismo profissional, acompanhado pela preocupação com a necessidade de se construir uma nova legitimação prática e teórica⁸⁷ à profissão que, no seu reverso, representa, em certa medida, o esforço de superação de seus alicerces ético-morais, cuja prática referenciava-se numa “intuição conservadora”. Netto (1996a) indica que:

É próprio do processo de renovação a *coexistência* de legitimação prática e de validação teórica quando a profissão busca definir-se como instituição. Nesta ótica, a renovação do Serviço Social aparece sob todos os aspectos, como um *avanço*: mesmo nas vertentes em que as concepções herdadas do passado não são medularmente postas em causa, registra-se uma articulação que lhes confere uma arquitetura que procura oferecer mais consistência à ordenação dos seus componentes internos (p. 131).

A tematização, mais específica, dos eixos que caracterizaram o processo de renovação pelo qual o Serviço Social atravessou, foi sintetizada por Netto (1996a) em quatro aspectos:

a) a instauração do pluralismo teórico, ideológico e político no marco profissional, deslocando uma sólida tradição de monolitismo ideal; b) a crescente diferenciação das concepções profissionais [...] derivada do recurso diversificado a matrizes teórico-metodológicas alternativas, rompendo com o viés de que a profissionalidade implicaria uma homogeneidade de visões e de práticas; c) a sintonia da polêmica teórico-metodológica profissional com as discussões em curso no conjunto das ciências sociais, inserindo o Serviço Social na interlocução acadêmica e cultural contemporânea como protagonista que tenta cortar com a subalternidade posta por funções meramente executivas; d) a constituição de segmentos de vanguarda, sobretudo mas não exclusivamente inseridos na vida acadêmica, voltados para a investigação e a pesquisa (p.135 e 136).

⁸⁶ Netto (1996a) entende que o processo de renovação é “[...] o conjunto de características novas que, no marco das constrições da autocracia burguesa, o Serviço Social articulou, à base do rearranjo de suas tradições e da assunção do contributo de tendência do pensamento social contemporâneo, procurando investir-se como instituição de natureza profissional dotada de legitimação prática, através de resposta a demandas sociais e da sua sistematização, e de validação teórica, mediante a remissão às teorias e disciplinas sociais” (p.131).

⁸⁷ Foi, precisamente, a busca da fundamentação teórica – capaz de iluminar a leitura da realidade e da prática social – empreendida por parcela da categoria circunscrita ao âmbito acadêmico, que deflagrou o processo de renovação do Serviço Social. O esforço de se apropriar de teorias, com a finalidade de encontrar os subsídios necessários à iluminação da prática, contabilizou um novo dado na história do Serviço Social. O saldo desse processo configura-se num “movimento cumulativo, com estágios de dominância teórico-cultural e ideopolítica distintos, que entrecruzam-se e sobrepõem-se” (NETTO, 1996a, p.152).

A materialidade desses avanços marca uma inflexão histórica nos rumos do Serviço Social no Brasil, apresentando o limiar das *condições novas* que não podem ser levada a termo incondicionalmente. Tal materialidade se reveste de “um duplo e simultâneo movimento” no sentido de superação do Serviço Social tradicional e na “crescente valorização” dos componentes que “parecia transcendê-lo no próprio terreno profissional” (NETTO, 1996a, 140). Neste curso, os diferentes elementos apropriados pela profissão ganham forma, manifestando-se em três direções que estabelecem a crítica às práticas e representações tradicionais, quais sejam: a perspectiva modernizadora; a reatualização do conservadorismo; e a perspectiva de intenção de ruptura.

A perspectiva modernizadora⁸⁸ se configura pela orientação do Serviço Social aos apelos da racionalidade burocrática positivista, em comunhão com o projeto político-ideológico e econômico do ciclo autocrático. Sua funcionalidade à ordem sociopolítica direciona a preocupação profissional daquele contexto à tematização do Serviço Social. Nesse bojo, a profissão se reconhece como “interviente, dinamizador e integrador, no processo de desenvolvimento” do ciclo ditatorial (NETTO, 1996a, p.154).

O Serviço Social, naqueles marcos, mantém uma relação de continuidade, mesmo que parcial, com os acúmulos profissionais circunscritos entre os anos 1950 e 1960. Parcial porque, no interior da vertente modernizadora da profissão no ciclo autocrático, estava subjacente sua funcionalidade de desobstruir os canais que poderiam levar a questionamentos da opção político-econômica do pós-1964. Assim, essa vertente compatibiliza-se com o projeto político-econômico desenvolvimentista dos anos 1950, mas dele exclui a função transformadora, que, tendencialmente, poderia levar à ruína aquele ciclo autocrático.

Valendo-se de aportes estrutural-funcionalistas, a perspectiva modernizadora do Serviço Social comunga de uma sintonia, quase em plenitude, com a ordem sociopolítica da ditadura. Essa comunhão trabalha no sentido de dotar a profissão de instrumentos eficazes a

⁸⁸ Iamamoto (2004) situa a presença da modernização conservadora no Serviço Social dos tempos ditatoriais como um processo de *atualização da herança conservadora*. A modernização conservadora expressava-se a partir de “[...] mudanças no discurso, nos métodos de ação e no projeto de prática profissional diante das novas estratégias de controle e repressão da classe trabalhadora, efetivadas pelo Estado e pelo grande capital, para atender às exigências da política de desenvolvimento com segurança” (p. 32).

No contexto da ditadura, o Serviço Social, impedido e sem condições de caminhar para uma crítica efetiva da vida social, voltou-se para a crítica de sua intervenção. Seus questionamentos transitam da necessidade de aperfeiçoamento dos instrumentos e técnicas de intervenção, ou seja, do questionamento metodológico de sua prática, ao suporte científico ao qual se encontra vinculado (momento o qual mescla a teoria da modernização – atrelada a filosofia aristotélico-tomista – ao estrutural-funcionalismo positivista) objetivando a conformação do trabalhador diante das adversidades que o novo ritmo de desenvolvimento econômico lhe impõe.

dar respostas às requisições colocadas por aquele ciclo. Nas palavras de Netto (1996a), essa perspectiva “aceita como dado inquestionável a ordem sociopolítica derivada de abril e procura dotar a profissão de referências e instrumentos capazes de responder às demandas que se apresentam nos seus limites – donde, aliás, o cariz tecnocrático do perfil que pretende atribuir ao Serviço Social no país” (p.155).

Dois momentos síntese do processo de modernização do Serviço Social no Brasil foram expressos nos documentos⁸⁹ de Araxá (1967) e Teresópolis (1970), que representavam a tentativa de adequação da *instituição Serviço Social* ao modelo sociopolítico da ditadura, sobretudo à ideologia política desenvolvimentista que conformava aquele período. Estes documentos foram resultados de diálogos e confrontos com as ciências sociais e com o próprio Serviço Social daqueles tempos. A concepção que os conforma vincula-se à problemática do subdesenvolvimento/desenvolvimento do país, compreendida como “uma etapa de um processo cumulativo que, submetida a intervenções racionais e planejadas, seria (ver-se-ia) ultrapassada e deslocada pela dinâmica que conduziria ao outro pólo do *continuum*” (NETTO, 1996a, p.166).

A hegemonia dos condutos da perspectiva modernizadora no Serviço Social foi mantida até meados dos anos 1970, quando então o ciclo ditatorial experimentou sua crise. Assim, da mesma forma que, nos marcos da autocracia burguesa, fundamentou-se o posicionamento profissional sintonizado à modernização de preceitos, em detrimento da prática tradicional do Serviço Social, o declínio deste ciclo também foi o corolário para subjugar-la como expressão (auto)representada pela categoria profissional. De um lado, a perspectiva modernizadora encontrou resistência daqueles que se posicionavam aos apelos mais tradicionais da profissão, constituídos por parcela com vinculação confessional, insubmissos aos aportes “inovadores” do positivismo estrutural-funcionalista. De outro, a vertente modernizadora, pela peculiar recorrência aos aportes teóricos positivistas agnósticos e a sintonia às exigências do marco autocrático, incompatibilizou-se com as determinações de parcela da categoria profissional que acumulou reservas críticas ao modelo pós-1964 e aos referenciais teóricos com os quais tal perspectiva encontrava-se vinculada.

Nas palavras de Netto (1996a), a “expressão ideal das concepções teóricas e profissionais destes segmentos diferenciados, objetivando-se especialmente no segundo lustro

⁸⁹ Os documentos de Araxá (1967) e de Teresópolis (1970) são resultantes de dois momentos em que a categoria se reuniu em Seminários nas respectivas cidades para a discussão da “Teorização do Serviço Social”.

dos anos setenta, plasma as duas outras direções que compõe o processo de renovação do Serviço Social no Brasil” (p.157).

A segunda vertente segue no rastro das resistências “inovadoras” que invadiam o Serviço Social, constituindo-se na perspectiva de reatualização do conservadorismo. Essa vertente se aproxima do pensamento católico tradicional, mas sua referência ancora em fontes mais sofisticadas, como as de inspiração fenomenológica e existencialista típicas ao irracionalismo subjetivo, donde seu forte apelo psicologista.⁹⁰ A direção que reclama a reatualização do conservadorismo

[...] recupera os componentes mais estratificados da herança histórica e conservadora da profissão, nos domínios da (auto) representação e da prática, e os repõe sobre uma base teórico-metodológica que se reclama nova, repudiando, simultaneamente os padrões mais nitidamente vinculados à tradição positivista e às referências conectadas ao pensamento crítico-dialético, de raiz marxiana (NETTO, 1996a, p. 157).

A formulação reatualizadora do conservadorismo estava vinculada às discussões presentes nos muros das instituições universitárias do Rio de Janeiro e de São Paulo, mas não apresentou forte apelo no seio profissional. Principalmente nestes dois espaços, esta perspectiva pôde se desenvolver sem polêmicas de fundo. Seu caráter “oposicionista” ao direcionamento da perspectiva modernizadora também a colocou numa situação confortável no que diz respeito à sua relação com o ciclo autocrático. Assim, o questionamento ao viés modernizador do Serviço Social imprimiu à vertente reatualizadora do conservadorismo um tônus de distanciamento das mazelas ditatoriais.

Para além da vinculação da perspectiva de reatualização aos aportes ideoculturais que denunciam seu caráter conservador, essa vertente reclama cientificidade na prática do Serviço Social, retomando o apelo aos aspectos epistemológicos e teóricos para subsidiar um agir profissional, permeado pelo pragmatismo e pelo tratamento curativo psicologista das expressões da “questão social”.

A terceira, de outra parte, situa-se nesse mesmo bojo do ciclo ditatorial e compreende o movimento efetivado pelos agentes profissionais que desbravaram as possibilidades de

⁹⁰ A intervenção profissional passa a se conduzir por um forte caráter de psicologização das relações sociais, desvirtuando o foco das tensões latentes naquele contexto e transformando manifestações das sequelas da “questão social” em “problemas de desintegração e desadaptação social e funcional” (IAMAMOTO, 2004, p. 34). A ênfase da intervenção profissional fica atrelada aos problemas de ordem existencial em detrimento das carências materiais dos sujeitos, o que a situa em consonância com o julgamento moral dos usuários de seus serviços. Assim, a vertente de reatualização do conservadorismo do Serviço Social se valeu de orientações que imprimissem um tônus “hodierno” à mais arcaica vinculação com o pensamento conservador irracional.

aproximação das vertentes teórico-críticas⁹¹ das ciências sociais, tendo como principal alvo o exame do tradicionalismo no Serviço Social.

Esse giro, protagonizado por uma vertente mais crítica de assistentes sociais que Netto denominou como “intenção de ruptura⁹²”, tornou-se possível a partir da apropriação teórico-crítica para fundamentar o desvendamento sistemático do significado do tradicionalismo no Serviço Social. Inicialmente, valeu-se de um arcabouço teórico marxista de qualidade, no mínimo, questionável e, no processo de seu amadurecimento, incorporou as interpretações “clássicas” de Marx e a própria fonte marxiana.

O movimento de superação desses “vícios” originais e a apropriação pelo Serviço Social das fontes interpretativas clássicas e da própria teoria de Marx se fundamentaram para além do ato de escolha de parcela da categoria. Diante do intenso confronto protagonizado pela burguesia e pelos trabalhadores, inscreveram-se as possibilidades que permitiram à

⁹¹ Quanto aos condutos que fizeram com que as (re)interpretações da teoria marxiana conseguisse “um lugar ao sol” no interior das ciências sociais nas universidades, Netto (1989) indica dois fatores: “De uma parte, a **efetiva influência da tradição marxista nos movimentos de libertação nacional e social que se encorpam nos anos 50**, assim como sobre os movimentos de massas nos países capitalistas avançados; de outra, a **crise das chamadas ciências sociais acadêmicas, que também se põe de manifesto nos centros capitalistas a partir da década de 50**” (p. 95-96, grifo nosso).

Neste sentido, uma problemática se coloca: se a própria relação de incompatibilidade político-ideológica já dificulta o diálogo entre as chamadas ciências sociais e a teoria social de Marx e ainda, considerando que qualquer influência da elaboração marxiana sempre foi objeto de ataque, mesmo que velado, da sociologia, como foi possível efetivar a referida interlocução? A resposta pode ser encontrada no interior da diversidade de formatos interpretativos do pensamento marxiano e seus consequentes equívocos e avanços que ganharam coro e difundiram-se, conseguindo anuência no interior das ciências sociais, especialmente na sua corrente que se reclama crítica.

Neste contexto, os influxos da tradição marxista sobre a vertente “crítica” da sociologia, carente da teoria originária do próprio Marx, acabou desbordando no Serviço Social, que se mantinha próximo às elaborações das ciências sociais. Mas a interlocução mais expressiva da profissão com o marxismo, que se instalou a partir da década de 1960, na Europa Ocidental, nos Estados Unidos e na América Latina, deveu-se à crise de legitimidade do Serviço Social tradicional, somada à ebulição dos movimentos revolucionários e pela pressão estudantil, destaca Netto. “A resultante desse jogo polifacético foi uma aproximação muito peculiar de setores do serviço social à tradição marxista. Eu diria que ela se singularizou por três traços interligados. Em primeiro lugar, **tratou-se de uma aproximação que se realizou sob exigências teóricas muito reduzidas** – as requisições que a comandavam foram de natureza sobretudo ídeo-política, donde um cariz fortemente instrumental nessa interlocução. Em segundo lugar, e decorrentemente, **a referência à tradição marxista era muito seletiva e vinha determinada** menos pela relevância da sua contribuição crítico-analítica do que **pela sua vinculação a determinadas perspectivas prático-políticas e organizacional-partidárias**. Enfim, **a aproximação não se deu às fontes marxianas e/ou aos ‘clássicos’ da tradição marxista**, mas especialmente a divulgadores e pela via de manuais de qualidade e níveis discutíveis (NETTO, 1989, p. 97, grifo nosso).

⁹² À parte do limitado apelo que a perspectiva de reatualização do conservadorismo encontrou junto à categoria de assistentes sociais no processo de renovação do Serviço Social no Brasil, Iamamoto (2004) situa no interior da vertente modernizadora as possibilidades para deflagrar uma crítica efetiva do tradicionalismo da profissão. Foi a conformação da vertente modernizadora, circunscrita nos marcos do estrutural-funcionalismo positivista amalgamado ao humanismo desenvolvimentista, que fundamentou, posteriormente, as possibilidades de uma crítica na direção de ruptura com a herança conservadora.

parcela da categoria se perceber diante dos mesmos dilemas enfrentados por aqueles que são alvo da sua intervenção. Assim, a interlocução mais sólida com aquela tradição e com o pensamento de Marx efetivou-se determinada na realidade histórico-social a qual potencializou o desnudamento do significado das “*condições de trabalho da categoria profissional*”, a “*dinâmica cultural da sociedade burguesa contemporânea*” e a “*atualidade do processo macroscópico da revolução*” (NETTO, 1989, p 98-99, grifo do autor).

[...] é somente quando o regime de Abril já não consegue mais se reproduzir – graças ao adensamento da resistência democrática, dinamizada, na segunda metade dos anos 1970, pela reinserção da classe operária na cena política – é somente então que a renovação do Serviço Social entre nós gira. Trata-se de um giro notável, cuja evidência mais perceptível é a interlocução com a tradição marxista. Sem prejuízo das modificações que já estavam em andamento, apelando a matrizes teóricas outras, é a interlocução com o pensamento marxista que confere ao Serviço Social no Brasil a sua carta de cidadania intelectual (NETTO apud IAMAMOTO, 2004, p.9-10).

Se as origens do processo de questionamento do Serviço Social tradicional datam dos anos finais de 1950, é somente na primeira metade dos anos 1970 que emerge, nos quadros da Universidade Católica de Minas Gerais, a vertente “*intenção de ruptura*”, que ficou restrita ao âmbito da citada Instituição até fins daquela presente década, pelos condicionamentos impostos pela autocracia burguesa.

O contexto do nascedouro da “*intenção de ruptura*”, no interior daquela Universidade Católica de Minas Gerais, não foi casual.⁹³ Vários protagonistas⁹⁴ do cenário político mineiro, durante os anos repressivos, posicionaram-se em resistência aos horrores da ditadura, e, somado a isso, havia forte presença da mobilização estudantil com inspirações democráticas, revolucionárias e socialistas. Essa é a conjuntura política mineira, que deu voz aos interlocutores profissionais dedicados à formulação de uma crítica ao Serviço Social tradicional, propondo uma alternativa global que “*procura romper com o tradicionalismo no*

⁹³ Há que se registrar que o projeto de ruptura encontrou grandes obstáculos para se mover no interior do ciclo autocrático. “Quer na área estatal, quer na área privada, o terreno para inovações prático-profissionais na perspectiva da ruptura era demasiado estreito e seu custo extremamente alto”. Nesta conjuntura, “a universidade enquadrada e amordaçada nunca foi um território livre; no entanto, pelas próprias peculiaridades do espaço acadêmico, este se apresentava como menos adverso que os outros para apostas de rompimento. [...] Assim, “o projeto de ruptura evidenciou-se e explicitou-se primeira e especialmente como produto universitário sob o ciclo autocrático burguês. No espaço universitário tornou-se possível a interação *intelectual* entre assistentes sociais que podiam se dedicar à pesquisa sem as demandas imediatas da prática profissional submetidas às exigências e controles institucional-organizacionais” (NETTO, 1996a, 250-251, grifo do autor).

⁹⁴ Dentre os citados protagonistas, faz-se necessário registrar a contribuição impar dos novos docentes (Leila de Lima Santos, Marilda Villela Yamamoto, Ana Maria Quiroga e Consuelo Quiroga) que assumiram a direção da Faculdade de Serviço Social de Minas Gerais, tornando-se os principais atores que, naquela conjuntura, inscreveram a direção de ruptura com o Serviço Social tradicional.

plano teórico-metodológico, no plano da concepção e da intervenção profissionais e no plano da formação” (NETTO, 1996a, p. 263).

No processo em direção à ruptura com o Serviço Social tradicional no Brasil, cabe ressaltar o diálogo de parcela dos profissionais mais críticos com a reconceituação na América Latina, entre 1965 e 1975. Este contexto é dotado de significância na configuração do giro de ruptura efetivado pelo Serviço Social, merecendo a recuperação de suas características principais.

O processo de questionamento das bases tradicionais da profissão, no contexto latino-americano, consubstanciado no movimento de reconceituação do Serviço Social, move-se a partir dos influxos do quadro mundial, mas sua causalidade está conectada à efervescência sociopolítica da década de 1960.

A discussão da reconceituação revolve a validade das bases tradicionais do Serviço Social na superação do subdesenvolvimento⁹⁵ dos países que compõem a América Latina. Nesse contexto, “a ruptura com o Serviço Social tradicional se inscreve na dinâmica de rompimento das amarras imperialistas, de luta pela libertação nacional e de transformação das estruturas capitalistas excludente, concentradora, exploradora” (FALEIROS, 1987, p. 51 *apud* NETTO, 2005, p. 9).

A crise latente daquela conjuntura deu origem a grandes mobilizações das classes subalternas que questionavam as reais capacidades da ordem burguesa de assegurar a promoção do “bem estar” diante das crescentes contradições. E, conseqüentemente, o Serviço Social tradicional, com sua medular subordinação às exigências daquela ordem, começa a ser alvo de contestação. Assim, o movimento questionador do Serviço Social “procede de exterior da profissão; indiretamente, parte da movimentação social que caracteriza o período; diretamente, arranca dos segmentos sociais que padecem a intervenção imediata dos assistentes sociais” (NETTO, 1996a, p.144).

Essa contestação somente atinge o interior da categoria quando a teoria que historicamente alicerçava a prática profissional começou a passar por questionamentos quanto

⁹⁵ Iamamoto (1998a) situa em cinco eixos as preocupações centrais do movimento de reconceituação: a compreensão da particularidade de subdesenvolvimento latino-americano e a dependência com relação aos países “desenvolvidos”; o esforço de construção de um projeto profissional que atenda as especificidades do contexto latino-americano; a evidência do caráter político que envolve a ação profissional; a necessidade de se atribuir uma cientificidade à profissão que, diante da exigência de construção da autoimagem já sinalizada anteriormente, estabeleceu um campo de “embates epistemológicos, metodológicos e das ideologias”; e, por último, em decorrência das preocupações esboçadas, coloca-se em questão a necessidade de se estabelecerem novos parâmetros para a formação profissional.

à validade de sua explicação de mundo. Quando “a fonte primária da sustentação teórico-metodológica da construção profissional experimentava convulsões que repicavam no vazadouro constituído pelo Serviço Social” (NETTO, 1996a, p.144), efetivaram-se as disputas político-ideológicas no seio da categoria. Acrescido a isso, Netto indica que a efervescência sociopolítica daquele período engendrou uma movimentação no interior das Igrejas católica e protestante. As posturas anticapitalistas e antiburguesas se aprofundaram, com marcante contribuição dos cleros de base, e, por fim, trouxeram influência à alta cúpula da Igreja. O protagonismo do movimento estudantil também exerceu importante papel nesta conjuntura que, vivenciando o clima de efervescência política da época, trouxe para a cena do debate o questionamento das bases que fundamentam sua formação profissional, disseminando a discussão no interior das escolas de Serviço Social.

Nas palavras de Netto (1996a):

É por esses condutos e sujeitos principais que a problemática própria da contestação social dos anos sessenta se internaliza no Serviço Social, metamorfoseando-se em problemática profissional. [...] apreciada a profissão em escala mundial, ela experimentou então uma profunda inflexão, cujo conteúdo basilar se constituiu justamente na erosão da legitimidade do Serviço Social “tradicional” (p.145).

A necessidade de adequação das demandas à nova realidade que surgia provocou uma grande aliança em torno da categoria, que, num curto período de dez anos, esfacelou-se, diante da heterogeneidade de sujeitos que compõem o universo profissional e da ofensiva burguesa. Entretanto, Netto (1996a) indica que a grande herança do movimento de reconceituação reside na sua inicial interlocução com a tradição marxista. Mesmo apresentando várias ordens de equívocos, o significado dessa interlocução encontra validade ímpar como síntese de um processo de revisão crítica das bases teórica que, até então, quadravam como alicerce no Serviço Social.

É justamente no diálogo da equipe da Universidade Católica de Minas Gerais com os influxos do movimento de reconceituação latino-americano que se potencializa o giro de ruptura com o Serviço Social tradicional, efetivando-se através de uma formulação teórica que, de fato, plasmou-se como alternativa ao tradicionalismo na profissão⁹⁶.

⁹⁶ A formulação teórica da alternativa ao Serviço Social tradicional foi consubstanciada no “Método de Belo Horizonte”. O documento contempla o desenho de um projeto profissional que dá conta do “conjunto de suportes acadêmicos para a formação dos quadros técnicos e para a intervenção do Serviço Social” e que vai além “da crítica ideológica, da denúncia epistemológica e metodológica e da recusa das práticas próprias do tradicionalismo” (NETTO, 1996a, p. 276). Essa empreitada histórica de resistência e crítica ao tradicionalismo na profissão, levada a cabo pela equipe de docentes do interior da Escola de Serviço Social da

Para Netto (1996a), a inserção do Serviço Social no âmbito das instituições universitárias, com o reforço do desenvolvimento da graduação e, posteriormente, da pós-graduação, também possibilitou a emergência da vertente de “intenção de ruptura”. Essa perspectiva nasceu no interior desses marcos institucionais, atrelada ao protagonismo de jovens docentes que buscavam construir, sobre novas bases, um projeto de questionamento do cariz teórico-metodológico e prático-profissional do Serviço Social tradicional.

[...] o projeto de ruptura evidenciou-se e explicitou-se primeira e especialmente como produto universitário sob o ciclo autocrático burguês. No espaço universitário tornou-se possível a interação intelectual entre assistentes sociais que podiam se dedicar à pesquisa sem as demandas imediatas da prática profissional submetida às exigências e controles institucional-organizacionais [...] (NETTO, 1996a, p.251).

Apesar das intensas retaliações que sofreu durante o ciclo autoritário, no Brasil, o seio acadêmico gozava de relativa liberdade e vigorosa resistência, com a forte presença do movimento estudantil e, dessa forma, lançou-se à possibilidade de fazer ecoar uma orientação que caminhava na contracorrente desses influxos autoritários. A vertente “intenção de ruptura” consegue se expandir para fora dos muros universitários a partir de 1979 e encontra expressão nos congressos⁹⁷ da categoria e nos organismos corporativos, mas também se depara com dificuldades em expandir-se à massa profissional. Essa dificuldade, de um lado, é expressa pelo “descompasso entre o universo simbólico a que a produção teórico-

Universidade Católica de Minas Gerais, buscou construir um experimento em que denuncia o discurso da neutralidade técnica do agente profissional, a compreensão descompassada entre teoria e prática e a carência de objetividade na caracterização do objeto de sua intervenção.

Entretanto, seu direcionamento teórico-metodológico não ficou imune ao reducionismo interpretativo da tradição marxista, reforçando o traço de vinculação político-ideológica engendrado pelos protagonistas que enfrentavam as condições repressoras do pós-64. Essa forma de aproximação da perspectiva de intenção de ruptura à tradição marxista apresentou elementos de conteúdo empírico maoísta, com uma redução teórica do pensamento marxiano, via epistemologismo estruturalismo.

Foram precisamente essas releituras simplistas da obra de Marx as utilizadas pelo Serviço Social na construção da ruptura com o tradicionalismo. Acrescido a isso, a aproximação da equipe da “intenção de ruptura” com a tradição marxista guarda influência das fontes que subsidiaram a crítica ao tradicionalismo no Serviço Social presente no movimento de reconceituação latino-americano e, com ela, também comunga de seus equívocos. Este fato não invalida o exercício daquele grupo de docentes que, no afã de uma apropriação teórica propícia à construção de uma análise crítica da profissão – negando, veementemente, sua neutralidade – acabou por radicalizar a compreensão do seu posicionamento político.

Na esteira do processo de apreensão da tradição social marxista pela via epistemológica estruturalista, ao longo da década de 1980, o Serviço Social começou a se aproximar das fontes marxianas clássicas e de marxistas de maior densidade analítica. Como essa aproximação ainda guardava influência da epistemologia, a teoria social de Marx passou a ser apropriada como um manual para análise das relações sociais, momento em que Althusser exerceu influência marcante no Serviço Social.

⁹⁷ Dentre estes merecem destaque as discussões plasmadas no interior do III Congresso Brasileiro de Assistente Social (1979), reconhecido como marco de difusão da crítica ao conservadorismo da profissão. Neste âmbito, ocorreu a conformação de novas reflexões sobre a formação e o exercício profissional, a partir da interlocução com o marxismo, que marcaram a consolidação, na década de 1980 e anos iniciais de 1990, de um projeto profissional sintonizado às tendências mais democráticas daquela conjuntura brasileira.

metodológica e profissional das vanguardas remete e aquele que parece pertinente à massa da categoria” (NETTO, 1996a, p.254). Ou seja, grande parte dos assistentes sociais tem dificuldades de se apropriar das formulações teóricas das vanguardas, pelo rigor que as elaborações acadêmicas exigem, bem como pelo empobrecimento do seu universo cultural diante da precarização da formação. De outro lado, a dificuldade em abarcar a massa da categoria refere-se “à pobreza de indicativos prático-profissionais de operacionalização imediata” (NETTO, 1996a, p.254).

A postura crítica e politizada dos profissionais que construíram e assumiram esse perfil diferenciado, a partir da perspectiva de “intenção de ruptura”, também edificou as bases para a consolidação hegemônica de um projeto ético-político que correspondesse à visão de mundo vinculada àquela perspectiva, ou seja, um projeto que se posicionasse claramente em defesa dos valores da classe trabalhadora.

Entretanto, o processo de questionamento das bases tradicionais do Serviço Social, que encontrou radicalidade na perspectiva de “intenção de ruptura”, longe de se traduzir num simples propósito de alteração de caminho, foi se consolidando a partir do reiterado exercício de apropriação de teorias capazes de explicar o significado social da profissão, inserida nos marcos da ordem burguesa. Foi por esse exercício de apropriação de uma teoria social, capaz de subsidiar a correta leitura da realidade, que se deu a interlocução do Serviço Social com o marxismo, com as fontes originais de Marx e com a teoria social crítica contemporânea.

A processualidade da aproximação do Serviço Social à tradição marxista e, posteriormente, às fontes originais do próprio Marx, explicita, no seu interior, uma relação de continuidade e ruptura, expressão de um movimento em que “se põem e repõem eixos teórico-metodológicos, núcleos temáticos e indicativos profissionais” operando “incorporações que introduzem inflexões que, ao enriquecer, matizar e diferenciar a perspectiva em tela (intenção de ruptura) desenham visíveis mudanças no seu processo” (NETTO, 1996a, p.268). A conjuntura da década de 1980 mobilizou forças no sentido de buscar uma leitura que conseguisse subsidiar a análise da realidade social, potencializada pela decadência do ciclo autocrático e pela efervescência de tendências democratizantes que cobriam aqueles anos. Foi justamente o acúmulo crítico dessa vivência profissional que, em meados dos anos 1990, inaugurou a apropriação ontológica da vertente crítico-dialética, matizada pelos processos anteriores de aproximação da tradição marxista e da teoria marxiana. Sua resultante traduz-se na busca da essência do real para, a partir da apreensão dos seus fundamentos, estabelecer

uma profunda ruptura com o conservadorismo e efetivar um novo rumo ao projeto profissional, afinado às aspirações democráticas e populares das classes trabalhadoras.

Foi no contexto de ascensão dos movimentos das classes sociais, das lutas em torno da elaboração e aprovação da carta Constitucional de 1988 e pela defesa do Estado de direito, que a categoria dos assistentes sociais foi sendo socialmente questionada pela prática política de diferentes segmentos da sociedade civil e não ficou a reboque desses acontecimentos. É no quadro dessas profundas modificações por que passou a sociedade brasileira, que se explicita o florescimento de um processo de lutas democráticas, cuja visibilidade no cenário político só se dá no último quartel da década de setenta. Tal processo condiciona, fundamentalmente, o horizonte de preocupações emergentes no âmbito do Serviço Social brasileiro, exigindo novas respostas profissionais (IAMAMOTO, 2008, p.223).

As conquistas da apropriação ontológica da vertente crítico-dialética do Serviço Social vão ocupando espaço nas discussões profissionais. Seu acúmulo teórico-metodológico se fez ecoar frente ao embate com o tradicionalismo, consolidando-se como vertente hegemônica que alcança representatividade nos órgãos garantidores da direção social da profissão. Os elementos que comprovam a materialidade das conquistas da vertente “intenção de ruptura”, em recusa aos fundamentos do Serviço Social tradicional, são consubstanciados na reformulação do Código de Ética Profissional de 1993, na Lei de Regulamentação da Profissão, também de 1993, e na reformulação de diretrizes para a formação profissional do assistente social, aprovadas em 1996. O significado dos referidos documentos constitui-se num marco legal do giro que veio se consolidando na profissão desde os anos finais da década de 1970. Além disso, neles encontra-se expressa a defesa dos valores centrais que passaram a nortear o Serviço Social crítico.

Assim, a consolidação hegemônica do novo projeto ético-político do Serviço Social é resultado do processo de organização social da categoria, derivante do acúmulo teórico e político produzido nos marcos das condições que potencializaram o questionamento das bases tradicionais da profissão, somado ao diálogo com o movimento de reconceituação latino-americano, qualificando-se para promover, em sua radicalidade, uma discussão com os diferentes projetos societários que, até a primeira metade da década de 1970, referenciavam os condutos do projeto profissional. Foi precisamente este acúmulo de massa “crítica” que possibilitou o desvendamento das diferencialidades que compunham a cena profissional. Nas palavras de Netto (1999), “foram estes os principais componentes que, a partir da quebra do quase monopólio do conservadorismo na profissão, conjugaram-se para propiciar a construção

do novo projeto ético-político do Serviço Social no Brasil” (p.103) em processamento até os dias de hoje.

No campo das conquistas empreendidas pela profissão, há que se reconhecer todo o esforço de apropriação de referenciais teórico-metodológicos de fontes clássicas e contemporâneas do pensamento social, que se materializou no saldo das produções teóricas do Serviço Social, categorizadas por Iamamoto (2008) em três eixos: *o do resgate da historicidade da profissão*; *a crítica teórico-metodológica tanto do conservadorismo quanto da vulgarização marxista*; e *a ênfase na política social pública* (p.236).

Este giro inaugurou, de fato, uma ruptura com o Serviço Social tradicional, captou a dinâmica do conhecimento da realidade social e a função desse tipo de especialização do trabalho nos marcos da ordem burguesa e desvelou sua sintonia com o movimento progressista enfeixado no bojo do projeto da modernidade.

2.2.1 Principais conquistas da ruptura teórico-crítica com o conservadorismo: desvendamento do significado social da profissão e eleição de novos valores éticos

Refeito o percurso histórico empreendido pelo Serviço Social, das suas protoformas internacionais até a culminação da renovação teórica e política da profissão no Brasil da década de 1990, passemos a pontuar o significado de duas das principais conquistas dessa “herança recente”, estabelecidas, fundamentalmente, pela mediação com a tradição marxista e com a própria teoria marxiana. Neste veio, será destacado o desvendamento teórico-crítico da “utilidade” do Serviço Social na trama da produção e reprodução das relações sociais e as matizes basilares que inscreveram novas exigências aos valores éticos da profissão.

Para tanto, consideramos que, ao longo deste capítulo, já foram indicadas as determinações do espaço e do tempo que implicaram no apoderamento da tradição marxista e da própria obra de Marx por parcela crítica do Serviço Social. Mais que isso, avaliamos que a interlocução do capítulo primeiro com o percurso metodológico empreendido até o momento informa pelos menos mais duas determinações: a primeira se refere à oposição dos campos ideo-culturais que fixaram o nascedouro da teoria social marxiana e a necessidade social da

profissão; e a segunda se refere ao fundamento que estabelece um denominador comum entre aquela teoria e o Serviço Social, qual seja: o solo da sociedade burguesa.

Cabe destacar que o saldo das elaborações teóricas acumuladas desde o marco da ruptura e que, por fim, radicalizaram a crítica ao tradicionalismo no Serviço Social, desnudou a composição ideo-cultural e política da sociedade e os seus rebatimentos na profissão. Lançando-se ao desafio de desvendar os fundamentos da profissão e de construir uma “nova auto-imagem” do Serviço Social – repensada a partir das implicações sócio-políticas da sua intervenção e sintonizada aos dilemas da sociedade brasileira – notabilizou-se uma respeitável produção teórica que espelha o rigor e o amadurecimento intelectual de docentes e pesquisadores. Este esforço acabou culminando na superação dos “vícios” da apropriação inicial da tradição marxista, originária dos influxos do movimento de reconceituação.

O primeiro a ser enfatizado refere-se ao peso teórico-analítico do desvendamento do significado da profissão, inaugurado por Iamamoto em 1982 – em parceria com Carvalho – que esbanja uma sólida e rigorosa postura metodológica comprometida com a perspectiva ontológica de Marx. Sua análise, mesmo já contabilizando quase trinta anos desde a primeira edição, é referência obrigatória para uma compreensão crítica da natureza do Serviço Social no bojo da produção e reprodução das relações sociais. E, nesse sentido, vamos recuperar alguns dos seus principais achados, recorrendo à elaboração original de 1982, mas também à crítica teórica que Iamamoto⁹⁸ (2008) desenvolve de sua própria elaboração, em *Serviço Social em tempo de capital fetiche*.

Inicialmente, cabe localizar o objeto de estudo de Iamamoto naquele marco histórico, qual seja: “o Serviço Social como profissão no contexto de aprofundamento do capitalismo na sociedade brasileira, no período de 1930-1960” (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p.15).

Na busca por resignificar a compreensão do Serviço Social sob os influxos da conjuntura renovadora, indica que:

[...] a apreensão do significado histórico da profissão só é desvendada em sua inserção na sociedade, pois ela se afirma como instituição peculiar na e a partir da divisão social do trabalho. Como a profissão só existe em condições e relações sociais historicamente determinadas, é a partir da compreensão destas determinações históricas que se poderá alcançar o significado social desse tipo de especialização do trabalho coletivo (social), mais além da aparência em que se apresenta em seu próprio discurso, e, ao mesmo tempo, procurar detectar como vem contribuindo, de

⁹⁸ Cabe registrar que Iamamoto (2008), no capítulo terceiro de *Serviço Social em tempo de capital fetiche*, dedicou-se à elaboração de uma crítica teórica das principais referências que se ocuparam em desenvolver seus estudos na angulação dos fundamentos históricos e teórico-metodológicos do Serviço Social e, neste sentido, também colocou sua produção, que data da década de 1980, como objeto de (re)leitura.

maneira peculiar, para a continuidade contraditória das relações sociais, ou seja, do conjunto da sociedade” (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 16).

Iamamoto trata de fundamentar a análise histórica do Serviço Social a partir da compreensão do processo de reprodução das relações sociais. Para além desse exercício, apreendeu o funcionamento da vida social a partir da categoria da totalidade e inferiu a necessidade da compreensão do significado dos momentos da produção e da reprodução das relações sociais na ordem burguesa e as contradições que se lhes compõem.

Desvendou o fetiche do fenômeno social que transforma a essência das relações sociais entre pessoas na aparência fria da relação entre coisas, mediatizado pelo mundo do “ter”. Para tanto, foi buscar a essência do significado da produção de mercadorias, considerando sua utilidade como produto que atende determinada necessidade social – valor de uso – e seu valor universalizado, que envolve o dispêndio de trabalho humano na sua produção.

Indicou os determinantes que transformam a mercadoria em capital na ordem burguesa, a partir do fundamento do “monopólio dos meios de produção e de subsistência por uma parte da sociedade – classe capitalista – em confronto com os trabalhadores desprovidos das condições materiais necessárias à materialização de seu trabalho” (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 36).

Referenciou a dupla dependência entre o capital e o trabalhador. O primeiro, para produzir e reproduzir-se, depende da força de trabalho dos trabalhadores e o segundo, para sobreviver, conta exclusivamente com sua força de trabalho. Assim, “o capital supõe o trabalho assalariado e este, o capital” (*Idem*, p. 36).

Tratou da necessidade real de transformação contínua do modo de produzir capitalista como condição imperiosa para alimentar a engrenagem da produção e reprodução do seu ciclo. E, nestes termos, considerou que:

[...] O processo de produção, quaisquer que sejam as suas características, é um processo que se reinicia permanentemente, já que a sociedade não pode prescindir da produção e do consumo.

A reprodução é a continuidade do processo social de produção, porém, uma continuidade que não se reduz à mera repetição é uma continuidade no decorrer da qual o processo se renova, se cria e recria de modo peculiar. As condições de produção são portanto, as da reprodução (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p 46, grifo do autor).

Na análise crítica de sua obra, Iamamoto reclama a separação entre as esferas da produção e da reprodução das relações sociais, como um propósito que reduz o significado da

reprodução a mero elemento na esfera da produção. Avança no entendimento de que as determinações presentes no nível da reprodução são garantidoras fundamentais da continuidade do processo social de produção. E, neste veio interpretativo, chama atenção para o fato de existir certo consenso teórico que localiza o Serviço Social na esfera da reprodução social, mas indica que os fundamentos do significado dessa afirmativa ainda não foram enfrentados pela profissão.

Apresentou que, no interior do processo de produção capitalista, coexistem o processo de trabalho e o processo de consumo da força de trabalho. O primeiro encontra centralidade na materialização do trabalho útil que transforma determinado objeto ou matéria-prima num produto cuja finalidade é atender melhor a alguma necessidade; o segundo – o consumo da força de trabalho pelo capital – somente se efetiva em contato com os meios de produção. E, nestes termos, “assim como o trabalho é propriedade do capitalista o é, também, o produto do trabalho” (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 41).

O processo de produção capitalista não é apenas um processo de trabalho, de produção de valores de uso mediante o consumo de um trabalho de qualidade específica (trabalho concreto). É, ao mesmo tempo, um processo de valorização: de criação e de conservação de valor. Nesta ótica de análise, o que interessa é o *valor de troca do capital*, que se diferencia do valor de troca das mercadorias, que ingressam, como tais, no processo de produção. O importante, para perceber essa diferença, é verificar o que ocorre com a parte variável do capital, ou seja, aquela que é trocada pela força de trabalho. O valor da troca da mercadoria força de trabalho, seu custo diário de conservação, é definido antes mesmo que esta mercadoria ingresse na circulação. Ele se expressa no seu preço, ou seja, no salário. Já o seu valor de uso – que é o próprio trabalho – só se expressa no seu consumo. A realização deste consumo supõe a existência dos meios de produção, nos quais a capacidade de trabalho se materializa. Porém, ao ser consumida, a força de trabalho já não pertence mais ao trabalhador e sim ao capitalista que a comprou, temporariamente, sendo uma forma de existência de seu capital. [...] O que se verifica, pois, é que o valor da força de trabalho na circulação é diferente da magnitude de valor que cria na produção. Esta parte do valor adiantado na produção, ao ser transformada em trabalho vivo em ação, adquire uma magnitude variável; aí, tem-se não mais um valor, mas a *valorização enquanto processo*. **O trabalho vivo não só conserva os valores dos meios de produção (trabalho acumulado), mas reproduz o valor do capital variável e gera um incremento de valor: a mais-valia.** (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 41-42, grifo em itálico do autor)

Ao apurar as determinações presentes no interior do processo de produção capitalista, passando pelos elementos mais simples que o compõem até o caráter mistificador da mais-valia, Iamamoto chama atenção para a necessidade das análises do Serviço Social contemporâneo não perderem de vista as implicações deste processo. Isso porque, a partir destes fundamentos, é possível apreender a natureza exploratória da ordem burguesa e, com isso, conhecer a verdadeira “utilidade” social da profissão.

Iamamoto (1998) inscreve a análise da esfera da reprodução das relações sociais no bojo do tratamento dispensado à “questão social” pela sociedade do capital. Mostra que a negociação da quantidade e da qualidade do atendimento às suas refrações é determinada, de um lado, pela capacidade organizativa e de luta da classe trabalhadora em reivindicar seus interesses, e, de outro, pelo tratamento que a burguesia imprime a estas, denotando uma forma particular de interpretação daquelas manifestações.

A partir disso, direciona sua análise para o significado social da profissão e situa que seus achados foram balizados pelo acúmulo crítico do movimento de reconceituação latino-americano e pelo olhar atento às condições históricas do nascedouro e do desenvolvimento do Serviço Social no Brasil. O giro na interpretação teórico-metodológica da profissão, fundamentado a partir da teoria social de Marx, até então ausente no Serviço Social, foi capaz de situá-la como uma atividade especializada no interior da divisão social e técnica do trabalho que intervém na esfera da reprodução das relações sociais.

É precisamente na esfera da reprodução das relações sociais, para além da reprodução da “força viva do trabalho e dos meios objetivos de produção”, que se encontra presente o processo de reprodução das “formas de consciência social jurídicas, religiosas, artísticas ou filosóficas”, expressando-se, então, como reprodução da totalidade do processo social. Assim, a própria compreensão de mundo, representada nas formas de consciência social, gesta e recria as “lutas sociais entre os agentes envolvidos na produção, que expressam a luta pelo poder, pela hegemonia das diferentes classes sociais sobre o conjunto da sociedade” (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 72).

[...] a reprodução das relações sociais é a reprodução de determinado modo de vida que envolve o cotidiano da vida em sociedade: o modo de viver e de trabalhar, de forma socialmente determinada, dos indivíduos em sociedade.

[...]

Trata-se, portanto, de uma totalidade concreta em movimento, em processo de estruturação permanente. Entendida dessa maneira, a reprodução das relações sociais atinge a totalidade da vida cotidiana, expressando-se tanto no trabalho, na família, no lazer, na escola, no poder, etc., como também na profissão (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 72-73).

Essa perspectiva permitiu a Iamamoto apanhar dois fenômenos que incidem sobre a profissão: o do nível de consciência do significado do exercício profissional que os agentes profissionais manifestam no seu discurso teórico-ideológico; e o da natureza do trabalho do assistente social que, necessariamente, é determinada por “circunstâncias sociais objetivas que

conferem uma direção social à prática profissional, o que condiciona e mesmo ultrapassa a vontade e/ou consciência de seus agentes” (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 73).

A partir da elucidação desses dois fenômenos, Iamamoto fundamentou uma reflexão teórica sobre a prática profissional, situando a unilateralidade tanto da posição fatalista, que via no traço conservador da profissão um limite intransponível, quanto da que reclamava uma atividade profissional com princípios capazes de transformar a realidade, desbordando-se, assim, para a apreensão do caráter contraditório do Serviço Social.

As condições que peculiarizam o exercício profissional são uma concretização da dinâmica das relações sociais vigentes na sociedade, em determinadas conjunturas históricas. Como as classes sociais fundamentais e suas personagens só existem em relação, pela mútua mediação entre elas, **a atuação do assistente social é necessariamente polarizada pelos interesses de tais classes, tendendo a ser cooptada por aqueles que têm uma posição dominante. Reproduz também, pela mesma atividade, interesses contrapostos que convivem em tensão. Responde tanto a demandas do capital como do trabalho e só pode fortalecer um ou outro pólo pela mediação de seu oposto. Participa tanto dos mecanismos de dominação e exploração como, ao mesmo tempo e pela mesma atividade, da resposta às necessidades de sobrevivência da classe trabalhadora e da reprodução do antagonismo nesses interesses sociais, reforçando as contradições que constituem o móvel básico da história.** A partir dessa compreensão é que se pode estabelecer uma *estratégia profissional e política, para fortalecer as metas do capital ou do trabalho*, mas não pode se excluir do contexto da prática profissional, visto que as classes só existem inter-relacionadas. É isto, inclusive, que viabiliza a possibilidade de o profissional colocar-se no horizonte dos interesses das classes trabalhadoras (IAMAMOTO e CARVALHO, 1998, p. 75, grifo em itálico do autor).

O desvendamento desse potencial contraditório da profissão – cuja necessidade social nasce imbricada ao formato de produção e reprodução social da ordem burguesa, aos interesses que se gestam no interior das classes fundamentais e, ainda, pela “negociação” de tais interesses com o Estado – baliza as condições para que o assistente social se coloque no mesmo horizonte da classe trabalhadora, fato que representa um marco na sua (re)significação social.

A outra importante conquista no processo de ruptura com o *ethos* tradicional do Serviço Social refere-se à constituição do seu novo estatuto ético. Para situar o significado da fundação de uma ética genuinamente diversa das bases que tradicionalmente compunham seu viés moralizante,⁹⁹ valemo-nos, principalmente,¹⁰⁰ da referência de Maria Lúcia Silva Barroco (2001).

⁹⁹ Acorado na sincrética composição da influência irracionalista européia e do agnosticismo norte-americano, cujo destaque cabe à filosofia tomista, aos neotomistas, ao positivismo e ao pensamento conservador.

¹⁰⁰ Mas ainda recorremos a artigos e discussões frutificadas no interior do VII e VIII Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais, cuja organização foi protagonizada pelo Conselho Federal de Serviço Social.

Barroco¹⁰¹ (2001) construiu uma análise do movimento que vinha se consolidando na profissão desde o marco da viragem crítica, buscando expressar o significado da inscrição de um projeto radicalmente crítico no campo da ética profissional, resultado do exercício teórico-prático matizado pelas exigências metodológicas da apropriação da teoria social de Marx.

Seu trabalho buscou apanhar as mediações fundamentais para empreender a crítica da ética referenciada pelo *ethos* tradicional da profissão, “objetivando o fortalecimento da moralidade inscrita no projeto profissional que nos últimos trinta anos tem influenciado significativamente os rumos do Serviço Social brasileiro: o projeto ético-político explicitado nos Códigos de Ética de 1986 e 1993” (BARROCO, 2001, p. 16). No rastro do conhecimento dos alicerces que matizaram a ética profissional, Barroco situou sua inscrição num campo determinado por circunstâncias históricas que informam uma consciência ética e política profissional e a concebeu como

[...] expressão particular de inúmeras possibilidades inscritas na cultura brasileira, na formação moral dos indivíduos sociais, nas formas de representação e vivência do trabalho, da vida cotidiana, da vida cívica e política, na apreensão do significado da profissão e da “questão social” na sociedade burguesa, nas respostas às suas determinações, na coesão em torno de valores, finalidades e responsabilidades profissionais coletivas (BARROCO, 2001, p. 16).

Dito isso, fica claro que toda a elaboração de Barroco está situada na leitura dos processos em desenvolvimento no Serviço Social, balizados pela herança conservadora tradicional e pelo movimento renovador inscrito nas particularidades do Brasil e da América Latina e já referenciado ao longo deste estudo. Neste sentido, partiremos da concretude dos processos que edificaram uma nova moralidade para o Serviço Social, matizada na superação das bases de legitimidade que, até então, fizeram-se presentes na profissão, cujo movimento Barroco situou na década de 1960 até meados de 1980.

Barroco situou a materialidade da dimensão ética como um acúmulo da vivência prática e moral dos homens referenciada a partir das suas experiências históricas. Esta afirmativa informa que os princípios éticos e morais de uma sociedade estão em constante transformação e que este seu movimento engendra consequências na conformação do campo ético no interior das profissões, balizadas pelas circunstâncias históricas da realidade social.

Neste sentido, ao direcionar sua análise à particularidade do Serviço Social, Barroco (2001) indica que, mesmo diante da “ausência de sistematização ética na profissão”, sua

¹⁰¹ A elaboração de Barroco compõe parte da sua tese de doutoramento pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, de 1997.

vivência prática se encarregou de “criar um novo ethos, pautado em experiências históricas de luta social pela liberdade” (p. 143).

Barroco referencia que a edificação de uma “nova moralidade profissional”, nos seus termos, está fundamentada basicamente em duas etapas principais: a primeira situa-se nas décadas iniciais de construção da ruptura ideo-política com o conservadorismo na profissão, ou seja, as décadas de 1960 e 1970; e a segunda situa-se na inscrição legal do Código de Ética Profissional, de 1986 e de 1993, considerado como resultado do processo de acúmulo crítico das bases de fundamentação do giro no Serviço Social.

Na primeira etapa, encontramos os fundamentos que possibilitaram a emergência de uma “nova moralidade de profissional”, alicerçada “na participação política, no trabalho com os movimentos populares, na influência das vertentes críticas do movimento de reconceituação latino-americano, na aproximação com o marxismo e com os movimentos revolucionários, na militância católica progressista” (p. 143). Porém, interessa-nos mais de perto o tratamento da sua segunda etapa, mas sem perder de vista os equívocos e o processo de amadurecimento que foram sendo construídos desde o marco inicial de viragem crítica e que, por fim, em 1993, culminaram na desmontagem radical dos pressupostos da ética tradicional.

A década de 1980 foi marcada pelos avanços da profissão no campo da crítica às apropriações teórico-metodológicas do marxismo da reconceituação e pelo processo de redemocratização da sociedade brasileira, circunstâncias que balizaram uma avaliação das conquistas efetivadas pela ruptura e a necessidade de superação de impasses que ainda se faziam presentes.

A militância político-profissional alcança a sua maturidade, evidenciada na organização sindical nacional dos assistentes sociais, na articulação com as lutas gerais dos trabalhadores e na inserção junto às demais entidades representativas da profissão; os eventos nacionais, gradativamente, revelam um contorno crítico e politizado. A produção marxista supera os equívocos das primeiras aproximações, o ethos profissional é auto-representado pela inserção do assistente social na divisão sócio-técnica do trabalho, como trabalhador assalariado e cidadão. A formação profissional recebe novos direcionamentos, passando a contar com um currículo explicitamente orientado para uma formação crítica e comprometida com as classes subalternas. Em 1986, o Código de Ética, praticamente igual desde 1948, é reelaborado, buscando-se garantir uma ética profissional objetivadora da nova moralidade profissional.

[...]

O Código e a reformulação curricular de 1982 são marcos de um mesmo projeto que pressupõe o compromisso ético-político com as classes subalternas e a explicitação da direção social da formação e da prática profissional (BARROCO, 2001, 168 e 170).

Assim, a reformulação das diretrizes curriculares de 1982 e o Código de Ética de 1986 materializam-se na expressão formal de ruptura com o tradicionalismo na profissão. Mas se a importância destes documentos é inquestionável, o movimento que se inscreveu na década de 1990 foi capaz de apanhar alguns problemas que se colocavam no horizonte das suas defesas ideo-políticas.

Conforme registra Barroco, na década de 1980, o Serviço Social foi capaz de resolver muitos dos impasses que vinham se acumulando no seu processo de renovação, sobretudo pela recorrência a teorias de maior peso analítico.¹⁰² Este movimento que começou a ser sentido no âmbito da produção teórica na profissão – processo em que se deu a própria elaboração de Iamamoto e Carvalho (1983) referenciada anteriormente – não conseguiu desbordar para a reflexão no campo da ética.

A ausência do debate sobre a ética se fez sentir na formatação das diretrizes curriculares de 1982, principalmente pelas referências utilizadas nas disciplinas de Filosofia e de Ética, e no Código de Ética de 1986.

A remissão a fontes marxistas problemáticas no campo da ética acabou conformando um deliberado compromisso com a classe trabalhadora, contrariando a composição pluriclassista peculiar a qualquer categoria profissional. E, neste sentido, algumas questões se colocam: Como estabelecer a opção política por uma determinada classe no interior de uma categoria profissional que, necessariamente, é composta por sujeitos que pertencem a classes sociais que se enfrentam? Como exigir o compromisso com a classe trabalhadora de um profissional que está ideologicamente vinculado aos interesses da burguesia? Barroco avança na compreensão dessa problemática do Código de 1986 e realça a necessidade de o projeto profissional transformar-se em expressão mediada pelo campo dos valores. Nas suas palavras:

Na medida em que o compromisso e as classes não são tratados em suas mediações em face da ética profissional, o Código não expressa uma apreensão da especificidade da ética; em vez de se comprometer com valores, se compromete com uma classe, o que é o mesmo que afirmar que tal classe é, a priori, detentora dos valores positivos, o que configura uma visão idealista e desvinculada da questão da alienação. Ao não estabelecer as mediações entre o econômico e a moral, entre a política e a ética, entre a prática política e a dimensão política da prática profissional, o Código reproduz as configurações tradicionais da ética marxista (BARROCO, 2001, p. 177).

¹⁰² Aqui cabe registrar a referência a Gramsci, Lukács, Agnes Heller, Goldman, Lefebvre e a recorrência à própria teoria social de Marx.

Neste passo, ao mesmo tempo em que foram consubstanciados avanços teórico-metodológicos e políticos na profissão, suas refrações mais decisivas na esfera da ética somente se fizeram sentir no Código de 1993. Ou seja, se o processo de renovação do Serviço Social brasileiro conseguiu desvendar o significado da profissão a partir de uma nova leitura dos processos societários, solidificando a ruptura com as interpretações conservadoras, a-históricas e neutras da realidade sócio-histórica. Este mesmo movimento não conseguiu, de imediato, apanhar os valores constantes no projeto de transformação social que guardava sintonia com as demandas mais críticas e radicais da sociedade.

Entretanto, o próprio fluxo da efervescência política latente no solo brasileiro, cujos reclames inscreviam-se fortemente em torno da democracia e da ética, somada à subalternidade assumida pelo Estado frente aos interesses político-econômicos do capitalismo internacional, fez ressoar a necessidade de aprofundamento da reflexão no campo da ética na profissão. Em outros termos, a retomada do debate ético após o Código de 1986 deveu-se, de um lado, ao acúmulo crítico da categoria, que conseguiu perceber os equívocos dos direcionamentos acometidos naquele documento, e, de outro lado, à sintonia com as circunstâncias nacionais, cujo foco centralizava-se na reivindicação social pelo restabelecimento da ética na política. No contexto societário, de outra forma, vivia-se um clima de mobilização de estratégias em torno da superação dos valores centrais que nortearam o programa da modernidade, empreendido por aqueles que defendiam a crise daquele programa e a instauração de um projeto pós-moderno.

Neste sentido, a partir de 1991, a parcela da categoria que vinha radicalizando a empreitada da ruptura com o conservadorismo trouxe para o centro do debate a necessidade de amadurecer as conquistas efetivadas na expressão da ética profissional do Código de 1986. O processo até a aprovação do texto final do Código de 1993 foi composto por importantes momentos, ocasião em que os principais agentes da história de ruptura com o tradicionalismo se reuniram para refletir sobre os fundamentos éticos e políticos que, necessariamente, deveriam ser traduzidos em valores centrais da profissão.

Essa discussão trouxe a necessidade de desbordar os fundamentos teórico-metodológicos acumulados pelo Serviço Social para a esfera da ética. Para tanto, partiu das determinações apanhadas no interior do significado da profissão e as traduziu na dimensão da ética e da política. Ultrapassou a concepção abstrata e a-histórica da essência humana e inscreveu o homem como ser prático e social, cuja atividade fundante manifesta-se no

trabalho. Deste modo, superou a máxima conservadora que submete o homem às leis da natureza e descortinou sua capacidade teleológica de estabelecer objetivos à sua vida, criando e recriando a si próprio e a vida social.

O amadurecimento dessa compreensão permitiu avançar no desvendamento da necessidade de estabelecer valores e princípios que objetivamente fossem capazes de ser traduzidos em direitos e deveres norteadores da prática profissional. Mais que isso, este movimento reinterpreto o significado seminal do compromisso com a classe trabalhadora e o inscreveu nas bases do compromisso com os valores ético-políticos emancipadores, radicalizados na defesa da liberdade e da equidade progressista.

Ao indicar a centralidade do trabalho na (re)produção da vida social, o Código revela a base objetiva de constituição das ações ético-morais: as capacidades que, desenvolvidas a partir da práxis, objetivam a sociabilidade, a consciência, a liberdade e a universalidade do ser humano-genérico. Em função dessas capacidades objetivas explicitam-se os valores éticos fundamentais: liberdade, equidade e justiça social, articulando-os à democracia, à cidadania (BARROCO, 2001, p. 201).

Edificou-se a radical compreensão da necessidade de o Código de Ética expressar, abundantemente, os ideais mais progressistas da sociedade e, assim, traduzir essas demandas éticas e políticas na defesa dos princípios da democracia, da igualdade, da justiça e da cidadania. A materialidade desses ideais progressistas no Código de Ética reflete a legitimidade do movimento edificado por parcela da categoria que empreendeu a ruptura com o tradicionalismo. O próximo movimento foi imprimir materialidade prática ao formato do corpo operacional do Código, indicando as prerrogativas dos direitos e dos deveres dos sujeitos¹⁰³ envolvidos na prática do Serviço Social, bem como a esfera das vedações aplicadas ao assistente social.

¹⁰³ Notadamente referenciado pelo empregador, pelos usuários dos serviços e pelo assistente social.

3 A OFENSIVA NEOCONSERVADORA CONTEMPORÂNEA E O SERVIÇO SOCIAL

Ao longo do estudo recompusemos o percurso sócio-histórico, econômico e cultural que fundamentou a ideologia conservadora do mundo burguês e o campo de forças progressistas que travou resistência contra esta, com enfoque no significado do programa da modernidade e do projeto da ilustração.

Retomamos, ainda, o contexto que determinou a necessidade de intervenção nas expressões da “questão social”, demarcando o pertencimento das origens do Serviço Social à esfera da legitimação da ordem burguesa – num processo de completa submissão àqueles determinantes conservadores. Vimos, também, as possibilidades que se abriram à profissão a partir do desvendamento do seu significado social e da ruptura teórica e política com aqueles fundamentos originais, inscritos no território brasileiro.

Assim, nosso foco neste capítulo será a remontagem da composição dos processos ideológicos que alimentam o mundo contemporâneo, a fim de apanhar, no seu interior, as indicações dos principais condutos que implicam na *reatualização neoconservadora no Serviço Social* deste início de século, assim como os principais instrumentos para enfrentar este assalto.

3.1 A RECONFIGURAÇÃO NEOCONSERVADORA FRENTE À CRISE DO MODO DE ACUMULAÇÃO BURGUESES

Os episódios que marcaram o *breve século XX*, nos termos de Hobsbawm (2002) – palco da Grande Depressão de 1929, das duas Guerras Mundiais, da *era de ouro* (o termo aqui também é de Hobsbawm), dos embates arrastados por trinta anos entre as potências EUA e URSS e da crise do modo de acumulação burguês que assumiu o desfecho final daquele século – informam, de partida, a complexidade dos componentes sociais, políticos, econômicos e ideológicos imbricados no contexto temporal do globo.

Na angulação desses episódios, cabe caracterizar que estamos situando o quadro da ofensiva neoconservadora do mundo contemporâneo nos acontecimentos que se inscreveram a partir das três últimas décadas do século XX, quais sejam: a profunda inflexão da dinâmica capitalista dos anos 1970, trazendo à tona os sinais de esgotamento do ciclo de prosperidade do modo de produção capitalista dos trinta anos anteriores; o coincidente “colapso”, no último terço do século XX, dos dois grandes projetos herdeiros do Iluminismo – a socialdemocracia clássica, apoiada no pacto de classe, e a forma histórica concretizada do projeto socialista; e a retórica neoliberal, que se coloca como alternativa política dos Estados nacionais para superar a “crise” do capitalismo em sua fase monopólica, bem como suas implicações político-ideológicas, pautadas numa determinada modalidade de comportamento, onde o mote é a desmobilização do sentimento de solidariedade de classe.

Sob a perspectiva marxista, o resultado processual desses episódios configurou-se como uma grande ofensiva neoconservadora na cena do mundo contemporâneo e, nessa medida, necessariamente, trouxe implicações ao Serviço Social no Brasil. Mais que isso, estes processos históricos provocaram profundas marcas à configuração político-econômica da sociedade brasileira,¹⁰⁴ especialmente pela sua condição de inserção periférica na economia capitalista, inscrita na divisão internacional do trabalho, e, nesse sentido, vêm incidindo fortemente sobre as profissões de um modo geral.

Mais especificamente, no curso da década de 1970 foi ganhando visibilidade o descompasso do processo de acumulação da ordem burguesa, que deflagrou um elenco de “transformações societárias que afetaram diretamente o conjunto da vida social” (NETTO, 1996b, p. 87). Se o período compreendido entre o pós-Segunda Guerra Mundial (1945) e meados da década de 1970 se caracterizava por períodos de crescimento econômico mais longo,¹⁰⁵ com episódicos momentos de crise que não impactavam, significativamente, a expansão capitalista, no período que o sucedeu, a representação gráfica conjugada por estes longos ciclos de crescimento e breves momentos de crise se viu invertida.

A demarcação final da “vida útil” do “ciclo virtuoso” manifesta-se por estendidos períodos recessivos nos países centrais, com pequenos intervalos de crescimento econômico. Este movimento nada mais é que o reflexo de uma sensível queda na taxa de lucros dos

¹⁰⁴ Não podemos perder de vista que a passagem dos anos 1980 aos 1990 foi marcada por um complexo movimento no Estado brasileiro, que será retomado mais à frente.

¹⁰⁵ A colocação, aqui, é mediada pela referência ao conceito mandeliano dos ciclos de expansão e de estagnação (MANDEL, 1982).

grupos monopolistas, provocando ameaça ao fundamento principal do modo de produção do capital, qual seja: a acumulação.

Harvey (1992) indica que, no contexto desse esgotamento da *era de ouro*, ocorreram alterações fundamentais nos “processos de trabalho, hábitos de consumo, configurações geográficas e geopolíticas, poderes e práticas do Estado *etc*”, comportando “uma transição no regime de acumulação¹⁰⁶ e no modo de regulação social e política a ele associado” (p.117).

Diante da incapacidade de encontrar saídas à crise, o modo de produção burguês, em aguda recessão nos idos de 1973, trouxe à cena a condenação do regime de acumulação de tipo *rígido* do desenvolvimento capitalista e o reclame da necessidade de implementar a *flexibilidade* nos processos de produção material e de (re)produção social. O “egoísmo” capitalista direcionava suas queixas a todos os espaços daquela organização social que pudessem estar reproduzindo práticas onerosas ao sucesso da nova gestão flexível.

Havia problemas com a **rigidez dos investimentos** de capital fixo de larga escala e de longo prazo em sistemas de produção em massa que impediam muita flexibilidade no planejamento e presumiam crescimento estável em mercados de consumo invariante. Havia problemas de **rigidez nos mercados**, na alocação e nos contratos de trabalho (especialmente no setor “monopolista”). **E toda tentativa de superar esses problemas de rigidez encontrava a força aparentemente invencível do poder profundamente entrincheirado da classe trabalhadora – [...]. A rigidez dos compromissos do Estado** foi se intensificando à medida que programas de assistência (seguridade social, direitos de pensão etc.) aumentavam sob pressão para manter a legitimidade num momento em que a rigidez na produção restringia expansões da base fiscal para gastos públicos. **O único instrumento de resposta flexível estava na política monetária**, na capacidade de imprimir moeda em qualquer montante que parecesse necessário para manter a economia estável (HARVEY, 1992, 135-136, grifo nosso).

O apelo revestido de “racionalidade” diante da conjuntura de crise do padrão de acumulação *rígido* levou o capital a empreender uma ação concertada, a fim de possibilitar o

¹⁰⁶ Harvey foi buscar na *Teoria da Regulação* o conceito do regime de acumulação, cujos pioneiros são Aglietta (1979), Boyer (1986) e Lipietz (1986). Aquele conceito, vinculado às fases mais estáveis do modo de produção, foi definido por Boyer (1990) como “o conjunto de regularidades que asseguram uma progressão geral e relativamente coerente da acumulação de capital, ou seja, que permitam absorver ou repartir no tempo as distorções e desequilíbrios que surgem permanentemente ao longo do próprio processo” (p.72). Lipietz (1986) o descreve como a “estabilização, por um longo período, da alocação do produto líquido entre consumo e acumulação, o que implica alguma correspondência entre a transformação tanto das condições de produção como das condições de reprodução dos assalariados” (LIPIETZ, *in* HARVEY, 1992, p.117). Estes conceitos encerram pelo menos três determinantes do regime de acumulação capitalista: que seu desenvolvimento experimenta fases, cujo objetivo maior localiza-se na acumulação e no correspondente escoamento de seus produtos, a distribuição; que as variáveis da acumulação e do escoamento de produtos, movimento essencial para garantir a estabilidade de determinada fase de acumulação, fogem ao controle daquele regime; que, ao não conseguir estabelecer certa coerência no jogo da acumulação e da distribuição, a fase em crise “exige” alterações na estrutura econômica e social vigentes.

retorno a níveis “suportáveis” de crescimento, fundamentado na palavra de ordem da *flexibilização*. É justamente

[...] para responder a este novo quadro que o capital monopolista se empenha, estrategicamente, numa complicada série de reajustes e reconversões que, deflagrando novas tensões e colisões, constrói a contextualidade em que surgem (e/ou se desenvolvem) autênticas transformações societárias (NETTO, 1996b, p. 90).

A retórica ideológica difundida por aquele estágio de desenvolvimento capitalista em crise orientava-se por um discurso demagógico que desqualificava as dimensões democrático-reguladoras do Estado de bem-estar social keynesiano,¹⁰⁷ repudiando as altas tributações impostas pelos Estados nacionais, que, por sua vez, precisavam arcar com os custos para financiar suas políticas. Lançando mão do apelo ao discurso da ineficiência dos Estados, da sua intervenção demasiada na economia, dos elevados custos do financiamento da seguridade social, da necessidade de retirar-se da condução das empresas estatais que seriam geridas com mais eficiência pelo mercado e tantas outras falácias que foram propaladas aos quatro cantos do globo, buscava-se derruir a legitimidade daquele formato de Estado, a fim de atender às necessidades da nova *flexibilidade* da acumulação.

Concorreram, fortemente, à transição no *regime de acumulação* (fordista-keynesiano ao *flexível*) e no *modo de regulação social e política* (neoliberalismo), principalmente, duas ordens de questões. De um lado, tem-se a crise do “socialismo real” e a rápida desintegração da União Soviética que, submetida ao cerco imposto pelos norte-americanos, foi estrategicamente midiaticizada como o desmantelamento generalizado do socialismo. No afã da “ameaça” socialista soviética, o pensamento burguês tratou de mobilizar todo um aparato ideo-cultural para tornar o fracasso de uma das experiências de transição socialista a ruína global do socialismo, apressando-se em proclamar seu fim. Por outro lado, convive-se com os

¹⁰⁷ Consideramos não ser necessário retomar aqui o significado do Estado de bem-estar de Keynes, mas situamos algumas de suas características. A estratégica celebração do pacto classista do Estado de bem-estar Keynesiano vigorou durante o ciclo de prosperidade nos países centrais e teve sua construção legitimamente mediada pela demanda dos trabalhadores. Sua formatação objetivava regular a dinâmica capitalista após a crise de 1929 e colocou-se como alternativa político-econômica para “brecar” o perigo comunista, articulando-se com a base dos movimentos sindicais. A visão liberal à moda de Keynes é “a expressão intelectual sistemática das propostas de saída da profunda crise cujo ápice foram os anos 1929-1932, o que combinou às mudanças intensas no mundo da produção, por meio do fordismo, que também se generaliza no pós-guerra, com novos produtos e processos de produção, e também por meio da indústria bélica, no contexto da Guerra Fria. Essa é a base material que vai propiciar a expansão dos direitos sociais. A base subjetiva para os anos de crescimento foi a força dos trabalhadores e o novo paradigma socialista que se expandia a leste da Europa, o que forjou um grande pacto social entre os segmentos do capital e do trabalho do setor monopolista, coordenado e sustentado pelo Estado, com governos social-democratas na Europa ocidental” (BEHRING; BOSCHETTI, 2007, p. 83).

efetivos ataques à socialdemocracia clássica e ao desenvolvimento do Estado de bem-estar social, que entra em colapso pelo deslocamento político-ideológico do parlamento frente à pressão do capital. A derrocada desses dois projetos societários tributários da modernidade representou o colapso de uma “programática sociocultural resultante de um movimento revolucionário no plano das ideias e das ações” (BEZZERRA, 2004, p. 6).

A execução das estratégias necessárias ao retorno da “viabilidade” do modo de produção capitalista, pelo reforço ao apelo ideo-cultural moralizante e normativo, encontrou guarida nos Estados nacionais¹⁰⁸ – os quais aprofundaram o grau de representação das vontades coletivas burguesas – e nos aparelhos privados de hegemonia – fértil campo de disputas ideológicas que transitam entre a opção pelos valores do capital e os processos de luta em defesa do trabalho. Este ciclo se completa pelo aporte ao novo formato de processo produtivo, o qual passa a exercer um controle que penetra todas as esferas da vida cotidiana do sujeito, desde a subjugação do trabalhador à sua capacidade física até a esfera da sua disciplina mental. O reforço à infestação ideológica, como garantidora do controle do trabalho no modo de produção do capital, é apanhado como o formato mais eficaz para hegemonizar os valores que interessam à ordem burguesa, tais como o individualismo, o lucro, o mercado *etc.* Nas palavras de Harvey (1992):

A disciplinação da força de trabalho para os propósitos de acumulação do capital – um processo a que vou me referir, de modo geral, como “controle do trabalho” – é uma questão muito complicada. Ela **envolve [...] alguma mistura de repressão, familiarização, cooptação e cooperação, elementos que têm de ser organizados não somente no local de trabalho como na sociedade como um todo. A socialização do trabalhador nas condições de produção capitalista envolve o controle social bem amplo das capacidades físicas e mentais.** A educação, o treinamento, a persuasão, a mobilização de certos sentimentos sociais (a ética do trabalho, a lealdade aos companheiros, o orgulho local ou nacional) e propensões psicológicas (a busca da identidade através do trabalho, a iniciativa individual ou a solidariedade social) desempenham um papel e estão claramente presentes na formação de ideologias 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 de quem fazem o trabalho (p.119, grifo nosso).

No interior desse assalto à recuperação do período de crise do modo de produção burguês, inscrevem-se a programática político-econômica neoliberal e sua retórica de invocação ideológica à dignidade e à liberdade,¹⁰⁹ seduzindo, facilmente, parcela considerável

¹⁰⁸ O papel de representação dos interesses da classe trabalhadora pelos Estados nacionais ficou ainda mais limitado à execução das restritas tarefas outorgadas pelo mercado.

¹⁰⁹ Os conceitos de dignidade e liberdade individuais, à moda neoliberal, encontraram forte apelo junto à sociedade por seus conteúdos que mobilizavam sensações, instintos, valores e desejos.

de governos nacionais do globo. Expropriando a essência desses valores, aquele programa coloca-se como alternativa viável capaz de devolver à sociedade os “verdadeiros ideais” ameaçados pelos regimes autoritários e pela intervenção do Estado socialdemocrata.

Quanto à formulação teórica dessa programática neoliberal,¹¹⁰ Harvey (2008) indica que suas raízes localizam-se em circunstâncias históricas bem diferentes das experimentadas na década de 1970. Suas origens remontam à década de 1940, quando Friedrich Von Hayek (filósofo político austríaco) se colocou contra o intervencionismo do Estado socialdemocrata europeu. Em 1947, mais especificamente, um pequeno grupo de economistas, historiadores e filósofos acadêmicos se reuniu com Hayek, formando uma associação que discutia os ideais neoliberais, fundamentados na crença da liberdade baseada na propriedade privada e no mercado competitivo, como possibilidade de realização do bem-estar da coletividade, tendo como principais alvos o Estado de bem-estar europeu e o New Deal norte-americano.

Sua retórica, no momento em que a crise desponta, em 1973, passou a ser incorporada sem qualquer dificuldade pela ordem burguesa, diante do eixo apurado das condenações de Hayek, conforme assinala Anderson (*in* SADER, GENTILI, 1995):

As raízes da crise, afirmavam Hayek e seus companheiros, **estavam localizadas no poder excessivo e nefasto dos sindicatos e, de maneira mais geral, do movimento operário**, que havia corroído as bases de acumulação capitalista com suas pressões reivindicativas sobre os salários e com pressão parasitária para que o Estado aumentasse cada vez mais os gastos.
[...]. **O remédio então era claro: manter um Estado forte, sim, em sua capacidade de romper o poder dos sindicatos e no controle do dinheiro, mas parco em todos os gastos sociais e nas intervenções econômicas.** A estabilidade monetária deveria ser a meta suprema de qualquer governo. Para isso seria necessária uma **disciplina orçamentária**, com a **contenção dos gastos com bem-estar**, e a **restauração da taxa “natural” de desemprego**, ou seja, a **criação de um exército de reserva de trabalhadores para quebrar os sindicatos**. Ademais,

¹¹⁰ Cabe registrar a definição atribuída por Harvey (2008) ao “projeto” neoliberal, que merece reprodução na íntegra: “O neoliberalismo é em primeiro lugar uma teoria das práticas político-econômicas que propõe que o bem-estar humano pode ser melhor promovido liberando-se as liberdades e capacidades empreendedoras individuais no âmbito de uma estrutura institucional caracterizada por sólidos direitos a propriedade privada, livres mercados e livre comércio. O papel do Estado é criar e preservar uma estrutura institucional apropriada a essas práticas; o Estado tem de garantir, por exemplo, a qualidade e integridade do dinheiro. Deve também estabelecer as estruturas e funções militares, de defesa, da polícia e legais requeridas para garantir direitos de propriedade individuais e para assegurar, se necessário pela força, o funcionamento apropriado dos mercados. Além disso, se não existirem mercados (em áreas como a terra, a água, a instrução, o cuidado de saúde, a segurança social ou a poluição ambiental), estes deverão ser criados, se necessário pela ação do Estado. Mas o Estado não deve aventurar-se para além dessas tarefas. As intervenções do Estado nos mercados (uma vez criados) devem ser mantidas num nível mínimo, porque, de acordo com a teoria, o Estado possivelmente não possui informações suficientes para entender devidamente os sinais do mercado (preços) e porque poderosos grupos de interesse vão inevitavelmente distorcer e viciar as intervenções do Estado (particularmente nas democracias) em seu próprio benefício” (p. 12). Nas entrelinhas da programática neoliberal encontrava-se o exercício empreendido em torno da restrição de direitos sociais, da flexibilização das relações de trabalho e da criminalização dos movimentos sindicais.

reformas fiscais eram imprescindíveis, para incentivar os agentes econômicos. **Desta forma, uma nova e saudável desigualdade iria voltar a dinamizar as economias avançadas**, então às voltas com o estagflação, resultado direto dos legados combinados de Keynes e de Beveridge, ou seja, a intervenção anticíclica e a redistribuição social, as quais haviam tão desastrosamente deformado o curso normal da acumulação e do livre mercado (p. 10-11, grifo nosso).

Assim, os ideais do neoliberalismo foram se difundindo e conquistando apoio junto às elites econômicas e aos meios acadêmicos, até consolidarem-se como programática nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, no final da década de 1970. Os efeitos dessa adesão acabaram por produzir alterações significativas em grande parte do globo e aquela programática foi se tornando plausivelmente viável, diante da conjuntura de crise econômica e das experiências da socialdemocracia e do socialismo real.

Esta ofensiva neoconservadora, inscrita no âmbito da economia, contou com o suporte das metamorfoses processadas no âmbito da filosofia burguesa reacionária e da teoria social decadente, irradiando-se – no bojo da crise dos modelos de sociedade herdeiros do projeto iluminista (o Estado de bem-estar e a experiência da transição para o socialismo do Leste europeu) – ao conjunto das ciências sociais e humanas, cuja identidade política hegemônica correspondia ao solapamento de qualquer defesa de uma organização social mais racional, representada por aqueles projetos societários em colapso.

Nessa circunstância, a opção político-econômica balizada teoricamente pelo corte conservador repõe, no cerne da questão, a forma de apreensão da realidade objetiva, buscando mesmo a ruptura com as categorias determinantes do pensamento social moderno e a eliminação de qualquer resquício da teoria social crítica, que vê no trabalho o fundamento do homem como ser prático e social, cujas relações, uma vez desmistificadas, representam o verdadeiro potencial para a realização da liberdade.

Interessante registrar que, se o desfecho dos eventos 1848¹¹¹ demarcou o processo em que a burguesia se viu diante do antagonismo¹¹² determinante do seu modo de produção, contexto em que assumiu a tarefa de defesa ideológica dos preceitos capazes de lhe permitir levar à frente seu projeto de sociedade. Noutros patamares se colocam os episódios inscritos quando da crise do seu regime de acumulação, em 1970. Nesta conjuntura, o assalto aos elementos fundamentais do programa da modernidade se torna mais escancarado e a razão mais irracional do modo de produção burguês assume um engodo alienante mais apurado.

¹¹¹ Tema objeto de tratamento no capítulo primeiro.

¹¹² Antagonismo expresso, de um lado, pela inegável representação do progresso, e, de outro, pela subjugação humana face ao mundo do capital.

Os ataques do capital se direcionam ao mais completo esvaziamento das categorias que permitiam uma aproximação à essência dos fenômenos, radicalizando a recorrência a aportes ideológicos como uma das principais alternativas garantidoras da viabilidade de seu programa, no bojo da negação de toda significância progressista e emancipatória peculiar à sua inauguração. Mais que isso, inscreve-se todo um aparato para remover quaisquer obstáculos à política econômica do capital, cujo alvo implica na desmontagem da resistência da classe trabalhadora, pela via da expansão hegemônica da ideologia cultural burguesa.

Este é o marco histórico que alguns autores identificam como o divisor de águas à pós-modernidade. Neste contexto, os grandes projetos societários, seja à “esquerda” ou à “direita”, tiveram seu papel redimensionado a partir do propalado “decreto” do fim da modernidade, inscrevendo-se numa retórica saturada de ideologia que apregoa o “fim da ideologia”. O objetivo primeiro¹¹³ das diferentes matizes que proclamam sua chegada é mercadorizar tudo quanto for possível, universalizar o dinheiro e fetichizar o processo de produção e de reprodução das relações sociais, naturalizando a ordem social e abrindo espaço ao reino absoluto da alienação.

Passemos, então, a referenciar algumas características que compõem o feixe dos discursos sobre a pós-modernidade. Para tanto, demarcamos suas origens e representantes dos pólos de interpretação positiva e negativa – com destaque à crítica do norte-americano Fredric Jameson, renomado pensador marxista contemporâneo – enfatizando as implicações da pós-modernidade como estratégia de conformação do sujeito aos contornos da economia, sobretudo na esfera da cultura.

3.1.1 Discussão da pós-modernidade: indicadores de origens e principais determinantes

De acordo com Perry Anderson (1999), a primeira referência ao termo “pós-modernismo” apareceu em 1930, no mundo hispânico, como uma variante ao movimento

¹¹³ Esta afirmativa foi fundamentada basicamente a partir do texto de aula de Yamamoto, *A questão da modernidade e pós-modernidade e suas derivações teóricas e políticas para o Serviço Social*, apresentado para o concurso de professor titular do Departamento de Fundamentos Teórico-práticos do Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, Brasil, em agosto de 2005.

estético “modernista” e designava “um refluxo conservador dentro do próprio modernismo”, tendo sido utilizado por Federico de Onís (p.10).

Vinte anos mais tarde, Arnold Toynbee, um historiador britânico, no oitavo volume do seu *Study of History* (1954), identificou o marco temporal da guerra franco-prussiana como “idade pós-moderna”, imprimindo-lhe clara conotação de categoria de época histórica, traveja por duas evoluções: “a ascensão de uma classe operária industrial no Ocidente” e o aparecimento, fora daqueles círculos, de *intelligentsias* com o propósito de dominar os segredos da modernidade e lançá-los contra a civilização ocidental (ANDERSON, 1999, p. 11).

Se estas duas compreensões anteriores de pós-modernidade eram, eminentemente, negativas, quando, por exemplo, Onís identifica aquele ciclo como um “refluxo conservador” e Toynbee, ainda que do auge de sua arrogância, reclama a superioridade da civilização ocidental moderna. A perspectiva do americano Charles Olson (1948), por sua vez, tratou de imprimir uma concepção positiva à programática pós-moderna, realçando a ideia de o programa da modernidade ser irrealizável, à medida que se colocava como crítico ao humanismo racionalista.

O termo reaparece, em certa medida, no sentido negativo, pelas mãos do americano Wright Mills. Contemporâneo de uma época de prosperidade do capitalismo, Mills¹¹⁴ declarou, em 1959, o fim da era moderna e sua sucessão pelo período pós-moderno, sob o argumento de que o liberalismo e o socialismo entraram em colapso como explicação de mundo.

Estamos no fim do que é denominado de A Era Moderna, que está sendo sucedida pelo período pós-moderno, no qual todas as expectativas históricas que caracterizam

¹¹⁴ A referência a Wright Mills foi buscada em Ellen Meiksin Wood (1999). Num texto introdutório rápido – sob o título *O que é agenda “pós-moderna”?* – Wood aponta a inexactidão da cronologia que proclama o suposto esgotamento da modernidade e o culto à passagem ao mundo pós-moderno. Ela assinala essa questão, fundamentada em dois pensadores, o alemão Oswald Spengler e o norte-americano Wright Mills, cujo vértice da discussão já consta na referência do trabalho. Vale tecer aqui alguns elementos do pensamento de Spengler. Oswald Spengler proclamou o declínio da civilização ocidental em sua obra escrita durante a primeira Grande Guerra e publicada em 1918, sob o título *A decadência do Ocidente*. As circunstâncias em que escrevia pareciam aos seus olhos um momento de redefinição dos rumos da civilização ocidental, marcada pela guerra, por revolução e com franca ameaça à burguesia pelos frutos da democracia de massa. Na interpretação da obra de Spengler, Wood (1999) indica que: os laços e as tradições que mantinham coesa a sociedade estavam apodrecendo, e as solidariedades da vida se desintegravam, juntamente com a unidade de pensamento e cultural. Tal como todas as demais civilizações que haviam percorrido seu ciclo natural, argumentava ele, o Ocidente inevitavelmente passara de seu outono de uma (já destrutiva) “iluminação”, ou “Iluminismo”, para um inverno de individualismo e niilismo cultural (p. 7). Parece assente que, na compreensão de ambos, a superação da era moderna à pós-moderna resultava tanto da realização de parte dos objetivos do Iluminismo quanto da frustração de alguns deles.

a “cultura ocidental” perderam relevância. A fé do Iluminismo no avanço da razão e da liberdade, juntamente com as duas principais ideologias fundamentadas nessa fé – o liberalismo e o socialismo – ‘entrou em colapso como explicação adequada de mundo e de nós mesmos (MILLS *in* WOOD, 1999, p. 7).

Alguns dos principais objetivos alcançados pelo projeto iluminista foram realizados por Mills, como: “a racionalização da organização social e política; o progresso científico e tecnológico, que teria sido inconcebível para o mais otimista dos sonhadores do Iluminismo; a disseminação da educação universal nas sociedades ocidentais avançadas; e assim por diante” (WOOD, 1999, p. 8). Somado a isso, era possível perceber certa reverência à cultura do bem-estar instalada pela prosperidade do pós-guerra, que, naquele momento, tomava feição de duradoura. Mas, na sequência, ele condena que esses avanços pouco contribuíram para aumentar a “racionalidade essencial” humana.

[...] **ao invés de expandir a liberdade humana, a “racionalização”, a burocracia e a tecnologia moderna haviam-na restringido.** Essas condições haviam também dado origem a muitos e inesperados males. **A assustadora consequência dessa falta de correspondência entre “racionalidade” e liberdade fora o advento de indivíduos alienados, ou “robôs alegres”, que se adaptavam às condições sobre as quais não exerciam qualquer controle;** indivíduos os quais não se poderia mais supor que tivessem ânsia de liberdade ou vontade de raciocinar” (WOOD, 1999, p. 8-9, grifo nosso).

Irving Howe, que pertencia ao mesmo ambiente de esquerda de Mills, também em 1959, usou o termo para descrever a existência de uma “ficção contemporânea incapaz de sustentar a tensão modernista com uma sociedade circundante cujas divisões de classe tornavam-se cada vez mais amorfas com a prosperidade do pós-guerra” (ANDERSON, 1999, p. 11).

O norte-americano Harry Levin, um ano depois, atribuiu à ideia pós-moderna o contorno da literatura que, em recusa dos padrões rígidos da modernidade, se entregara ao gosto da cumplicidade mercadológica da arte. Leslie Fiedler, em meados dos anos 1960, disse ter surgido entre os mais jovens da América a necessidade de uma literatura que representasse um “cruzamento de classes e uma mistura de gêneros, repudiando as ironias e formalismos modernistas” (ANDERSON, 1999, p. 19).

Em meio aos diferentes sentidos e variantes linguísticas que se impuseram ao termo – pós-modernismo, pós-modernidade, pós-moderno – e a tantas implicações do contexto histórico, econômico e cultural para sua utilização, parece haver mais concordância a ideia que marca a década de 1970 como a expressão de um período que reclama a chegada da pós-modernidade – seja pelo discurso de esgotamento da era moderna, seja pela compreensão das

profundas transformações que se deram a partir daquela conjuntura e que, de fato, levaram a uma experiência diferenciada do sujeito na esfera da cultura e da arte, nas relações de trabalho, na economia *etc.*

Neste quadro, cabe destaque a Ihab Hassam que, em 1971, faz parte de um elenco que desdenha e radicaliza com os principais fundamentos da modernidade. Ao tornar-se colaborador da Revista de Literatura e Cultural Pós-moderna – *Boundary 2*, em 1972, Hassam estabelece pela primeira vez a ideia do pós-moderno como referência coletiva, em franco ataque ao formalismo estético e ao conservadorismo político moderno.

No âmbito da cultura, mais especificamente, na arquitetura, parece que o marco simbólico da morte da modernidade situa-se na implosão, em 1972, de um conjunto habitacional dos anos 1950, em St. Louis, quando Charles Jencks (1978) proclama tal evento:

Felizmente, podemos datar a morte da arquitetura moderna em um momento preciso no tempo. À diferença da morte jurídica de uma pessoa, que vem se tornando um complexo assunto de ondas cerebrais versus batimentos cardíacos, a arquitetura moderna extinguiu-se em surdina. [...] A arquitetura moderna morreu em St. Louis, Missouri, no dia 15 de julho de 1972, às 3:32 p.m. (ou por aí), quando o infame projeto Pruitt-Igoe, ou melhor, vários de seus blocos, receberam o “coup de grâce” com dinamite (JENCKS, 1978, p. 9, in NASCIMENTO, 2007, p. 3).

No campo do conhecimento, o marco fica por conta da publicação de Jean-François Lyotard (*A condição pós-moderna* – 1979), em Paris. Esta obra, sob a encomenda do Conselho das Universidades junto ao governo de Quebec, tinha como objeto de estudo a forma como vinha se desenvolvendo o saber – distinto de conhecimento na compreensão de Lyotard – nas sociedades desenvolvidas daquele quadro contemporâneo.

Naquela oportunidade, Lyotard (1988), ainda na introdução, deixou claro que chamava de pós-moderna a condição do saber nas sociedades mais desenvolvidas, localizadas após as transformações que incidiram sobre a ciência, a literatura e as artes a partir de fins do século XIX e as situava como a crise dos relatos. Ou seja, o resultado do estado de cultura no “pós-transformações” está balizado pela “incredulidade em relação aos metarrelatos” das filosofias legitimadoras, quais sejam: o iluminismo, o liberalismo, e o marxismo.

Na medida em que a ciência, na sua busca pelo conhecimento, ultrapassa o campo das legalidades, necessariamente, deve reproduzir sua autolegitimação, seu metadiscurso. Esta mesma [a ciência], do ponto de vista das leis que expressa, ao buscar conhecer o desconhecido, indo além do papel de comprovação das legalidades aparentes, necessariamente, acaba por implicar na destruição das próprias teorias que a legitimam

[metarrelatos], lançando-se na construção de sua própria legitimação através de um metadiscurso. Nas suas palavras:

Originalmente, **a ciência entra em conflito com os relatos. Do ponto de vista de seus próprios critérios, a maior parte destes últimos revelam-se como fábulas. Mas, na medida em que não se limite a enunciar regularidades úteis e que busque o verdadeiro, deve legitimar suas regras de jogo.** Assim, exerce sobre seu próprio estatuto um discurso de legitimação, chamado filosofia. Quando este metadiscurso recorre explicitamente a algum grande relato, como a dialética do espírito, a hermenêutica do sentido, a emancipação do sujeito racional ou trabalhador, o desenvolvimento da riqueza, decide-se chamar "moderna" a ciência que a isto se refere para se legitimar.

E assim, por exemplo, que a regra do consenso entre o remetente e destinatário de um enunciado com valor de verdade será tida como aceitável, se ela se inscreve na perspectiva de uma unanimidade possível de mentalidades racionais: **foi este o relato das Luzes, onde o herói do saber trabalha por um bom fim ético-político, a paz universal. Vê-se neste caso que, legitimando o saber por um metarrelato, que implica uma filosofia da história, somos conduzidos a questionar a validade das instituições que regem o vínculo social: elas também devem ser legitimadas.** A justiça relaciona-se assim com o grande relato, no mesmo grau que a verdade (LYOTARD, 1988, p. 15-16, grifo nosso).

Lyotard não faz qualquer cerimônia para declarar que o próprio progresso da ciência incorreu para o desuso dos metarrelatos como instância legitimadora, uma vez que, a cada novo avanço tecnológico, mais insustentável se tornavam determinadas defesas de projetos universais. Ao mesmo tempo, demarca que a própria história se encarregou de provocar a perda da credibilidade nas suas crenças totalizantes e na suas regras de conduta política e ética para a humanidade.

O saber pós-moderno se reduz a um conjunto de conhecimentos elaborados pelo sujeito que seja capaz de emitir, com algum grau de coerência, juízos de verdade, moral, estética, política *etc.* com claro objetivo de poder. Na transformação da ciência em um jogo de linguagem, “o que está em questão não é a verdade, mas o desempenho, ou seja, a melhor relação input/output” (LYOTARD, 1988, p. 82).

O saber em geral não se reduz à ciência, nem mesmo ao conhecimento. **O conhecimento seria o conjunto dos enunciados que denotam ou descrevem objetos, excluindo-se todos os outros enunciados, e susceptíveis de serem declarados verdadeiros ou falsos. A ciência seria um subconjunto do conhecimento.** Feita também de enunciados denotativos, ela **importa duas condições suplementares à sua aceitabilidade:** que os objetos aos quais eles se referem sejam acessíveis recursivamente, portanto, nas condições de observação explícitas; que se possa decidir se cada um destes enunciados pertence ou não pertence à linguagem considerada como pertinente pelos *experts* (LYOTARD, 1988, 35).

E, mais tarde, ainda, conclui que a “ciência pós-moderna torna a teoria de sua própria evolução descontínua, catastrófica, não retificável, paradoxal. Muda o sentido da palavra saber e diz como esta mudança pode se fazer. Produz, não o conhecido, mas o desconhecido” (LYOTARD, 1988, p. 108).

Assim, a sua era pós-moderna, consolidada a partir da sociedade que ele reclama pós-industrial, é travejada por uma ampla rede de comunicação linguística, uma pluralidade de jogos de linguagem, que busca se afirmar a partir da coerência dos argumentos confirmados na tecnificação.

A compreensão do tema pós-modernidade se coloca em outro nível quando as contribuições de Fredric Jameson aparecem, na década de 1980. Jameson já era reconhecido como o maior crítico literário marxista do mundo, em razão das obras *Maxism and For* (1971) e *The Prison-House of Language* (1972), conforme cita Anderson (1999). Então, em 1982, trouxe ao público, numa conferência no Museu Whitney de Artes Contemporâneas, a discussão que seria o núcleo do texto de *Postmodernism – the Cultural Logic of Late Capitalism*, publicado em 1984, provocando um redesenho no “mapa pós-moderno de uma tacada” e uma grande influência na área a partir dali (ANDERSON, 1999, p. 66).

Anderson (1991), no movimento de reflexão quanto à obra de Jameson, destacou *cinco lances* que marcaram a elaboração daquele autor e este será o feixe de interpretação seguido aqui, apesar de recorrermos, ainda, ao texto original.

O *primeiro lance* refere-se ao título da obra, quando Jameson situa o pós-modernismo na materialidade de uma das etapas da lógica do capital, remetendo-o à esfera cultural. A viragem aqui não fica localizada na discussão da ruptura estética ou da rejeição à estrutura do conhecimento moderno. Antes, denota que as mudanças culturais impressas pela pós-modernidade são resultado imediato das determinações do novo estágio do modo de produção burguês.

A própria “cultura” se tornou um produto, o mercado tornou-se seu próprio substituto, um produto exatamente igual a qualquer um dos itens que o constituem: o modernismo era, ainda que minimamente e de forma tendencial, uma crítica à mercadoria e um esforço de força-la a se autotranscender. O pós-modernismo é o consumo da própria produção de mercadorias como processo (JAMESON, 1991, p. 14).

Este movimento implicou mudanças nas pretensas teorias que se reclamam pós-modernas e Jameson (1991) as situa a partir de duas observações. A primeira delas é que “essa teoria parece ser necessariamente imperfeita ou impura”, característica que, de partida,

se revela na sua própria nomenclatura (pós-modernismo), desdobramento claro de “uma mimésis do modo como são parasitárias de outro sistema (no mais das vezes do próprio modernismo)” (p.15-16). Ou seja, qualquer pretensão de o pós-modernismo se colocar como alternativa eminentemente nova de dominante cultural, derivada de uma ordem social que também se reclama nova, perde a validade, pois ele nada mais é que “reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo” (JAMESON, 1991, p.16). A segunda, implicada pela negativa da recorrência a referenciais históricos que fundamentem a observação no presente, as teorias do pós-moderno incorrem na elaboração de um dado “conhecimento” através de uma narrativa, onde as explicações são determinadas somente pelos fatos do “aqui e agora”, como se fossem suficientes para tal.

Além disso, as alterações no novo estágio de produção do capital – o *boom* tecnológico, a transnacionalização das organizações industriais como mecanismo de rebaixamento do custo da produção, o crescimento da especulação financeira internacional, a influência que as organizações de comunicação passaram a exercer na vida cotidiana – trouxeram consequências às diversas dimensões da vida do sujeito. Este conjunto de transformações provoca mudanças na experiência psíquica do indivíduo, o *segundo lance* apreendido da obra de Jameson (1991) por Anderson (1999).

Para Jameson (1991), a crise da história, neste tempo cada vez mais dominado pelo espaço e pela lógica espacial, engendra uma perda na capacidade de o sujeito organizar seu passado, presente e futuro como uma experiência coerente, tanto nas dimensões da vida pessoal quanto nos diferentes processos de trabalho nos quais está envolvido. Esse esmaecimento da história apresenta reflexos no próprio campo da produção cultural, que se transforma num “amontoado de fragmentos” distintos e não relacionados.

Se, de fato, o sujeito perdeu sua capacidade de estender de forma ativa suas protensões e retensões em um complexo temporal e organizar seu passado e seu futuro como uma experiência coerente, fica bastante difícil perceber como a produção cultural de tal sujeito poderia resultar em outra coisa que não um “amontoado de fragmentos” e em uma prática da heterogeneidade a esmo do fragmentário, do aleatório (JAMESON, 1991, p. 52).

No rastro da concepção de Lacan, Jameson chega mesmo a considerar a existência de uma ruptura da cadeia de significantes na esfera da cultura, cuja principal determinação vem da crise da historicidade, caracterizando-se como uma escrita esquizofrênica, uma série de puros presentes. Nas palavras de Jameson:

Lacan descreve a **esquizofrenia como sendo a ruptura na cadeia dos significantes**, isto é, as séries sintagmáticas encadeadas de significantes que constituem em enunciado ou um significado. [...] **Sua concepção da cadeia da significação pressupõe**, essencialmente, um dos princípios básicos (e uma das grandes descobertas) do estruturalismo saussuriano, a saber, **a proposição de que o significado não é uma relação unívoca entre significante e o significado**, entre a materialidade da língua, entre uma palavra ou um nome, e seu referente ou conceito. **O significado**, nessa nova visão, **é gerado no movimento do significante ao significado. O que geralmente chamamos de significado** – o sentido ou o conteúdo conceitual de uma enunciação – **é agora visto como um efeito-de-significado**, como a miragem objetiva da significação gerada e projetada pela relação interna dos significantes. **Quando essa relação se rompe, quando se quebram as cadeias da significação, então temos a esquizofrenia sob forma de um amontoado de significantes distintos e não relacionados.** [...]. **Se somos incapazes de unificar passado, presente e futuro da sentença, então somos também incapazes de unificar passado, presente e futuro da nossa própria experiência biográfica, ou de nossa vida psíquica.** Com a ruptura da cadeia de significação, o esquizofrênico se reduz à experiência de puros significantes materiais ou, em outras palavras, a uma série de puros presentes, não relacionados com o tempo (1991, p. 53, grifo nosso).

Assim, as experiências na vida ou na arte esquizofrênica traduzem-se no presente separado do tempo e o tempo-presente encontra-se separado de qualquer atividade ou intencionalidade que o remeta ao espaço da práxis. Nesse caso, o presente aparece ao sujeito com uma intensa carga de emoções, que oscilam da euforia à depressão, pela desconexão com o sentido histórico.

A certa altura, é possível perceber o amplo campo que a programática da pós-modernidade envolve a partir das determinações das mudanças estruturais do modo de produção burguês. E Anderson (1999) situa o *terceiro lance* da obra de Jameson na sagacidade da sua interpretação quanto às implicações daquela programática à esfera da cultura. Anderson (1999) aponta que:

Sua inovação aí foi tópica. Até então, toda sondagem do pós-moderno fora setorial. Levin e Fiedler detectaram-na na literatura; Hassan estendeu-o à pintura e à música, ainda que mais por alusão que investigação; Jencks concentrou-se na arquitetura; Lyotard deteve-se na ciência; Habermas lidou com a filosofia. A obra de Jameson teve outro escopo – uma majestosa expansão do pós-moderno por praticamente todo o espectro das artes e grande parte do discurso sobre elas. **O resultado é um painel da época incomparavelmente mais rico e abrangente do que qualquer outro registro dessa cultura** (p. 69, grifo nosso).

Os indicativos da pós-modernidade na arquitetura vêm, sobretudo, com a aniquilação das barreiras espaciais e, ao mesmo tempo, com a supremacia do espaço sobre a categoria temporal. A “queda” das barreiras de território, que, diga-se de passagem, é uma realidade condicionada a determinada classe social, provocou uma corrida para transformar os espaços

das cidades em locais mais atraentes e funcionais ao capital. Acrescido a isso, o ato criativo da arquitetura passa a ser mediado, fundamentalmente, pelas determinações econômicas. A mistura eclética de componentes de representação da arte moderna com materiais advindos da apuração tecnológica mais recente se projeta num jogo indeciso entre a arte moderna e a proposta de arte pós-moderna. Um isolamento inclusivo pode ser observado nas fachadas com vidros espelhados dos grandes prédios que vão ocupando o cenário das cidades. Quem está dentro deles observa o que está de fora, mas sua “privacidade” está garantida pelo reflexo dos espelhos.

No cinema, Jameson destacou dois momentos do seu desenvolvimento: o cinema mudo, que se desenvolveu na trilha do realismo ao modernismo; e a fase do desenvolvimento tecnológico, conforme observa Anderson (1999). O vídeo pós-moderno – seja em filme, propaganda, telenovela – desponta como importante instrumento de alienação que mescla um realismo fetichizado. O claro privilégio do visual sobre verbal, invertendo a referência principal do alto modernismo, foi tomando assento nas artes de forma geral.

E a arte foi, cada vez mais, sendo privada da individualidade do ato criador original do sujeito, agora equiparada ao pastiche, à paródia vazia, cuja definição é o “imitar de um estilo único, peculiar ou idiossincrático, é o colocar de uma máscara lingüística, é falar em uma linguagem morta” (JAMESON, 1991, p. 44).

O *quarto lance* situa-se nas bases sociais e no padrão geopolítico do pós-modernismo. O feixe da preocupação pós-moderna,¹¹⁵ expressão hegemônica dos interesses norte-americanos e sua retórica ideológica de conformação do sujeito, incide sobre a afirmação da positividade dos eventos inscritos na nova lógica experimentada pelo capitalismo. Seu foco é “coordenar as novas formas de práticas e de hábitos sociais e mentais e as novas formas de organização e de produção econômica que vem com a modificação do capitalismo” (JAMESON, 1991, p.18).

O componente utópico do pensamento social crítico é tido como uma ameaça ao modo de produção capitalista e, nesse sentido, esforços são empreendidos para a desmobilização

¹¹⁵ Jameson (1991) discorre sobre o significado da teoria pós-moderna: “É difícil discutir ‘teoria do pós-modernismo’ de modo geral sem recorrer à questão da surdez histórica, uma condição exasperante, que determina uma série intermitente de tentativas espasmódicas, ainda que desesperadas, de recuperação. A teoria do pós-modernismo é uma dessas tentativas: o esforço de medir a temperatura de uma época sem os instrumentos e em uma situação em que nem mesmo estamos certos de que ainda exista algo com a coerência de uma ‘época’, ou *Zeitgeist*, ou ‘sistema’, ou ‘situação corrente’. A teoria do pós-modernismo é, então, dialética pelo menos na medida em que tem a sagacidade de usar essa incerteza como sua primeira pista e agarra-se a esse fio de Ariadne em seu caminho através de algo que talvez não se revele, no final das contas [...]” (JAMESON, 1991, p. 15).

completa dos sujeitos. A “nova” teoria de análise da realidade despreza a correlação entre as dimensões econômicas, ideológicas e políticas, sendo reduzidas a um amontoado de fragmentos que permitem uma compreensão minimalista e à margem do materialismo histórico. O movimento do conhecimento da realidade, engendrado pela formatação pós-moderna do desvendamento do fenômeno, é despido de qualquer nexos estrutural com a totalidade, traduzindo-se como síntese da existência de uma multiplicidade fragmentada de realidades, cada qual com sua razão específica de ser.

O sentido da identidade do sujeito, inscrito nestes marcos, é estabelecido pelo seu pertencimento cultural a um determinado grupo. Na pauta de suas preocupações encontram-se as discussões de gênero, grupos étnicos, etnia, novos movimentos sociais e suas bandeiras específicas de luta, entre tantas outras. À sua margem ficam as questões de classe, o papel representativo do Estado, a possibilidade teleológica da ação do sujeito, o trabalho como matriz fundante do ser social e determinante do modo material de produção, temáticas estas renunciadas com o intuito de imprimir uma positividade justificada na vida cotidiana dos homens.

Por fim, Anderson (1999) indica o *último lance*, a sacada final de Jameson. Se as contribuições anteriores circundavam entre a valoração positiva e negativa da pós-modernidade, Jameson aponta duas perspectivas para encarar o pós-moderno: como estilo artístico e como dominante cultural ideológico.

Na sua dimensão como estilo artístico, o sujeito tem a liberdade de optar ou não por aquela determinada forma estética representada nas artes. O campo cultural, invadido pelo potencial mercadorizável, ao ser cooptado por essa lógica de produção, necessariamente, esvazia-se do conteúdo crítico e questionador das contradições da ordem social, peculiar as vanguardas artísticas da era moderna.

Como dominante cultural ideológico, a pós-modernidade invade todas as esferas da vida do sujeito e a ele não é dada a possibilidade de optar ou não pela sua participação. Nessa afirmativa, porém, não há nenhum pessimismo resignado. Antes, remete-se à compreensão de que Jameson embarcou numa crítica autêntica do pós-modernismo, que não podia ficar aprisionada à sua recusa ideológica.

Anderson (1999) situa que Jameson se lançou à tarefa dialética de abrir caminho através do tema, de forma que sua compreensão emergisse transformada. “Uma compreensão totalizante do novo capitalismo ilimitado continuava sendo o irrenunciável projeto marxista”

(p.78).

A partir desta retomada, pudemos perceber o amplo horizonte de dilemas teóricos, ideológicos¹¹⁶ e políticos que particularizam a interpretação da conjuntura histórica da crise contemporânea do capital, no debate da pós-modernidade. Neste contexto, parece assente que a empreita dessa nova forma de acumulação do desenvolvimento capitalista,¹¹⁷ que se faz hegemônica sob as práticas e os discursos pós-modernos, busca a completa ruptura do conteúdo dos elementos constitutivos da razão moderna¹¹⁸: a categoria totalidade, o historicismo e a teleologia humana.

Contrariamente à ideia da realidade social como um todo complexo e contraditório, que pode ser racionalmente submetida à compreensão, ao questionamento, e da potencial condição de esta mesma realidade ser transformada pelo agir do sujeito, o culto pós-moderno proclama o fragmento do real. Esse decreto encontra ancoradouro nas elaborações teóricas que não conseguem desvendar o movimento total entre a essência e a aparência dos

¹¹⁶ Aqui, cabe registrar que, dentre as referências que balizaram a elaboração deste capítulo, Behring (2008) também situou a mediação entre o capitalismo contemporâneo e a ofensiva ideológica em curso. Nessa medida, indicou que a lógica do formato atual do capital burguês, “para manter-se como modo hegemônico de organização econômica, política e social, num mundo tão inseguro e cujo sentido não se orienta para o atendimento das necessidades sociais da maioria das pessoas, mas para a rentabilidade do capital, os arautos do neoliberalismo desencadearam inúmeras estratégias ideológicas e culturais. [...] buscaram constituir uma falsa consciência, a partir da difusão de uma visão de mundo conservadora da ordem existente, segundo a qual o mercado é a grande utopia” (p.65).

¹¹⁷ A respeito dessa questão, Iamamoto (2005) formulou uma hipótese que norteou sua análise sobre a “pós-modernidade”, qual seja: “a de que no cenário do desenvolvimento capitalista financeiro transnacional – expresso na fusão entre o grande capital multinacional e os agentes do capital financeiro em um mundo internacionalizado – verifica-se a radicalização da ruptura tanto com *os fundamentos do pensamento social burguês da modernidade* (historicismo, humanismo e razão dialética) quanto *sua ultrapassagem pela teoria social crítica*, que tem no trabalho o fundamento do homem como ser prático-social, condensando os dilemas da *causalidade*, enquanto condições de possibilidade, e liberdade” (p. 21, grifo do autor).

¹¹⁸ A categoria Razão já foi tematizada ao longo do capítulo primeiro e, desse modo, não será retomada aqui. Entretanto, vamos referenciar a indicação de Tonet (2006) que situa, didaticamente, que a razão moderna é permeada por duas formas de apreensão da realidade social: uma razão de caráter ontológico e outra de caráter fenomenológico. A razão ontológica guarda suas origens no nascimento da filosofia e busca apreender o movimento do mundo real colocando-se como uma teoria geral do ser. Mais tarde, Marx empreende modificações na forma de conceber a razão ontológica aristotélica, imprimindo a dimensão do ser social e o caráter histórico-social. Na busca por desvendar o movimento do mundo real, o conhecimento da essência da “coisa em si”, Marx encontra na categoria Trabalho a raiz do ato que funda o ser social. Assim, chegou-se a duas ordens de observações: “a relação que os homens estabelecem entre si na produção dos bens materiais, será sempre, em qualquer forma de sociabilidade, (...) a raiz última da inteligibilidade de qualquer fenômeno social” (TONET, 2006, p. 3); a realidade social constitui-se de uma totalidade composta “pela unidade e pela multiplicidade, pela permanência e pela mudança, pela continuidade e pela descontinuidade” (TONET, 2006, p. 4), formando uma totalidade concreta. É justamente esta concepção de realidade que permite a compreensão de determinado fenômeno em sua dimensão de totalidade, chegando à unidade entre essência e aparência do mesmo, a fim de encontrar a coerência interna da coisa em si. De outra parte, a razão fenomênica remete à formulação kantiana. A filosofia de Kant concebe a apreensão da realidade objetiva pela subjetividade, pela formulação lógico-abstrata, partindo da observação de dados empíricos. Essa peculiar forma de conceber a realidade foi encampada pela burguesia, pois nela compareciam elementos funcionais à ocultação das mazelas da ordem social capitalista.

fenômenos, mais especificamente, aquelas sintonizadas às ciências sociais e humanas que padeceram do “empobrecimento” do conteúdo da razão ontológica desde a herança filosófica do pós-1848. Assim, a defesa pós-moderna da fragmentação lança-se, estrategicamente, ao discurso da existência de mini-racionalidades, de múltiplas sociedades, de micro-realidades, cada qual com suas necessidades específicas e sem nenhuma conexão com a real totalidade.

A falseta do discurso do mundo real fragmentado direciona-se à ênfase à negação da categoria totalidade, considerando a inexistência do complexo total real que possa ser compreendido e transformado.

No interior dessa falácia, a repulsa à categoria Totalidade se justifica na consideração de que não há um complexo total real – um sistema – que possa ser compreendido e transformado. Nem tão pouco uma totalidade que pudesse apreender as especificidades locais. Há, ainda – e, nesse caso, recorreremos ao filósofo inglês Terry Eagleton (1998) – algumas correntes que até consideram a possibilidade do sistema total, mas sua significância não ressoa como fundamental para compreensão da realidade. Nas suas palavras: “Pode muito bem haver algum tipo de sistema total, mas, uma vez que nossas ações políticas não conseguem combatê-lo como um todo, o melhor conselho seria então que dançássemos conforme a música e partíssemos para projetos mais modestos, porém mais viáveis” (EAGLETON, 1998, p. 19). Interessante observar a compreensão de Eagleton (1998) a respeito do fundamento “lógico” da aversão à totalidade:

Para os radicais, descartar a idéia de totalidade num ataque de homofobia significa, entre outras coisas mais positivas, munir-se de algum consolo muito precisado. Pois **num período em que nenhuma ação política de grande projeção se afigura com efeito exequível**, em que a assim chamada micropolítica parece a ordem do dia, **soa como um alívio converter essa necessidade em virtude — persuadir-se de que as próprias limitações políticas têm, por assim dizer, uma base ontológica sólida, pelo fato de que a totalidade social resume-se afinal a uma quimera. Não importa se não existe agente político à mão para transformar o todo, uma vez que na verdade não existe um todo a ser transformado. [...]. As totalidades, pensando bem, precisam existir para alguém; e agora parece não haver pessoa alguma para quem a totalidade represente totalidade. Tradicionalmente, costumava-se pensar que ela se destinava a grupos que necessitavam com urgência conseguir algum entendimento geral de suas condições opressoras de vida para poderem começar a fazer algo para mudá-las. Para conquistar liberdade e felicidade, algumas pessoas carecem de compreender a maneira pela qual sua situação específica se entrelaça com um contexto mais amplo, cuja lógica contribui para determinar seus destinos (p.18-19).**

Fato é que a pós-modernidade vem dar destaque a tudo que confirme a inexistência de um “modelo oficial” de vida, de realidade, a fim de “comprovar a decadência da totalidade”

(BEZZERRA, 2004, p. 24). A armadilha da sua negação permite, dessa forma, a apreensão imediata da aparência do fenômeno manifesto na realidade, ficando à margem a apropriação de sua essência, artimanha preciosa na justificação das contradições do capitalismo.

[...] a categoria da totalidade é inseparável de outra, formada pelo par essência/aparência. Pois, o que imediatamente se manifesta são os fenômenos em sua multiplicidade, em sua grande mutabilidade e em suas diferenças. Mas, o que garante a unidade, a permanência e a continuidade (embora sempre relativas) desses fenômenos é exatamente a existência de algo que não aparece à primeira vista (TONET, 2006, p. 4).

A teleologia, a finalidade que o homem imprime à vida social, enquanto sujeito que elabora, age e pensa racionalmente para atingir determinada condição, também traz incômodos à programática pós-moderna. Esvaziar o sentido da intencionalidade da ação do sujeito e relegar sua possibilidade histórica de transformação da ordem social perpassa pelo alvo de descon siderações do projeto iluminista da modernidade. A história que os teóricos pós-modernos defendem é incerta e descontínua.

Propagam que o discurso da intencionalidade histórica “prometida pela modernidade” não foi capaz de efetivar o futuro do concreto pensado pelos sujeitos e, dessa forma, não conseguiu garantir a consolidação de uma ordem social mais justa, livre, racional e compassiva. Assim como o programa da modernidade não conseguiu realizar a intencionalidade histórica de seus sujeitos, o ideário pós-moderno também coloca em dúvida a representação da funcionalidade das metanarrativas herdeiras dos dois projetos societários do século XIX e que, até então, fundamentavam uma compreensão teórica e uma prática política da realidade total: o positivismo e o marxismo.

Em suma, resultante de uma série de crises, a proposta pós-moderna não se coloca como alternativa capaz de realizar as tarefas inconclusas da era moderna. Antes, manifesta-se como negação de todas as conquistas daquele período, apresentando-se como “anti-moderna”.

Ao negar os valores centrais da modernidade, essa barbárie instaurada na sociedade capitalista atual é permeada por características que remontam à existência contemporânea de um neoconservadorismo, que tem como objetivo último legitimar a ordem contraditória de modo de produção. Nesse sentido, a “missão” histórica da pós-modernidade, como legítima representante cultural da lógica do capitalismo tardio, nos termos de Jameson, é caricaturar

um conteúdo em que não seja possível ao sujeito alcançar o conhecimento crítico¹¹⁹ da realidade como totalidade.

3.1.2 A configuração do Estado brasileiro contemporâneo: implicações econômicas, políticas e sociais

Já observamos as transformações operadas no modo de produção burguês contemporâneo, a partir de meados de 1970, e a deflagrada ofensiva neoconservadora que se colocou em cena, ressoando sobre o conjunto do mundo do capital. Nestas circunstâncias, impuseram-se orientações que abarcaram desde a (re)organização do processo da produção de bens e serviços, passando pela forma ampliada de disciplinação da vida do sujeito, até o acolhimento da retórica da *flexibilização* na relação Estado/Sociedade.

Destarte, temos que retomar, mesmo que brevemente, a incidência dessas transformações na configuração política do Estado brasileiro, suas relações com a economia e com as demandas da sociedade, notadamente pela sua condição de periferia econômica capitalista, para, em seguida, avançar nas refrações dessa realidade com o Serviço Social contemporâneo.

O tratamento deste subitem foi referenciado, basicamente, nas contribuições de Francisco de Oliveira (2006), com destaque para *A dominação globalizada: estrutura e dinâmica da dominação burguesa no Brasil*,¹²⁰ na elaboração de Elaine Behring (2003), em *Brasil em contra-reforma: desestruturação do Estado e perda de direitos*; e, ainda, na parceria desta última com Ivanete Boschetti, sob o título *Política social: fundamentos e história*.

¹¹⁹ Localiza-se aí a aversão pós-moderna a tudo que for duradouro, a ênfase na estética, o reino da sociedade do simulacro, a crítica às metanarrativas e a liquidação da história. Todas as redes de informações e acontecimentos da realidade são instáveis, inconstantes, sem nenhuma conexão com a realidade total. Os episódios da vida são mediados com tamanha velocidade que logo se tornam assuntos ultrapassados, vencidos, e sempre haverá um “novo espetáculo” para “apagar” os vestígios do que o precedeu. A compreensão do tempo pós-moderno se dá como um fato isolado, despojado de qualquer preocupação quanto à coerência interna daquele “período” que eleger como alvo de sua análise, ignorando, por completo, a história.

¹²⁰ Texto publicado originalmente sob o título *Política numa era de indeterminação: opacidade e reencantamento* In: SILVA, F. T.; NAXARA, M. R. C.; CAMIOTTI, V. C. (Orgs.). **República, liberalismo, cidadania**. Piracicaba: UNIMEP, 2003.

De início, vale considerar que a configuração do Estado brasileiro nos anos 1990 manifesta-se como o resultado mais imediato dos episódios que se processaram nesse território, sobretudo, desde o projeto desenvolvimentista da década de 1950 e, marcadamente, o período que compreendeu de 1964-1990. Não cabe aqui estender a respeito desses eventos que, em alguma medida, já foram referenciados ao longo do capítulo segundo. Mas é importante afirmar a processualidade de tais tempos históricos que, nos termos de Oliveira (2006), “correspondeu a uma época de forte invenção da política no Brasil” (p. 266) e, ainda, situar que o desfecho de 1964 representou, antes, a impossibilidade da manutenção da hegemonia dos intentos do programa capitalista e, nessa medida, levou à supressão do parco regime democrático que o balizava. Nestes termos, Oliveira (2009) reconhece que o golpe de 1964:

Não foi um conflito entre o atraso e o progresso, mas entre duas modalidades de avanço capitalista. O vencedor fez seu o programa do vencido, radicalizando-o e ultrapassando-o. Fincou os novos limites à acumulação de capital muito além do que os vencidos teriam ousado, na esteira da evolução do regime chamado varguista-desenvolvimentista. A estatização promovida pela ditadura militar significou a utilização do poder estatal coercitivo para vencer as resistências não do atraso, mas das burguesias mais "avançadas". Nunca a divisa da bandeira foi levada tão ao pé da letra quanto naqueles anos: "ordem e progresso".

O resultado mais imediato desse período foi a inscrição de grande crescimento econômico e expansão capitalista, reduto das aspirações da burguesia nacional, e o estabelecimento do espaço nacional como centro de uma arena de conflitos, resistências e decisões, gestada no interior das manifestações do operariado, mesmo que sob a tutela do Estado, no campo da cultura – na música, no cinema e, em alguma medida, na literatura – e na própria cultura acadêmica.

Diante desse quadro, Oliveira (2006) chega mesmo a considerar que aquele período compreendeu a construção de uma nova sociabilidade e uma nova política. Reinventou-se a política e sua base social fundava-se nas linhas de força que emergiam da derivação das poderosas transformações impostas pelo aprofundamento das relações capitalistas, e que determinavam mudanças no comportamento da sociedade e do Estado, este último matizando novas manifestações de coerção e consenso. Em suma, uma nova agenda de questões surgiu da materialidade dos episódios que se desenvolveram no interior daquele ciclo autocrático, determinada, fundamentalmente, pela expansão econômica via aprofundamento capitalista.

As mais importantes operações de construção da agenda estiveram calcadas nos permanentes *trabalhos de Sísifo* das classes dominadas, expressas em primeiro lugar

no renascimento do sindicalismo em novas bases, com a emergência das frações do proletariado que operavam na base produtiva das multinacionais do automóvel e, em segundo, mas não secundário lugar, no deslocamento do campo das políticas sociais operada pelos novos movimentos sociais, os quais obrigaram o Estado militar autoritário ao desenho de um conjunto de políticas, verdadeira inovação na *longue durée* brasileira (OLIVEIRA, 2006, p. 270).

Desse modo, o processo de transição do ciclo autoritário para a abertura democrática teve como componente importante um movimento de contracorrente, de resistência, de reação às condições de vida e de trabalho gestados no interior do processo de industrialização e de urbanização que estava em marcha, resistência esta traduzida no movimento popular, operário, estudantil, que representou um admirável campo de forças que se estabeleceu no enfrentamento entre os interesses dos trabalhadores e da burguesia. E, assim, o feixe da Nova República despontou, marcadamente, travejado pelas novas *invenções políticas*¹²¹ matizadas durante o ciclo autoritário, com destaque ao surgimento do Partido dos Trabalhadores, a Central Única dos Trabalhadores e, posteriormente, o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra.

A Nova República [...] é a consequência da sociabilidade e do campo de forças longamente gestado desde o Golpe Militar de 1964 passando pela intensa transformação produtiva e da estrutura social e das novas formas de representação social e política.

Seu programa foi a tentativa de **criar uma nova política que fosse a tradução dos novos interesses gerados pela intensa expansão capitalista**, recuperando as linhas de força entre classe e representação, o que conferia previsibilidade à política. De um lado, a presença do PFL, a metamorfose de parte do partido da ditadura, representava a condução possível do atraso, [...], de outro lado o PMDB, herdeiro do partido da resistência à ditadura, não propriamente um partido da burguesia, mas do *interesse nacional*. E o novo partido, o dos Trabalhadores, cuja representatividade, inegável, formava o conjunto possível do novo consenso. O surgimento do PSDB, em 1988, que preenchia o *lugar sociológico* das novas classes médias, parecia completar a configuração política em estreita relação com a estrutura social. **As linhas entre classe e representação, interesses e representação, pareciam tão claras como nunca estiveram na política brasileira** –talvez igualado apenas no longínquo período da República Velha, quando os interesses da burguesia

¹²¹ Aqui, cabe referenciar que a própria viragem no Serviço Social brasileiro também guarda forte relação com os influxos processados desde o ciclo ditatorial, em sintonia com os movimentos de luta em torno de preceitos democráticos e com o projeto societário das classes subalternas, tema que já foi objeto de tratamento ao longo do capítulo 2. As influências e as determinações da conjuntura sócio-histórica do Brasil, em certa medida, da América Latina e, ainda, as circunstâncias do quadro mundial foram os detonadores do processo de ruptura ideo-política com o conservadorismo tradicional, efetivado por um segmento crítico de assistentes sociais. **No processo das invenções políticas, o Serviço Social crítico sintoniza-se às aspirações das classes trabalhadoras e subalternas**, num quadro de condições econômico-sociais e culturais extremamente favoráveis ao projeto das classes possuidoras e politicamente dominantes. Na contracorrente do contexto mundial, que conspirava contra a liberdade e a igualdade do sujeito, que sabotava direitos sociais e trabalhistas legitimamente conquistados e que empreendia estratégias para desmobilizar os órgãos representativos dos trabalhadores, o Serviço Social, ao lado de outras profissões, afinou-se às tendências mais democráticas e questionadoras da ideologia desenvolvimentista, rompendo com suas bases conservadoras.

cafeicultora dirigiram o *atraso* de Minas e, secundariamente, o das oligarquias rurais do Nordeste, no *café-com-leite* (OLIVEIRA, 2006, p. 271, grifo nosso).

Entretanto, o significado do esfacelamento do período ditatorial representava mais a falência de um formato de “modelo econômico” do que o rompimento com a dominação burguesa pelas demandas populares, conforme indica Netto (1991). De qualquer forma, é inegável que os episódios dos anos 1980 marcaram um amplo processo de mobilização, com exigências de retorno à ordem civil e democrática, culminando na promulgação da Constituição de 1988, tenso campo de disputas de interesses entre segmentos sociais, notadamente representado pelas demandas dos trabalhadores e da heterogênea burguesia local.

A Constituinte foi um processo duro de mobilizações e contramobilizações de projetos e interesses mais específicos, configurando campos definidos de forças. O texto constitucional refletiu a disputa de hegemonia, contemplando avanços em alguns aspectos, a exemplo dos direitos sociais, com destaque para a seguridade social, os direitos humanos e políticos, pelo que mereceu a caracterização de “Constituição Cidadã”, de Ulisses Guimarães. Mas manteve fortes traços conservadores, como a ausência de enfrentamento da militarização do poder no Brasil (as propostas de construção de um Ministério da Defesa e do fim do serviço militar foram derrotadas, dentre outras), a manutenção de prerrogativas do Executivo, como as medidas provisórias, e na ordem econômica (BEHRING; BOSCHETTI, 2007, p. 141-142).

Dessa forma, a Carta Constitucional de 1988 representou a tradução da híbrida composição histórica da sociedade brasileira, com seus traços articulados de conservação e progresso, de interesses arcaicos e novos, num horizonte que se fazia notar às aspirações da esquerda brasileira.

A renovação da esperança do povo na construção de novos rumos ao país do pós-ditadura, elemento vivo na experiência da primeira eleição direta, em 1989, foi acompanhada por uma radicalização da crise econômica, com forte exigência internacional e apelo da economia nacional para adoção da programática do neoliberalismo.

Neste horizonte, colocou-se a determinação, vinda dos principais Estados Nacionais¹²² regentes do destino do mundo, da necessidade de liberalizar e desregulamentar todas as barreiras que possam servir de entraves aos grandes grupos monopolistas e de submeter todos os espaços da vida social “à valorização do capital privado” (CHESNAIS, 1996, p. 25). Como consequência, estabeleceu-se um quadro que remeteu a um intenso processo de abertura dos sistemas financeiros nacionais à exploração do capital mundializado e ao progresso técnico

¹²² Notadamente representados no Grupo dos Sete – Estados Unidos, Canadá, Japão, França, Alemanha, Reino Unido, Itália.

latente, subvertendo a forma de consumo da força de trabalho vivo. Quanto a isso, vale registrar o significado preciso desse processo de financeirização apanhado por Iamamoto (2007) e Oliveira (2006).

Iamamoto (2007) realça que a financeirização delineou um novo modo de estruturação da economia mundial, na qual o fetiche das finanças esconde o funcionamento e a dominação operada pelo capital transnacional, com o suporte dos Estados Nacionais e, ainda, assevera:

A esfera estrita das finanças, por si mesma, nada cria. Nutre-se da riqueza criada pelo investimento capitalista produtivo e pela mobilização da força de trabalho no seu âmbito, ainda que apareça de uma forma fetichizada, como já anteriormente elucidado. Nessa esfera, o capital aparece como se fosse capaz de criar “ovos de ouro”, isto é, como se o capital-dinheiro tivesse o poder de gerar mais dinheiro no circuito fechado das finanças, independente da retenção que faz dos lucros e dos salários criados na produção. O fetichismo das finanças só é operante se existe produção de riquezas, ainda que as finanças minem seus alicerces ao absorverem parte substancial do valor produzido (IAMAMOTO, 2007, p. 109).

Oliveira (2006), por seu turno, indica:

A combinação de trabalho barato com a financeirização do capital gerou o fenômeno formidável da sobredeterminação do capital financeiro em relação ao capital produtivo. Talvez sem paralelo com qualquer outra época do sistema, embora algumas vozes insistam em dizer que a performance do capital financeiro apenas repete as extravagâncias da *belle époque*. Movimentos em tempo real do capital fictício, transitando entre bolsas e mercados financeiros com a rapidez da luz. O deslocamento de fábricas para periferias tão remotas que antes não contavam nada para a acumulação mundial, Coreia do Sul e Taiwan, depois Indonésia, Malásia e Filipinas. E agora, sobretudo, a China, uma enorme massa de capital financeiro circulando, uma especulação bursátil que confirmava essa massa, que mal se sustenta nos dias de hoje e que, na interpretação de Chesnais, é o sinal de sua fragilidade. **Um capital de imagens que torna a marca seu principal *atout*, comandado por uma digitalização e molecularização que mudou radicalmente a linguagem e as referências do próprio cotidiano e permite uma forma de capital que atua como virtual, isto é, capaz de extrair mais-valia no momento do uso da força de trabalho, sem os constrangimentos da era industrial, que criaram a virtualidade da classe que, nos termos de Thompson, requer, sempre, sua própria autoinvenção. É a forma suprema do trabalho abstrato, afinal, lograda pelo sistema capitalista** (p. 274).

Nos termos de Oliveira, instala-se a era da *indeterminação* nos sistemas políticos dos Estados Nacionais, tanto nas suas periferias capitalistas quanto naqueles territórios em que prevalecia um vigoroso pacto de classes representado no Estado de bem-estar. No Brasil, essa era materializa-se, mais fortemente, na defasagem da sociabilidade construída a duras penas nos anos ditatoriais, cujo episódio mais representativo se deu com o resultado da política governamental de Luiz Inácio Lula da Silva.

Mas, antes disso, o limiar de 1989 representou claramente o enfrentamento do campo de forças matizado nas novas agendas de reivindicações dos segmentos dos trabalhadores e da

burguesia. Naquela conjuntura, o pleito de segundo turno entre Lula e Fernando Collor de Mello ao cargo da presidência trazia de forma límpida a representação e o pertencimento de classe imbuído em seus projetos. De um lado, um candidato de chão de fábrica, um operário, de outro, um jovem de origem abastada que angariou os votos da elite brasileira, embora não representasse o posicionamento político mais adequado às pretensões da burguesia nacional. O resultado foi o trágico desfecho do mandato do Collor, que culminou no seu *impeachment*, em 1992. Então,

[...] para além da crise econômica que se arrastava, configurou-se uma crise política, delineada pelo avanço do movimento sindical e popular, colocando-se como alternativa de poder, combinando-se explosivamente à fragmentação da burguesia brasileira, num período grávido de possibilidades de aprofundamento da democracia política e econômica (BEHRING; BOSCHETTI, 2007, p. 143).

O acúmulo dessas situações inscritas¹²³ no Brasil da década de 1980 e entrada dos anos 1990 e o saldo de seus resultados confundiram as tendências mais democráticas da sociedade, abrindo espaço ao reclame da “segurança”, seja econômica ou política, encarnado pelo projeto que conduziu Fernando Henrique Cardoso (FHC) ao poder em 1995, recompondo as bases para a hegemonia burguesa. O peso da instabilidade econômica provocada pelo descontrole inflacionário e suas consequências incidiram, fortemente, no ideário das reivindicações e das concepções de mundo construídas no período anterior e as diferenciações político-ideológicas que se haviam estabelecido entre os interesses de classe e a equivalente representação política desses interesses se viram fragilizadas. O controle da inflação acabou se tornando o principal apelo, afetando, sobremaneira, a sociabilidade gestada ao longo de 1964-1990, fato comprovado com o resultado das eleições, cujas consequências desbordaram para o campo do *desmanche*¹²⁴ dos “conflitos estabelecidos e sancionados legalmente na Constituição de 1988” (OLIVEIRA, 2006, p. 277).

Neste sentido, a década de 1990 caracterizou-se pela cristalização de ajustes e reformas macroeconômicas, cuja expressão primeira coube ao Plano Real de FHC, ainda como ministro da Fazenda de Itamar Franco, e ao Plano Diretor da Reforma do Estado,

¹²³ Notadamente marcada pelo esfacelamento do ciclo autocrático, pelo enfrentamento do campo de forças que culminou na Constituição de 1988, pela eleição direta de 1989, cujo significado demarcou a derrota da classe trabalhadora, pelo episódio do *impeachment*, e pela exasperação da inflação.

¹²⁴ Oliveira (2006) indica que o termo “desmanche” é de Roberto Schwarz (1999), em *Fim de século*, o qual defende: “Se for assim, o que está na ordem do dia não é o abandono das ilusões nacionais, mas sim a sua crítica especificada, o acompanhamento de sua desintegração, a qual é um dos conteúdos reais e momentosos de nosso tempo” (SCHWARZ in OLIVEIRA, 2006, p. 277).

conduzido por Bresser Pereira, já no mandato do *príncipe dos sociólogos*, conforme Glauber Rocha. E o assalto ao *desmanche* da sociabilidade se dirigiu a:

Desregulamentação do mercado, abertura indiscriminada às importações, perda do controle cambial, financeirização total da dívida interna e da dívida externa e, não menos importante, a construção do discurso com o qual se acusava os adversários de *corporativismo*, negando a *ação comunicativa* anterior e tentando instaurar uma nova sociabilidade cuja matriz central era tanto o discurso liberal da iniciativa dos indivíduos quanto a desregulamentação e o desmanche que davam bases materiais à nova *ação comunicativa* (OLIVEIRA, 2006, p. 277).

Ou seja, a profunda sintonia com o ideário neoliberal, cujo apelo propagado na mídia falada e escrita circundava na acusação da estrutura do Estado como a causadora da crise econômica e política que assolava o país, veio alinhada, principalmente, aos seguintes eixos de intervenção: as privatizações, com reforço do pólo de acumulação das multinacionais, em detrimento da participação do Estado e das empresas nacionais na economia produtiva, implicando na modificação dos centros de decisão e sabotando o potencial de resistência enfiado nos sindicatos; a desresponsabilidade com as conquistas de 1988, sobretudo no campo das políticas sociais; a desregulamentação do mercado de trabalho e a privatização e individualização dos conflitos entre trabalhador e patronato, tanto na esfera pública como na privada.

Nessa medida, o período FHC tratou de levar a cabo um projeto de Estado que se fez refém do poder econômico e submisso aos interesses das multinacionais produtivas e financeiras, a partir do empreendimento da “obstaculização e/ou redirecionamento das conquistas de 1988, num contexto em que foram derruídas até mesmo aquelas condições políticas por meio da expansão do desemprego e da violência” (BEHRING; BOSCHETTI, 2007, p. 147). Assim,

[...] parecia ter chegado o momento, longamente esperado, da hegemonia burguesa no Brasil: uma sociabilidade marcada por um truncamento individualista feroz, fruto antes da profunda desigualdade que da disputa das oportunidades, descendo do alto da pirâmide social até os degraus mais baixos dos infernos das favelas: celebrava-se, então a vitória da burguesia e do capitalismo (OLIVEIRA, 2006, p. 278).

As opções políticas e governamentais mergulharam o país numa conjuntura de crescente endividamento interno e externo, de desemprego, de poucos mecanismos redistributivos frente à concentração de riquezas, de alargamento do cinturão de pobreza e de formas de violência, crime organizado, narcotráfico, *etc.*, tradução mais fiel das refrações da “questão social”. A perversidade dos interesses representados pelo Estado e a administração

do caos de suas consequências, remetem-no a lançar mão, preponderantemente, dos mecanismos de coerção e a preocupação com a esfera do consenso fica a reboque. No que se refere à representação política, Oliveira (2006) é taxativo: “O partido político da era da indeterminação, não conduz, é conduzido, pelas pesquisas de opinião e de intenção de voto e pela imagem” (p. 284).

Uma dispersão de microcentros de organização do social simulacra a sociedade civil: é uma *onguização* da política social, que concorre com o Estado e os partidos, desde a formulação de políticas locais e focalizadas até a distribuição de alimentos. Nascidas como porta-vozes da nova complexidade, na época em que a ditadura militar tentava conter a própria criatura que brotou da expansão capitalista, **essas organizações transformaram-se em entidades supletivas das insuficiências do aparelho estatal e estão no interior de um complexo processo de disputa do sentido do que quer dizer *social* e *política*.** Esconde-se nas dobras da crítica ao Estado *mau gerente* a privatização das políticas sociais, a des-universalização, a volta ao assistencialismo ou, na perspectiva da Escola de Serviço Social da PUC-SP, a *filantropização da pobreza* (OLIVEIRA, 2006, p. 284, grifo nosso).

Em decorrência, instala-se a perda da noção de pertencimento de classe, a particularização dos problemas sociais e o esvaziamento do seu significado como resultado da estrutura de poder estabelecida e dos enfrentamentos que se estabelecem na sociedade. As demandas e as necessidades dessa sociedade são descaracterizadas, estabelecendo um recorte pelo viés do atendimento das especificidades locais, o que remonta à arcaica estrutura de tratamento com foco na comunidade como estratégia de eliminar o caráter universal da questão.

O desfecho mais desconsolador de assalto à nova sociabilidade e à nova política originária do entremeio da ditadura e da abertura democrática se completa quando Lula assume o poder, em janeiro de 2003. Toda a representatividade da classe trabalhadora que circundava a personalidade do ex-metalúrgico foi por terra e seu governo seguiu à risca a receita de política econômica de seu antecessor, FHC. Além disso, Lula aprofundou a determinação do atendimento aos direitos sociais mediado pelo âmbito da carência manifesto no discurso “àqueles que mais precisarem”, sabotando o caráter universalizante das políticas sociais duramente conquistados na Constituição de 1988. Haja vista a centralidade que o Programa Bolsa Família assume como expressão da lógica de *assistencialização*¹²⁵ da política social, numa clivagem típica de reapropriação da perspectiva da proteção social segundo

¹²⁵ A tese da assistencialização da proteção social foi, originalmente, trabalhada por Ana Elizabete Mota, em *O mito da assistência social: ensaios sobre Estado, política e Sociedade* (1995). Mas, aqui, recorreremos ao seu artigo, publicado na Revista Em Pauta (2007), sob o título *Serviço Social e Seguridade Social: uma agenda recorrente e desafiante*.

preceitos ideológicos moralizadores, cujo feixe estabelece o enfoque nas figuras do “cidadão-consumidor e do cidadão-pobre” (MOTA, 2007, p. 130). Ao traduzir essa lógica à prática, o Estado incorpora na sua “racionalidade seletiva e excludente” instrumentos tecnológicos para determinar quem é o pobre que deve ser atendido. E, portanto, as variáveis que incidem sobre o processo de seleção do público-alvo do Programa Bolsa Família, por exemplo, foram concebidas e pensadas, exclusivamente, pela cúpula central dos representantes do Estado, campo menos acirrado de correlação de forças, e sem qualquer preocupação de democratizar a discussão com as instâncias que estão à frente da execução mais direta do programa, sobretudo, na esfera municipal. Isso porque ampliar o espaço de debate para se pensar um programa que, de fato, se pretendesse redistributivo poderia trazer implicações de monta à lógica que, necessariamente, o Estado neoliberal tinha que imprimir às suas ações.¹²⁶

Se as características fundamentais que o Estado brasileiro imprimiu ao trato das políticas sociais, na década de 1990, foram matizadas pelas estratégias de acumulação da ordem burguesa que, além da exploração mais crua da força de trabalho, reclama a redução de encargos sociais e previdenciários; a progressiva privatização de setores que interessavam ao capital, numa induzida desresponsabilização do Estado, principalmente com a educação, a saúde e a previdência, afora outras áreas de importância estratégica de desenvolvimento que passaram às mãos do espaço privado na perspectiva da rentabilidade; e o descaso com as conquistas empreendidas na Constituição de 1988. Os mandatos do governo Lula trataram de favorecer uma ambiência ainda mais propícia à acumulação do capital pela via do formato impresso às políticas sociais.

Um dos ícones desse intento¹²⁷ encontra-se na sua política remuneratória dos grandes mercadores da educação superior privada do país, representado pelo *Programa Universidade para todos*¹²⁸ (PROUNI), em detrimento do esforço de tomar para si tal responsabilidade. Quando o faz, centra-se na execução de um processo educacional de segunda linha, mais preocupado com o número de sujeitos a serem formados do que com a qualidade do processo formativo, como comprova a formatação do *Programa de Apoio a Planos de Reestruturação*

¹²⁶ Diante da lógica de tais programas, o profissional de Serviço Social é tomado como mero alimentador de base de dados, não podendo influir e, tão pouco, modificar o processo de análise a partir da consideração de variáveis que remontam a situações mais específicas na vida de determinada família, restando-lhe o papel restrito de simples executor da política.

¹²⁷ Atendendo às exigências de organismos internacionais, como o Fundo Monetário Internacional – FMI, por exemplo.

¹²⁸ Lei Federal no 11.096, de 13 de janeiro de 2005, que institui o Programa Universidade para Todos – PROUNI.

e *Expansão das Universidades Federais*¹²⁹ (REUNI). Cabe considerar, ainda, o reforço à Rede Federal de Educação Profissional e Tecnológica,¹³⁰ relegada pelos anos FHC, e seu dúbio significado, numa sociedade em que a condição de classe é o grande determinante da ocupação do indivíduo no interior da divisão sócio-técnica do trabalho. Além disso, tal expansão parece muito mais afinada com o indiscutível retorno eleitoral que angaria do que com a qualidade do ensino que será prestado. Alguns *Campi* abrem as portas e começam a receber seus alunos com precárias instalações físicas, com medíocre acervo compondo suas bibliotecas, com laboratórios carentes de equipamentos *etc.*

Ademais, o direcionamento encerrado na organização da política de assistência social¹³¹ do país reatualiza o mais arcaico e conservador viés de intervenção na família, colocando em cena reiteradas práticas de responsabilização do sujeito pela sua condição social, de moralização da “questão social” e de apaziguamento das reivindicações da sociedade, já diluídas e sem qualquer noção de pertencimento de classe. A intervenção no âmbito da política de assistência social – cuja porta de entrada conquistou identidade nacional, representada nos Centros de Referência da Assistência Social – é disciplinada pela organização territorial, num formato que remete às experiências do desenvolvimento de comunidade, e o atendimento se dá, mais detidamente, pela condição de gênero, de etnia e por demandas específicas que cada grupo de sujeitos carrega. Além disso, é reiterado o reforço da lógica da solidariedade no tratamento às refrações da “questão social”, amplamente difundida pelo “Programa Comunidade Solidária” de Ruth Cardoso. As organizações sociais remontam a um rearranjo conservador, com caráter seletivo e focalizado de atendimento e, ainda, livre da articulação das instâncias democráticas de participação.

¹²⁹ Decreto Presidencial nº 6.096, de 24 de abril de 2007, que institui o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais – REUNI.

¹³⁰ Lei Federal nº 11.892, de 29 de dezembro de 2008, que institui a Rede Federal de Educação Profissional, Científica e Tecnológica, cria os Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia.

¹³¹ Aqui cabe a referência aos principais instrumentos normatizadores da Assistência Social, desde sua inscrição no âmbito da Seguridade Social, na Constituição de 1988, marco no seu reconhecimento como política pública e dever do Estado, quais sejam:

a) a regulamentação da Lei Orgânica da Assistência Social – LOAS (Lei Federal nº 8.742 de 1993), cujo projeto de lei originou-se do movimento empreendido no interior da I Conferência Nacional de Assistência Social, realizada em junho de 93;

b) promulgada a LOAS, o passo seguinte foi a elaboração da Política Nacional de Assistência Social – PNAS – em 1995, que definia os objetivos da assistência social, suas diretrizes, funções, usuários, ações e prioridades, dentre outros aspectos relevantes. Essa política foi revista e aprimorada em 1998, e, mais recentemente, em 2004, quando da realização da IV Conferência Nacional de Assistência Social, em dezembro de 2003, que deliberou pela construção do Sistema Único de Assistência Social – SUAS.

c) Em 2005, estabeleceu-se a Norma Operacional Básica – NOB/SUAS, que decorre da PNAS, estabelecendo as bases para a realização do SUAS, situando a estruturação das ações e estabelecendo as responsabilidades nos três níveis de governo.

Nos campos da saúde e da previdência, aprofunda-se, sem qualquer constrangimento, a lógica da “dualidade discriminatória entre os que podem e os que não podem pagar pelos serviços” (BEHRING, 2003, p. 251).

Oliveira (2007) chega mesmo a afirmar que:

Lula despolitiza a questão da pobreza e da desigualdade. Ele as transforma em problemas de administração, derrota o suposto representante das burguesias – o PSDB, o que é inteiramente falso – **e funcionaliza a pobreza.** A pobreza, assim, poderia ser trabalhada no capitalismo contemporâneo como uma questão administrativa.

Já no primeiro mandato, Lula havia seqüestrado os movimentos sociais e a organização da sociedade civil. O velho argumento leninista-stalinista, de que os sindicatos não teriam função num sistema controlado pela classe operária, ressurgiu no Brasil de forma matizada. **Lula nomeou como ministros do Trabalho ex-sindicalistas influentes na CUT.** Outros sindicalistas estão à frente dos poderosos fundos de pensão das estatais. **Os movimentos sociais praticamente desapareceram da agenda política. Mesmo o MST vê-se manietado pela forte dependência que tem em relação ao governo, que financia o assentamento das famílias no programa da reforma agrária** (grifos nossos).

Instala-se, nos termos de Oliveira (2006), o reino da *dominação de classe sem política*, num contexto em que a sociabilidade do projeto político da classe trabalhadora, ao ver-se no poder, coopta-se à própria lógica da dominação burguesa à qual direcionava sua resistência. Trata-se mesmo de um forte assalto às concepções de mundo matizadas nos diferentes partidos políticos, que se viram submetidas aos limites dos interesses do capitalismo globalizado e reduziram suas bandeiras de luta à aspiração ao poder.

Nestes termos, se o feixe das *invenções políticas*, balizadas no ciclo autocrático e no limiar da Nova República, vê-se diante de uma conjuntura que desmobiliza, fundamentalmente, a agenda de negociações e representação de interesses de classe, os impactos desse movimento, necessariamente, ressoam nas bases do Serviço Social crítico. Assim, à priori, estão colocados os condutos mais diretos, as mediações mais essenciais que reforçam a ambiência capaz de movimentar a *reatualização neoconservadora no interior do Serviço Social*.

3.2 NEOCONSERVADORISMO CONTEMPORÂNEO NO SERVIÇO SOCIAL: RECOMPOSIÇÃO DE VELHOS DILEMAS

Na busca por encontrar as mediações fundamentais para compreender por onde se dá a *reatualização neoconservadora no Serviço Social* contemporâneo, quase sempre meus pensamentos se viam envolvidos com algumas categorias de análise que pareciam determinantes à busca das questões que circundam o objeto de pesquisa.

De certa forma, tais categorias já se apresentaram como basilares na discussão do potencial conservador presente na ideologia, desenvolvido ao longo do capítulo primeiro e, desde então, o movimento de pensar o conservadorismo, ou melhor, o neoconservadorismo na profissão vem, necessariamente, acompanhado por essas “pistas analíticas”.

Aqui me remeto à organização de estrutura social utilizada por Marx desde a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* e que foi, progressivamente, incorporada à sua análise da realidade econômica e social burguesa e da possibilidade material e histórica de ultrapassá-la pelas mãos do proletariado, chegando ao mais brilhante resultado na *Contribuição à crítica da economia política*, publicada em 1859. A riqueza do “esquema” interpretativo marxiano, do movimento da base e da superestrutura – apropriado, ainda, por Engels em *A ideologia alemã* – tratou de apanhar o erro metodológico do conhecimento da realidade e o pertencimento ideo-político constante no pensamento hegeliano de alguns de seus discípulos e na economia política clássica.

Mas, qual o motivo desta referência à organização de estrutura social para pensar o objeto de pesquisa? No interior dessa organização da sociedade, quais mediações se tornam fundamentais para tratar o *neoconservadorismo no Serviço Social*? A resposta que consigo formular de imediato é a que segue: porque ali, naquele “esquema” de interpretação do movimento da realidade, se faz presente a representação mais fiel da forma como as coisas e as relações se dão na sociedade burguesa. Simplesmente não consegui começar por outro ponto, não encontrei um caminho alternativo a este.

Outra questão que me pareceu fundamental para entender por onde se move a *reatualização neoconservadora na profissão* é a das novas estratégias de conhecimento da realidade que o pensamento hegemônico vem (re)elaborando, cuja tematização foi situada ao longo do capítulo primeiro. Isto porque a cada nova etapa do desenvolvimento histórico do modo de produção do capital, o pensamento legitimador de sua base exploratória trata de difundir a concepção do real que mais lhe convém, a fim de potencializar a mistificação da sua perversidade. Essa pista, que também acompanhou meus estudos, foi despertada pela elaboração de Mézáros (2009) em *Estrutura social e formas de consciência*, apesar de ter

raízes fincadas na própria crítica de Marx e Engels às teorias do conhecimento decadente, mais especificamente localizada na filosofia idealista e na elaboração “positiva” de interpretação do mundo.

Entretanto, no processo de organização dos achados, das questões que permeiam o objeto de estudo, pergunto-me se tais “pistas analíticas” não contemplam uma mesma e reiterada polêmica, qual seja: a da forma invertida de representação da realidade produzida pela base econômica da sociedade burguesa. E, nessa medida, o esquema de funcionamento da estrutura social burguesa de Marx revela, ao mesmo tempo, a forma de ser materialmente construída pela sociedade e os mecanismos ideológicos de sua dominação. Ou seja, o formato de estrutura societária inaugurado pelo modo de produção do capital para manter-se vivo, necessariamente, exige a presença de instâncias ideológicas que se encarregam de hegemonizar um discurso deturpado da realidade.

Diante da complexidade de determinações que essas duas chaves analíticas contemplam, a preocupação volta-se para como organizar a exposição dos “achados” da pesquisa. Qual o formato mais adequado para trabalhar a riqueza das categorias que tais chaves apresentam para a discussão do Serviço Social brasileiro contemporâneo, localizando-o na rede de determinações que carrega desde sua gênese? Nosso exercício, então, vai partir da retomada da estrutura social marxiana. Por este feixe, situaremos a instituição Serviço Social como um dos mecanismos utilizados para o reforço da ideologia conservadora do modo de produção burguês, bem como o processo de tomada de consciência inscrito na renovação crítica da profissão, momento em que conseguiu apanhar os principais determinantes que compunham seu significado social, (re)fundando suas bases teóricas e ideo-políticas. Em seguida, passemos aos limites ideológicos que formam e informam determinadas teorias de compreensão do mundo contemporâneo, tipicamente esvaziadas do conteúdo real, e suas implicações na configuração do processo formativo.

Dito isso, cabe esclarecer, ainda, que, pela insuficiência de tratamento do “esquema” da estrutura social de Marx, referenciado no capítulo primeiro, tive que retomar este estudo e localizar, no legado marxiano, a elaboração teórica que representava o esboço de organização da sociedade burguesa de forma mais clara. Foi então que me deparei com a antologia organizada por Florestan Fernandes (1984), *K. Marx, F. Engels: história*, e, ali, a referência ao célebre prefácio de *Contribuição à crítica da Economia Política* (1859). Fernandes

reconhece nestas poucas páginas o trabalho de síntese e de amadurecimento do pesquisador frente ao objeto pesquisado:

São algumas páginas magistrais, nas quais K. Marx indica o seu percurso intelectual até a redação dessa obra. Em tão poucas páginas, ele logrou marcar com clareza, simplicidade e precisão os vários pontos essenciais do que viria, mais tarde, a ser conhecido como marxismo (FERNANDES, 1984, p. 21).

E recomenda:

[...] esta leitura sugere o máximo de consciência (de classe) histórica *clara* que uma posição revolucionária pode encerrar. Por isso, é defensável aplicar a tal forma de consciência histórica-limite à noção de teoria. Ela vira a realidade pelo avesso e a repõe como categoria histórica do pensamento e da ação coletiva de uma classe, que deveria confrontar-se com a mais completa e prolongada *crise revolucionária* na história das civilizações (FERNANDES, 1984, p.21-22, grifo do autor).

Realça, além disso, que “essa obra e *O Capital* coroam um intenso labor de pesquisa, que começara em 1844 e se tornara mais absorvente de 1850 em diante” (FERNANDES, 1984, p. 44). Nela, Marx esboça o maduro processo de aproximação com a economia política ao trazer as relações de produção para a base da produção material da vida em sociedade, achado que ainda não havia se apresentado quando da elaboração da *Crítica da Filosofia do Direito em Hegel*¹³² (1844). Suas elaborações posteriores foram um *crescendum continuum* no contato com as categorias da economia política e, no texto do *prefácio*, “o que emerge é uma refinada teoria sociológica da revolução social, esbatida sobre o pano de fundo das correntes históricas que atravessam as estruturas da sociedade” (FERNANDES, 1984, p. 46).

Nas poucas páginas que o compõe, Marx demarca que, no processo de desenvolvimento das sociedades antagônicas, há, irrefutavelmente, a determinação do “caminhar para a revolução” e somente a radicalidade desse antagonismo de classe será capaz de irromper a revolução social, como produto do acúmulo histórico da consciência revolucionária. Dessa forma, as relações burguesas de produção se lhe apresentam como a última forma antagônica do processo social de produção e o seu fim, quando da realização do comunismo, encerrará, também, a pré-história da sociedade humana.

Recorramos, então, ao próprio *prefácio*, especificamente no trecho em que contempla o resultado a que chegou e que condensa, de forma precisa, a estrutura da sociedade burguesa e seu funcionamento:

¹³² Naquele momento, Marx até conseguiu estabelecer a mediação entre o proletariado e o desenvolvimento industrial, mas “a sua relação revolucionária com a situação histórica alemã é localizada na exclusão da sociedade civil e na negação da propriedade privada” (FERNANDES, 1984, p. 45).

[...] na produção social da sua vida os homens entram em determinadas relações, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada etapa de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. **A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem determinadas formas da consciência social. O modo de produção da vida material é que condiciona o processo da vida social, política e espiritual.** Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, inversamente, **o seu ser social que determina a sua consciência.** Numa certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é apenas uma expressão jurídica delas, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham até aí movido. **De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se em grilhões das mesmas.** Ocorre então uma época de revolução social. **Com a transformação do fundamento econômico revolucionase, mais devagar ou mais depressa, toda a imensa superestrutura.** Na consideração de tais revoluções tem de se distinguir sempre entre o revolucionamento material nas condições econômicas da produção, o qual é constatável rigorosamente como nas ciências naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, em que os homens ganham consciência deste conflito e o resolvem. Do mesmo modo que não se julga o que um indivíduo é pelo que ele imagina de si próprio, tão-pouco se pode julgar uma tal época de revolução a partir da sua consciência, mas se tem, isso sim, de explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, do conflito existente entre forças produtivas e relações de produção sociais. **Uma formação social nunca decai antes de estarem desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais é suficientemente ampla, e nunca surge relações de produção novas e superiores antes de as condições materiais de existência das mesmas terem sido chocadas no seio da própria sociedade velha.** Por isso a humanidade coloca sempre a si mesma apenas as tarefas que pode resolver, pois que, a uma consideração mais rigorosa, se achará sempre que a própria tarefa só aparece onde já existem, ou pelo menos estão no processo de se formar, as condições materiais da sua resolução. Nas suas grandes linhas, os modos de produção asiático, antigo, feudal e, modernamente, o burguês podem ser designados como épocas progressivas da formação econômica e social. **As relações de produção burguesas são a última forma antagonica do processo social da produção, antagonica não no sentido de antagonismo individual, mas de um antagonismo que decorre das condições sociais da vida dos indivíduos; mas as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para a resolução deste antagonismo.** Com esta formação social encerra-se, por isso, a pré-história da sociedade humana (MARX, 1982).

Ou seja, o formato das relações sociais engendradas pelo mercado e pela produção determina a forma de ser da superestrutura jurídica e política da sociedade e seu correspondente nível de consciência social dos processos que se dão na sua base. Longe de se estabelecer como espaço livre de tensão, as formas ideológicas de compreensão do mundo, expressas nas instâncias jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas *etc.*, informam o campo de forças que se enfrentam na base, na sociedade civil, e que representam distintas gradações de consciência do processo em curso.

Nessa medida, não há novidade alguma em situar a origem¹³³ da necessidade social da profissão numa das instâncias que busca dar respostas às formas de consciência que se manifestavam nas expressões da “questão social”, seja na sua vinculação inicial ao reduto da Igreja, seja, mais tarde, sob a “tutela” do Estado. E se, nas suas protoformas, o Serviço Social nasce no interior de uma poderosa instância legitimadora da ideologia conservadora – a Igreja – na sua profissionalização, conduzida pela formatação jurídica do Estado, ao mesmo em tempo que “se emancipa” do lastro confessional, vê-se enredado pelas determinações daquele mesmo Estado que a reconheceu como profissão, sobretudo por se tratar da instância que mais absorveria sua força de trabalho. Essa característica fundamental do processo de desenvolvimento da profissão acaba sempre por (re)compor-se com um dos pólos determinantes na *reatualização do neoconservadorismo no Serviço Social* contemporâneo. E, nesse sentido, por mais que a institucionalização do Serviço Social tenha lhe aberto o flanco a novas disputas de hegemonia, a própria natureza do trabalho do assistente social e as determinações que configuram seu espaço sócio-ocupacional o remetem a uma mesma e reiterada relação com o Estado, que, marcadamente, influencia e tensiona sua opção política, ética e prática.

Isso porque a própria construção histórica do Estado e seu desenvolvimento, determinado pela expressão das formas de consciência social constituídas no interior da base econômica, contemplam polêmicas que estão longe de serem resolvidas. E, desse modo, o resultado do embate de forças que se processam na base acaba por formatar, num contínuo movimento mediado por conquistas e concessões, um Estado intencionalmente predisposto a absorver os componentes de mistificação do real, presentes na ideologia conservadora, e a traduzi-los na sua forma de governar.

Assim, a legitimidade do discurso de que se reveste o Estado e o formato de intervenção assumida frente à sociedade – encarnada, principalmente, no delineamento da estrutura representativa dos interesses do povo, no formato das instâncias jurídicas e de coerção que o compõem, nas opções político-econômicas realizadas e no seu posicionamento frente às manifestações da “questão social” – traduz-se numa complexa rede de poder moldada a partir das suas escolhas.

¹³³ Aliás, hoje já contamos com vasta referência que situa o pertencimento do Serviço Social à esfera da legitimação da ordem burguesa e isso foi objeto de tratamento ao longo do capítulo segundo.

Depreende-se, então, que a modalidade de gestão encampada pelo Estado, especialmente no viés dispensado às políticas sociais, e seu posicionamento político frente às mazelas do capital imprime uma ação direta no Serviço Social contemporâneo e, fatalmente, coloca-se como um dos condutos à sua reiteração com as bases ideológicas neoconservadoras, conforme já sinalizado no subitem 3.1.2. A materialidade deste conduto se reforça, ainda, ao considerar o campo das especificidades que a profissão encerra – sobretudo pelas características que lhes são basilares – e a abrangência que as decisões emanadas do Estado alcançam, tornando-se previsível que influências se façam sentir na constituição de seu espaço sócio-ocupacional, na normatização das linhas gerais da formação acadêmica e no tipo de relação de trabalho a ser estabelecido. Ou seja, é o Estado que determina o tipo de atendimento às refrações da “questão social”, fundamenta as linhas gerais de execução da política educacional no país e, ainda, condiciona as referências que orientam os vínculos de trabalho – sob a égide neoliberal – a que o profissional estará submetido. E aqui não se há de perder de vista o embate de forças que se processa na base da sociedade e que medeia e tenciona tal configuração do Estado, denunciando mesmo seu real caráter contraditório.

No campo do desenho que o Estado imprime às políticas sociais, as refrações neoconservadoras que incidirão diretamente sobre o trabalho profissional se fazem sentir em alguns temas que passam a compor a agenda governamental. Tomemos como exemplo a Assistência Social. No seu marco, a situação de pobreza e de exclusão é despolitizada e perde seu caráter de expressão direta das determinações da produção e reprodução social da ordem burguesa.

Nesse sentido, a base da desigualdade social manifesta na divisão fundamental de classes sociais não figura como uma questão determinante para se elaborar uma política pública. Isso fica claro, por exemplo, quando nos deparamos com a definição de usuários da Política Nacional de Assistência Social (2004), que recorre a categorias como “vulnerabilidade”, “risco pessoal e social”, abordagem com “família”, “grupo”, “indivíduo” *etc.* Vale a pena registrá-la na íntegra:

Constitui o público usuário da Política de Assistência Social, cidadãos e **grupos** que se encontram em situações de **vulnerabilidade** e riscos, tais como: **família** e **indivíduos** com perda ou fragilidade de vínculos de afetividade, pertencimento e sociabilidade; ciclos de vida; identidades estigmatizadas em termos étnicos, cultural

e sexual; desvantagem pessoal resultante de deficiências; **exclusão**¹³⁴ **pela pobreza e, ou, no acesso às demais políticas públicas**; uso de substâncias psicoativas; diferentes formas de violência advinda do núcleo familiar, grupos e indivíduos; inserção precária ou não inserção no mercado de trabalho no mercado formal e informal; estratégias e alternativas diferenciadas de sobrevivência que podem representar **risco pessoal e social** (PNAS, 2004, p. 33, grifos nosso).

Antes de caracterizar seu público-alvo, essa mesma Política, na sua Introdução, vem trazendo algumas questões que fundamentam a organização impressa à Assistência Social no país. Chama atenção que o documento, ao referenciar a Assistência Social como política de proteção social, se contradiz quando indica a necessidade de “aportar quem, quantos, quais e onde estão os brasileiros demandatários de serviços e atenções de assistência social” (2004, p.15) e, após a identificação territorial desses bolsões de pobreza nos municípios do Brasil afora, lança a empreitada de desenvolvimento das possibilidades e capacidades daquelas populações. Que possibilidades e capacidades são essas? Estão escondidas na farsa do “empreendedorismo”? Nas formas associativas que não dão conta de suprir nem as necessidades de alimentação? Nas oficinas de corte e costura, tricô e crochê, cujos valores de mercado foram extremamente depreciados frente à nova expansão da indústria têxtil e à invasão de importados a baixo custo? Ou, na verdade, o que se deseja mesmo é culpar o cidadão pela sua condição de “excluído”?

Interessante observar que a intrincada e complexa relação entre política econômica e social nem de longe figura como eixo norteador das estratégias de enfrentamento da pobreza na política de assistência social que, na sua formatação legal, se reconhece como direito do cidadão e dever do Estado. Quanto a isso, Iamamoto (2005) indica que há mesmo uma:

[...] segmentação entre a *política econômica*, que é naturalizada e aceita resignadamente – e a *política social*, essa sim passível de iniciativas distributivas e inovadoras, sob o comando do Estado, estimuladora da participação cidadã dos sujeitos nos canais abertos para sua regulação e controle, segmentados da luta dos movimentos de classe, erigidos a condição de “parceiros” do Estado (p. 40, grifo do autor).

O direcionamento racional subjetivo e instrumental que o Estado imprime à organização das políticas sociais constitui um braço de apoio aos interesses macroeconômicos, adequando “meios a fins determinados, [...], situados no terreno da política econômica governamental” (IAMAMOTO, 2005, p. 41). Nessas condições, a cúpula

¹³⁴ Chega mesmo a haver uma tendência de naturalização da pobreza quando tal Política indica que serão seus alvos aqueles excluídos pela pobreza. Quem exclui é a pobreza ou é a forma como se dá a produção e reprodução social no capitalismo?

governamental exclui qualquer possibilidade de participação mais democratizada no âmbito da sua formulação. Assim, torna-se arena favorável à disseminação do pragmatismo, burocratismo e tecnicismo, características comuns ao Estado brasileiro, enfeixadas na programática da eficácia e da eficiência sob o escudo de sofisticadas ferramentas tecnológicas que se colocam como o verdadeiro achado para o campo da informação, do monitoramento e avaliação da política de assistência social. Quanto a isso, a Política Nacional (2004) assume, mesmo, sem delongas, que:

[...] as novas tecnologias da informação e a ampliação das possibilidades de comunicação contemporânea têm um significado, um **sentido técnico e político**, podendo e devendo ser consideradas como **veios estratégicos para uma melhor atuação no tocante às políticas sociais** e a **nova concepção** do uso da informação, do monitoramento e da avaliação no campo da política de assistência social (p. 14, grifo nosso).

Que sentido técnico e político são esses? Atende a quais interesses? Considero que a frase ganharia um tom mais autêntico se admitisse que *o sentido técnico* a que se refere consegue empreender, com maestria, a desvinculação da dinâmica histórica da realidade objetiva, submetendo-a à esfera dos fatos sociais, *o sentido político* é submisso aos interesses econômicos; e as *novas tecnologias utilizadas* transformam-se em instrumento capaz de “racionalizar” a lógica mais irracional.

Nas palavras de Yamamoto (2005):

O importante passa a ser a lógica do cálculo, da probabilidade, que permita o controle das informações e previsão dos efeitos práticos ou das ações esperadas, privilegiando-se os instrumentos de políticas e ações governamentais. O papel da razão se reduz a uma agência executiva, voltada ao como fazer, e menos à justificativa das ações na totalidade contraditória da vida real (p. 42).

É sob o feixe destes conceitos e perspectivas – cujos dilemas e reflexões já são objeto de problematização teórica pela categoria – que uma gama representativa de assistentes sociais brasileiros desenvolve sua prática profissional. Requisitados pelo Estado a intervir, tal chamamento se dá pela especificidade que a profissão encerra e a mediação entre a demanda da sociedade – matizada pelo reconhecimento dos valores emancipadores¹³⁵ que o Serviço

¹³⁵ Cabe referenciar que, ao longo do capítulo segundo, já foi tematizado que o pólo beirando a neutralidade, enfeixado pela combinação arranjada do cunho reformista conservador europeu com o agnosticismo norte-americano, gestado na profissão desde seu nascedouro, viu-se alterado quando do seu processo de renovação, a partir da década de 1980. Naqueles marcos, **o Serviço Social redirecionou seu caminho e estabeleceu um campo de forças capaz de enfrentar, na esfera teórica e ideopolítica, o movimento reacionário peculiar à profissão. Assim, desloca-se ao potencial progressista, num quadro em que um novo componente foi incorporado à prática profissional, qual seja: o da atuação nos marcos da trincheira do fortalecimento**

Social contemporâneo encampou – e a funcionalidade mais primária que balizou sua necessidade social.¹³⁶

Se até aqui indicamos que a entrada *neoconservadora no Serviço Social* se dá pela via do Estado e das políticas sociais, há que se considerar, ainda, a completa ambiência que se formou ao revigoração do conservadorismo¹³⁷ sob o julgo da *dominante cultural ideológica do capitalismo tardio*, avançando sobre a esfera da vida cotidiana. A referida ambiência trouxe sérias implicações para a matização de uma nova ofensiva conservadora no interior da profissão, pois, na medida em que a referida ofensiva incide sobre a totalidade dos sujeitos sociais, com refrações que desbordam para as dimensões da sua cotidianidade, necessariamente, o assistente social se vê implicado na processualidade desse intento de mistificação do real que se instala.

Coloca-se, então, a necessidade de, antes de considerar o sujeito na condição objetiva¹³⁸ de agente profissional, apanhá-lo na sua dimensão subjetiva, como indivíduo submetido aos mesmos componentes ideológicos que se desenham na cena contemporânea e que são levados à prática pelo Estado e assumido pela sociedade.

A remissão a essa esfera subjetiva do sujeito delinea pelo menos duas grandes questões que circundam a resistência crítica no campo do Serviço Social, uma implicada, especificamente, ao sujeito/assistente social e outra aos sujeitos sociais no seu processo de formação. Quais os principais componentes ideológicos de dominação que vêm rebatendo na esfera cotidiana do assistente social e, nessa medida, potencializando o revigoração das tendências *neoconservadoras no Serviço Social* contemporâneo, seja no âmbito da sua prática

de direitos. Tal deslocamento expressou-se, antes, como um processo permeado por continuidades e rupturas no interior da instituição Serviço Social. Mas, **aqui, instaurou-se certa dificuldade teórica e ideopolítica de o sujeito profissional se assumir como um conservador, seja pela sua fragilidade teórica frente à coerência da desmistificação da realidade empreendida pelo pensamento social contemporâneo e pela teoria social crítica; seja pela incapacidade de ele mesmo se perceber na condição de reforço da dominante neoconservadora, determinada, sobretudo pelo grau de consciência dos processos de conhecimento da realidade que conseguia atingir, sob a ofensiva ideológica no mundo.**

¹³⁶ A própria natureza da necessidade social que instituiu o Serviço Social, a peculiaridade do agir e os seus rebatimentos nas diversas manifestações da vida do ser social, sobretudo pelo acesso às camadas mais pobres da sociedade, colocam-no na condição de campo estratégico de reforço da ordem burguesa. Entretanto, também é fato que, desde os anos 1980, sua imagem social passou a ser vinculada ao movimento de luta e viabilização de direitos.

¹³⁷ Tal revigoração neoconservador que se instalou no Brasil na década de 1990 já foi tratado ao longo deste capítulo. Mas importa, aqui, reafirmar que, nos marcos daquela conjuntura, inscreve-se um verdadeiro assalto às *invenções políticas* matizadas no período anterior, fazendo-se sentir, principalmente na reconfiguração do Estado segundo programática neoliberal e nas formas ideológicas de representação do real, aprofundando a sujeição do indivíduo aos limites da lógica da ordem burguesa.

¹³⁸ Como sujeito que passou por um processo de formação teórico-metodológico que o “habilitou” a exercer a prática profissional e a enfrentar os desafios que estão postos na realidade dos espaços sócio-ocupacionais.

profissional, seja na esfera da produção teórica? Em que medida o processo de formação do assistente social e seu arcabouço teórico-prático sintonizado à direção ético-política hegemônica da profissão – expresso por um conjunto de disciplinas que se figuram uma compreensão de mundo sintonizada aos valores emancipadores, radicalizados na defesa da liberdade e da equidade progressista – têm conseguido assegurar uma leitura crítica da realidade, diante da ofensiva ideológica neoconservadora instalada no mundo contemporâneo? A especificidade que a formação do assistente social contempla consegue descortinar o manto ideológico que ressoa sobre seus estudantes, quando da chegada ao curso?

Tais questões se apresentam muito mais como desafio posto ao Serviço Social da ruptura crítico que como possibilidade de formulação de respostas prontas e acabadas. Isso porque pensar as estratégias da dominante cultural ideológica, sob o ponto de vista do seu alcance e abrangência sobre a sociedade, remete-nos a estabelecer uma mediação¹³⁹ entre o formato como vêm se dando as *práticas sociais* nesse tempo histórico e o contorno metodológico assumido pelas *teorias* que trabalham para garantir a hegemonia do modo de produção e reprodução social burguês.

No âmbito da *prática* se gesta, de um lado, o pólo que reafirma a positividade do sistema burguês, determinado pelo grau de consciência que os sujeitos que o compõe conseguem ter de sua própria existência. Ou seja, este pólo é determinado pela forma como os sujeitos compreendem sua condição de vida, mediado por uma análise que não se inscreve na materialidade dos processos reais que se dão na sua base, antes se realizam partindo da consciência. Assim, cria-se um pensamento no limite do que a consciência consegue idealizar e incapaz de apanhar a contradição dos fenômenos manifestos no real. De outro lado está o pólo que consegue empreender a crítica ao modo de produção do capital. Sua análise é feita a partir das determinações da base material e histórica da sociedade, da forma como as relações de produção e reprodução acontecem na ordem burguesa. Este pólo se localiza sob a perspectiva da classe dos expropriados pelas relações sociais que se dão à sua volta, conseguindo então, desnudar as contradições que permeiam essa mesma sociedade.

É precisamente a serviço da tensão instalada no âmbito da *prática* social que a *teoria* empobrecida, personificada nos intelectuais que incorporam a defesa do capital, encarrega-se

¹³⁹ A discussão estabelecida aqui se referencia numa das ideias centrais desenvolvida por Mészáros (2009) ao longo de *Estrutura social e formas de consciência: a determinação social do método*.

de elaborar estratégias,¹⁴⁰ a cada nova fase do modo de produção burguês, que garantam a continuidade da hegemonia de referido sistema de produção.

A contribuição de Mészáros (2009) para entender tal processo foi essencial. Ele indica que a elaboração teórica se fundamenta pela “necessidade de articular e defender interesses sociais determinados” (p. 11), o que chama de *determinação social do método*, e, no caso da teoria legitimadora da ordem burguesa, a determinação se expressa através de um constructo metodológico implicado, essencialmente, pela esfera ideológica.

[...] a estrutura social efetivamente dada constitui o quadro e o horizonte gerais nos quais os pensadores particulares, em todos os campos do estudo social e filosófico, estão situados e em relação aos quais têm de definir sua concepção de mundo. [...] os parâmetros metodológicos e ideológicos das épocas históricas particulares, incluindo a era do capital, são firmemente circunscritos pelos *limites estruturais últimos* de sua força social dominante, em conformidade com o tipo prevalecente de atividade produtiva e a correspondente modalidade de distribuição. Qualquer tentativa teórica de escapar dessas determinações, na equivocada busca de “metateorias” evasivas, pode apenas prejudicar o empreendimento filosófico. Com efeito, quanto mais abrangente e mediado for o assunto escolhido, mais óbvio deverá ser seu vínculo com as determinações estruturais “totalizadoras” da época histórica relevante. [...] uma concepção apropriada da *mediação* em qualquer campo de análise é impensável sem uma apreensão *abrangente* do campo de estudo em questão, quer pensemos na “metaética” ou na metodologia em geral. A análise legítima dos diversos discursos [...] é inconcebível sem que esteja dialeticamente inserida no quadro estrutural apropriado no que se refere à determinações gerais. Pois os discursos particulares não são inteligíveis sem que sejam apreendidos como *formas específicas de consciência histórica* (MÉSZÁROS, 2009, p. 17, grifo do autor).

Essa longa citação traz mesmo a essência da mediação estabelecida entre o sujeito, no caso um pensador particular, seu reconhecimento e representação de determinado interesse de classe e sua vinculação ideológica a uma forma específica de visão de mundo. As determinações presentes neste movimento, necessariamente, se repetem no âmbito da prática profissional e, nessa medida, também se fazem ressoar na própria produção teórica do Serviço Social quando, por exemplo, se põem a reafirmar a positividade das estratégias de abordagem com seguimentos étnicos, de gênero e de faixa etária, perdendo o sentido de pertencimento de classe e fragmentando o sujeito.

Diante dessa lógica, coloca-se a urgente necessidade de a direção crítica da profissão voltar-se a pesquisar tais determinações, a conhecer como isso tem se dado no âmbito da prática e da produção teórica no Serviço Social. Isso porque, mesmo sem conhecer esses

¹⁴⁰ Vale aqui registrar que, dentre às principais estratégias empreendidas pelo pensamento empobrecido nos marcos da dominante cultural ideológica contemporânea, já abordadas ao longo do subitem 3.1.1, encontra-se o assalto às categorias que permitem o desvendamento do real, como a razão crítica, a determinação histórica e a compreensão do fenômeno partindo da sua relação com o todo.

processos, eles se movem no interior da profissão. Suas refrações rebatem na capacidade – determinada pelo enfrentamento dos campos teórico, político e ideológico e pelo grau de consciência desses embates – de o assistente social compreender os processos sociais reais, bem como o significado da necessidade social que demandou seu trabalho e, assim, a traduzi-los numa forma específica de intervir, afinada com a orientação ético-política hegemônica da profissão. Desse modo, o processo de trabalho do assistente social, ao efetivar-se, é a expressão mesma de um permanente embate teórico, cultural, político e ideológico e sua coerência e lucidez teórico-metodológica estão à prova a cada momento, manifestando-se na sua prática. E, aqui, no interior dessas formas *teóricas* e *práticas* concebidas na realidade social, especificamente aquelas representantes da ideologia conservadora, localiza-se mais um dos condutos que ressoam sobre o *neoconservadorismo no Serviço Social* contemporâneo.

A segunda questão remete ao campo da formação profissional e, nesse sentido, há que se considerar que o sujeito histórico, ao fazer a opção pelo Serviço Social, necessariamente, teve sua formação de vida mediada, em algum grau, pela *dominante cultural ideológica* conservadora. Apesar do tensionamento que se processa na base da sociedade, nessa esfera, como já vimos, impera a hegemonia de um direcionamento político-econômico legitimador das determinações da ordem capitalista, como sua programática de esvaziamento do sentido de pertencimento de classe e a retórica ofensiva às lutas dos movimentos sociais, com respostas fragmentadas, moralizantes, e refilantropizadoras¹⁴¹ das refrações da “questão social”. Essa intencionalidade expressa a presença evidente de um direcionamento reatualizador de componentes morais, sintonizados ao neoconservadorismo e potencializador da internalização de conteúdos dotados de princípios, valores e normas que buscam conformar um modo de ser do indivíduo social que não escape aos limites da resignação da ordem burguesa.

Ao tomar este conjunto de concepções ideológicas que, em alguma medida, influenciam a construção da trajetória histórica de qualquer sujeito, a tarefa formativa do assistente social torna-se mais desafiante do que qualquer percurso acadêmico que direciona sua preocupação à esfera estritamente “científica” e técnica, visto que o próprio processo que se dá no interior da formação do assistente social efetiva-se como um tenso campo de forças, mediado por diversas compreensões de mundo trazidas pelos múltiplos sujeitos que passaram a compor sua arena.

¹⁴¹ A referência ao termo remete à discussão de Yazbek (1995) em *A política social brasileira dos anos 90: a refilantropização da questão social*.

Nesse sentido, as condições ideológicas, culturais e políticas que se desenham na cena contemporânea, levando a cabo a defesa do caráter positivo do modo de produção burguês, engendram um solo que incide, sobremaneira, no revigoramento de tendências *neoconservadoras no Serviço Social* e, assim, a luta empreendida pela direção crítica da profissão contra o conservadorismo, não se limitam às suas dimensões estritamente práticas e às da sua produção teórica, antes, lançam-se ao embate contra as diversas manifestações estratégicas que o pensamento conservador utiliza para se fazer hegemônico como expressão da lógica pós-moderna.

3.3 SERVIÇO SOCIAL CONTEMPORÂNEO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Construir este item não é tarefa simples, ainda mais quando o objeto de pesquisa, a esta altura do estudo, continua a indicar veios analíticos que poderiam nos levar a importantes achados. Refiro-me, aqui, à primorosa discussão de Mészáros, em *Estrutura social e formas de consciência de classe: a determinação social do método*, que objetiva demonstrar que os diversos campos do método de conhecimento da realidade que se reclamam “científico” são invadidos por interesses de classe e mediados, fundamentalmente, por determinações sociais e políticas. Assim, o “método científico”, que se coloca com a suposta neutralidade para conhecer objetivamente o real, nada mais é que foro privilegiado de interesses de classe. Conhecer a essência desses fundamentos teóricos, a explicação de mundo utilizada por estes representantes do pensamento conservador contemporâneo, é um caminho que poderia nos ter trazido outros condutos que implicariam a reatualização *neoconservadora na profissão*. E se, ao final, tal hipótese não fosse confirmada, mesmo assim teria valido a pena, pelo simples esforço de apropriar mais e mais do movimento e das estratégias utilizadas pelo pensamento conservador na cena do mundo.

Este flanco aberto de possibilidades para tratar o objeto vem mediado pela dificuldade de se tratar de um processo em curso. *A reatualização neoconservadora no Serviço Social* vem se movendo, precisamente, pela nova ofensiva conservadora que se desenhou no mundo a partir das três últimas décadas do século XX e que, no Brasil, se fez ressoar da década de 1990 em diante. Considerando que o próprio processo de ruptura com o tradicionalismo no

Serviço Social – quando do alcance da hegemonia teórico-metodológica e ético-política nos seus órgãos diretivos e de formação – não se apresentou como uma arena livre de conflitos, é fato que, desde a completa ambiência conservadora que se repôs na cena do mundo contemporâneo, essa Instituição e os atores que a compõem estão em deflagrado processo de enfrentamento teórico, político e ideológico, mesmo que silenciosamente anunciados. Nessa medida, nosso objeto de estudo guarda o desafio da reflexão teórica e do desvendamento da sua essência no mesmo tempo histórico em que ele se apresenta.

Nessa medida, cabe trazer considerações a respeito dos principais “resultados” a que chegamos, quais sejam: que o Estado e a dominante cultural ideológica do modo de produção burguês contemporâneo configuram-se como principais condutos que desbordam sobre o *neoconservadorismo no Serviço Social*. Estes “achados” indicam, sobremaneira, a necessidade de a profissão estar atenta ao movimento empreendido pelo Estado, buscando sempre estabelecer a mediação entre as razões que fundamentam seus posicionamentos políticos e governamentais frente à sociedade e o seu caráter eminentemente submisso à ordem econômica do capital. No que se refere à dominante cultural ideológica, cabe adotar uma postura de buscar nos fenômenos manifestos a sua causa primeira, de colocar *sub judice* qualquer fato e prática social que pareça encerrar uma verdade inquestionável. Nestes termos, nossos “achados” contemplam o imperativo de saturar o conhecimento da realidade social, a fim de desvendar as exigências teóricas, éticas, políticas e práticas para que o exercício profissional se cumpra afinado à crítica radical da sociabilidade perversa que figura neste início de século.

Dito isso, venho, de pronto, assumir algumas “questões” de insuficiência de tratamento teórico.

A primeira diz respeito à não recorrência ou, o que é pior, à insuficiência de tratamento de importantes referências teóricas do Serviço Social brasileiro. Aqui, remeto-me, principalmente, às elaborações de Ana Elizabete Mota e Maria Carmelita Yazbek, autoras que vêm dedicando suas trajetórias profissionais ao conhecimento das políticas sociais no Brasil e que muito poderiam ter contribuído conosco no desenvolvimento da análise do “achado” do conduto do Estado como potencializador da *reatualização neoconservadora no Serviço Social*. E ainda há que se admitir que a lista de omissões é bem maior quando me deparo como o acúmulo teórico produzido pelo Serviço Social desde sua ruptura crítica. Não podia ter faltado a referência a Raquel Raichelis, de *Esfera pública e conselhos de assistência*

social: caminhos de construção democrática (1998) e a Potyara Amazoneida Pereira, com seu *A assistência social na perspectiva dos direitos: crítica aos padrões dominantes de proteção aos pobres no Brasil* (1996). A mediação dos “achados” da nossa pesquisa com as referências em questão seria um denso diálogo na tensão entre perspectivas sociais e valores emancipatórios.

A segunda circunda a insuficiência de tratamento das mediações fundamentais entre Serviço Social e “método científico” do conhecimento, de um lado, e Serviço Social e dominante cultural ideológica, de outro. Este “problema” se apresentou mesmo em razão da limitação de tempo de permanência no Programa de Pós-graduação e da própria condição de vida da estudante, que, durante a pesquisa, precisou dividir sua atenção com o trabalho, realidade que se repete na rotina de muitos estudantes brasileiros.

No que se refere à escolha metodológica, algumas questões também se apresentam: Porque adotar o eixo filosófico para o tratamento do *neoconservadorismo no Serviço Social*? Porque não partir da crítica da economia política clássica, já que ali se encontravam, de forma mais vigorosa, os achados da pesquisa marxiana a respeito da sociedade burguesa? Consigo, então, chegar a duas respostas: O eixo filosófico para tratamento do objeto veio logo nas primeiras leituras realizadas, com destaque às referências de Coutinho (1972) e Marcuse (1988). A partir disso, foi se construindo uma abordagem preocupada em compreender o movimento interpretativo que o pensamento conservador moderno imprimia a uma realidade em plena ebulição, cobrindo os episódios deflagrados desde 1789 até os anos 1848. Outra questão que me parece fundamental para justificar tal caminho metodológico encontra-se na necessidade do estudo do significado do programa da modernidade e do projeto de ilustração, cuja essência foi abandonada pelo pensamento conservador moderno e por aqueles que proclamam, hoje, a chegada à pós-modernidade.

O exercício de buscar os fundamentos de um caminho metodológico que, a cada novo passo da pesquisa, ia se revelando ao pesquisador, permite-nos afirmar que o movimento realizado ao longo do estudo teve como feixe apanhar o significado dos processos sociais¹⁴² matizados na cena histórica e a sua interpretação no âmbito da filosofia e da teoria social marxiana. Ou seja, a abordagem metodológica do tema foi mediada fundamentalmente pelo movimento de compreender a *prática* social no quadro histórico e as formulações *teóricas* que

¹⁴² Marcadamente os eventos que inscreveram o mundo na condição de modernidade até a empreitada racionalista formal e/ou irracionalista pós-moderna.

emergiam a partir da referida *prática*, assumidas sob influências ideológicas, políticas e culturais balizadas pelo enfrentamento entre projetos societários. Tal movimento foi uma constante nos capítulos que compõem esta pesquisa.

Buscou-se mesmo apanhar os focos de tensão entre as explicações de mundo do campo radicalmente progressista e do pensamento conservador, chegando-se a identificar que o fundamento da materialidade processual que **desbordou a ruptura crítica do Serviço Social com o tradicionalismo é fruto daquela apropriação teórica, metodológica e política matizada pelo núcleo duro do programa da modernidade**. Assim, o Serviço Social da *ruptura* é aquele que incorporou os aspectos mais progressistas da modernidade e a ofensiva pós-moderna instaurada no mundo contemporâneo é uma deliberada reação neoconservadora a todo o campo das *invenções políticas e teóricas*, que representam uma ameaça aos planos expansivos de acumulação da ordem burguesa.

Em resumo, os “achados” indicam a reposição de novas problemáticas, ou melhor, a recomposição de velhos dilemas no interior do Serviço Social, apontando para a urgente necessidade de se conhecer como a *reatualização neoconservadora na profissão* se processa no campo da formação profissional, da prática, da produção teórica e, ainda, no campo da própria sociabilidade gestada em tempos de ofensiva ideológica conservadora.

O sujeito que se fundamenta num pensamento social capaz de saturar metodologicamente as possibilidades de conhecimento do real, ao observar a arena de enfrentamento que se gesta entre as tendências *neoconservadoras* e a *ruptura crítica* na profissão, deve depositar suas esperanças e práticas teórico-políticas, com otimismo histórico responsável, na condição de que o Serviço Social crítico poderá sair dessa empreitada ainda mais fortalecido, sobretudo se estiver atento aos principais desafios que lhe são postos pelo assalto remixado do conservadorismo, como: o olhar crítico sobre a realidade dos processos que se efetivam nos marcos do Estado brasileiro, buscando reconhecer a essência fundamental dos objetivos assumidos e incorporados na sua política macroeconômica submissa à lógica da acumulação burguesa e no trato minimalista dispensando às refrações da “questão social”; o desafio da qualidade na formação profissional, em tempos em que a política governamental abriu espaço à mercantilização extrema do sistema de ensino brasileiro; o da manutenção do direcionamento ético-político hegemônico na profissão; e, por fim, a elaboração de respostas profissionais teórico-metodológicas críticas, por meio da materialização qualificada dos valores encampados pelo projeto ético-político da profissão.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, P. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, E; GENTILI, P. (Org.). **Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático**. Rio de Janeiro: Paz e Terra: 1995.

BAUDELAIRE, C. **Sobre a modernidade: o pintor da vida moderna**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BARROCO, M. L. S. **Ética e serviço social: fundamentos ontológicos**. 6 ed. São Paulo: Cortez, 2008.

BEHRING, E. R. **Brasil em contra-reforma: desestruturação do Estado e perda de direitos**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2003.

BEHRING, E. R.; BOSCHETTI, I. **Política Social: fundamentos e história**. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2007.

BERMAN, M. **Todo lo solido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad**. 3 ed. Buenos Aires: Catálogos S. R. L, 1989.

BEZZERRA, C. S. **Tempos pós-modernos**. Paper apresentado ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Escola de Serviço Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.

BOTTOMORE, T. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOYER, R. **A teoria da regulação: uma análise crítica**. São Paulo: Nobel, 1990.

BRASIL. **Lei Federal nº 11.096**, de 13 de janeiro de 2005, que institui o Programa Universidade para Todos PROUNI, regula a atuação de entidades beneficentes de assistência social no ensino superior; altera a Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, e dá outras providência. Brasília: Diário Oficial da União, 14 jan. 2005.

_____. Decreto Presidencial nº 6.096, de 24 de abril de 2007. **Institui o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais – REUNI**. Brasília: Diário Oficial da União, 25 abr. 2007.

_____. Lei Federal nº 11.892, de 29 de dezembro de 2008. **Institui a Rede Federal de Educação Profissional, Científica e Tecnológica, cria os Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia e dá outras providências**. Brasília: Diário Oficial da União, 30 dez. 2008.

_____. Lei Federal nº 8742, de 7 de dezembro de 1993. **LOAS - Lei Orgânica da Assistência Social**. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 8 dez. 1993.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; Conselho Nacional de Assistência Social. **PNAS - Política Nacional de Assistência Social**: Resolução nº 145, de 15 de outubro de 2004. Brasília: MDS, 2004.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; Conselho Nacional de Assistência Social. **NOB - Norma Operacional Básica**: Resolução nº 130, de 15 de julho de 2005. Brasília: MDS, 2005.

BRAZ, M. Notas sobre o projeto ético-político do serviço social. In: CRESS 7ª região (Org). **Assistente social: ética e direitos – coletânea de leis e resoluções**. Rio de Janeiro: Daugraf Gráfica e Editora, 2008.

CASTRO, M. M. **História do serviço social na América Latina**. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

COMTE, A. Curso de filosofia positiva. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

COUTINHO, C. N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. 9 ed. Lisboa: Editorial Presença, 2004.

EAGLETON, T. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FERNANDES, F. K. **Marx, F. Engels: história**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1984

HABERMAS, J. Modernidade um projeto inacabado. In: ARANTES, O; ARANTES, P. **Um ponto cego no projeto de Jürgen Habermas: arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas**. São Paulo: Brasiliense, 1992

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **O neoliberalismo: história e implicações**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HOBBSBAWM, E. J. **A era das revoluções: 1789-1848**. 25ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

_____. **A era dos extremos: o breve século XX: 1914/1991**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

IAMAMOTO, M. V.; CARVALHO, R. de. **Relações sociais e serviço social no Brasil:** esboço de uma interpretação histórico- metodológica. 12 ed. São Paulo: Cortez; [Lima, Peru]: Celats, 1998.

IAMAMOTO, M. V. **Renovação e conservadorismo no serviço social:** ensaios críticos. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. **O serviço social na contemporaneidade:** trabalho e formação profissional. São Paulo: Cortez, 1998a.

_____. **Serviço social em tempo de capital fetiche:** capital financeiro, trabalho e questão social. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. Texto de aula **A questão da modernidade e pós-modernidade e suas derivações teóricas e políticas para o Serviço Social**, apresentado para o concurso de professor titular do Departamento de Fundamentos Teórico-práticos do Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, Brasil, em agosto de 2005.

JAMESON, F. **Pós-modernismo:** a lógica cultural do capitalismo tardio. São Paulo: Ática, 1991.

JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de filosofia.** 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KOSÍK, K. **A dialética do concreto.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

KONDER, L. **A questão da ideologia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LEFEBVRE, H. **Materialismo dialéctico e sociologia.** Lisboa: Presença, 1975.

LYOTARD, J. F. **A condição pós-moderna.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

LÖWY, M. **As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen:** marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **Ideologias e Ciência Social:** elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 1985.

MACHADO, L. E. **O conservadorismo clássico:** elementos de caracterização e crítica. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Escola de Serviço Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 1997.

MACHADO, L. E. **Serviço Social e pensamento conservador:** uma discussão em aberto. 12º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais. Foz do Iguaçu, 2007.

MANNHEIM, K. **Ideología y utopía:** introducción a la sociología del conocimiento. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica: 1987.

MANDEL, E. **O capitalismo tardio.** São Paulo: Nova Cultural, 1982.

MARCUSE, H. **Razão e revolução:** Hegel e o advento da teoria social. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

MARK, K. **O 18 brumário de Louis Bonaparte.** 2 ed. Lisboa: Avante, 1984. Disponível em: <<http://marxist.org/portugues/marx/1852/brumario/index.htm>>. Acesso em: 27 jul. 2011.

_____. **Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel.** Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/criticafilosofiadireito/index.htm>>. Acesso em: 28 jul. 2011.

_____. **O capital:** crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural. Livro I, Tomo I, 1996.

_____. **Contribuição à crítica da economia política.** In: Marx, Engels: obras escolhidas em três tomos. Lisboa: Avante, 1982. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1859/01/prefacio.htm>>. Acesso em: 19 jan. 2012.

MARK, K. e ENGELS, F. **O manifesto do partido comunista.** Lisboa: Avante, 1997. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>>. Acesso em: 28 jul. 2011.

_____. **A ideologia alemã:** crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZARÓS, I. **Estrutura social e formas de consciência:** a determinação social do método. São Paulo: Boitempo, 2009.

MOTA, A. E. Serviço Social e Seguridade Social: uma agenda recorrente e desafiante. In: **Revista Em Pauta.** Rio de Janeiro: Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, nº 20, 2007.

NASCIMENTO, F. B. **Conjuntos residenciais modernos:** valor e preservação. In: Anais do 7º seminário de docomomo. Porto Alegre: 2007. Disponível em: <<http://www.docomomo.org.br/seminario%207%20pdfs/021.pdf>>. Acesso em: 09 jan.. 2012.

NETTO, J. P. **O que é o marxismo**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. A crítica conservadora à reconceptualização. In: **Serviço social e sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 5, 1981, p. 59- 75.

_____. O serviço social e a tradição marxista. In: **Serviço social e sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 30, 1989, p. 89- 102.

_____. **Capitalismo monopolista e serviço social**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1996.

_____. **Ditadura e serviço social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64**. 3 ed. São Paulo: Cortez, 1996a.

_____. Transformações societárias e serviço social: notas para uma análise prospectiva da profissão. In: **Serviço social e sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 50, 1996b, p. 87-132.

_____. Cinco notas a propósito da “questão social”. In: **Temporalis**. Ano 2, n. 3 (jan/jul. 2001). Brasília: ABEPSS, 2001, p. 41-49.

_____. O movimento de reconceituação: 40 anos depois. In: **Trabajo social latinoamericano: a 40 años de la reconceptualización**. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2005, p. 5-20.

_____. A Construção do Projeto Ético-político do Serviço Social rente à crise contemporânea. In: **Módulo 1**. Brasília: CEAD, 1999.

_____. **Manifesto do partido comunista: prólogo de José Paulo Netto**. São Paulo: Cortez, 1998.

NISBET, A. R. Comunidade e sociedade. In: MARTINS, J. S.; FORACCHI, M. M. **Sociologia e sociedade: Leitura de introdução à sociologia**. [S.L]: LTC (Grupo GEN), 1977.

OLIVEIRA, F. A dominação globalizada: estrutura e dinâmica da dominação burguesa no Brasil. In: BASUALDO, E. M.; ARCEO, E. **Neoliberalismo y sectores dominantes. Tendências globales y experiencia nacionales**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires: 2006. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/basua/C08DeOliveira.pdf>>. Acesso em: 28 jan. 2012.

_____. Hegemonia às avessas. In: **Revista Piauí**. Ed. 04, jan. 2007. Disponível em: <<http://revistapiaui.estadao.com.br/edicao-4/tribuna-livre/hegemonia-as-avessas>>. Acesso em 28 jan. 2012.

OLIVEIRA, F. O avesso do avesso. In: **Revista Piauí**. Ed. 37, 2009. Disponível em: <<http://revistapiaui.estadao.com.br/edicao-37/tribuna-livre/o-avesso-do-avesso>>. Acesso em 28 jan. 2012.

ROUANET, S. P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SANTOS, Josiane Soares. Apropriações da tradição marxista no serviço social. In: **Cadernos Especiais**. n. 42, ed. 22 jan.-19 fev. 2007a. Disponível em: <www.assistentesocial.com.br/novosite/cadernos/Cadernos42.PDF>. Acesso em: 29 ago. 2009.

_____. **Neoconservadorismo pós-moderno e serviço social brasileiro**. São Paulo: Cortez, 2007b.

TONET, Ivo. **Modernidade, pós-modernidade e razão**. Maceió, 2006. Disponível em: <<http://ivotonet.xpg.com.br/>>. Acesso em: 06 ago. 2009.

SOUZA FILHO, Rodrigo de. Apontamentos sobre o materialismo histórico dialético. In: **Libertas**, v.2, n.2 jul.-dez. 2002-v. 3, n.1 e n.2 jan/dez/2003. Juiz de Fora: UFJF, 2003, p.115-130.

WEBER, M. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Volume 2. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WOOD, E. M. O que é agenda “pós-moderna”? In: _____; FOSTER, J. B. (Org.). **Em defesa da História: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 7-22.

YAZBEK, M. C. **A política social brasileira dos anos 90: a refilantropização da questão social**. Cadernos Abong, nº 3. São Paulo: ABONG, 1995.