



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Faculdade de Serviço Social

Isaura Gomes de Carvalho Aquino

**Serviço social e trabalho: os fundamentos teórico, metodológico e
histórico da análise**

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCSA

A657 Aquino, Isaura Gomes de Carvalho.
Serviço social e trabalho: os fundamentos teórico,
metodológico e histórico da análise / Isaura Gomes de
Carvalho Aquino. – 2010.
153 f.

Orientador: Marilda Villela Iamamoto.
Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Faculdade de Serviço Social.
Bibliografia.

1. Serviço social – Teses. I. Iamamoto, Marilda Villela.
II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade
de Serviço Social. III. Título.

CDU 36

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Isaura Gomes de Carvalho Aquino

**Serviço social e trabalho: os fundamentos teórico, metodológico e histórico da
análise**



Tese apresentada, como requisito para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Área de concentração: Trabalho e Política Social.

Orientadora: Prof,^a Dra. Marilda Villela Iamamoto

Rio de Janeiro

2010

Isaura Gomes de Carvalho Aquino

**Serviço Social e Trabalho: os fundamentos teórico, metodológico e histórico
da análise**

Tese apresentada, como requisito para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Área de concentração: Trabalho e Política Social.

Aprovado em: 26 de fevereiro de 2010.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Marilda Villela Iamamoto (Orientadora)
Faculdade de Serviço Social - UERJ

Prof.^a Dra. Alexandra Aparecida Leite Toffanetto Seabra Eiras
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof.^a Dra. Isabel Cristina da Costa Cardoso
Faculdade de Serviço Social - UERJ

Prof.^a Dra. Maria Rosângela Batistoni
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof.^a Dra. Mônica Maria Torres de Alencar
Faculdade de Serviço Social - UERJ

Rio de Janeiro

2010

DEDICATÓRIA

À memória de minha mãe

AGRADECIMENTOS

À minha família pelo apoio incondicional, principalmente nos momentos de “desorientação” e, pelos verões e carnavais passados ao meu lado durante os estudos.

À professora Marilda Iamamoto pelas aulas valiosas, orientações preciosas e correções ativas, dividindo comigo reflexões imprescindíveis para elaboração e defesa da tese.

À professora Rosângela Batistoni que me acolheu no grupo de pesquisa sobre sua coordenação, nutrindo-me do espírito acadêmico e pelas contribuições fundamentais na qualificação.

À professora Alexandra Eiras pelo carinho e prontidão no aceite de participar da banca examinadora.

À professora Mônica Alencar pela amabilidade com que participou da qualificação com contribuições pertinentes e prontidão com que aceitou participar da banca examinadora.

À professora Isabel Cristina pelas contribuições acerca da incorporação dos pensamentos gramscianos, que me levou a debruçar nesse estudo e que, além de grande importância no desenvolvimento da tese, foi também prazeroso.

Aos meus amigos, colegas de trabalho e alunos que me estimularam a fazer esse trabalho e, em terminá-lo.

Ao CEOI que, através da sistematização de leituras e debates contribuiu para fundamentar algumas reflexões traçadas aqui.

À FAPERJ pela bolsa concedida.

Mãos dadas

Não serei o poeta de um mundo caduco.
Também não cantarei o mundo futuro.
Estou preso à vida e olho meus companheiros
Estão taciturnos, mas nutrem grandes esperanças.
Entre eles, considere a enorme realidade.
O presente é tão grande, não nos afastemos.
Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas.
Não serei o cantor de uma mulher, de uma história.
Não direi suspiros ao anoitecer, a paisagem vista na
janela.
Não distribuirei entorpecentes ou cartas de suicida.
Não fugirei para ilhas nem serei raptado por serafins.
O tempo é a minha matéria, o tempo presente, os
homens presentes, a vida presente.

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

AQUINO, I.G.C. *Serviço Social e Trabalho: os fundamentos teórico, metodológico e histórico da análise*. 2010. 153 f. Tese (doutorado em Serviço Social) - Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

A tese apresentada versa sobre os fundamentos teórico, metodológico e histórico que oferecem ao debate contemporâneo substância e controvérsias acerca da atividade profissional do assistente social. Sendo o Serviço Social uma profissão inserida na divisão social e técnica do trabalho, o exercício profissional é compreendido como trabalho em face da condição de assalariamento do assistente social. Há cerca de uma década esse exercício profissional, requerido como trabalho, passou a ser questionado por um pequeno núcleo de interlocutores que entende a profissão a partir do prisma político revolucionário, sem apreender as mediações necessárias da realidade social concreta, para a efetivação de um estágio ético-político. Assim, para este núcleo, o que o assistente social exerce é práxis social ou ideologia, tendo como fundamento teórico e metodológico as premissas de George Lukács, incluindo aí, a concepção de trabalho. Essa polêmica desencadeou o objeto de estudo da presente tese: recolher em Marx, Lukács e Gramsci, as concepções de trabalho, ideologia e práxis, envolvidas no debate e pô-las em análise para alegar que Marx e Lukács têm concepções diferenciadas, porque têm objetos e objetivos também diferenciados e, apontar a aproximação de Gramsci a Marx, o que implica no direcionamento ético-político, teórico-metodológico e técnico-operativo da profissão.

Palavras-chave: Serviço Social. Trabalho. Fundamentos.

ABSTRACT

AQUINO, I.G.C. *Social Service and Labor: the theoretical, methodological and historical foundations of the analysis*. 2010. 153 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

The thesis presented discusses the theoretical, methodological and historical foundations providing substance and controversies to the contemporary debate about the professional activity of the Social Worker. Being Social Service a profession inserted in the social and technical division of work, the professional practice is comprehended as work in the face of the condition of wage earning by social workers. It has been about a decade that this professional practice, required as work, began to be questioned by a small nucleus of interlocutors that understand the profession from a revolutionary political prism, without learning the necessary mediations of the concrete social reality, for an ethical-political stage to be effectuated. Thus, for this nucleus, what the social work does is social praxis or ideology, having as theoretical and methodological foundation, George Lukács, including here, the concept of work. This controversy unchained the object of study present at this thesis: to recover in Marx, Lukács and Gramsci, the concepts of work, ideology and praxis, involved in the debate and putting them in analysis to allege that Marx and Lukács have differentiated conceptions, because they have different objects and goals, and to point out Gramsci's approximation to Marx, which implies in the ethical-political, theoretical-methodological and operative-technical direction of the profession.

Keywords: Social Work. Labor. Foundations.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	12
1.1	A mundialização do “espaço do capital”	21
1.2	O capital mundializado	24
1.3	A hegemonia neoliberal Norte-Americana	33
1.4	Estado e acumulação de capital: a opressão acordada	38
2	O TRABALHO EM MARX E LUKÁCS: REFERÊNCIAS ANALÍTICAS PARA O DEBATE ACERCA DO SERVIÇO SOCIAL E O TRABALHO	46
2.1	A concepção do trabalho em Lukács	46
2.1.1	<u>A ontologia de Lukács e a ética</u>	46
2.1.2	<u>Ética e Ontologia: unidade genética do trabalho em LUKÁCS</u>	52
2.2	Trabalho e produção de valor: a lógica do capitalismo	56
2.3	O debate acerca do Serviço Social e o trabalho na sociedade brasileira contemporânea	64
2.3.1	<u>A concepção de processo de trabalho do Serviço Social</u>	65
2.3.2	<u>Trabalho, instrumentalidade do processo de trabalho e Serviço Social</u>	75
2.3.3	<u>Serviço Social e Processos de Trabalho: limites e perspectivas</u>	79
3	A CONCEPÇÃO DE IDEOLOGIA E PRÁXIS EM MARX, GRAMSCI E LUKÁCS: CONTRIBUIÇÃO PARA UMA ANÁLISE DO SERVIÇO SOCIAL BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO	84
3.1	A análise histórica, ontológica e metodológica de Práxis e ideologia em Marx	84
3.1.1	<u>A concepção de ideologia em Marx</u>	84
3.1.2	<u>A concepção marxiana de práxis</u>	96
3.2	Ideologia e <i>práxis</i> em Lukács e Gramsci	108
3.2.1	<u>Ideologia e consciência de classe</u>	108
3.2.2	<u>Trabalho e valor em Lukács: ética e superação</u>	116
3.2.3	<u>Gramsci e a filosofia da práxis</u>	122
3.3	Controvérsia acerca da atividade do assistente social: <i>práxis</i>, ideologia ou trabalho	131
3.3.1	<u>A origem da controvérsia</u>	131

3.3.2	<u>Os fundamentos da controvérsia</u>	135
3.3.3	<u>Imprecisões acerca das categorias trabalho, práxis e ideologia no debate contemporâneo do Serviço Social</u>	139
4	APONTAMENTOS FINAIS	146
	REFERÊNCIAS	149

INTRODUÇÃO

A tese ora apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Serviço Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro tem como objeto de estudo, através de pesquisa bibliográfica, tecer reflexões acerca da incorporação da concepção da categoria trabalho pelo Serviço Social na contemporaneidade.

A tese defendida aqui retrata a polêmica acerca do debate da categoria trabalho expressa na apropriação da teoria social marxiana e na sua tradição por pesquisadores assistentes sociais e de outras áreas. Trata-se de defender a tese de que três grandes estudiosos do pensamento moderno, Marx, Gramsci e Lukács, têm objetivos diferenciados, explicitados através da crítica ao modo de produção capitalista e suas formas de alienação, reificação, apropriação do trabalho alheio, relação entre Estado e sociedade civil, dentre outras que redundam na hegemonia do grande capital.

O debate acerca da centralidade da categoria trabalho colocado como pauta obrigatória nos estudos marxistas referente ao processo de produção da riqueza e da acumulação de capital a partir da crise mundial do modelo de produção fordista-keynesiano e da crise “fiscal” do Estado de bem-estar social desencadeada nos anos de 1970, redundou na particularidade do trabalho do assistente social em face de novas e velhas demandas, num quadro de mudanças societárias significativas que desafiam os profissionais de Serviço Social na viabilização do projeto ético-político erigido pelo coletivo da categoria profissional, na sociedade de classes contemporânea.

Assim a defesa da tese foi estruturada em três momentos. Nas considerações preliminares foi realizado um estudo acerca de como o capital mundializado, portador de juros que requer novas formas de organização da produção e de exploração da força de trabalho viva, alterando a composição orgânica do capital e expressando formas hodiernas da questão social; O modelo de acumulação flexível instituído no processo de produção das mercadorias, flexibiliza, também, as relações de trabalho aperfeiçoando a hipertrofia de uma superpopulação relativa intrínseca à acumulação de capital. Tais fenômenos mantêm o debate nas Ciências Sociais no que concerne a pertinência da categoria trabalho para compreender as relações de produção e a superação do capitalismo rumo à emancipação humana. No item subsequente, a primeira parte, objetivou-se construir referências sobre as

concepções lukacsiana de trabalho, ideologia e práxis, tecendo algumas reflexões acerca da diferenciação de tais concepções na teoria marxiana, estudada na segunda parte do trabalho, em conjunto com as concepções gramscianas. Ao final dessa segunda parte coube analisar como tais concepções foram incorporadas pelo Serviço Social e quais foram os desdobramentos de tais incorporações. Finalmente, foi possível considerar que, o fato de haver diferenças entre os pensadores que constituem o mote da perspectiva analítica concernente às concepções de trabalho, ideologia e práxis, redundam, também, em diferenças entre os pesquisadores preocupados em compreender o significado social da profissão de Serviço Social.

1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Conjunturas específicas e transformações societárias são fatores relevantes que contribuem para mudanças nos rumos profissionais, seja no que tange a inflexões de monta ou no apontamento de novas atividades e/ou demandas a serem exercidas¹. A análise teórico-metodológica nos remete em considerar os impactos das transformações societárias ocorridas nas profissões em geral e, particularmente, no Serviço Social. O ponto está em apreender e determinar mediações que façam a articulação entre a profissão e o conjunto das relações que se estabelecem na sociedade contemporânea. As profissões não estão conformadas numa homogeneidade teórica, ideológica e política, portanto, não devem ser tratadas como meros resultados de práticas condicionadas, mas sim como a confluência de projetos sociais diferenciados.

O surgimento, consolidação e inflexões que as profissões sofrem devem ser analisadas nesse emaranhado processo social sob a ótica da divisão social e técnica do trabalho que constitui especificidade teórica, prática e, também, cultural, ética e política.

Trata-se de apontar nessas considerações iniciais o terreno histórico e político que redireciona o Serviço Social brasileiro em face do reordenamento do capital mundializado. Essa condição não se refere a um mero pano de fundo, mas é determinante nas demandas/respostas profissionais em relação ao mercado de trabalho contemporâneo. Cabe elucidar que não há uma relação direta e simplificada de “que o assistente social precisa se requalificar para enfrentar os novos desafios profissionais postos pela reestruturação produtiva ou perderá sua parcela do mercado de trabalho” (LESSA, 2007, p.90). Muito menos de justificar que seja “no contexto desta requalificação que conceber o Serviço Social como trabalho seria uma exigência teórica indispensável” (LESSA, 2007, p.90). Entretanto, é relevante situar qual é o ponto de partida analítico que funda a questão tão polêmica que envolve o Serviço Social na atualidade tais como: o trabalho profissional e seus

¹ A referência realizada aqui nada tem de fenomênica. As mudanças e transformações societárias são analisadas no âmbito da totalidade concreta, sendo que o sistema de medições que a envolve abre passagens que permitem conversões determinantes e determinadas do complexo social. A totalidade é a concreta unidade de contradições. Na relação espaço-tempo da produção e reprodução das relações sociais, o movimento da realidade pressupõe que “em *toda* sociedade existe e se põe da cotidianidade, em cada uma delas a *estrutura* da vida cotidiana é distinta quanto ao seu *âmbito*, aos seus *ritmos* e *regularidades* e aos *comportamentos diferenciados dos sujeitos coletivos* (grupos, classes, etc.) *em face da cotidianidade*.” (NETTO, 1994/b, p. 66)

elementos constitutivos, tomando como referência o fato de o assistente social estar inserido em processos de trabalho diversificados (IAMAMOTO, 1998; 2007).

Analisar o Serviço Social na sociedade contemporânea exige tanto a compreensão da relação entre o Estado e a sociedade civil como a complexidade do caráter histórico que determina o Serviço Social como uma especialização do trabalho coletivo (IAMAMOTO, 1988, 1998, 2007), tendo como elemento fundante a emergência da classe operária brasileira na década de 1930 e sua inserção no quadro político do país reivindicando melhores condições de vida e de trabalho. A “questão social” ganha relevo junto ao Estado com vistas ao atendimento parcial das necessidades dos trabalhadores, compreendida no conjunto das manifestações das desigualdades sociais e da luta política na sociedade capitalista madura, em face do processo de acumulação de capital.

Sendo as manifestações da “questão social” o objeto de trabalho do assistente social, o processo de institucionalização e legitimação da profissão no Brasil está assentado na intervenção do Estado nos processos de regulação da sociedade. A profissão emerge a partir da aliança entre o Estado, empresariado e Igreja Católica com vistas ao enfrentamento da “questão social”. A Igreja Católica imprime o tom ideológico prevalecente à emergente profissão e toma a “questão social” como uma questão moral, individualista e psicologizante.

Na década de 1940, parte dos trabalhadores empobrecidos pressiona o Estado para desenvolver ações de caráter assistencial. Estas são respondidas e direcionadas como um conjunto de estratégias de regulação econômica e social para justificar politicamente o favorecimento da industrialização, privilegiando a acumulação do capital em detrimento das reais necessidades dos trabalhadores levando-os à organização de classe.

A pressão exercida pelo conjunto dos trabalhadores ocorre em face do processo de superexploração e busca por superlucros pertinentes à meta do capitalismo monopolista de particularidade periférica. Carvalho (1988) já apontou as condições de vida e de trabalho da classe trabalhadora brasileira nesse período, analisando o baixo preço da força de trabalho, a hipertrofia da superpopulação relativa ou do exército industrial de reserva força, a entrada de mulheres e crianças no mercado de trabalho com salários inferiores, jornadas de trabalho que variavam de 11 a 14 horas, trabalho noturno e outras adversidades. A sobrevivência do trabalhador e de sua família depende da inserção de todos os seus membros no

mercado de trabalho. Sem garantias trabalhistas, no interior da fábrica o poder e o controle eram absolutos, oscilando entre a autoridade e o paternalismo. O emergente confronto dos trabalhadores foi marcado por demissões e rebaixamento salarial, tornando imperativa a necessidade de organização. A luta reivindicatória estará centrada no poder aquisitivo dos salários, regulamentação da jornada de trabalho e do trabalho das mulheres e jovens, proibição do trabalho infantil, seguro contra acidentes e doenças, dentre outros. O Estado liberal brasileiro, assentado no elitismo, incorpora parte dessas reivindicações e demanda o trabalho do assistente social para execução das políticas sociais.

Nos anos de 1960 e 1970, o capitalismo brasileiro experimentou o crescimento econômico e o Estado ditatorial manteve a “questão social” e suas expressões sob controle. Do ponto de vista cultural e político a contrarrevolução burguesa brasileira gestou-se sob a égide do conservadorismo visando o progresso econômico e industrial dentro da ordem. Para tanto, a aliança com o capital internacional foi condição para reorientar o poder da burguesia interna.

Fernandes (1975) ao analisar o padrão de dominação externa na década de 1960, aponta a relevância dos processos econômicos, sociais e culturais, tendo como elemento central a grande empresa corporativa. Entretanto, a dinâmica decisiva foi política. A realidade nacional não comportava as condições sociais, históricas e econômicas para um desenvolvimento autônomo. Através de uma rápida industrialização, buscavam suporte no modelo europeu de revolução burguesa através de mecanismos improvisados e oportunistas que não contemplavam a realidade.

No entanto, não sendo o processo de dominação exclusividade dos Estados Unidos, foram eles os pioneiros e dominantes através das empresas corporativas a invadirem o circuito dos países de periferia. Naquele contexto, nas nações de capitalismo avançado é possível encontrar os recursos humanos e materiais necessários para resistir às implicações negativas da empresa corporativa norte-americana. Já os países latino-americanos carecem desses recursos e, por outro lado, suas burguesias nacionais e elites no poder não estão submetidas às pressões de uma sociedade com tradição democrática, o que viabiliza um processo de modernização iniciado pelos Estados Unidos, num contexto de submissão e rendição aos ditames ianques. Em todas as esferas da sociedade perpassa esta ideia: no campo cultural, econômico, social, educacional, comunicação de massa etc.

A particularidade da formação monopolista brasileira assenta-se na concomitante expansão dos núcleos e dos setores sociais dominantes – economias centrais e setores dominantes -, definindo, segundo o mesmo autor, o capitalismo dependente, no qual as classes sociais configuram uma burguesia fragilizada em face da ausência do processo de lutas revolucionárias próprias das classes sociais europeias, impingindo uma opção pelo capitalismo internacional. A relação necessária que Fernandes (1981) faz entre capitalismo dependente e a particularidade das classes sociais reconhecendo sua formação como débil e inconsistente do ponto de vista estrutural-funcional, é alvo de questionamentos (STAVENHAGEN, 1977) e de defesas (GRACIARENA, 1977). Entretanto, há de ser considerada como o grande ponto de partida para análise da formação social e histórica brasileira e da sociedade de classes nacional.

As classes sociais não podem preencher suas funções de desestruturação/constituição do existente. Essas funções só puderam ser preenchidas nos modelos de revolução burguesa europeia e dos Estados Unidos. Durante a década de 1960 até as configurações da crise do capitalismo do início dos anos 1970, temos um padrão de dominação imperialista sob a hegemonia norte-americana com extrema concentração de propriedade e de renda e, em consequência, do prestígio social e do poder; sob condições de dominação externa e interna, de drenagem de riquezas permanentes para o exterior, tornando complexa a viabilidade de desenvolvimento autônomo através do capitalismo privado.

Podemos inferir que a grande potência capitalista estadunidense necessita de diferentes tipos de mercados externos, desde os intercâmbios com economias capitalistas avançadas, até as economias dependentes. A manutenção deste quadro mundial deve-se à preservação da postura vigilante e controladora necessária à expansão das grandes empresas corporativas e da intensificação crescente das relações econômicas com os mercados externos. Daí, o desinteresse da superpotência capitalista em enfrentar e resolver o problema econômico de seus parceiros menores. Em consequência, o fardo da acumulação capitalista internacional é carregado pelos países periféricos. O Estado brasileiro foi fundamental na consolidação desse processo antecipando-se às reivindicações populares, implementando a modernização “pelo alto” (COUTINHO, 2007) com vistas à realização de mudanças dentro da ordem, conservando a essência da dependência ao capital internacional, da conservação da “tara elitista” (NETTO

1994/a, p. 49), de traços antipopulares que excluem os segmentos populares das mudanças políticas e da modernização econômica.

Entretanto, é improcedente afirmar que a sociedade civil seja incapaz de fazer oposição. As reivindicações e protestos dos segmentos populares, numa relação contraditória, foi condição necessária ao desenvolvimento da revolução burguesa brasileira para a construção de um Estado forte (IANNI, 1984).

Neste quadro societário confluem determinantes sociais, políticos e econômicos de monta que implicarão na grande inflexão que sofre o Serviço Social brasileiro neste período. De acordo com Netto (1994/a), o vínculo entre a renovação do Serviço Social e a autocracia burguesa não sugere que o regime militar derrubou e deslegitimou as formas profissionais consagradas e vigentes na sua emergência e consolidação. Ao contrário, tanto no discurso como na ação governamental há interesse pela prática tradicional do Serviço Social, haja vista o atendimento de dois interesses diversos: a preservação de traços subalternizados do exercício profissional mantendo um estrato de executores de políticas sociais acrílicas e, ao mesmo tempo bloquear projeções profissionais conflituosas com os meios e os objetivos que se alocam nas estruturas organizacionais.

A vinculação entre a profissão e a autocracia burguesa ocorre com a reorganização do Estado e com as modificações ocorridas na sociedade comandadas pelo grande capital. Esta vinculação ocorre nos âmbitos do trabalho e da formação profissional, sendo que a modernização conservadora engendrou um mercado de trabalho macroscópico e consolidado para os assistentes sociais. Com o desenvolvimento das forças produtivas, a política de arrocho salarial e o adensamento das expressões da “questão social”, houve a distensão do espaço de trabalho profissional. A partir de então, os assistentes sociais não só trabalhavam nos aparelhos burocráticos do Estado como também nos setores geridos pelo capital (NETTO, 1994/a).

Ainda de acordo com Netto (1994/a), quando o Estado organizado e racionalizado gerencia o processo em prol dos monopólios, muda o sentido não só das políticas setoriais, mas, também, da malha organizacional que as executa e planeja. Ocorre uma reformulação nos tradicionais empregadores de assistentes sociais em 1966-67. Tal reformulação ocorre ao nível organizacional e funcional. Até a década de 1960 o mercado de trabalho dos assistentes sociais era atípico e pontual. A partir do crescimento industrial advindo do milagre econômico, este mercado de trabalho torna-se expressivo.

O novo modelo econômico exige um novo padrão de desempenho profissional, associado à racionalidade burocrático-administrativa da “modernização”, que passou a requisitar do assistente social uma postura moderna no sentido de compatibilizar seu desempenho com normas, fluxos e rotinas. A prática teve de se revestir com características formais e processuais, possibilitando o seu controle e verificação segundo critérios burocráticos e administrativos das instâncias hierárquicas e sua intersecção com outros profissionais. Tais exigências favorecem a erosão do Serviço Social tradicional, implicando um dimensionamento técnico-racional pondo em xeque os comportamentos profissionais impressionistas fundados em supostos humanistas abstratos e posturas avessas ou alheias às lógicas da programação organizacional.

Produzir o “profissional moderno” implicou na inteira refuncionalização das agências de formação de assistentes sociais na busca pela ruptura com o confessionalismo, paroquialismo e provincianismo. A formação em Serviço Social estava dispersa em cursos superiores isolados com forte marca confessional, sofre um impacto operado pelo ingresso na universidade de forma multifacetada e contraditória. Institucionalmente a interação das preocupações técnico-profissionais com as disciplinas vinculadas às Ciências Sociais (Sociologia, Psicologia Social e Antropologia); o saldo positivo é inegável se considerarmos a ausência de fortes tradições intelectuais e de investigação na formação profissional. A “modernização conservadora” revela-se neste domínio a base da legitimidade profissional e as exigências do mercado de trabalho e do quadro de formação redefinem o Serviço Social. Aqui há propostas teórico-metodológicas com marcadas fraturas ideológicas, projetos profissionais em confronto, diversas concepções de intervenção, multiplicidade de práticas e proposições de formação alternativas. A inserção profissional no circuito universitário foi decisiva para a renovação do Serviço Social brasileiro.²

² “Trata-se, como se infere, de um processo global, que envolve a profissão como um todo – as modalidades da sua concretização em decorrência da laicização mencionada configuram, todavia, *perspectivas diversificadas*: a renovação implica a construção de um *pluralismo profissional*, radicado nos procedimentos diferentes que embasam a legitimação prática e a validação teórica, bem como nas matrizes teóricas a que elas se prendem. Este pluralismo, contudo, não esbate cariz comum às suas vertentes, inédito em face da evolução anterior: nesta, o fundamento da instituição profissional era frequentemente deslocado para bases ético-morais, a legitimação prática fluía da intencionalidade do agente, e a validação teórica não possuía relevo ou não se registrava a simultaneidade destas duas dimensões” (Netto. 1994:131)

A crise do Serviço Social tradicional é inevitável. É edificada, principalmente, em decorrência de condições externas à profissão, apreendidas na problemática instaurada na relação entre o Estado e a sociedade civil. Já no II Congresso Brasileiro de Serviço Social em 1961, há uma concentração de expectativas profissionais nas quais os assistentes sociais “descobrem” o Desenvolvimento de Comunidade como a atuação de ponta compatível com o conjunto de demandas que estão sendo postas pela sociedade brasileira. Os profissionais não se dispõem mais em ser os “agentes da caridade e da justiça” (CARVALHO, 1988), querem ser agentes de mudanças. O fio condutor que enveredará esta inflexão à profissão, segundo Netto (1994), está concentrado no amadurecimento de setores da categoria, a partir da relação estabelecida com outros protagonistas e instâncias administrativas; a manifestação de uma esquerda católica que ultrapassa o conservantismo com vistas a uma direção progressista; o início do movimento estudantil nas escolas de Serviço Social e; a influência da produção crítica das Ciências Sociais desenvolvida nesse período.

Resultam desses condicionantes, na primeira metade dos anos de 1960, a superação do Serviço Social tradicional e a incorporação da perspectiva de intervenção comunitária viabilizada pelo Desenvolvimento de Comunidade. Ocorre que o golpe de 1964 ceifa essa perspectiva e impõe como demanda necessária o atendimento ao novo modelo econômico e social instaurado. A modernização conservadora requer profissionais capacitados para implantar técnicas e ajustes burocráticos de forma a enquadrar a classe trabalhadora aos interesses do grande capital corporativo.

Sendo o Serviço Social uma profissão inserida na divisão social e técnica do trabalho recebe como demanda institucional a adequação/adaptação dos indivíduos coletivos às necessidades do capital. Entretanto, politicamente, os segmentos progressistas e críticos da profissão, pertencentes ou não ao lastro católico, são calados pela cultura do terror, de caráter antidemocrático, antinacional, principalmente a partir do AI-5, prevalecendo a heteronomia. Politicamente, a contraposição à realidade ditatorial torna-se inviável, apesar das resistências, até que ocorre o esgotamento da autocracia burguesa e a reorganização do movimento sindical. Essa dupla determinação abre passagem para a redemocratização da sociedade brasileira. Decorre daí o que Netto (1994) reconheceu como o terceiro momento da vertente

Intenção de Ruptura do Serviço Social brasileiro com o conservadorismo, o que fundamentou a inflexão realizada no interior do Serviço Social.

Temos que a relação entre o Serviço Social e o Estado autocrático contribuiu para expansão monopolista no lastro da dominação imperialista concomitante com a desigualdade interna na sociedade brasileira incidindo na concentração social e de renda. A forma como essa contribuição ocorreu, se deu no atendimento, predominantemente, das demandas do Estado e do capital, concentradas através do modelo econômico da modernização conservadora que tem como centralidade a atualização técnica e metodológica necessária ao processo de acumulação do capital.

No início da década de 1970 (ANTUNES, 2000) são disseminados os efeitos da grande crise contemporânea do capital assentada na queda da taxa média de lucro; no esgotamento do modelo de produção fordista/taylorista; valorização da esfera financeira, em detrimento da esfera da produção; exacerbação da concentração e centralização de capitais; crise “fiscal” do Estado de bem estar social. Por último, cabe ressaltar a crise de superprodução, evidenciada a partir do deslocamento de capital do setor produtivo para o setor financeiro; a compressão dos lucros no setor manufatureiro; produtores de menor custo comprimindo a hegemonia da produção norte americana; o colapso de “Bretton Woods”; a baixa produtividade em face dos altos estoques; níveis reduzidos de aumento salarial, em contraposição aos altos salários do auge do fordismo; crescente desemprego e reorganização do movimento operário quebrando a aliança entre Estado/burguesia/trabalhadores, que favoreceu aos anos de ouro do capitalismo, na particularidade dos países centrais. Em resposta à crise tem-se a reestruturação da produção e do trabalho, a reorganização política e ideológica do capitalismo através do receituário neoliberal; da privatização da coisa pública, da desregulamentação dos direitos dos trabalhadores; da desmontagem do setor produtivo estatal. O capital estabelece uma ofensiva contra as condições existentes durante o apogeu do fordismo. A lógica da crise recompõe e reconfigura a divisão internacional do capital, dizimando as condições de trabalho e impulsionando a desregulamentação dos direitos dos trabalhadores, associado aos níveis de desemprego. A crise impulsionou o desenvolvimento de “novas” formas de controle do trabalho resgatando “velhos” mecanismos desenvolvidos a partir de 1945, perfazendo o modelo contemporâneo de “acumulação flexível” (HARVEY, 1992).

Temos então uma nova configuração da produção capitalista que demanda a “reforma” do Estado favorecendo a possibilidade de intensificação da captação de mais-valia relativa e absoluta e a desregulamentação do trabalho implantado pelo Estado de direito.

Em condições diferenciadas - e sem considerar os determinantes históricos contemporâneos como mesmice pleonástica, embora o seu caráter fenomênico o expresse -, há o acirramento da questão social, que se mostra sob novas bases (IAMAMOTO, 2007). Porém, podemos considerar que “novas” demandas emergentes para o Serviço Social do ponto de vista teórico e metodológico devem ser apreendidas a partir de reflexões críticas sobre a realidade.

Objetiva-se como passagem fundamental na relação entre profissão e sociedade, apontar como o contexto conjuntural em diversificados momentos, transmuta intensas transformações societárias incidindo sobre alterações profissionais. Isso por que:

As transformações societárias, reconfigurando as necessidades sociais dadas e criando novas, ao metamorfosear a produção e a reprodução da sociedade, atingem diretamente a divisão sócio-técnica do trabalho, envolvendo modificações em todos os seus níveis (parâmetros de conhecimento, modalidades de formação e de práticas, sistemas institucional-organizacional etc.). O problema teórico-analítico de fundo posto pelo fenômeno reside em explicar e compreender como, na particularidade prático-social de cada profissão, se traduz o impacto das transformações societárias. Mais exatamente: o problema consiste em determinar as *mediações* que conectam as profissões particulares àquelas transformações. (NETTO: 1996, p.89)

O trabalho profissional configurado no âmbito das relações sociais não se mostra integralmente em si mesmo. Há um eixo central que dá suporte à tese de que o Serviço Social é uma especialização do trabalho coletivo no qual estão conectados alguns pressupostos (IAMAMOTO, 1988). Inicialmente, o trabalho do assistente social só adquire sentido pelo reconhecimento histórico da profissão e da sociedade do qual é originário em decorrência das relações tensionadas entre as classes sociais e destas com o Estado. Outro pressuposto norteador da análise é o da produção e reprodução da realidade vivida e representada pelos indivíduos coletivos, assentado no trabalho como categoria fundante, justamente porque é na esfera da produção que se identifica a fonte geradora da riqueza socialmente produzida, de produção de valor. O modo como se organiza o capital, enquanto relação social, é que engendra formas singulares de produção da desigualdade social.

Sendo assim, analisar os fundamentos teórico, metodológico e histórico do trabalho profissional sob a ótica do trabalho impõe algumas reflexões iniciais acerca de como o Estado se organiza e se posiciona em face do jogo de forças estabelecido na ordem do capitalismo mundializado. Algumas destas reflexões estão traçadas brevemente a seguir, para apontar qual é o ponto de partida que fundamenta a compreensão de que sendo o Serviço Social uma profissão inserida na divisão social e técnica do trabalho é atingido pelas “transformações societárias” contemporâneas, de acordo com as reflexões de Netto (1996).

1.1 A mundialização do “espaço do capital”

Marx (1998/2005) em “O Capital” oferece a mais completa explicação da modernização capitalista e é o precursor da interpretação de um novo internacionalismo através do mercado mundial, da capacidade humana de transformar a natureza, do desenvolvimento urbano industrial, das formas de comunicação, da informatização etc. É na obra de Marx (1996) que entendemos que os processos sociais presentes no capitalismo são caracterizados por promover o individualismo, a alienação, a fragmentação, a efemeridade, a inovação, a destruição criativa, a produção destrutiva, o desenvolvimento especulativo, mudanças imprevisíveis nos métodos de produção e de consumo, mudança da experiência do espaço e do tempo. Assim a nosso ver a reflexão realizada por Marx acerca do capitalismo nos oferece motivos para analisar as relações entre modernização, modernidade e os movimentos dessas condições. Compreender como a história é construída constitui a fonte primordial de discernimento emancipatório e de consciência política prática, ou seja, grande contingente mutável de uma interpretação crítica da vida e da prática social. Atualmente são nas novas formas de reparo temporal e espacial que encontramos os elementos para identificar a impulsiva reviravolta na direção de práticas culturais e de discursos filosóficos pós-modernistas. Reconhece-se, no entanto, as manifestações da “questão social”, mas percebe-se também que os sujeitos coletivos, sintetizados e abstraídos em capital e trabalho, adaptam-se às novas condições, ou mesmo influem na criação das novas circunstâncias.

De acordo com Harvey (1992) a experiência do espaço e do tempo na sociedade global, deve-se ao nascimento do modernismo e com foco de tensão

entre o sentido do tempo e do espaço. Nos últimos tempos, compreender as relações sociais nos remete à análise da relação tempo-espaço que tem influenciado as práticas político-econômicas, imprimindo alterações nas relações entre classes sociais, como também sobre a vida social e cultural. Isso devido ao fato de o plano cultural não ser exterior à lógica capitalista.

Precisamente porque o capitalismo é expansionista e imperialista, a vida cultural, num número cada vez maior de áreas, vai ficando ao alcance do nexos do dinheiro e da lógica da circulação do capital. Na verdade, isso provocou reações que vão da raiva e da resistência à tolerância e à apreciação (e também nesse aspecto nada há de previsível). (HARVEY. 1992, p. 308)

De fato, examinando a condição pós-moderna, Harvey (1992) analisa os efeitos da acumulação flexível do capital, isto é, a fragmentação e dispersão da produção econômica, a hegemonia do capital financeiro, a rotatividade extrema da mão-de-obra, a obsolescência vertiginosa das qualificações para o trabalho em decorrência do surgimento incessante de novas tecnologias, o desemprego estrutural decorrente da automação e da alta rotatividade da mão-de-obra, o acirramento da “questão social”. Esses efeitos econômicos e sociais da nova forma do capital são inseparáveis de uma transformação sem precedentes na experiência do espaço e do tempo. Essa compressão espaço-temporal significa que a fragmentação e a globalização da produção econômica engendram dois fenômenos contrários e simultâneos: de um lado, a fragmentação e dispersão espacial e temporal e, de outro, sob os efeitos das tecnologias da informação, a compressão do espaço – tudo se passa aqui, sem distâncias, diferenças nem fronteiras – e a compressão do tempo -, tudo se passa agora, sem passado e sem futuro (ou seja, é o “fim da história”).

Tomar o presente como sendo a “era da incerteza”, indica menos uma compressão filosófico-científica da realidade natural e cultural e mais a aceitação da destruição econômico-social de todos os referenciais de espaço e de tempo cujo sentido se encontrava não só na percepção cotidiana, mas também nos trabalhos da geografia, da história, da antropologia e das artes. Em vez de incerteza, mais vale falar em insegurança. Ora, sabemos que a insegurança não gera conhecimento e ação inovadora e sim paralisia, submissão ao instituído, conservadorismo e autoritarismo.

De fato, fragmentação e dispersão do espaço e do tempo condicionam sua reunificação sob um espaço diferenciado e um tempo efêmero, ou sob um espaço

que se reduz a uma superfície plana de imagens e sob um tempo que perdeu a profundidade e se reduz ao movimento de imagens velozes e fugazes.

A forma como a compressão da relação tempo-espaço no capitalismo ocidental contemporâneo nos indica o contexto experiencial que confere à condição da pós-modernidade é gerado pelas pressões da acumulação de capital e da redução do espaço por meio do tempo. Produção em massa e consumo em massa é o grande lema do fordismo, que usa certa forma de organização espacial para acelerar o tempo de giro do capital produtivo. Assim, o tempo pode ser acelerado em virtude do controle estabelecido por meio da organização e fragmentação da vida espacial da produção. O capital é o denominador do tempo-espaço.

Sintetizando, o pós-modernismo pode ser considerado uma condição histórica que consiste numa teoria usada em larga medida, isto é, a justaposição de elementos distintos e aparentemente incongruentes. Sendo o capital a categoria mais analisada para entender o pós-modernismo como um processo de reprodução da vida social por meio da produção de mercadorias, há que considerar o envolvimento de todos os sujeitos coletivos. A história do capitalismo consiste em sua trajetória em função do lucro, lançando novos produtos, novas tecnologias, novos espaços e localizações, novos processos de trabalho etc. Nesse contexto, Harvey (1992, p. 308), afirma que os homens têm poderes de improvisação regulada, moldada pela experiência, que nos permite ter “uma capacidade interminável de engendrar produtos, pensamentos, percepções, expressões, ações cujos limites são fixados pelas condições historicamente situadas”. Essa reprodução das relações sociais mediante a exploração alterando a articulação espaço-tempo é evidente na condição pós-moderna estudada por Harvey (1992).

Segundo o método crítico-dialético as forças motrizes da história devem ser procuradas na organização material das sociedades, ou seja, na maneira como as relações de produção e reprodução são postas e não nas ideias e intencionalidades dos homens. É através do método crítico-dialético que as dimensões espaços-temporais tornam-se relevantes. Territórios e espaços do poder tornam-se vitais como forças geopolíticas organizadoras do capitalismo, ao mesmo tempo em que alteram a lógica mundializada do desenvolvimento capitalista. A compressão espaço-temporal é, sem dúvida, uma das características mais marcantes da cultura contemporânea.

No âmbito da produção artística e intelectual, a compressão do espaço e do tempo transformou o mercado da moda (isto é, o descartável, o efêmero

determinado pelo mercado) em paradigma: as obras de arte e de pensamento descartados desaparecem sem deixar vestígio. Para a ideologia pós-moderna, a razão, a verdade e a história são mitos totalitários; o espaço e o tempo são sucessão efêmera e volátil de imagens velozes e a compressão dos lugares e instantes na irrealidade virtual que apaga todo contato com o espaço-temporal enquanto estrutura do mundo; a subjetividade não é a reflexão, mas a intimidade narcísica; e a objetividade não é o conhecimento do que é exterior e diverso do sujeito e sim um conjunto de estratégias montadas sobre jogos de linguagem que representam jogos de pensamento. A história do saber aparece como troca periódica de jogos de linguagem e de pensamento, isto é, como invenção e abandono de “paradigmas”, sem que o conhecimento jamais toque a própria realidade.

1.2 O capital mundializado

A compressão espaço-temporal produz efeitos também na realidade político-econômica. Analisando esse quadro pela angulação da totalidade podemos desnudar a chamada “globalização” da sociedade capitalista, já vista com enorme otimismo. A nova fase do capitalismo mundial abriria múltiplas perspectivas de desenvolvimento econômico, social, cultural e político para a vida social. Estaríamos no umbral de uma nova era da história da sociedade moderna. A “globalização” já foi vislumbrada de maneira exageradamente simplificada. Concebia-a como a abertura das fronteiras nacionais, o que terminaria na formação de uma sociedade mundial cada vez mais integrada e regulada pelo mercado. A queda das barreiras comerciais, a livre circulação de capitais, a nova onda de inovações tecnológicas, a rapidez da circulação das informações etc. marcariam o início de uma nova etapa civilizatória, que levaria o capitalismo para um mundo sem fronteiras, autorregulado pelos mercados nos quais os Estados nacionais teriam seu papel diminuído e tenderiam, quando muito, a transformarem-se em meros condutores da administração de problemas e interesses locais. As políticas neoliberais, que enfatizavam a adoção da estabilidade monetária e cambial, a redução do papel do Estado na economia e a liberdade para a circulação de mercadorias e capital, seriam as mais adequadas para alcançarmos esse novo estágio da economia mundial. Esse estágio abarcaria todas as regiões do mundo e garantiria a prosperidade geral. As inovações tecnológicas e organizativas do processo de produção, sob a égide da chamada III

Revolução Tecnológica e do toyotismo, libertariam os trabalhadores do trabalho alienado, recuperando sua criatividade, imaginação e iniciativa, abrindo espaço para a autorrealização e para o ócio. Esse processo, inexorável, representaria o ápice da história da humanidade. Restaria aos países adequarem-se às transformações em curso e conformarem-se aos altos custos sociais, inevitáveis, da adaptação das economias à nova realidade mundial. Essa visão otimista e ideológica da “globalização” dissolveu-se no ar.

Na última década, a situação mundial parece bem distante desse quadro. Mas não se podem desprezar as mudanças que ocorreram nesse período. Elas foram, sem dúvida, profundas e contraditórias, sendo que o capitalismo visa à aceleração do tempo de giro e de circulação do capital, provocando intensas mudanças na relação temporal. A análise histórica do momento contemporâneo evidencia tensões e contradições próprias do capital financeiro ou mundializado (cujo tempo de giro do capital é praticamente instantâneo) de um lado; e, por outro, o capital ligado diretamente à produção de bens e serviços.

De acordo com Ianni (1993), a “globalização” possui algumas particularidades como: energia nuclear, revolução da informática, sistema financeiro internacional hegemônico (Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional – FMI), relações econômicas mundiais ancoradas nos interesses de empresas multinacionais ou globais, centralização de capitais em escala mundial, língua inglesa definida como linguagem universal, hegemonia do neoliberalismo etc.

Harvey (2004) analisa a “globalização” através dos fluxos de capital, entendidos como a mobilidade espacial do chão da fábrica, o fim dos limites espaciais e temporais para os acordos financeiros, entre outros. Sua reflexão abarca, além do âmbito global, o local, denominado de “corpo”. Estabelecer esta relação é fundamental para desenvolver novas utopias. A “globalização” é, então,

O mais macro de todos os discursos que temos à disposição, enquanto o discurso do corpo é o mais micro do ponto de vista da compreensão do funcionamento das sociedades... Esses dois regimes discursivos – a globalização e corpo – operam em extremidades opostas do espectro da escala que podemos usar para compreender a vida política e social. Mas são poucas, se existem, as tentativas sistemáticas de integrar o 'papo do corpo' com o 'papo da globalização'. A particularidade do corpo não pode ser entendida independentemente de seu estar situado em processos sócio-ecológicos. Se, como o alegam muitos agora, o corpo é uma construção social, não podemos compreendê-lo fora do âmbito das forças que giram em torno dele e o constroem. Um dos determinantes principais disso é o processo de trabalho, e a globalização descreve como esse processo é

moldado por forças político-econômicas e por forças culturais associadas de maneiras distintas. Segue-se disso que o corpo não pode ser teórica ou empiricamente, sem que se compreenda a globalização. Mas, inversamente, decomposta até suas mais simples determinações, a globalização tem a ver com as relações sócio-espaciais entre bilhões de indivíduos. Aqui reside a conexão fundamental que se tem de estabelecer entre os dois discursos que tipicamente permanecem segregados um do outro, em detrimento dos dois (HARVEY. 2004, p. 30 - 31)

Ao mesmo tempo em que muitos processos se “globalizaram”, outros reforçaram sua dimensão local: veja-se, por exemplo, o ressurgimento das tradições regionais e dos nacionalismos.

A “globalização” é um processo que teve início com a desregulamentação financeira norte-americana nos anos de 1970, em reação a estagflação interna e com o esgotamento do acordo de *Bretton Woods*. Isso porque o fim do *gold exchange standard* é fruto de fatores internos, de exclusiva responsabilidade dos Estados Unidos, com a eclosão da dívida interna e déficit na balança de pagamentos. A criação de artifícios monetários para manter a bônus do Tesouro, culminou na insustentável manutenção da equivalência do dólar ao ouro.

Sem freios, graças ao desmoronamento das barreiras que o sistema de *Bretton Woods* erguera provisoriamente, os instrumentos de liquidez criados pelo governo americano para financiar a dívida pública deram início à economia do endividamento (CHESNAIS. 1996, p. 251).

Esse momento de desregulamentação financeira mundial inaugura um novo sistema global e pulverizado, no qual o epicentro não se localiza mais nos Estados Unidos, mas no mercado mundializado. Faz parte desse processo a revolução tecnológica, com base na microeletrônica, robótica etc., desde os anos de 1960, permitindo agilidade e grau diferenciado de transferência em diferentes regiões da economia mundializada. Em face desse processo de transferência tecnológica e de inovação, temos a conformação de uma força motriz, capaz de conduzir inexoravelmente a “globalização”. Há que considerar, também, a “revolução informacional”, medida pela rapidez, volatilidade e quantidade das informações que ocorrem e correm no plano virtual, bem como as transações financeiras e a especulação, desmaterializando os espaços no campo das comunicações. A “globalização” favorece, ainda, além da produção, a distribuição, a circulação e o consumo. Com o desimpedimento de barreira espacial ao capital, é viável a rapidez dos ajustes de localização da produção, do “mercado consumidor”.

A forma como a “globalização” se configura faz também aflorar novas contradições no capital mundializado, modificando-se as formas de produção e de organização, há a dissolução dessas para outras localidades que não a sede da empresa. Na esteira dessa nova formatação produtiva, segue-se a intensificação da divisão do trabalho e das múltiplas ramificações das especializações. O controle da produção é cada vez mais centralizado em face dos megaempreendimentos corporativos e das fusões pertinentes ao estágio imperialista do grande capital. A facilidade de mobilidade das unidades produtivas tornou comum encerrar a produção numa determinada localidade e reiniciá-la em outro.

Há que reconhecer, também, a mudança no perfil da força de trabalho assalariada, duplicada em âmbito mundial, principalmente pela incorporação de mulheres, como é o caso da Coreia do Sul, Taiwan, Malásia e China, a guisa de exemplo (HARVEY. 2005). O proletariado global assume as seguintes características: feminização, dispersão geográfica, heterogeneidade cultural e grandes fluxos migratórios. A diversidade cultural, étnica, religiosa e as particularidades políticas de cada Estado-nação redundam em maior dificuldade de organização sindical e política de oposição ao capitalismo, que desafia não só o movimento socialista em particular, mas os analistas políticos em geral, como é o caso da China, cujo regime político/econômico é autodenominado como algo parecido com “socialismo capitalista social e democrático”.

Outra contradição que merece destaque é o fato de que, em tempos de neoliberalismo, o Estado-nação não se “esvaziou” ou se tornou “mínimo”. Fortaleceu-se para poder incidir os mais diversos segmentos das relações de produção e reprodução da vida, com o fito de intervir politicamente e economicamente muito mais do que antes em favor do fluxo de acumulação financeira. O Estado-nação continua sendo uma das principais instituições na defesa contra a exacerbação do mercado, na defesa dos recursos étnicos e culturais e, o espaço privilegiado de resistência à globalização que porta a bandeira do nacionalismo populista. Nas palavras de Harvey (2004, p. 94)

O elemento que talvez tenha mais importância é a mudança do papel do Estado, que perdeu alguns (mas não todos) dos poderes tradicionais de controle da mobilidade do capital (particularmente do financeiro e monetário). Por conseguinte, as operações do Estado passaram a ser disciplinadas pelo capital monetário e financeiro num grau inaudito. O ajuste estrutural e a austeridade fiscal tornaram-se a dominante, e o Estado de certo modo viu-se reduzido ao papel de descobrir maneiras de criar um

clima favorável aos negócios. A “tese da globalização” assumiu feições de um potente instrumento ideológico de ataque aos socialistas etc. Quando o Partido Trabalhista britânico foi obrigado a sucumbir às exigências do Fundo Monetário Internacional de implantação da austeridade, evidenciou-se que havia limites à autonomia nacional relativa à política fiscal (condição a que também os franceses passaram a atender a partir de 1981). Logo, o bem-estar em favor dos pobres foi em larga medida substituído por subvenções públicas ao capital...

Chesnais (1996) explica o caráter ideológico da terminologia usada por alguns economistas: o termo “globalização”, de origem anglo-saxônica, deslocou na língua francesa o termo mundialização, mais próximo da realidade. Mais usado pela mídia sob influência anglo-saxônica, o termo “globalização” quer indicar uma internacionalização econômica livre, supostamente não submetida a intervenções institucionais ou nacionais, usando por isso a raiz de conotação geográfica globo, entendendo este como uma esfera com habitantes indiferenciados, espalhados por sua superfície. O sentido dessa neutralidade é impingir a evolução econômica recente como uma superação da velha compartimentalização nacional por uma atuação mais livre dos indivíduos no mercado.

As esperadas prosperidade e integração mundial estão longe de acontecer. Observa-se, hoje, uma profunda desigualdade entre as várias regiões do planeta, sendo que muitas delas encontram-se à margem desses processos de globalização. A miséria, o desemprego, a precarização dos estatutos salariais e a falta de perspectiva, abarcam grandes parcelas da população mundial e não só na denominada periferia do sistema capitalista, mas também nos países desenvolvidos, embora em menores proporções. Os problemas ecológicos também se avolumam e denotam os limites do capital em sua etapa globalizada. A fase atual do capitalismo mundial caracteriza-se pelo baixo crescimento econômico e pela instabilidade permanente que atinge o sistema mundial em sua dimensão econômico-financeira nos aspectos geopolíticos e militares.

Os limites e as inconsistências do conceito “globalização” nos direcionam, segundo Chesnais (1996), a designar esse conjunto de transformações como correspondendo, num sentido mais preciso, à etapa da mundialização do capital. Trata-se de uma nova fase de internacionalização do capital sob a hegemonia do capital financeiro e que tende a abarcar as regiões do mundo que apresentam abundância de recursos, desenvolvimento prévio, amplos mercados, políticas voltadas ao favorecimento de investidores externos etc., enfim, todas as facilidades

para a rentabilidade da massa de capital-dinheiro. As demais regiões do globo não possuem essas características ou se incluem apenas marginalmente. O que significa que a globalização como mundialização do capital incorpora, em si, as próprias características da lógica do capital, isto é, ela é excludente, desigual e seletiva.

O baixo dinamismo econômico do atual período deve-se, sobretudo, à superprodução que se estende desde a crise de meados da década de 1970 e que abriu espaço para o predomínio do capital financeiro. A lógica desse capital passou a dominar os investimentos aplicados na produção, levando a um entrelaçamento das várias formas de capital. Do ponto de vista da base material, esse parece ser o aspecto chave que caracteriza essa nova fase do capitalismo.

Contudo, a mundialização do capital não se restringe a esse aspecto único. Funda-se em processos concomitantes e intimamente interligados, quais sejam: a formação de oligopólios transnacionais em importantes setores; a formação de mercados de capitais, de câmbio e de títulos de caráter global; a formação de um mercado mundial cada vez mais integrado; a tendência gradual de queda da taxa geral de lucro; e a instituição de uma divisão internacional do trabalho baseada na relativa desconcentração industrial. Esses processos são acompanhados por uma onda de inovações tecnológicas, concentrada na biotecnologia e na informática. É o que se convencionou chamar III Revolução Tecnológica e que atinge os mais diversos aspectos da vida social.

Esses processos são de um lado fruto da antiga tendência à internacionalização do capitalismo e, de outro, da crise estrutural do capital aberto no final dos anos 1960, marcada por intensa luta de classes. A crise avança através da década de 1970 e convive com modificações no mercado mundial com a nova etapa da industrialização da América Latina, principalmente no Brasil, México, Colômbia e Argentina, ocupando espaço no mercado mundial. Amplia o trabalho temporário e informal (inclusive em países centrais), diminuindo os custos do trabalho, achatando salários diretos e indiretos e intensificando a automação. A resposta que o capital deu ao avanço da reorganização das classes trabalhadoras ante a possibilidade de avanço do socialismo, à crítica da cultura burguesa, à redução das taxas de lucro, à crise da hegemonia norte-americana e ao avanço das forças de esquerda no centro e na periferia do sistema, gerou as condições para um complexo de reestruturações em várias dimensões – produtiva, econômico-financeira, política e cultural -, que desembocam na mundialização do capital de

nações desiguais. Nesta dinâmica mundializada, a livre atuação dos mais fortes submete as restantes a uma hierarquia inexorável, na qual os Estados Unidos (HARVEY, 2005) se encontram em posição absolutamente privilegiada, com sua moeda nacional funcionando como dinheiro mundial e com mais direito de endividamento do que as demais nações. Existem outras sete nações que, articuladas com os Estados Unidos, formam o G8, dominando amplamente o resto do mundo. As grandes multinacionais com direitos exorbitantes garantidos por essas potências dominantes controlam a produção industrial de ponta e são proprietárias das patentes de tecnologia avançada. As finanças, por exemplo, não devem ter fronteiras. As relações de trabalho devem permanecer compartimentadas, para que as multinacionais possam se mobilizar, explorando as diferenças, sobre as quais os grandes investidores atribuem o direito de avaliar e punir as nações subalternas, com restrições de crédito internacional às que desobedecem às suas recomendações.

É evidente, portanto, que não há globo comandado livremente pelo mercado. Há um mundo organizado de modo bastante rígido, impondo uma verdadeira camisa-de-força às nações mais fracas. Segundo Chesnais (1996) os grandes globalizam e os pequenos adaptam-se. O processo de mundialização para o autor refere-se a três tipos fundamentais de capital – segundo Marx -, o produtivo, o comercial e o financeiro. Entende que no capitalismo contemporâneo há uma nova forma de organização do trabalho, desregulamentada ou flexibilizada como a mola essencial da mundialização. Em outras palavras: na esfera produtiva a mundialização tem seu centro dinâmico, que consiste numa ofensiva contra as conquistas trabalhistas do segundo pós-guerra.

As novas formas de organização empresarial e as práticas de terceirização da mão-de-obra têm como eixo central a criação de uma solidariedade entre empregado e patrão, dominada por este, com o rebaixamento da situação social da mão-de-obra terceirizada. Isto significa a apropriação e controle da subjetividade coletiva dos trabalhadores mais qualificados e estáveis pelas empresas, a precarização do emprego para a maioria, e a desregulamentação dos contratos de trabalho para todos. Em suma, no âmago da mundialização está uma nova norma de direitos flexíveis para o trabalho e poderes inflexíveis para o capital.

Mas as novas formas de organização empresarial dizem respeito também à organização entre as empresas. Desenvolveram-se novos tipos de empresas

centralizadas – como as empresas-rede – de modo que o capital dominante pode se apossar de parte da mais-valia extraída por empresas subordinadas, espalhadas pelo mundo inteiro. Trata-se de um novo tipo de capital produtivo que não só extrai mais-valia diretamente, mas que também *vende* direito de extrair mais-valia em seu nome, sem arriscar capital. Chesnais (1996, p. 202) esclarece que:

As economias de escala e de variedade são elementos que podem proporcionar às companhias de serviços notáveis vantagens concorrenciais. Tais conceitos remetem aos efeitos clássicos de dimensões e de “tamanho crítico”, à padronização dos produtos e à multiplicação/diversificação das prestações. Mas a natureza “multidoméstica” que os investimentos precisam obrigatoriamente assumir significa que os efeitos de escala precisam ser alcançados de forma diferente do que no setor industrial. Um dos meios para isso é a organização segundo as modalidades da empresa-rede.

Há ainda outro aspecto da mundialização do capital produtivo, que diz respeito à concentração das patentes de invenção importantes em mãos de pequeno número de grandes empresas, que concentram também a maior parte dos investimentos em pesquisa e desenvolvimento. Aqui, de novo, há relações de subordinação por cima das leis do mercado e participação na extração de mais-valia por empresas subordinadas.

O início dos anos 1980 representou a implantação das políticas neoliberais de ajuste macroeconômico, propiciando o acirramento da crise recessiva global nas finanças e na dívida pública, reduzindo a arrecadação, aumentando o desemprego e a estagnação das políticas industriais desenvolvimentistas em alguns países França, Espanha, Itália e Inglaterra.

O mercado é uma face relevante do neoliberalismo e para enfrentar a concorrência, é preciso modernizar o aparelho produtivo, abrindo espaço para uma burguesia forte, capaz de dominar o processo econômico e político a partir de sua influência na sociedade civil. Para tanto, seria necessária a liberalização das exportações, desregulamentação do setor privado, flexibilidade do mercado de trabalho, privatização indiscriminada das empresas estatais etc., cabendo ao mercado regular as relações entre capital e trabalho e ao aparato estatal, retirar-se da “assistência” aos cidadãos. Segundo Harvey (2004, p. 231):

O monstro do livre mercado, com seus mantras de responsabilidade privada e pessoal, e de iniciativa, desregulamentação, privatização, liberalização dos mercados, livre comércio, redução do escopo das estruturas do governo, cortes draconianos no Estado de bem-estar social e em suas proteções, varreu tudo à sua passagem. Há mais de vinte anos estamos

sendo forçados e persuadidos de modo quase incessante a aceitar o utopismo do processo que Smith sonhou ser a solução de todas as nossas dificuldades. Temos ainda testemunhado um ataque em todas as frentes às instituições – os sindicatos e os governos em especial – capazes de contrapor a esse projeto. Margaret Thatcher proclamou que a sociedade é algo que não existe; existem apenas os indivíduos e suas famílias. E se dedicou ao desmantelamento das instituições – dos sindicatos aos governos locais... Estamos agora no fim da história. O capitalismo e o livre mercado triunfaram no mundo inteiro (...)

É justamente pelo fato de as novas formas de organização do trabalho constituir a mola essencial da mundialização, que esta pode ser datada a partir das derrotas dos trabalhadores no Reino Unido e nos Estados Unidos, sob os governos Thatcher e Reagan, combinadas com o fim das ilusões do movimento operário do mundo inteiro no socialismo real.

A mundialização do capital comercial se dá principalmente através da modificação da estrutura do comércio mundial, que provoca inclusive o desaparecimento de muitas exportações especializadas regionais. O comércio passa a concentrar-se entre os países ricos, o que diminui o poder de barganha da periferia capitalista. Principalmente, surge o comércio internacional entre empresas que assume hoje proporções gigantescas e que se furta à lógica do comércio entre as nações.

Os governos perdem o poder de escolha da especialização de seus respectivos países na divisão internacional do trabalho. Aliás, todas as especializações nacionais são substituídas por uma mistura pouco transparente de exportações tangíveis e intangíveis, na qual a competitividade – outro fetiche da mundialização – decorre mais das relações de força do que de verdadeira eficiência.

Por último, a mundialização do capital financeiro coroa todas as transformações, dando-lhes a nota mais marcante e os efeitos mais perigosos para o próprio sistema. O fato desencadeador da mundialização financeira é a circulação de um capital em alqueive ao redor do planeta, quase instantaneamente, a partir de um processo de desregulamentação iniciado já nos anos setenta. Evidentemente, a forma em que se deu essa desregulamentação foi ditada pelas grandes nações e as pequenas foram sendo colocadas diante dos fatos consumados.

Em função desse processo, surgiram dois fenômenos de importância crucial. Por um lado, a autonomização do capital financeiro, no sentido de que a distensão dos laços com o capital produtivo atingiu um grau sem precedentes. Chesnais vê aqui a hegemonia do capital produtivo, a qual faz parte dos fundamentos do sistema;

autorreprodução de capital sem passar pela produção de bens, que hoje só pode ser sustentado por um tributo disfarçado, cobrado sobre a população trabalhadora do mundo inteiro. Nas palavras de Chesnais (2005, p. 35 - 36) trata-se do:

Capital portador de juros (também designado “capital financeiro” ou simplesmente “finança”) não foi levado ao lugar que hoje ocupa por um movimento próprio. Antes que ele desempenhasse um papel econômico e social de primeiro plano, foi necessário que os Estados mais poderosos decidissem liberar o movimento dos capitais e desregular e desbloquear seus sistemas financeiros. Foi igualmente preciso que recorressem a políticas que favorecessem e facilitassem a centralização dos fundos líquidos não reinvestidos das empresas e das poupanças das famílias. Nos termos dessas transformações, instituições especializadas (antes pouco visíveis) tornaram-se, pela intervenção dos mercados bursáteis, as proprietárias dos grupos: proprietários-acionistas de um tipo particular que têm estratégias inteiramente submetidas à maximização de uma nova grandeza, o “valor acionário”. Correntemente designado pelo nome de “investidores institucionais” esses organismos (fundos de pensão, fundos coletivos de aplicação, sociedades de seguros, bancos que administram sociedades de investimentos) fizeram a centralização dos lucros não reinvestidos das empresas e das rendas não consumidas das famílias, especialmente os planos de previdência privados e a poupança salarial, o trampolim de uma acumulação financeira de grande dimensão.

Marx, já mencionava a *ilusão mercantilista* dos capitalistas que consiste em tentar saltar de D a D' sem passar por... M... (processo produtivo) é a realidade contemporânea dominante segundo Chesnais. O capital financeiro tem hoje o poder de apossar-se de uma massa enorme de mais-valia, simplesmente movendo-se pelo planeta.

A base principal desse parasitismo extremado está na dívida externa e interna de todos os países capitalistas. No caso dos países periféricos, há ainda um sistema de subvenção ao grande capital financeiro privado, através do interminável serviço de suas dívidas externas.

Por outro lado, o velho imperialismo mudou de forma. A exploração da mão-de-obra periférica pelo capital do centro tornou-se secundária. Hoje, a maior parte dessa extração se dá sem investimento, o que permite o sucateamento da indústria periférica, sem dor para o capital.

1.3 A hegemonia neoliberal Norte-Americana

A fórmula do desenvolvimento econômico mundial desde o final da II Guerra Mundial - e, principalmente, da América Latina, conferiu ao Estado um papel

relevante. O Estado se orientou no sentido de investir na planificação, no papel empresarial e nas concessões de uma política econômica que regulasse o funcionamento das principais variáveis do sistema, o que desmoronou nos anos de 1970. O colapso keynesiano deixou, então, um vácuo pelo qual se infiltraram as propostas neoliberais.

O processo de decomposição teórica e prática do keynesianismo levado a cabo pelas nações de capitalismo maduro evidenciaram os limites econômicos da proposta de Keynes, com especial destaque para o agravamento da crise em face do hiperdimensionamento da dívida pública; dos limites encontrados no processo de redemocratização – no caso dos países latino-americanos - e, enfim, da ideologia mundial de cunho neoconservador, que apresentam o mercado, supostamente, com muitas virtudes. O Estado, que desde os anos 1930, era considerado a instituição mais apropriada para encarar a crise, agora passa a ser vista como a síntese de todos os problemas.

Particularmente na América Latina, segundo Borón (2002), este determinante econômico-ideológico está articulado com o contexto político que propicia o ressurgimento do liberalismo sob novas bases. A redemocratização dos países latino-americanos, iniciada com o desgaste das ditaduras militares, assenta-se na incapacidade destas de propor e sustentar um modelo confiável capaz de enfrentar a crise. Nestas condições a transição democrática torna-se um processo lento e frágil, no qual emerge um conjunto de demandas provenientes das privações sofridas pela classe trabalhadora durante as ditaduras militares e que se chocam com as políticas públicas inspiradas no neoliberalismo. Daí os resultados dessas investidas serem os mais catastróficos do ponto de vista da justiça e da igualdade sociais. Sendo assim, diante da incapacidade de o mercado responder às demandas da sociedade civil, é necessária a intervenção forte, eficaz e ampla do Estado procurando satisfazer, pelo menos parcialmente, as necessidades de cidadania, considerando a pertinência das suas reivindicações e as condições objetivas que fazem com que o Estado seja a única instituição capaz de construir uma nova legitimidade social.

Em decorrência, o Estado provedor tem influências que ultrapassam o debate restrito do âmbito econômico. A análise deve superar a leitura racional e limitada que procura estimar custos e benefícios das mais diferenciadas políticas implantadas, incapazes de apreender as múltiplas dimensões da intervenção do Estado. O ápice do neoliberalismo não é simplesmente o retorno à ortodoxia em Adam Smith, mas a

uma proposta que se diversifica na elaboração de certa teoria política sobre a organização do Estado: sua natureza e funções (intervencionismo e planificação); a compreensão de cidadania e; a relação entre Estado e sociedade civil. Gramsci alerta que as ideologias “livre-cambistas” ou do liberalismo são próprias de um segmento social dominante e “dirigente”. Segundo o autor, há um erro teórico que fundamenta a formulação desse movimento manifestado na distinção existente entre sociedade civil e sociedade política, metamorfoseando a distinção de foro metodológico em distinção orgânica.

Assim, afirma-se que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que o Estado não deve intervir em sua regulamentação. Mas, dado que sociedade civil e Estado se identificam na realidade dos fatos, deve-se estabelecer que também o liberalismo é uma ‘regulamentação’ de caráter estatal, introduzida e mantida por via legislativa e coercitiva: é um fato de vontade consciente dos próprios fins, e não a expressão espontânea, automática, do fato econômico. Portanto, o liberalismo é um programa político, destinado a modificar, quando triunfa, os dirigentes de um Estado e o programa econômico do próprio Estado, isto é, a modificar a distribuição da renda nacional. (GRAMSCI. 2000, p. 47)

É importante considerar que apesar das imprecisões teóricas acerca do neoliberalismo e da variedade de condicionantes empíricos, o debate acerca do Estado está posto pelo conservadorismo. Os limites no trato da realidade e sua proposta neoliberal desprovida de neutralidade política disseminam-se pelas diversas nações. A hegemonia da ofensiva neoconservadora:

É absoluta e se transformou em um novo senso comum que permeia a sociedade civil, conquista os partidos e – graças a seu controle sobre os grandes meios de comunicação de massas – satura com seu discurso privatista e mercantilizador toda a cultura. Em sua grosseira simplificação os profetas do novo credo ocultam cuidadosamente que o que está em crise é um Estado capitalista e que seu programa de diminuí-lo, redimensionando-o, privatizando-o – eliminando, também, seus poderes intervencionistas e reguladores -, repousa sobre uma dualidade maniqueísta que resiste ao menor esforço analítico; um saudável corpo capitalista estaria sendo oprimido e frustrado em suas potencialidades de desenvolvimento por um aparato hipertrofiado, deficitário e ineficiente. Qualquer um sabe que essa simplificação que se encontra na base da colocação doutrinária liberal é irremediavelmente equivocada. (BORÓN. 2002, p. 188 - 189)

Aceitar a tese de que há uma crise do Estado tanto nos países centrais quanto nos periféricos é inferir, também, que o capitalismo como modo de produção está em crise. Há problemas de monta que afetam o capitalismo como modo de produção que provocou a obsolescência da forma como o Estado está configurado. Fato é que, o capitalismo não está sofrendo uma crise terminal. Entretanto, são

inegáveis os novos determinantes do Estado diante dos vários reajustes em âmbito internacional que podem apresentar transformações em longo prazo, desestabilizando sua estrutura e configurações atuais. Estas reflexões assentam-se na gravidade do fato de que os Estados Unidos, seguindo o receituário neoliberal, se transformaram de credores em devedores. É o que Harvey (2005) denominou de novo imperialismo³, impingido pelo poderio militar e busca do controle mundial sobre a produção do petróleo, como alguns dos pontos mais relevantes. A hegemonia neoliberal norte-americana, compreendida no período entre 1970-2000, inaugurou um novo tipo de sistema monetário, abolindo o ouro como a base material para expressar valores monetários, inaugurando um sistema monetário diferenciado.

Os Estados Unidos ameaçados na esfera da produção reafirmam sua hegemonia por meio das finanças, exigindo aos mercados em geral e aos mercados de capital a abertura ao comércio internacional em busca de uma maior eficácia na acumulação de capital. Este processo, lento, só foi possível por pressão norte-americana via FMI (Fundo Monetário Internacional) associado ao compromisso determinante com o neoliberalismo no resgate de uma ortodoxia econômica. Tal conduta envolveu, também, uma inflexão no processo de acumulação do capital, desviando o equilíbrio do poder e de interesses da burguesia para as instituições de capital financeiro. Os movimentos da classe operária, que em todo mundo se empenharam em manter as conquistas adquiridas no âmbito do Estado de bem-estar social com uma articulação cunhada na perspectiva transformadora, não lograram êxito nos anos de 1960 e 1970. A desvalorização da esfera do trabalho e a desqualificação das condições de vida e de trabalho da classe trabalhadora redundaram na formação de um proletariado desorganizado, principalmente nos países periféricos. Diante disso, as taxas de salário sofreram uma queda relativa e as condições de trabalho foram precarizadas.

³ Além dos fatores econômicos, sociais, culturais, na nova forma de padrão imperialista, possui extrema relevância o fator político. “A existência de uma economia socialista bem sucedida e expansiva, dotada pelo menos de padrões equivalentes de tecnologia, organização burocrática, produtividade, crescimento acelerado e internacionalização, compeliu as nações capitalistas avançadas da Europa, América e Ásia para uma defesa agressiva do capitalismo privado, **especialmente após a Segunda Guerra Mundial**” (FERNANDES, 1981: 21). Nesse clima político de luta pela sobrevivência do capitalismo, o corporativismo empresarial, a exacerbação das finanças internacionais e a **hegemonia dos Estados Unidos**, foram bem aceitas pela burguesia internacional, principalmente da Inglaterra, França, Alemanha e Japão. Assim, compreendemos a hegemonia norte-americana como uma força difícil de ser controlada, portanto, uma potência, ainda que a partir do primeiro lustro da década de 70, mudanças significativas vinham ocorrendo na estrutura do capitalismo internacional.

Conforme Marx (1998) já analisara, a força de trabalho com baixa remuneração e facilmente explorada associou-se à facilidade de mobilidade geográfica, inserindo-se em novas oportunidades de trabalho e favorecimento ao processo de acumulação de capital. É nessa fase em que o Estado endividado, suscetível às atividades especulativas, propiciou a própria vulnerabilidade às influências financeiras. É nesse momento da hegemonia norte-americana que o capital financeiro passa a ser central, com a capacidade de controlar tanto a classe trabalhadora como as ações do Estado, principalmente, quando o Estado se avoluma em dívidas.⁴

Embora o poder do capital financeiro tenha beneficiado diretamente os Estados Unidos, as consequências na industrialização foram avassaladoras. A distribuição da produção pelo globo viabilizou a instalação de parques industriais em outros países que ofereciam condições de superexploração da força de trabalho e, em decorrência, o alcance dos superlucros.

Enquanto os Estados Unidos caminhavam para ser uma economia rentista, internacionalmente, o capital financeiro mostrou-se cada vez mais volátil e insaciável. Diante da incapacidade de o capital financeiro de manter a fluidez da acumulação, os constantes picos de desvalorização ocorreram pelo mundo, atingindo, também, a América Latina nos anos 1980, no Brasil em 1999 com a “fuga” de capitais. Estes acontecimentos econômicos sempre foram apoiados pela política deflacionária do FMI. Às economias domésticas não restaram outra opção a não ser a incorporação de empresas norte-americanas, japonesas e europeias. O poder financeiro objetivado no G8 caracteriza o monopólio financeiro em todo mundo. Apesar de todo o controle cosmopolita do capital financeiro, os Estados Unidos experimentam um momento de ameaça à sua hegemonia. Em contrapartida, receberam em 2003 cerca de 2,3 bilhões de dólares/dia, numa demonstração de apoio internacional à economia norte-americana. Segundo Harvey (2005, p. 66) o poder de Wall Street/Tesouro/FMI, está ancorado no Consenso de Washington que possibilita uma articulação financeira internacional de mútua dependência e parasitismo. Trata-se de um “anexo do Estado norte-americano” e ao mesmo tempo

⁴ Vale considerar que toda e esta mudança só foi possível em face da “Terceira Revolução Industrial”, “Revolução Informacional” que se caracteriza pela necessidade de superação pelo capitalismo da crise mundial desencadeada em 1973/74 (MANDEL, 1990), sustentada na extração de mais-valia, na mercadoria e no dinheiro, que levam água ao moinho da desigualdade social; e viabiliza a acumulação em escala reduzida da produção, assim como o consumo de massa e, ainda, não redistribuição do excedente econômico através de políticas públicas.

em que atende aos interesses da “burguesia transnacional como um todo”. Porém, movimentos de resistência ao poder de Wall Street/Tesouro/FMI, têm emergido em todo mundo. Ou ainda nas palavras de Harvey:

Um movimento mundial antiglobalização (bem diferente quanto à forma das lutas de classes do âmbito dos processos de reprodução expandida) está se metamorfoseando num movimento de globalização alternativa com um forte apoio em movimentos de base. Movimentos populistas contra a hegemonia norte-americana da parte de potências antes docilmente subordinadas, particularmente na Ásia (sendo exemplo disso Coréia do Sul), mas, também, recentemente, na América Latina, ameaçam transformar a resistência de base comunitária numa série de resistências lideradas pelo Estado, se não intensamente nacionalistas, à hegemonia norte-americana. Essas são as condições em que o anti-imperialismo começa a assumir um aspecto diferente que ajuda por sua vez a definir com mais nitidez, no âmbito dos Estados Unidos, qual poderá ser seu projeto imperialista caso pretenda preservar sua posição hegemônica. Se a hegemonia se enfraquece, há o perigo de um recurso a táticas bem mais coercitivas do tipo que ora testemunhamos no Iraque. (HARVEY, 2005, p. 67)

Diante dessa possibilidade, o que presenciamos é um governo norte-americano se sustentando no poderio militar que é o *poder absoluto* que lhe resta, ancorado no discurso camuflado de que o império norte-americano é a única opção política mundial para manter a paz, a liberdade e a democracia para todos. Um dos elementos que de que se reveste esse discurso é o controle das reservas de petróleo, via encontrada para contrapor-se às possíveis ameaças do poder, tanto econômico, quanto militar na economia mundializada. Conforme Gramsci (2000/a, p. 85) já analisara “a medida decisiva para estabelecer o que se deve entender por grande potência é dada pela guerra. O conceito de grande potência está estreitamente ligado às guerras.”

1.4 Estado e acumulação de capital: a opressão acordada

Para o processo de consolidação e maturação do capitalismo como modo de produção, a presença do Estado foi e continua sendo fundamental para a acumulação de capital. A leitura crítica da configuração do Estado moderno é expressão da própria contradição entre as classes sociais. Na leitura marxiana o Estado é um produto da sociedade no estágio do capitalismo, que expressa os antagonismos inerentes ao modo de produção. Para administrar interesses conflitantes e divergentes o Estado emerge com um poder aparentemente acima das classes sociais para controlar os conflitos e manter a ordem, sendo que a sociedade

está alheia a este poder. Essa aparência é o que atribui existência independente ao Estado, capaz de garantir o interesse comum. Da mesma forma que o trabalho através da ação do sujeito cria o capital como instrumento de dominação, os sujeitos criam na forma do Estado um instrumento para sua própria dominação. A burguesia controla não apenas os meios de produção, mas também é provedora da ideologia que domina e regula.

Segundo Engels (1975), o Estado se caracteriza, em primeiro lugar, pela divisão dos súditos segundo o território, e representa o resultado de uma longa luta contra a antiga organização patriarcal porque clãs, famílias e o poder público não incluíam mais a vida da população e o poder público não a representava. O Estado organiza-se com homens armados, elementos materiais, prisões e instituições coercitivas de toda espécie, diferentemente da organização da sociedade patriarcal, em que não existiam classes sociais e o Estado era dispensável.

Outro traço apontado por Engels (1975), é a instituição do poder público, que se reforça à medida que os Estados contíguos se tornam mais fortes e mais populosos. Para manter um poder público separado da sociedade e situado acima dela, são necessários os impostos e uma dívida pública, resultando, em princípio, que o Estado é sempre o Estado da classe mais poderosa, da classe economicamente mais dominante. Por ser politicamente dominante, adquire meios de oprimir e explorar a classe dominada. É um instrumento de exploração do trabalho assalariado pelo capital. A ideologia dominante deve ser aceita como interesse comum, universal e autônomo. A compreensão de justiça, de liberdade, de direito e de igualdade, são apresentadas como se o Estado fosse neutro e acima de qualquer interesse de classe específico. No entanto:

Como o Estado nasceu da necessidade de conter o antagonismo das classes, e como, ao mesmo tempo, nasceu em meio ao conflito delas, é, por regra geral, o Estado da classe mais poderosa, da classe economicamente dominante, classe que, por intermédio dele, se converte também em classe politicamente dominante e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida. Assim, o Estado antigo foi, sobretudo, o Estado dos senhores de escravos para manter os escravos subjugados; o Estado feudal foi o órgão de que se valeu a nobreza para manter a sujeição dos servos e camponeses dependentes; e o moderno Estado representativo é o instrumento de que se serve o capital para explorar o trabalho assalariado. Entretanto, por exceção, há períodos em as lutas de classes se equilibram de um tal modo que o poder do Estado, como mediador aparente, adquire certa independência momentânea em face das classes. (ENGELS. 1975, p. 194)

O Estado em Marx/Engels (1996) é, assim, um instrumento de dominação, pois se estrutura para garantir a propriedade – inclusive dos meios de produção e da força de trabalho-, o compromisso firmado nos contratos, a proteção das estratégias de acumulação, o favorecimento da mobilidade do capital e do trabalho, a estabilização monetária etc. Daí a frase mais conhecida na tradição marxista, extraída do *Manifesto do Partido Comunista* de Marx e Engels (1996), de que o executivo do Estado moderno é apenas um comitê para gerenciar os negócios comuns do conjunto da burguesia. Ele expressa a desmistificação da ideologia de que o Estado representa os interesses comuns de todos os cidadãos.

Marx introduz a discussão de outra questão fundamental: o Estado não está acima da sociedade civil, mas está a ela subordinado. Ele coloca o Estado como uma superestrutura proveniente da infraestrutura e entende que existe uma articulação constante entre essas duas dimensões. Para ele, é uma relação dialética nas quais as duas esferas se articulam, pois a sociedade civil é o espaço das lutas de classe. No Estado ocorre a busca de consenso entre os interesses divergentes e, concomitante, a manutenção da coerção. Resta à classe dominada, organizada, subverter essa ordem e fazer valer seus interesses em momento de consenso.

No credo do capital mundializado que rende juros e do neoliberalismo, nada é mais atual para compreender o Estado do que as reflexões de Gramsci (2000). É notória a constatação de que as concepções gramscianas estão condizentes com nossa realidade política.

Gramsci (2000) aborda o Estado a partir da distribuição desigual da propriedade privada, da análise da sociedade civil como núcleo de mudanças, considerando-a como um conjunto de relações ideológico-culturais que investiga as contradições e os conflitos, pondo ênfase nos problemas de direção cultural e política. Assim cada atitude, cada movimento, opção pessoal ou grupal são elementos de debates e construções. É nessa realidade contraditória que atua o partido, tendo por objetivo o fim do Estado burguês. Propõe uma revolução socialista, que pode ser preparada no seio do partido político, tendo como função fazer com que as massas irrompam na vida política.

O Estado é um instrumento de opressão do grupo dominante e para combatê-lo seria necessário que os sujeitos envolvidos tivessem um conhecimento adquirido fruto do complexo e intrincado processo de construção, modificação e reorganização das diretrizes estatais, utilizado para assimilar, interpretar e assim superar o modo de

produção. Em face do domínio e poder exercido pelo Estado contemporâneo sobre os segmentos mais subalternizados da sociedade, haja vista os princípios liberais que o norteia, o movimento organizado da sociedade ainda se vê “impedido de se tornar dominante, de se desenvolver para além da fase econômico-corporativa a fim de alcançar a fase de hegemonia ético-política na sociedade civil e de tornar-se dominante no Estado” (GRAMSCI, 2000, p. 47). A transformação da sociedade se daria através da construção de uma contra hegemonia, como visão de consenso, pois, na luta política, a força e a hegemonia devem andar juntas buscando os objetivos do bem comum. Assim sendo, com o predomínio do consenso, os intelectuais e a natureza do partido buscariam a hegemonia universal de uma classe social, seria a ampliação da sociedade civil até sua universalização, suprimindo conseqüentemente a supremacia e o auxílio do Estado⁵. Para Gramsci (2000:254) “por ‘Estado’ deve-se entender, além do aparelho de governo, também o aparelho ‘privado’ de hegemonia ou sociedade civil”.

Buscar a superação do poder, da dominação e da ideologia dominante enraizada e mantida através do Estado, requer entender a sociedade historicamente, pois Gramsci propõe a transformação através dos intelectuais configurados como agentes do partido.

Nos partidos, a necessidade já se tornou liberdade, e daí nasce o enorme valor político (isto é, de direção política) da disciplina interna de um partido e, portanto, o valor de critério que tem tal disciplina para avaliar a força de expansão dos diversos partidos. Deste ponto de vista, os partidos podem ser considerados escolas de vida estatal. Elementos de vida estatal. Elementos de vida dos partidos: caráter (resistência aos impulsos das culturas ultrapassadas), honra (vontade intrépida ao sustentar o novo tipo de cultura e de vida), dignidade (consciência de operar por um fim superior), etc. (GRAMSCI.2000, p. 267)

O partido político é uma criação histórica que em um dado momento aparece como necessidade social, sendo *mister* em sua função fazer com que as “massas” irrompam na vida política. Esta é a ideologia das massas: realizar-se historicamente. E é esta possibilidade revolucionária que ainda acena dos movimentos organizados da sociedade contemporânea.

⁵ Gramsci (2000:254) ao debater com Daniel Halévy, acerca de seu trabalho intitulado *Decadência da liberdade* sobre o conceito de Estado, afirma “que o conceito comum de Estado é unilateral e conduz a erros colossais (...). Para Halévy, o ‘Estado’ é o aparelho representativo e ele descobre que os fatos mais importantes da história francesa, de 1870 até hoje, não se devem a iniciativas de organismos políticos derivados do sufrágio universal, mas ou de organismos privados (empresas capitalistas, Estado-Maior, etc.), ou de grandes funcionários desconhecidos do país, etc.(...)”

De acordo com Acanda (2006), a cultura tem funcionalidade para os interesses das classes sociais, sendo hegemônica a classe dominante por conter o controle da produção cultural. É através da produção, difusão e controle da cultura que temos a origem da dominação. Em face dessa análise, que a emancipação econômica e política só podem ocorrer depois que as classes subalternizadas alcançarem a emancipação cultural, o que envolve a ruptura com o elo que submete as classes subalternas à cultura popular produzida pela hegemonia burguesa. Sob a angulação da capacidade de libertação, as reflexões de Gramsci nos indicam que a cultura popular é incapaz de propiciar, por si, a emancipação. É essencial que tais segmentos que apontam sua própria identidade cultural, superando a anterior e evidenciando uma cultura revolucionária. A passagem do senso comum (instrumento de dominação de classe) para o bom senso é imprescindível para a apreensão da essência da hegemonia. Acanda (2006, p. 205) é preciso ao afirmar que:

Para Gramsci, é preciso criar e difundir uma nova concepção do mundo entre os indivíduos. As massas devem ser libertadas de sua cultura e conduzidas para uma visão de mundo diferente, coerente, crítica e totalizadora. A cultura popular não é concebida como ponto de chegada e sim como ponto de partida para a criação de uma nova consciência política, cujas raízes estão na cultura popular, a qual, porém deve ser modificada e superada. Essa transformação exige uma pedagogia adequada e a capacidade de apropriar-se dos elementos progressistas da cultura e do espírito popular criativo. A nova cultura não nasce e se desenvolve por si própria. É preciso organizá-la e implementar medidas que a façam avançar.

A noção de política como imposição vinculada ao poder deve estar necessariamente vinculada à noção de política como consenso, ou melhor, “à capacidade que esse poder tem de se instalar na produção espiritual da sociedade visando conformá-la de acordo com seus interesses” (ACANDA. 2006, p. 176)

Sem dúvida, podemos afirmar que o legado teórico acerca da formação do Estado, bem como a sua superação, é um tema a ser aprofundado, pois nada é mais urgente do que substituir o velho Estado liberal concebido por Adam Smith.

A classe dominante exerce seu poder político sobre o Estado, apenas de forma indireta: para preservar sua hegemonia deve fazer algumas concessões, sem que estas definitivamente interfiram ou abalem o controle que o capital exerce sobre o Estado. A democracia burguesa sobrevive apenas com o consentimento da maioria dos cidadãos, expressando os interesses da burguesia⁶. Isso só pode ocorrer se

⁶ De acordo com Gramsci (2000, p. 287) “Entre os muitos significados de democracia, parece-me que

houver consenso das classes subalternizadas, controladas através da ideologia. Porém, é um equívoco apreender o Estado capitalista como uma instituição, exclusivamente, de domínio e exploração contra a classe trabalhadora. Entretanto segundo Gramsci, não deve haver confusão entre sociedade civil e sociedade política, superando as fases extremadas do Estado na acepção “corporativo-econômicas”, ou seja:

Da confusão entre sociedade civil e sociedade política, uma vez que se deve notar que na noção geral do Estado entram elementos que devem ser remetidos à noção de sociedade civil (no sentido, seria possível dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia couraçada de coerção). (GRAMSCI. 2000, p. 244)

Ainda segundo Gramsci, a raiz do Estado regido por princípios liberais indica que a classe dominante não pretende modificar o Estado em sua estrutura, mas tão somente redirecionar a política governamental, reformulando diretamente a legislação comercial e apenas de modo indireto a legislação industrial. Não se trata da reorganização de uma nova sociedade política e muito menos de uma nova sociedade civil, o que ocorre é uma simples alternância de partidos na direção do governo com vistas à manutenção do capital mundializado “pois é inegável que o protecionismo, especialmente nos países de mercado pobre e restrito, limita a liberdade de iniciativa industrial e favorece patologicamente o surgimento de monopólios” (2000, p. 47).

Sendo assim, é no âmbito das relações internacionais que os interesses internos das diversas nações se imbricam, criando novos determinantes históricos.

Nesse contexto é que o papel do Estado em relação ao imperialismo se torna muito importante. Em resposta ao poder organizado dos trabalhadores dentro de suas fronteiras, um determinado Estado-nação talvez procure exportar os piores elementos da exploração capitalista mediante a dominação imperialista de outros países. A dominação imperialista também possui outras funções: facilitação da exportação de capital, preservação de mercados, manutenção do acesso a um exército de reserva para a indústria etc. (HARVEY, 2006, p. 88)

o mais realista e concreto se possa deduzir em conexão com o conceito de hegemonia. No sistema hegemônico, existe democracia entre o grupo dirigente e os grupos dirigidos na medida em que o desenvolvimento da economia e, por conseguinte, a legislação que expressa este desenvolvimento favorecem a passagem molecular dos grupos dirigidos para o grupo dirigente. Existia no Império Romano uma democracia imperial-territorial na concessão da cidadania aos povos conquistados, etc. Não podia existir democracia no feudalismo em virtude da constituição dos grupos fechados, etc.”

A era imperialista é permeada por crises cíclicas numa relação de esgotamento e superação e tem se sustentado como modo de produção hegemônico a partir de sua capacidade de buscar formas novas e alternativas de acumulação de capital. É imprescindível a contribuição de Harvey (2005), com sua tese da ordenação espaço-temporal para compreender as contradições próprias da ordenação do capital. O fundamento encontra-se em Marx em *O Capital* (s/d) para explicar a produção de crises de superacumulação do capital através da lei da tendência de queda da taxa de lucro. Essa tendência real da produção capitalista produz um decréscimo relativo do capital variável em face do capital constante, elevando a composição orgânica do capital global. Resulta desse fato que a taxa de mais-valia, sem sofrer alteração e mesmo elevando o grau de exploração do trabalho, apresenta uma taxa geral de lucro em decréscimo contínuo. Essa tendência decrescente da taxa geral de lucro é, simplesmente, uma expressão peculiar do desenvolvimento progressivo da produtividade social do trabalho. Na produção capitalista a taxa de lucro pode cair devido a causas de natureza temporária, porém, é da essência do capitalismo que ao desenvolver-se a taxa média geral da mais-valia, esta tenha de expressar-se em taxa geral da queda de lucro. A massa de trabalho vivo sempre decresce em relação à massa de trabalho materializado, que dinamiza a massa dos meios de produção produtivamente consumidos. Dessa reflexão podemos inferir que a parte do tempo de trabalho não-paga ao trabalhador, que se configura na mais-valia deve continuamente decrescer em relação ao montante de valor do capital global aplicado. Ou nas palavras de Marx (s/d: 247) “o decréscimo e o acréscimo relativos respectivamente do capital variável e constante, embora cresçam ambos em termos absolutos, constituem apenas, conforme vimos, outra expressão do aumento da produtividade do trabalho”. Em síntese, é importante destacar que:

Ao progredir o modo capitalista de produção, o desenvolvimento da produtividade social do trabalho se configura na tendência à baixa progressiva da taxa de lucro e, além disso, no aumento absoluto da massa da mais-valia ou lucro extraído; desse modo, no conjunto, ao decréscimo relativo do capital variável e do lucro corresponde acréscimo absoluto de ambos. Esse duplo efeito, segundo mostramos, só pode explicar-se em virtude de o capital global aumentar em progressão mais rápida que aquela em que diminui a taxa de lucro. (MARX. [19__], p. 255)

As crises de 1930 e de 1973/74, são a síntese desse processo de acumulação. Nos anos de 1930 estão os determinantes mais explícitos dessa tendência. Os

excedentes não podiam ser vendidos e o desemprego num índice altíssimo causou a desvalorização de excedentes de capital e, em alguns casos, até sua destruição, impondo, também, uma redução dos excedentes de força de trabalho.

Tal lógica do imperialismo deve ser entendida a partir da compressão espaço-temporal, uma vez que o capital circula no tempo e no espaço para manter sua hegemonia. A partir do referencial de Marx, a característica revolucionária do capitalismo como revolução deve ser analisada em seu caráter histórico e universal. Isso porque desenvolve suas contradições no curso de sua constituição e expansão, implicando no desenvolvimento das forças produtivas em determinada forma de organização das relações de produção articulados com um Estado controlado direta ou indiretamente pelo capital mundializado. É o que Harvey (2005:79) entende por:

Um Estado forte dotado de poderes de polícia e do monopólio dos meios de violência pode garantir tal arcabouço institucional e sustentá-lo com arranjos constitucionais definidos. A formação do Estado em associação com o surgimento da constitucionalidade burguesa têm sido, por conseguinte características cruciais da longa geografia histórica do capitalismo.

O capital concentrado e centralizado elucida o capitalismo mundializado como o estágio que leva ao ápice a contradição entre a apropriação privada e a socialização da produção, na busca pelos superlucros através da superexploração da força de trabalho. Ocorre que, para atingir tal objetivo, a investida do capitalismo maduro deflagra novas contradições, consubstanciadas no processo de acumulação e de valorização que a acompanha, demandando mecanismos de intervenção extra econômicos. Ocorre, então, a “refuncionalização” e o “redimensionamento” da instância por excelência do poder extra econômico: o Estado. Assim, as funções políticas imbricam-se com as funções econômicas, constituindo-se, nessas condições, o Estado funcional ao capitalismo maduro, com vistas a garantir a reprodução ampliada do capital e a conservação física da força de trabalho deteriorada pela superexploração (NETTO. 1992).

O Estado cooptado pela burguesia desenvolve regras contratuais, perpassando por instituições de mercado visando à garantia legal de estruturas de regulação para controlar os conflitos entre as classes sociais e, sob a batuta de instituição legalmente legitimada, busca administrar interesses mercantis, financeiros, agrários e rentistas em detrimento dos interesses coletivos.

2 O TRABALHO EM MARX E LUKÁCS: REFERÊNCIAS ANALÍTICAS PARA O DEBATE ACERCA DO SERVIÇO SOCIAL E O TRABALHO

2.1 A concepção do trabalho em Lukács

2.1.1 A ontologia de Lukács e a ética

Lukács em sua *Ontologia do Ser Social* (1981) tem como premissa básica realizar análises sobre o desenvolvimento do indivíduo desde a fecundação até a maturação e a história evolucionária do indivíduo a partir da *ética*. O ser social, diferentemente dos demais seres orgânicos da natureza, além de possuir cultura e história participa ativamente nos rumos da totalidade do gênero humano⁷. O autor enfrenta este salto ontológico como mudança qualitativa e estrutural do ser, nas quais as fases iniciais e sucessivas desse ser devem estar evidenciadas pela constituição da ruptura desse momento simples e reto das fases iniciais, denotando um desenvolvimento gradual, no tempo, de uma nova forma de ser. É um salto ontologicamente necessário de um nível de ser a outro, a partir do trabalho, enquanto elemento essencial do homem, porque nasce em face da inópia da luta pela sobrevivência e todos os seus estágios de existência são produtos das próprias atividades humanas.

Segundo Lukács (1981) as ações dos indivíduos na sua singularidade atingem a vida de outros indivíduos, da sociedade e, no limite, de todo gênero humano. A história da humanidade é compreendida por Lukács (1981) através da tensão entre dois polos da sociedade: o gênero humano, como síntese das ações individuais e as ações dos indivíduos em sua singularidade e particularidade histórica. A intenção do autor foi a de combater a interpretação do marxismo vulgar sobre a história, no que tange à perspectiva determinista teleológica hegeliana, que considera como absoluta a noção da lei histórica e os indivíduos como meros veículos dessa lei, resultado das intenções da vontade humana. As formas objetivas de manifestação do ser social surgem à medida que se torna explícita a práxis social, a partir do ser natural, sendo evidenciada a cada momento de superação. Esse desenvolvimento é um processo significativo na tradição marxista e, evidente

⁷ O desenvolvimento é base de referência e daí decorre o fato de que a síntese do desenvolvimento da personalidade do indivíduo particular, historicamente situado, bem como de toda a humanidade.

dialético, iniciado com o salto do trabalho por meio de um por teleológico diferenciando-se da natureza. É um salto longo com inúmeras fases intermediárias e não anula a existência de um salto ontológico. Com a posição teleológica do trabalho temos em-si o ser social. O processo de sua condição implica a transformação desse ser em-si, em ser para-si. Transmutam-se formas e conteúdo do ser meramente naturais em sociais, mais puros e específicos.

As ações dos indivíduos, nessa perspectiva, passam também pela compreensão qualitativa do gênero humano em-si - conservação do instituído, no qual o peso da heteronomia é representativo – e do gênero humano *para-si*- ações direcionadas por uma personalidade livre e autêntica.

De acordo com Lukács (1981) a teleologia para Marx não existe fora do trabalho (práxis humana), sendo que o trabalho não é uma das muitas formas de manifestação da teleologia em geral, mas sim onde se localiza ontologicamente o verdadeiro pôr teleológico. Sendo assim a teleologia⁸ só pode alcançar o nível de realidade quando for posta, ao receber um elemento real, óbvio. Sem a precedência desse estágio, qualquer trabalho seria inviável. A teleologia enquanto transformação da realidade é ontologicamente algo radicalmente novo. No plano do ser a teleologia deve ser sintetizada geneticamente de todas as suas formas de transição. Essas formas de transição, por sua vez, só podem ser interpretadas ontologicamente, se o seu resultado ou o trabalho, também for captado com rigor metodológico. É a partir da sociedade mais complexa e desenvolvida (sociedade burguesa) evidenciada por meio das categorias que expressam suas relações e estruturas é que temos a condição de analisar e compreender as relações de produção de sociedades passadas.

Tuttavia il fatto che Marx delimiti con esattezza e rigore al lavoro (allá prassi sociale), la teleologia, espungendola da tutti gli altri modi dell'essere, non ne retringe per nulla il significato; al contrario, tanto maggiore risulta la sua importanza se ci si rende conto che il più alto grado a noi noto dell'essere, quello sociale, si costituisce come grado specifico, si eleva dal grado sul quale è basata la sua esistenza, quello della vita organica, e diviene una nuova specie d'essere a sé stante, solo perché in esso vi è questo operare reale del teleológico. Noi possiamo ragionevolmente parlare dell'essere sociale soltanto quando abbiamo compreso che la sua genesi, il suo distinguersi nella propria base, il suo divenire qualcosa che sta a sé,

⁸ Entende-se como o objetivo/projeção de uma dada ação, por isso o princípio que rege toda a vida social.

poggiano sul lavoro, cioè sul continuo realizzarsi di posizioni teleologiche.
(LUKÁCS, 1981, p. 23-24)

A teleologia antecede todo ato de trabalho, configurado como o momento da prévia-ideação, premissa da vida social, reconhecida por Lukács (1981), em dois momentos distintos e articulada: a objetivação e a exteriorização. Em ambos, este é o espaço de autonomia da subjetividade em relação às exigências da reprodução social.

Há de ser reconhecido em Marx, o ponto de partida de Lukács (1979 e 1981) para conceber o trabalho como categoria fundante do ser social; porém, diferentemente de Marx, o autor o separa em dois momentos que não se desvencilham, quais sejam, a objetivação e a alienação. Sobre a capacidade humana de objetivação, coligada à alienação, Lukács (1979) aponta a positividade da exteriorização como a possibilidade de o homem criar objetos sociais, antes inexistentes na natureza. Ocorre que nem todas as objetivações humanas estão carregadas dessa positividade no desenvolvimento da personalidade e, em determinadas condições históricas, configuram-se como verdadeiros obstáculos ao desenvolvimento humano. Estes momentos negativos foram identificados por Lukács (1979) como estranhamento. No capitalismo, o estranhamento se manifesta de forma exacerbada como nenhum outro modo de produção anterior. A sociedade burguesa é síntese de relações sociais desenvolvidas, prioritariamente, para a reprodução do capital. Referente à criação humana, o capital passa a ter controle efetivo da vida dos homens em todas as esferas da vida social, de modo que as ações humanas passam a ser atreladas à prioridade de valorização ao capital, no sentido de acrescentar valor. Nessa condição, os homens são metamorfoseados em instrumentos de execução de uma posição teleológica que dá suporte à produção/reprodução da sociedade capitalista, impedindo as possibilidades de individualidades livres e ricas que, contraditoriamente, a sociedade capitalista viabiliza e impede.

Lukács reconhece a superação de Marx em Hegel e em Feuerbach no que tange à tradicional separação entre sociedade e natureza, “Marx reconhece uma só ciência, a ciência da história, que engloba tanto a natureza quanto o mundo dos homens” (LUKÁCS, 1979, p. 15). Seguindo o raciocínio, Marx e Engels em *A Ideologia Alemã* se opõem ao materialismo inconsequente de Feuerbach de caráter contemplativo e impõem como crivo metodológico a realidade concreta e material processada no plano da razão, dando à luz ao concreto-pensado. As relações humanas são, sobretudo, relações histórico-sociais. Marx e Engels (2005) apontam

como premissa à concepção materialista da história os indivíduos reais, suas ações e suas condições reais de existência verificadas empiricamente. A primeira e universal premissa da história da humanidade é a existência de homens vivos e seus mecanismos de organização e, a partir daí, as formas desenvolvidas para se relacionarem com a natureza, por isso:

Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, religião e tudo mais que se quiser, mas esta distinção só começa a existir quando os homens começam a produzir os seus meios de vida, passo que é conseguido devido à sua organização física. Ao produzirem seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, a sua própria vida material. (MARX e ENGELS, 2005, p. 17)

Entretanto, os autores são explícitos ao afirmarem que a forma como os indivíduos produzem suas condições de vida dependem das condições e dos meios disponíveis para a produção. Não se trata apenas da reprodução física, mas de determinado modo de manifestar a própria existência. Para isso deve ser levada em consideração a produção. Os indivíduos são o que produzem e como produzem, sendo, pois, dependentes das condições materiais de sua produção.

A argumentação lukacsiana apoiada em Marx e Engels é fundamental para questionarmos a partir do próprio autor aqueles intérpretes que entendem que o trabalho é atividade humana que apenas transforma a natureza. É nessa base que a produção e reprodução da vida humana são o cerne das preocupações de Marx, tomando em consideração a inseparável relação entre a base natural e a constante transformação social dessa base, já que o trabalho é a categoria central na qual as demais determinações já se apresentam sintetizadas. Lukács (1979) apresenta a concepção de trabalho em Marx, fundamentalmente, como atividade produtora de valores de uso, como trabalho útil, essência da vida humana para mediatizar o intercâmbio orgânico entre homem e natureza. O trabalho estabelece uma dupla finalidade na vida humana: ao mesmo tempo em que transforma objetos em produtos úteis à sua sobrevivência, os homens também são transformados, são capazes de desenvolver habilidades e potencialidades antes ocultas. Subordina a natureza aos seus interesses. Ao final do processo de trabalho há o resultado, o produto daquilo que antes existia apenas idealmente.

A relação entre sociedade e natureza constitui a base essencial das categorias sociais. O domínio desses processos constitui os elementos determinantes para que o trabalho possa desempenhar sua função transformadora.

O valor de uso de um determinado objeto ainda que naturalmente existente na natureza, em si mesmo já possui qualidades novas em face do caráter social que este expressa sendo que “o por socialmente objetivo do valor de uso, no qual, se considerado isoladamente, desaparece toda objetividade natural.” (LUKÁCS, 1979, p. 19). Para o autor não há valor de troca sem valor de uso nas e a partir das relações sociais. Cada uma das múltiplas objetividades, com mediações mais ou menos precisas, pressupõem objetividades naturais passíveis de serem transformadas. Desse modo o autor afirma que há “categorias sociais puras” (LUKÁCS, 1979, p. 19) que constitui o ser social impedindo que este ser se separe definitivamente da base ontológica que o funda na natureza.

Nesse horizonte, Lukács (1979) apresenta como alternativa ontológica, para além do antagonismo entre as classes sociais, as contradições presentes na sociabilidade capitalista de produção. O indivíduo pode permanecer no gênero em-si, submisso à manipulação capitalista e ao estranhamento que distancia os indivíduos de toda a possibilidade subjetiva, capacidades acumuladas no desenvolvimento das forças produtivas, ou pode contrapor posições ontológicas em relação à condição de expropriação, propiciando o desenvolvimento da humanidade.

Justamente, nesse ponto, está delineada a ontologia de Lukács, tendo como horizonte uma *ética*, na qual o “dever-ser-livre” é uma alternativa real, determinada historicamente, que pode libertar a partir da esfera do “ser-precisamente-assim-existente” da sociabilidade capitalista. A luta pela liberdade humana impinge escolhas entre as opções existentes para um devir humano autêntico, livre, base da construção da generalidade humana para-si. Quanto à possibilidade real de objetivação do ser-para-si na sociedade capitalista, é condição a superação dos estranhamentos. Porém, o desenvolvimento social impulsiona cada vez mais um ser integrado e, por isso, crescentemente portador de necessidades genéricas. Daí decorre uma consciência sempre mais sintonizada com as necessidades humanas em geral. Essa superação demanda, no entanto, a escolha de valores que direcionam o fim último do desenvolvimento social: seres livres e autônomos.

Nesse processo as ações éticas ocupam lugar de destaque nas reflexões lukacsianas, principalmente no que tange às possibilidades de liberdade. Somente na sociedade capitalista, moderna, quando há ultrapassagem do limite de explicação do mundo pelas lógicas transcendentais e teocêntricas, é que os homens ganham pela primeira vez, relevância ontológica. Adquirem consciência de que a história é

produto de suas ações, ainda que as decisões humanas ocorram sempre no interior de um complexo social concreto, repleto de forças naturais e sociais. Isso implica que apenas em tal complexo de determinações concretas a liberdade pode efetivar-se através da práxis humana. Nesse caso é tarefa específica da ética ser a via transmissora das necessidades humanas de liberdade, com vistas a uma finalidade.

A realização de finalidades garante tanto a relação genética quanto a contraposição às esferas ontologicamente essenciais. O ser social, superado da esfera natural que o origina, resulta num ser mais complicado e complexo capaz de empreender finalidades que constituem uma importante consequência: a consciência humana que, através do trabalho, ultrapassa o epifenômeno, no sentido ontológico.

Seguindo as reflexões de Lukács (1979), somente a partir do trabalho, a consciência, operando finalidades e meios para sua realização, teleologicamente, pode ultrapassar a simples adaptação ao meio ambiente e pode atuar na natureza com vistas a operar modificações. A partir desse potencial humano, impulsionado pela consciência, que possibilita distinguir o materialismo dialético do materialismo mecanicista. No materialismo dialético o trabalho constitui a forma originária da práxis, correspondente inteiramente às afirmações de Marx. Daí decorre um afastamento do homem de seu ambiente, um distanciamento entre sujeito e objeto que viabiliza, através do trabalho, examinar o fato de que é no reflexo da própria realidade com a presença de meio e fim no trabalho, que ocorre o reflexo desse real. Nesse processo a reprodução é diferente da realidade reproduzida, configurando-se numa realidade própria da consciência. E, Lukács (1979) destaca que na consciência a realidade é reproduzida, sendo que uma nova objetividade não é a própria realidade - no sentido ontológico – não é possível que a reprodução tenha exatamente a mesma qualidade, muito menos identidade daquilo que ela reproduz. Eis aqui a máxima contraditória, heterogênea e oposta da teleologia: o ser (objetivação) e o seu reflexo na consciência (exteriorização). Entretanto, apesar de Lukács fundamentar-se em Marx a lógica do reflexo e da reprodução não se adéquam à fidelidade marxiana. A reprodução não pode ser reflexa do real e sim o próprio real retratado conforme a inversão existente na realidade, na forma como as mercadorias são produzidas e na forma como os homens se relacionam a partir desse processo.

Lukács ao enveredar pelo estudo da estética⁹ o fez em consonância com o pensamento marxiano, mas diferentemente dele. A análise econômica ocorre como referência para a fruição da estética e não para apreender, propriamente, o movimento da economia burguesa e desenvolver uma crítica a ela.

2.1.2 Ética e Ontologia: unidade genética do trabalho em LUKÁCS

O trabalho em Lukács tem total relevância para compreender os complexos sociais, principalmente, o complexo da ética, entendida como uma modalidade de práxis social em sentido genérico, perpassando o desenvolvimento do gênero humano.

O trabalho é concebido em sua forma originária e como “modelo de toda práxis humana” (LUKÁCS, 1981:50), entretanto, como fundamento da ontologia e da ética. A análise que o autor faz do trabalho preserva ainda um problema da relação do sujeito (*telos*) com o objeto (objetividade) e da relação recíproca entre necessidade e liberdade: relação essencial para a ação ética. O trabalho como momento originário demonstra a inviabilidade de eliminar a relação orgânica e inorgânica da natureza com o ser social conformado. É em face disso, que o trabalho é contemplado como o momento determinante da reprodução do ser social em sua totalidade complexa. Concomitantemente, representa o salto ontológico do gênero da natureza para o ser social, base para o processo de autocriação humana, gênese dos valores sociais, que fazem distanciar as barreiras naturais e determinam o desenvolvimento de um mundo cada vez mais social.

É nesse sentido que se encontra o germe ontológico da liberdade. A liberdade é considerada explicitamente como uma categoria filosófica polêmica, cujo caráter desta gênese ontológica surge, a priori, como um fato real à alternativa no interior do processo de trabalho. É nesse sentido que o trabalho é entendido num **momento**

⁹ A Estética surge como disciplina no momento em que a arte e a natureza se colocavam como fontes privilegiadas do conhecimento e da ética. Passando por Platão, Aristóteles, Kant, Hume, Rousseau, Diderot, Hegel, Adorno etc., entendemos Estética como a descrição precisa de “os inúmeros aspectos específicos da experiência estética e das suas relações com o mundo empírico, com o objeto de arte, com o prazer subjetivo, com os contextos sociais, políticos e econômicos, com o conhecimento e as ideias religiosas, éticas ou científicas...” Entretanto, “como dar conta da ideia de um juízo de gosto puro e das múltiplas acomodações da arte com a mídia, o mercado e as instituições do Estado? O filósofo Yves Michaud assinala que a recuperação da obra de arte pela mídia transforma em mero prestígio (ideológico ou mercadológico) sua transcendência ou sacralidade. A aura da beleza não inspira mais reverência: é suspeita como se fosse um instrumento mercadológico a serviço da ‘imagem’ do Estado, do governo de suas instituições...” (Rosenfield. 2006, p. 49, 50, 53)

originário como produtor de **valores de uso**, como forma perene, presente ao longo da história e sobrevivendo às mais diversas formações sociais. O intercâmbio orgânico entre homem (sociedade) e a natureza, evidencia que a intenção que determina o caráter da escolha entre várias alternativas, traduz a liberdade e, embora haja necessidades sociais, está direcionada para a transformação de objetos naturais. A preocupação central de Lukács, nesse ponto, é entender o trabalho em seu sentido originário. Entretanto, não desconsidera o trabalho em suas formas mais desenvolvidas e complexas num contexto social e econômico no qual o valor de uso está inter-relacionado com o valor de troca. Este se refere a um momento mais desenvolvido da sociedade em que os homens necessitam de estabelecer relações mais complexas em face da interdependência estabelecendo assim uma práxis interativa.

O trabalho no sentido originário denota as transformações que a atividade provoca nos indivíduos de tal forma que a cada mudança futura expressa estágios mais evoluídos do ponto de vista social. Aqui se coloca o conteúdo ontológico essencial, pois, entre a necessidade e a satisfação da necessidade se insere o trabalho como uma posição ontológica fundamental superando a espontaneidade do instinto biológico. É ainda através do trabalho que a mediação se realiza por meio de uma gama de alternativas que o sujeito escolhe, identificando os meios para atingir seus objetivos. As alternativas reais do trabalho indicam tanto o fim a ser alcançado como a forma para tal. Esse é o poder de transformar, sempre, uma realidade concreta. Existe aqui um domínio da consciência em face do instinto meramente biológico. O sujeito é o responsável das cadeias causais idealizadas, através do reflexo, para as cadeias causais postas efetivadas num processo de trabalho, realizando um conjunto de atos sintetizados em teóricos e práticos.

Essa singularidade analítica se faz necessária para realização de uma abstração fundamental no pensamento lukacsiano, qual seja, compreender a passagem do ser natural (orgânico e inorgânico) para o ser social. Eis, então, que nesse ponto afirma que o trabalho deve ser considerado:

Esclusivamente nel senso stretto del termine, nella sua forma originaria, come organo del ricambio organico fra uomo e natura, perché solo così potremo rilevare quelle categorie che da tale forma originaria si producono in modo ontologicamente necessario e che perciò fanno del lavoro il modello della prassi sociale in genere. Sarà poi compito di ricerche future, in massima parte da condursi nell'Etica, mettere in luce quelle complicazioni,

delimitazioni, ecc. che emergono man mano che la società venga esaminata sempre piú a fondo nella sua totalità dispiegata. (LUKÁCS, 1981, p. 50)

Como está explicitada acima, a ética é especial, central para análise mais apurada da complexidade social e econômica em suas totalidades, na qual o cume histórico é o capitalismo.

O trabalho, como modelo de toda *práxis* humana, configura-se na relação entre teleologia e causalidade, própria do trabalho e é também atuante em outros campos da *práxis* humana. Segundo Lukács (1981, p. 76-77):

Se vogliamo comprendere bem l'indubbio, come noi cediamo, originarsi del dover-essere dall'essenza teleológica del lavoro, dobbiamo richiamare alla mente ancora una volta qual che abbiamo già detto intorno al lavoro come modello di ogni prassi sociale, e cioè che fra il modello e le sue varianti successive, molto piú complesse, vi è un rapporto di identità fra identità e non-identità. L'essenza ontologia del dover-essere nel lavoro agisce bensí sopra il soggetto che lavora e ne determina il comportamento lavorativo, ma non avviene solo questo, essa determina anche il suo comportamento verso se stesso in quanto soggetto del processo del lavoro.

Temos aqui na *práxis* social, na estrutura do trabalho, o seu modelo e o fundamento genético, mas sem se confundir com ele.

Na *práxis* social, de modo diferenciado do ato laborativo, o objetivo alcançado das ações (intencionadas) humanas, levam a consequências imprevisíveis. Expliquemo-nos: entre o resultado projetado pelo sujeito e as causalidades movimentadas por ele, interpõe-se uma gama de incertezas muito maior do que as que surgem no trabalho, uma vez que é na *práxis* social que o sujeito de uma dada projeção, jamais consegue viabilizar e/ou controlar todas as ocorrências de seus atos; o produto de tais ações pode, até mesmo, ser o oposto às intenções iniciais do sujeito, pois esse resultado está condicionado às circunstâncias históricas, sociais, econômicas, naturais etc., que têm prevalência sobre as intenções pessoais.

São nessas condições que o indivíduo é analisado tomando em consideração a estrutura ontológica do ser social, sendo a ética a premissa reflexiva. De acordo com Lukács(1981), o ser social é constituído de polos indissociáveis, interdependentes e recíprocos que são o indivíduo e a sociedade. Nessa relação entre indivíduo e sociedade estão expressas duas categorias primordiais na compreensão ética, quais sejam a alienação e a objetivação. Esta inter-relação só pode ser desencadeada a partir do trabalho. Revelam, por um ângulo, os produtos sociais inexistentes na natureza e a capacidade humana de dominar/controlar as determinações objetivas

do real; por outro, a forma de expressão da individualidade humana sobre a objetividade social. Em decorrência, o trabalho é concebido como a esfera ontológica primária do potencial humano de expressar-se sobre a objetividade.

Desse modo, a estrutura ontológica do trabalho em Lukács (1981) é a chave heurística para desvendar a gênese da liberdade¹⁰, e o é também na ética: o homem através do seu potencial de escolhas entre várias alternativas pode decidir por *valores* gerais que propulsionam o desenvolvimento do gênero humano. Assim sendo, a esfera da ética é a mediação necessária à consciência que se coloca não como um simples epifenômeno das determinações objetivas, mas, principalmente, como a possibilidade real de escolhas que revelam o controle humano das condições interiores, subjetivas e objetivas.

Entretanto, Lukács (1981) reconhece que há uma questão a ser esclarecida no campo da ética, qual seja, a aparente contradição entre a realização de uma subjetividade histórica e socialmente imposta e a efetivação de uma individualidade capaz de estabelecer escolhas, entre os valores em conflito – próprios da sociabilidade burguesa -, que são capazes transcender ao para-si do gênero humano. Os valores também refletem uma gama de significados, com avanços e limites no processo de desenvolvimento social.

Para Lukács (1981), o ponto fulcral da análise está na noção de liberdade, sempre condicionada aos limites da vida em sociedade e, mesmo reconhecendo que as possibilidades reais de sua efetivação no interior da sociabilidade burguesa são totalmente dependentes da superação de todo tipo de exploração, sempre envolto à submissão real ao capital, esse campo pode ser atingido pela práxis humana. Sendo assim, na sociedade burguesa a ética só pode encontrar fundamento na real possibilidade do processo de fazer-se homem, direcionado para a concretização de um ser livre e, por isso, com uma dimensão fundamental da atividade humana. Onde podemos inferir que, para Lukács (1981), o valor ético, é resultado do próprio sentido de todo desenvolvimento social. A individualidade humana é conformada a partir de uma crescente conscientização de pertencimento ao gênero humano, de uma consciência que se esforça para atingir a meta histórica do seu ser “para-si”. O modo como a efetivação do ser “para-si” individual se realiza, é progressivamente diversificada, fundada na capacidade de desenvolvimento social do ser social, na dinâmica inerente

¹⁰ Capacidade de o sujeito estabelecer escolhas entre várias alternativas no ato de trabalho.

ao processo social. Nessa particularidade, tudo que é determinação real da personalidade, referente tanto ao seu desenvolvimento social quanto às formas alienadas, são resultados do intercâmbio orgânico do homem com a natureza, com seu ambiente social e as relações sociais com os demais indivíduos. Decorre de tais assertivas, que a individualidade somente se realiza na complexidade do ser social, no mesmo passo em que a totalidade social se articula concretamente.

Se for procedente a análise desenvolvida aqui, partindo do princípio de que a dimensão ética está inserida no próprio processo de fazer-se homem, na conquista progressiva da liberdade, essa dimensão está conformada na esfera fundamental da práxis social em sua totalidade, que demanda grande responsabilidade do indivíduo na escolha entre valores em conflitos. As escolhas humanas podem trilhar pelo caminho da conservação da sociedade vigente, contribuindo para o processo de exploração do homem sobre o homem, ou então, para um processo de transformação histórica.

A esfera da ética também abarca um polo individual e outro social, somente no trânsito entre esses dois polos é possível identificar a real possibilidade de realização de uma personalidade livre, autêntica na concretização do gênero humano para-si. Nesse processo a ética é significativa na síntese e generalização, em escala social de valores - humano e social - que demonstram as necessidades humano-genéricas de liberdade.

Nessa angulação, a concepção lukacsiana de ética contradiz a compreensão tanto de indivíduo isolado, quanto de indivíduo como mero produto da realidade mecânica do movimento econômico.

2.2 Trabalho e produção de valor: a lógica do capitalismo

A transitoriedade do capitalismo, ou seja, a historicidade perpassa no confronto entre as classes determinantes na sua formação e processo de lutas. Essencialmente, a possibilidade de crise e posterior esgotamento do capitalismo como modo de produção hegemônico e dominante, assenta-se no confronto entre essas classes substanciais. A crítica à sociedade burguesa realizada por Marx foi concebida através da própria militância política e no lastro da crise cultural da primeira metade do século XIX, quando a Filosofia hegeliana e a Economia Política Clássica não apreendem mais a realidade da sociedade burguesa em processo de

consolidação, rumo à maturação, que é questionada, contraditoriamente, pelas sublevações operárias. É, pois, irrefutável, que a teoria da luta de classes é uma contribuição revolucionária de Marx, ao discutir a materialidade da existência de classes possível apenas em determinadas fases históricas do desenvolvimento da produção, capitaneada pela alienação e a divisão social do trabalho. Entretanto, a abolição da alienação poderá ocorrer a partir de determinadas condições práticas e críticas para desencadeamento da revolução. É *mister* que a alienação:

Tenha originado uma massa de homens totalmente privada de propriedade, ao mesmo tempo, que se encontre em contradição com um mundo de riqueza e de cultura com existência real. As duas coisas pressupõem um elevado estágio de desenvolvimento. Por outro lado, este desenvolvimento das forças produtivas, a existência empírica concreta dos homens a nível histórico mundial, e não no da vida local, é também uma premissa prática absolutamente necessária porque sem ele só a penúria se generaliza, e, portanto, com a miséria recomeçará a luta pelo necessário e se cairá de novo na imundície anterior [...] (Marx, 2005, p. 45)

A análise retrata a possibilidade do desenvolvimento universal das forças produtivas apenas a partir de um intercâmbio universal dos homens. Mas de fato o que dá articulação aos diversos trabalhos independentes do criador, como o curtidor de couro e o sapateiro? Se ambos os produtos destes trabalhos são mercadorias, o que os caracteriza na divisão manufatureira do trabalho? O próprio Marx responde: “Não produzir o trabalhador nenhuma mercadoria. Só o produto coletivo dos trabalhadores parciais transforma-se em mercadorias. A divisão do trabalho na sociedade se processa através da compra e venda dos produtos dos diferentes ramos de trabalho” (1998, p. 410). A força de trabalho viva perde sua funcionalidade se não se vende ao capital. Somente assim pode criar valor, articulada a outras forças produtivas na divisão social do trabalho com vistas à produção de excedente necessário ao acúmulo de capital. A mercadoria força de trabalho alcança seu limítrofe na divisão social do trabalho, no processo de dissociação entre produtor e proprietário dos meios de produção, no qual o trabalhador desprovido de autonomia no processo de produção se transforma num simples componente da máquina que entoa o ritmo que deve ser assumido pelo trabalhador, sendo este física e espiritualmente absorvido na produção de mercadorias. É desse modo que a força de trabalho viva, enquanto mercadoria que possui valor de uso, substância e quantidade de valor, mais-valia relativa e absoluta. Nas palavras de Marx, “por mais qualificado que seja o trabalho que gera a mercadoria, seu valor a equipara ao

produto do trabalho simples e representa, por isso, uma determinada quantidade de trabalho simples” [...] e continua mais adiante: “e não se trata aqui de salário ou do valor que o trabalhador recebe por seu tempo de trabalho, mas do valor da mercadoria no qual se traduz seu tempo de trabalho”. (1998, p. 66) Assim, a troca de mercadorias camufla a troca de trabalhos nelas cristalizados, na medida em que somente a força de trabalho cria valor, gelatina humana depositada na mercadoria. “A força humana de trabalho em ação ou o trabalho humano cria o valor, mas não é valor. Vem a ser valor, torna-se valor, quando se cristaliza na forma de um objeto” (MARX, 1998, p. 73). Para expressar o valor de determinado objeto como massa de trabalho humano, este deve se configurar como algo diferente do objeto em questão e, ao mesmo tempo, ser identificado com o que há de comum entre este e as demais mercadorias. Desse modo, chega-se ao fim da fetichização que envolve as mercadorias no capitalismo. Nelas há o acúmulo de trabalho humano, ou ainda, são “depositárias de valor”, “valor corporificado, como encarnação do valor” (1998, p. 74). É a criação do valor pelo trabalho humano abstrato e o valor incorporado na mercadoria que deve ser analisado pelo duplo caráter do trabalho. Uma quantidade maior de valor de uso cria, em decorrência, uma quantidade maior de riqueza material. Entretanto, esse acréscimo material pode equivaler a uma queda simultânea do seu valor. A produtividade do trabalho é produtividade do trabalho útil ou concreto definido apenas pela eficácia da produção direcionada a um determinado fim, num dado espaço de tempo e o trabalho útil é maior ou menor de acordo com o acréscimo ou decréscimo de sua produtividade. É essa mesma força de trabalho humana, sob uma determinada forma, para um determinado fim, na qualidade de trabalho útil ou trabalho concreto que são produzidos valores de uso. É por isso que Marx ao refletir sobre a jornada de trabalho toma como pressuposto o fato “de ser a força de trabalho comprada e vendida por seu valor. O valor da força de trabalho, como o de qualquer outra mercadoria, se determina pelo tempo de trabalho necessário para produzi-la” (1998, p. 269).

A primeira determinação do valor é o trabalho. Essa compreensão é encontrada também na economia política clássica, reduzindo a forma (valor) de troca ao conteúdo (trabalho). Em decorrência, o valor de troca aparece não só como algo externo à mercadoria, naturalizando a forma mercadoria, como também passa a confundir com o valor, uma vez que o valor de troca é a única forma de manifestação possível do valor na sociedade capitalista.

As determinações para a forma valor estão postas não somente porque trabalho é trabalho abstrato, mas também porque a grandeza de valor se apresenta como o tempo de trabalho socialmente necessário; também a forma como é dispensada a força de trabalho humano determina a forma concreta dos produtos. São produtos para serem trocados, tanto que na forma equivalente, não importa o tipo de trabalho, mas a quantidade de força igual de trabalho humano que é dispensado. É por isso, que o corpo da mercadoria, enquanto valor de uso que serve de equivalente figura sempre como corporificação do trabalho humano abstrato e é sempre o produto de determinado trabalho concreto, útil.

O caráter social do trabalho que produz mercadorias é responsável não apenas pela forma dinheiro, mas também pelo caráter “fantasmagórico” do produto do trabalho, tão logo seja alcançada a forma mercadoria. Esta por sua vez é uma forma social adquirida dotada de peculiaridade para inscrever nos produtos do trabalho sua marca eminentemente social, como se fosse uma propriedade natural dos objetos, e isso é uma determinação da forma, e não uma imagem reproduzida pelos sentidos. É por isso que Marx diz que a forma da mercadoria simples é o germe da forma dinheiro. É fundamental para o capitalismo que o dinheiro tenha a configuração de mercadoria como forma autônoma de valor ou, por outro lado, que o valor de troca tenha de adquirir a forma autônoma de dinheiro. Isso só é possível na medida em que determinada mercadoria vem a ser algo – que assume a função de equivalente geral - em que o valor de todas as outras mercadorias se mede pela mercadoria em geral. Segundo Marx, é relevante para o sistema de crédito, que haja uma ampliação do comércio do dinheiro:

A qual, na produção capitalista, segue naturalmente o ritmo de desenvolvimento do comércio de mercadorias [...]. Ligado a esse comércio de dinheiro desenvolve-se outro aspecto do sistema de crédito, a administração do capital portador de juros ou do capital-dinheiro como função particular dos banqueiros. ([19__], p. 463)

O fundamento dessa análise encontra-se na abstração consecutiva do valor de uso, dos trabalhos concretos e do próprio tempo de trabalho e na esteira subsequente desse movimento temos o surgimento da forma mercadoria. A mesma quantidade de trabalho humano adquire a forma coisal da objetividade, também de igual valor dos produtos do trabalho. A quantidade de dispêndio de força de trabalho humano pela sua duração obtém a forma de grandeza de valor dos produtos do

trabalho. Também a relação entre seus produtores adquire as determinações sociais de seus trabalhos. Conformam a forma de uma relação social dos produtos trabalho a forma fetichizada da mercadoria.

A relevância das reflexões marxianas aponta para a diferença significativa que há entre a divisão do trabalho na sociedade e a divisão do trabalho na manufatura, qual seja, não só uma diferença de grau, mas de substância. Na divisão manufatureira do trabalho os homens são reduzidos a meros mecanismos pertencentes aos capitalistas. Na divisão social do trabalho há o confronto de produtores independentes de mercadorias, no qual a única autoridade reconhecida é a concorrência. É nesta exacerbação da alienação que perpassa a divisão social do trabalho.

Decompondo o ofício manual, especializando as ferramentas, formando os trabalhadores parciais, agrupando-os e combinando-os num mecanismo único, a divisão manufatureira do trabalho cria a subdivisão qualitativa e a proporcionalidade quantitativa dos processos sociais de produção; cria assim determinada *organização do trabalho social* e, com isso, desenvolve ao mesmo tempo nova força produtiva social do trabalho. A divisão manufatureira do trabalho, nas bases históricas dadas, só poderia surgir sob forma especialmente *capitalista*. Como forma capitalista do processo social de produção, é apenas um método especial de produzir *mais-valia relativa* ou de expandir os ganhos do capital, o que se chama de *riqueza social*, “Wealth of Nations” etc., às custas do trabalhador. Ela desenvolve a força produtiva do trabalho coletivo para o capitalista e não para o trabalhador e, além disso, deforma o trabalhador individual. Produz novas condições de domínio do capital sobre o trabalho. Revela-se de um lado, progresso histórico e fator necessário do desenvolvimento econômico da sociedade e, de outro, meio civilizado e refinado de exploração. (MARX, 1998, p. 419 - 420)

Em meio a tais articulações totalizantes, é imperativo afirmar que há reciprocidade entre alienação, antagonismo e revolução e, dentre as forças produtivas, a fundamental é a classe trabalhadora que, historicamente, possui as condições para superar o capitalismo. O núcleo desse processo explicativo é a categoria de mais-valia que determina a relação entre alienação e antagonismo na qual se processam as relações sociais na sociedade capitalista. No processo imediato da produção a forma do trabalho vivo, expressa o capital variável condicionado àquele que compra e vende capacidade de trabalho que transforma parte do capital em capital variável. Embora este seja um processo desvincilhado do processo imediato da produção, o é o seu fundamento absoluto e, do mesmo modo, elemento da produção capitalista, considerando a totalidade histórica que envolve as relações sociais e não apenas o processo de produção imediato. As condições objetivas do trabalho ou meios de produção e as condições objetivas para

conservação da força de trabalho ou meios de subsistência são convertidas em capital, apenas quando há o confronto com o trabalho assalariado. Capital e dinheiro nada significam se não forem movidos pelo trabalho assalariado. Em ambas as categorias “determinadas relações sociais entre pessoas apresentam-se como relações entre coisas e pessoas, ou por outra, determinadas relações sociais aparecem como qualidades sociais que certas coisas possuem por natureza sem trabalho assalariado.” (MARX.[19__], p. 72). As relações sociais no plano imediato se apresentam como se este processo, circunscrito na esfera da circulação, no mercado, não consistisse nas condições objetivas do próprio trabalho. O capital, em seu aspecto material ou valor de uso, só pode existir nas condições objetivas existentes no próprio trabalho, se for confrontado com o valor-trabalho objetivado, trabalho vivo enquanto única forma de conservar e fazer crescer exponencialmente o próprio capital.

A produção da mais-valia ocorre no processo de trabalho que é, simultaneamente, processo de valorização e o capitalista consome, durante a jornada do trabalhador, sua capacidade de trabalho. O processo de trabalho não é apenas processo de produção de valores de uso, mas o é, fundamentalmente, processo de produção de valor e de mais-valia “é processo de produção de mercadorias; quando unidade do processo de trabalho e do processo de produzir mais-valia, é processo capitalista de produção, forma capitalista de produção de mercadorias”. (MARX, 1998, p. 230) É um processo no qual determinada quantidade de trabalho objetivado suga trabalho vivo para se conservar e crescer.

O capital emprega o operário, não é o operário que emprega o capital, e só coisas que empregam o operário e que, por conseguinte têm no capitalista a sua personificação, a sua consciência e a sua vontade própria, são capital. Na medida em que o processo de trabalho não é mais do que o meio e a forma real do processo de valorização, na medida pois em que é um processo que consiste em objetivar em mercadorias – afora o trabalho que estava objetivado no salário – um excedente de trabalho não pago, uma mais-valia, isto é, produzir mais-valia, nessa medida, o ponto de partida de todo este processo de trabalho troca-se um quantum igual de trabalho objetivado na capacidade de trabalho viva. Em conformidade com a lei do valor a que se ajusta o intercâmbio de mercadorias, trocam-se equivalentes, quantidades iguais de trabalho objetivado, embora um quantum esteja objetivado numa coisa e o outro numa pessoa viva. (MARX. [19__], p. 76)

Partindo desse movimento analítico, as categorias articuladas numa perspectiva de totalidade, desnudam a verdadeira condição da classe operária e, ao mesmo tempo e, contraditoriamente, a também verdadeira condição da classe

capitalista, tanto no que tange ao processo de produção, até as condições políticas de antagonismo e negação. A condição alienada da classe trabalhadora constitui as bases para seu posicionamento crítico. Este é, pois, um movimento crucial na organização da classe trabalhadora, no questionamento e superação da subsunção formal e real do trabalho ao capital.

Tomar como premissa que a essência do capitalismo assenta-se na relação capital/trabalho, na mercantilização da força de trabalho, indica que além dos trabalhadores serem livres como indivíduos devem também ser livres de qualquer propriedade dos meios de produção. Esta liberdade que envolve as relações de trabalho no capitalismo é possível não só pelos mecanismos econômicos e políticos, mas também os ideológicos. De acordo com Gramsci (2000) o desenvolvimento das forças produtivas e maturação do capitalismo, os trabalhadores suportam as exigências e pressões do modo de produção em face da educação, tradição e costumes que carregam de sua formação histórica enquanto classe. A composição orgânica do capital proporciona alterações na existência de uma superpopulação relativa ou exército industrial de reserva, diminuindo o quantitativo de capital variável empregado, rebaixando os salários, acirrando a competitividade entre os trabalhadores, viabilizando não só o seu controle político e econômico, mas o controle ideológico. Acanda (2006, p. 156) reconheceu que “em Teorias da mais-valia, Marx complementou essa ideia, mostrando a formação de ‘corpos ideológicos’ com os quais o Estado moderno garante a dominação sobre os produtores”. Marx e Engels compreendem que é por isso que “a classe que dispõe dos meios para a produção material dispõe, também, dos meios para a produção espiritual pelo que lhe são submetidas às ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual”. Contraditoriamente, há na condução da história oposição e questionamento ao poder dominante que pode colocar este poder, de uma classe, numa situação de ameaça, pois, “a existência de ideias revolucionárias numa determinada época pressupõe a existência de uma classe revolucionária”. (MARX e ENGELS, 2005, p. 63/4).

Para evitar reducionismos ante a relação entre “ser” e “consciência”, cabe desmistificar a dicotomia que o marxismo vulgar empreendeu entre “estrutura” e “superestrutura”. Uma vez que “o modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que

determina sua consciência” (Marx.1978/B, p. 130). Não se pode ignorar que a consciência humana em seu elemento cultural que compõe a totalidade da vida social, só é separável em termos analíticos. A consciência é extremamente complexa não só em face da diversidade que a envolve, mas de seu caráter histórico. Com a transformação da base econômica, a superestrutura também se transforma num ritmo dependente das condições de enfrentamento entre as classes em conflito. Outra variável que deve ser levada em consideração é o fundamento teórico da abordagem que segundo Marx (1978/B, p. 130)

Na consideração de tais transformações é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção, que pode ser objeto de rigorosa verificação da ciência natural, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito e o conduzem até o fim.

Porém, algumas reflexões marxianas acerca das categorias de classe social e consciência de classe merecem atenção e podem ser traduzidas através da inferência de que o proletariado é a única classe realmente revolucionária. Marx compreende que todas as classes sociais, com exceção da proletária, seriam desmanteladas com a expansão do capitalismo no mundo e a divisão entre as classes se polarizaria, cada vez mais, entre burguesia e proletariado, eliminando paulatinamente as camadas médias, o pequeno industrial, o pequeno comerciante etc. Os confrontos dessas classes com a burguesia ocorreriam apenas para assegurarem a sua existência enquanto camadas médias, numa luta explícita pela sobrevivência. Estas não teriam interesses em revolucionar a sociedade, pois, não são revolucionárias, mas conservadoras ou ainda reacionárias – voltadas para um retorno ao passado -. Entretanto, analisando as críticas construídas por Marx e Engels (2005) ao idealismo hegeliano e ao materialismo “contemplativo e inconsequente” de Feuerbach, justifica-se a ênfase no proletariado como a única classe capaz de superar o capitalismo. O primeiro ato histórico humano, o trabalho, é a produção material enquanto produção dos meios para satisfação das necessidades humanas através da produção social de mercadorias. O proletariado é de fato a única classe a desencadear esta marcha histórica. Isso decorre do fato de Marx e Engels superarem teórica e metodologicamente seus antecessores.

A análise desenvolvida nesse item teve por mérito elucidar as reflexões de Marx e da tradição marxista sobre o Estado porque esta é a expressão mais

complexa das relações que conformam o capitalismo. É no âmbito do Estado que as relações de alienação e antagonismo das classes sociais adquirem plenitude e podem ser superadas.

2.3 O debate acerca do Serviço Social e o trabalho na sociedade brasileira contemporânea

Ampliar o horizonte das reflexões acerca da relação entre o Serviço e o trabalho implica compreender o trabalho profissional historicamente¹¹, como intervenção que ocorre na dimensão da reprodução de interesses contrapostos que estão em constante tensão, respondendo tanto a demandas do capital como a da classe trabalhadora, fortalecendo um polo ou outro através da mediação dos opostos (IAMAMOTO, 1988, 1992, 1998). Essas referências são parâmetros de análise para o presente trabalho por reconhecerem a intensificação do trabalho e heterogeneidade dessa categoria, sob a angulação do valor e do valor de uso, cujo fundamento é o de identificar a existência histórica, no capitalismo dependente, do trabalho abstrato, fonte substantiva do valor, trabalho social em geral, desprovido de qualidade e considerado na sua quantidade que possui como medida, o tempo.

A relação entre trabalho e Serviço Social tem sido objeto de estudos aprofundados e de polêmicas desde a publicação, em novembro de 1997, do documento Proposta Básica para o Projeto de Formação que, aprovado em Assembleia Geral da Associação, gerou o Documento de Diretrizes Gerais para o curso de Serviço Social, encaminhado ao Conselho Nacional de Educação do MEC (Ministério da Educação e Cultura), sendo as diretrizes propostas aprovadas parcialmente.

É inquestionável o avanço que tais diretrizes trouxeram ao universo profissional e acadêmico pela ousadia e desafio da proposta orientadora da superação da dicotomia entre teoria e prática; estas fundamentaram como eixo de formação e de trabalho profissional a questão social em detrimento das ultrapassadas tríades compostas pelos métodos tradicionais de

¹¹ Entendemos que a dimensão histórica do universo profissional é determinante porque é essa dimensão que particulariza o Serviço Social, haja vista as condições societárias que incidiram para a emergência e consolidação da profissão voltada ao controle da classe trabalhadora.

caso/grupo/comunidade e, teoria/história/metodologia eixo precedente desde a revisão curricular de 1982. Não se trata aqui de analisar tais avanços, mas de apontar a matéria básica de Processo de Trabalho do Serviço Social¹², como sendo a que suscitou caleidoscopicamente perspectivas diferenciadas e até mesmo equivocadas acerca da formação e do trabalho profissional. Até esta data não havia, ou não se encontrava disponível, pesquisas acadêmicas ou publicações que norteassem acerca de quais seriam os determinantes do processo de trabalho do Serviço Social, ou ainda, conforme Netto (1994/a) já afirmou anteriormente, o coletivo dos profissionais ainda não possuía o recurso das fontes teóricas para comportar a bagagem necessária para compreender, elaborar e ministrar o conjunto de disciplinas procedentes dessa matéria. Um único texto serviu de apoio às discussões sobre o processo de trabalho do Serviço Social de autoria do professor Ney Luiz Teixeira de Almeida, que futuramente foi publicado na Revista Serviço Social e Sociedade, em 1996.

A seguir discutiremos algumas contribuições que fundamentam a concepção de que a atividade do assistente social é trabalho.

2.3.1 A concepção de processo de trabalho do Serviço Social

Almeida (1996) inaugura a discussão sobre processo de trabalho do Serviço Social, considerando que o Serviço Social tem um processo de trabalho, igualando a prática ao próprio trabalho. Para defender sua tese, o autor aponta algumas considerações acerca do processo de globalização e do neoliberalismo e das transformações no mundo do trabalho por serem determinantes nas múltiplas expressões da “questão social”.

O autor explicita sua preocupação com o processo de trabalho do Serviço Social, reconhecendo a profissão inserida na divisão social e técnica do trabalho,

¹² O conteúdo da matéria, na íntegra é o seguinte: “o trabalho como elemento fundante do ser social. Especificidade do trabalho na sociedade burguesa e a inserção do Serviço Social como especialização do trabalho coletivo. O trabalho profissional face às mudanças no padrão de acumulação capitalista e regulação social. Os elementos constitutivos do processo de trabalho do assistente social considerando: a análise dos fenômenos e das políticas sociais; o estudo da dinâmica institucional; os elementos teórico-metodológicos, éticos-políticos e técnico-operativos do Serviço Social na formulação de projetos de intervenção profissional; as demandas postas ao Serviço Social nos espaços ocupacionais da profissão, nas esferas pública e privada e as respostas profissionais a estas demandas. O assistente social como trabalhador e o produto do seu trabalho. Supervisão do processo de trabalho e o estágio.” (ABESS/CEDEPSS.1997, p. 71)

particularmente no setor de serviços, delimitando o campo de intervenção sobre as políticas sociais e a assistência. As referências à tradição marxista sustentam sua posição de análise acerca do capitalismo monopolista contemporâneo com a necessária distinção entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo, considerando menos a utilidade imediata do processo produtivo e mais o seu significado no modo de produção capitalista. Assim o ponto mais importante da análise são as relações de produção e as classes sociais em que incidem. As atividades componentes do trabalho improdutivo são contratadas pelo capitalista para auxiliar na ampliação do processo de exploração da mais-valia.

Entende que a favorável acumulação de capital na fase monopolista do capitalismo ampliou as atividades consideradas improdutivas, incidindo na diminuição das atividades improdutivas que se encontravam fora do alcance do capital e, em contrapartida, aumentando este tipo de trabalho no âmbito do sistema produtivo. O que ocorreu na dinâmica do processo capitalista sobre o trabalho improdutivo é que, mesmo não produzindo mais-valia acabou por estruturar-se na sociedade moderna em razão de que o capital cooptou estas atividades que se encontravam fora do seu alcance e, em decorrência, aumentou-as no seu interior para atender às próprias demandas e a divisão do trabalho com suas mudanças internas aproximou o trabalho produtivo do trabalho improdutivo.

Sob o ponto de vista dos fundamentos da análise do autor devemos fazer algumas considerações: em primeiro lugar ao afirmar que o Serviço Social está inserido no setor de serviços, recorre, além das referências à tradição marxista, também à Claus Offe. Essa última referência redundante na análise linear e superficial do significado social da profissão, em seu caráter contraditório. Segundo Offe (1984, p. 84), o trabalho no setor de serviços está no ponto de intersecção de duas racionalidades que são a “economia industrial” com direcionamento e controle dos objetivos, meios, comportamento no trabalho e, por ser um trabalho remunerado (assalariado) é trabalho dependente e expressa autonomia relativa; por outro lado, apresenta a “racionalidade da intermediação”, que particulariza o trabalho no setor de serviços e pressupõe possibilidades de liberdade de atuação que não são possíveis no trabalho realizado na “economia industrial”. O trabalho no setor de serviços tem como função social, uma atuação “sintetizadora” ou “normalizadora” uma vez que trabalha com equilíbrio entre tensões.

Ora, em face da discussão apresentada no capítulo precedente originada da

fonte marxiana, a contradição da sociedade capitalista madura extrapola normas, níveis pessoais e de organização. A tensão que em que se encontra o Serviço Social refere-se à produção e reprodução das relações sociais. Essa reprodução extrapola a reprodução material em seu aspecto amplo (produção, consumo, distribuição e troca de mercadorias) e evolui também a reprodução espiritual, a reprodução das lutas e antagonismos sociais, e ainda, como a sociedade e o Estado se relacionam.

Segundo Iamamoto (1992) o Serviço Social é uma profissão inserida na sociedade do capital e as condições que particularizam o trabalho profissional estão em relação direta com conjunturas históricas. É somente sob a perspectiva de classe e não apenas da forma como se organiza o trabalho individualmente é que é possível pensar a tensão que envolve a intervenção do assistente social, sendo que a requisição dessa intervenção está polarizada pelos interesses de classes, tendendo a ser concentrada pela classe que possui a hegemonia. Ainda segundo a autora, o profissional:

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 polo pela mediação de seu oposto. Participa tanto dos mecanismos de dominação e exploração como, ao mesmo tempo e pela mesma atividade, dá resposta às necessidades de sobrevivência da classe trabalhadora e da reprodução do antagonismo desses interesses sociais, reforçando as contradições que constituem o motor básico da história. (IAMAMOTO, 1992:99). (grifo da autora).

Em segundo lugar, Almeida (1996) traz a discussão do trabalho produtivo e improdutivo porque entende que incide na compreensão do processo de trabalho no setor de serviços no qual, segundo o autor, está inserido o Serviço Social. Entretanto, deixa evidente que o propósito do estudo é o processo de trabalho do Serviço Social e este estudo pode oferecer parâmetros comparativos para a análise da profissão.

Todavia, o trabalho profissional sob a angulação do trabalho produtivo e improdutivo deve ser analisado a partir da especificidade do espaço sócio-ocupacional do profissional. Trabalho improdutivo não pode ser confundido com setor de serviços ou simplesmente trabalho que seja desenvolvido fora do chão de fábrica. Ainda que Almeida et. al.(1998) num estudo posterior tenham recorrido a Mandel (1982)¹³ para explicar a expansão do setor de serviços, há de se levar em

¹³ Para Mandel (1982) a expansão do setor de serviços deveu-se à disponibilidade de grandes

consideração as reflexões de Marx (1998) acerca do caráter coletivo do trabalho para entender o trabalho produtivo, haja vista o fato de o trabalhador executar apenas parte de um produto final. Mandel (1982) questiona em seu texto se o capital investido no setor de serviços é ou não produtivo e se o trabalho executado pelos trabalhadores nesse setor é produtivo ou improdutivo. Entretanto, Mandel (1982) extrai vários argumentos da obra marxiana sem categorizá-los sob a ótica do valor para essa compreensão específica. Daí decorre falta de precisão na análise acerca do trabalho produtivo e improdutivo e a relação entre estes e o desenvolvimento do setor de serviços. Para o autor (1982, p. 282) “a fórmula ‘no capitalismo, trabalho produtivo é trabalho que cria mais-valia’ é inadequada para esta definição. Embora em si mesma seja correta, ainda assim é uma tautologia”. A seguir retoma Marx em *O Capital* e afirma “que nem todo trabalho trocado por capital é necessariamente produtivo – a começar pelo trabalho assalariado empregado na esfera da circulação (capital comercial e bancário)” (MANDEL, 1982, p. 283). Ao realizar esses entrelaçamentos sem apontar onde está o fio da meada, o autor não consegue responder se o capital investido no setor de serviços é ou não produtivo.

Questionar ou afirmar se o Serviço Social é ou não uma profissão inserida no setor de serviços, a partir dessas referências, deixa de ser relevante, haja vista ser o ponto central para compreender os espaços sócio-ocupacionais do assistente social o condicionante histórico concernente à profissão e a relação entre valor de uso e valor, componentes da mercadoria força de trabalho.

Por outro lado, a produção capitalista não é apenas a produção de mercadorias, mas condicionalmente produção de mais-valia, sendo este excedente do salário apropriado pelo capitalista e em hipótese alguma pelo trabalhador. “É produtivo o trabalhador que executa um trabalho produtivo e é produtivo o trabalho que gera diretamente mais-valia, isto é que valoriza o capital”. (MARX, 1969, p. 109). O trabalhador é produtivo quando produz mais-valia ou ainda quando contribui para a

quantidades de capital que já não podem valorizar-se mais na indústria e o capital cria um universo de consumidores para o favorecimento dessas novas formas de acumulação. O autor discute essa sociedade de consumo a partir de alguns pontos: declínio dos meios de subsistência puros nos salários reais da classe operária; desorganização progressiva da família proletária enquanto unidade de produção e sua tendência a se desfazer, mesmo como unidade de consumo; realizações culturais do proletariado conquistadas pela luta da classe operária que são introduzidas cada vez mais na produção de mercadorias e na acumulação de capital; compulsão econômica direta para comprar certas mercadorias e serviços adicionais; ampliação do padrão de vida do assalariado com elevação de seu nível de cultura e civilização: resultado da necessária função civilizadora do capital que não deve ser banalizada.

autovalorização do capital. Com o modo de produção especificamente capitalista os produtos do trabalho tanto no que se refere ao valor de uso como ao valor de troca:

(...) não só se erguem face ao operário e lhe contrapõem como 'capital', como também se apresentam perante a forma social do trabalho como formas de desenvolvimento do capital, e, por isso, as forças produtivas do trabalho social assim desenvolvidas aparecem como forças produtivas do capital. (MARX, 1969, p. 127)

O trabalho produtivo pressupõe que o trabalho seja assalariado e os meios de trabalho sejam reconhecidos como capital. Caso contrário, ainda segundo Marx (1969) o trabalho, mesmo sendo uma condição natural eterna da existência humana e o processo de trabalho - que não é nada mais do que o próprio trabalho na sua atividade criadora -, não devem ser tomados em suas formas singulares e simplificadoras típicas dos "livrecos econômicos" (1969, p. 65). Os meios e materiais de trabalho são parte de trabalhos pretéritos e desenvolvem seu papel em qualquer época ou circunstâncias historicamente determinadas. O trabalho, seu processo e os meios enquanto produtores de valores de uso são categorias transhistóricas e não particularizam nenhum momento específico, sequer o capitalismo. No processo de trabalho tomado em si, o operário emprega os meios de produção. No processo de trabalho que também é capitalista, os meios de produção é que empregam o operário. O trabalho aqui só aparece como meio em face de determinada quantidade de valor ou trabalho objetivado que extrai trabalho vivo para se conservar e se multiplicar. O processo de trabalho é, então, processo de autovalorização do trabalho objetivado através do trabalho vivo.

O processo de trabalho capitalista não elimina as determinações gerais do processo de trabalho sintetizado em mercadorias. O trabalho é produtivo na medida em que objetiva mercadoria como unidade de valor de uso e valor de troca. Processo de trabalho é apenas um meio para valorização do capital. Assim, trabalho produtivo é a forma concisa de expressar o modo como se apresentam força de trabalho e o trabalho no processo de produção capitalista. Trabalho produtivo implica trabalho socialmente determinado com relações explícitas entre comprador e vendedor de trabalho. O trabalho produtivo é aquele em que se troca por dinheiro enquanto capital. Sua capacidade geradora de valor valoriza o capital e, enquanto capital, se opõem ao trabalhador os valores criados por essa mesma capacidade de trabalho. "A relação específica entre o trabalho objetivado e o trabalho vivo, relação

que transforma o primeiro em capital, converte o segundo em trabalho produtivo.” (MARX, 1969, p. 114). O produto particular e específico do processo capitalista de produção, a mais-valia, só pode ser gerado por intermédio do trabalho produtivo. O que caracteriza o valor de uso próprio do trabalho produtivo para o capital não é o seu caráter útil e concreto, nem tampouco as qualidades úteis expressas na forma mercadoria qualquer que seja esta, mas sim o valor de troca que a compõe, ou seja, a mais-valia. O que está em pauta não é especificamente a produção de mercadorias, mas o processo pelo qual o trabalho humano não pago é apropriado pelo capital. Trabalho produtivo é, pois, trabalho determinado em si e para si que não possui nenhuma relação com a qualidade ou conteúdo do trabalho, com sua utilidade particular ou valor de uso para o qual foi produzido. Decorre dessa reflexão que um trabalho qualquer, de idêntico conteúdo pode ser produtivo ou improdutivo.

Uma cantora que canta como um pássaro é uma trabalhadora improdutiva. Na medida em que vende o seu canto é uma assalariada ou uma comerciante. Porém, a mesma cantora contratada por um empresário (*entrepreneur*. Fr.) que a põe a cantar para ganhar dinheiro, é uma trabalhadora produtiva, pois *produz* diretamente capital. Um mestre-escola que ensina outras pessoas não é um trabalhador produtivo. Porém, um mestre-escola que é contratado com outros para valorizar, mediante o seu trabalho, o dinheiro do empresário da instituição que trafica com o conhecimento (*Knowledge mongering institution*. Ing.) é um trabalhador produtivo. (MARX.1969, p. 115). (Grifo do autor)

Ainda segundo Marx (1998) esse é o momento em que o produto deixa de ser fruto da atividade individual para ser produto coletivo. O trabalhador é trabalhador coletivo, resultado de uma combinação de trabalhadores que direta ou indiretamente participam da manipulação do objeto sobre o qual incide o trabalho. A concepção de trabalho produtivo e o sujeito que o desenvolve é ampliada em face do caráter cooperativo do processo de trabalho no capitalismo. Para ser trabalhador produtivo basta ser parte integrante do trabalhador coletivo, na execução de qualquer uma das atribuições fracionárias. O trabalho produtivo entendido como derivação da natureza da produção material ainda é válido para o trabalhador coletivo em âmbito geral. Entretanto não é válido para os seus membros tomados individualmente. No capitalismo o trabalhador não trabalha para si, mas para o capital e, como a produção capitalista não se reduz à produção de mercadorias, mas à produção de mais-valia, a produção individual, desconsiderando-se a produção coletiva é contraproducente. O trabalhador tem que produzir mais-valia contribuindo assim

para a auto expansão do capital. Marx (1998, p. 578) cita o seguinte exemplo fora da produção material:

Um mestre-escola é um trabalhador produtivo quando trabalha não só para desenvolver a mente das crianças, mas também para enriquecer o dono da escola. Que este invista seu capital numa fábrica de ensinar, em vez de numa de fazer salsicha, em nada modifica a situação.

Em síntese a diferença entre trabalho produtivo e improdutivo consiste no processo de valorização ou não de capital. Essa diferenciação é relevante no que diz respeito à acumulação, pois só o trabalho produtivo viabiliza a reconversão da mais-valia em capital.

A terceira e última abordagem de Almeida (1996) a ser analisada versa sobre a compreensão de que o Serviço Social possui um processo de trabalho peculiar e específico. Afirma que o processo de trabalho do Serviço Social possui vínculo estreito com os processos que se situam fora da esfera da produção, sendo também “uma força de trabalho assalariada contratada no mercado” (ALMEIDA, 1996, p. 39). Para o autor a expansão do setor de serviços viabilizou a distribuição do excedente econômico produzido, incluindo os serviços sociais, cuja efetivação ocorreu no âmbito do Estado e nos setores privados de operacionalização desses serviços, com base numa “especialização crescente da divisão do trabalho que não se restringiu à esfera produtiva” (ALMEIDA, 1996, p. 39)

Para o autor a emergência e consolidação da profissão como força de trabalho inserida no setor de serviços, intervindo particularmente no âmbito das políticas sociais e da assistência, atende à demanda por controle da “questão social”. Inserem-se, também, processos socioculturais que podem ser demarcados pela subalternidade profissional e pela sua inclusão no circuito acadêmico. Contempla ao primeiro argumento a condição de gênero que determina essa força de trabalho, ao lado da inscrição da profissão no elenco das chamadas profissões liberais. A marca da profissão imposta pela condição de gênero condicionou-a ao processo de proletarianização, “à constituição do campo ídeo-político” (ALMEIDA, 1996, p. 40) para a intervenção e à reprodução da sua força de trabalho. No que tange à inclusão do Serviço Social no circuito acadêmico, circunscrevendo seu estatuto profissional, este é o meio pelo qual são criadas as condições para a reflexão e a pesquisa, que impulsionam qualitativamente a profissão.

Dessas considerações podemos ressaltar que o autor, ao considerar o

processo de trabalho do Serviço Social tem um processo de trabalho e um produto individualizado, pois, não reconhece em sua tese que o produto do trabalho assim como em qualquer que seja o processo de trabalho em que o assistente social esteja inserido sejam condicionantes do trabalho coletivo, embora reconheça a existência de vários processos de trabalho no trato com a questão social. Entende ainda que o assistente social em sua atuação utilize-se de meios e instrumentos oferecidos pelo empregador e por isso está submetido às finalidades e objetivos deste, garantindo assim, a manutenção do sistema capitalista. Essas apreensões apresentam um patamar significativo de equívoco. Se o Serviço Social é uma profissão inserida na divisão social e técnica do trabalho conforme Iamamoto (1988) sustenta desde o início da década de 1980, entendemos que o Serviço Social não pode ter um processo de trabalho específico. Ou ainda de que:

Não existe um processo de trabalho do Serviço Social, visto que o trabalho é atividade de um sujeito vivo, enquanto realização de capacidades, faculdades e possibilidades do sujeito trabalhador. Existe, sim, um trabalho do assistente social e processos de trabalho nos quais se envolve na condição de trabalhador especializado. (IAMAMOTO, 2007, p. 429)

Sendo o assistente social um trabalhador assalariado vende sua força de trabalho em troca de um salário, o que está em questão não é a condição fisiológica do trabalho. Segundo Rubin (1987) o que causa o desenvolvimento da divisão social do trabalho são as causas puramente sociais, resultado de um processo de desenvolvimento humano, dos instrumentos, da habilidade em geral (no sentido lukacsiano seria o salto ontológico do ser social). Entretanto, é somente na sociedade do capital com relações mercantis e mecanismos de troca desenvolvidos, que os indivíduos podem se movimentar de uma atividade a outra e, com a devida indiferença, para a forma concreta do trabalho. Estas atividades de trabalho são tratadas como forma de trabalho humano em geral. O caráter fisiológico do trabalho é um princípio necessário à divisão social do trabalho, mas apenas num determinado estágio de desenvolvimento social e numa forma específica de economia na qual o trabalho dos sujeitos toma uma forma de manifestação do trabalho humano em geral. Reconhece-se o que há de comum, de igual, em todas as mercadorias: valor posto na mercadoria pela via do trabalho. Esse apontamento é para diferenciar o trabalho fisiologicamente igual do trabalho abstrato. Segundo a teoria do valor de Marx a transformação do trabalho concreto em trabalho abstrato não é uma mera

abstração com o objetivo de encontrar uma unidade comum de medida. O que os difere são suas formas negativa (abstração das formas concretas de trabalho) e positiva (uniformização de todas as formas de trabalho no processo de troca dos produtos do trabalho). O trabalho abstrato não é uma forma fisiológica, mas uma categoria histórica e social. Assim Marx (apud RUBIN, 1987, p. 160) sintetiza:

O trabalho materializado no valor das mercadorias não se representa tão somente de um modo negativo, como trabalho no qual se faz abstração de todas as formas concretas e qualidades úteis dos trabalhos reais, mas com isso colocamos em relevo, ademais de modo expresso, seu próprio caráter positivo. O que fazemos é reduzir todos os trabalhos reais ao caráter de trabalho humano comum a todos eles, ao dispêndio de força de trabalho humana.

O trabalho é abstrato a partir do momento em que a troca se transforma em forma social do processo de produção capitalista. Nessa relação, interessa ao produtor não o valor de uso particular de um determinado produto, mas o seu *valor*.

Todavia, o Estado tem sido o maior empregador de assistentes sociais e o que particulariza este âmbito de trabalho segundo Iamamoto (2007, p. 425) é a burocracia concernente ao trabalho que impinge “critério de verdade”, “saber sistemático” que designa as referências de trabalho competente, hierárquico em oposição ao trabalho empírico e prático existente nas esferas na sociedade civil. Em face da burocracia há uma distinção entre o trabalho de interesse geral e particular. A base da burocracia é o “culto à autoridade” a “obediência passiva”. Romper com esta delegação sugere aos profissionais inseridos nesse espaço ultrapassarem criticamente as atividades rotineiras e reiterativas predominantes.

Ainda segundo a mesma autora, os profissionais dispõem de uma gama de recursos legais e éticos capazes de fortalecerem a defesa dos direitos em geral dos usuários. O trabalho concreto pode ser desenvolvido através da socialização das informações de forma crítica acerca dos serviços e benefícios prestados, em consonância com os princípios éticos de democracia, justiça social, liberdade entre outros.

Na esteira dessas reflexões, podemos apontar outro pressuposto que circunda o espaço de trabalho no âmbito do público referente aos mesmos serviços e benefícios que são repassados à população em geral em forma de serviços e políticas sociais públicas. Há um segmento hegemônico na categoria profissional que considera a execução das políticas sociais públicas como o cume do processo de controle da classe trabalhadora por parte do Estado, em resposta às lutas empreendidas pelos movimentos sociais com vistas à minimização das expressões

da “questão social” decorrentes da super exploração da força de trabalho na busca pelos superlucros no capitalismo monopolista (NETTO, 1992). Se for procedente tal argumentação e sendo a classe dominante capaz de exercer seu poder parcialmente sobre o Estado, uma vez que este faz concessões à classe trabalhadora – de acordo com a abordagem gramsciana acerca do Estado elaborada nas considerações iniciais – o trabalho do assistente social nesse âmbito, ainda que sob a angulação do trabalho concreto, se desenvolve para atender às demandas do capital objetivando a produção e a reprodução das relações sociais (IAMAMOTO, 1988).

Diante dessas considerações há de se afirmar a autonomia relativa do assistente social do ponto vista financeiro e administrativo, mas de ressaltar a autonomia técnico-operativa, teórico-metodológica e ético-política em face da condição de assalariamento dos profissionais. Tornou-se convencional afirmar que há autonomia técnica no trabalho do assistente social. Contudo, a autonomia teórica e metodológica e ético-política pode causar polêmica. Essa possibilidade pode ser dissipada se entendermos que a teoria consiste na reprodução ideal do movimento do objeto real. O real não é um produto criado pela consciência. A teoria não produz conhecimento pelo qual, através da sua razão os homens reproduzem um movimento do objeto que não está na consciência dos homens. O método não é uma escolha arbitrária, aleatória. É uma relação necessária entre o sujeito que investiga e o objeto investigado, relação esta que permite o primeiro apropriar-se do segundo. Daí a vinculação do método à teoria. Quanto à autonomia ético-política sugere a compreensão crítica dos processos e estrutura da sociedade capitalista através da luta de “hegemonias” políticas, inicialmente no plano da ética e posteriormente no campo da política, o que culmina na elaboração de uma concepção superior do real. Segundo Gramsci (2006, p. 103) “a consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam.” A unidade entre teoria e prática não é um processo mecânico, mas um processo histórico.

A análise desenvolvida nesse item pressupõe que os textos de Almeida (1996) e Almeida et. al. (1998) são representativos para o debate acerca dos processos de trabalho nos quais o assistente social está inserido por suas características inovadoras e provocantes por instigarem o acúmulo de massa crítica profissional e a busca de referências às fontes propiciadoras das reflexões traçadas.

2.3.2 Trabalho, instrumentalidade do processo de trabalho e Serviço Social

O pressuposto de que o Serviço Social possui em seus processos de trabalho a capacidade de desenvolver e qualificar instrumentos de trabalho que tradicionalmente são empregados pelos assistentes sociais existe desde as primeiras sistematizações da “prática” profissional.¹⁴ Ocorre que pensar e elaborar estratégias de intervenção profissionais que ultrapassem a aplicabilidade dos instrumentos e técnicas sem considerar a finalidade da ação foi o desafio proposto por Guerra (2000) ao tornar público suas reflexões acerca da instrumentalidade do processo de trabalho e a profissão de Serviço Social.

Das elaborações da autora podemos elencar algumas reflexões. Primeiramente a autora concebe o instrumento provido de qualidade, capacidade que permite ultrapassar a simples intenção em efetivação das ações propostas. Parte então do suposto de que a instrumentalidade é condição para a existência humana em sua relação com a natureza para satisfação de suas carências e necessidades de sobrevivência. As bases ontológicas que fundam o ser social possibilitam ao homem a satisfação de suas necessidades projetando finalidades, planejando ações e estabelecendo escolhas. Ao mesmo tempo desenvolve e aperfeiçoa instrumentos de trabalho.

A instrumentalidade para autora são as propriedades sociais das coisas que os homens instituem a partir do processo de trabalho convertidos em meios e instrumentos para a satisfação de necessidades que alcancem os objetivos. Essa capacidade teleológica é atribuída somente pelos homens no processo de produção de suas vidas em âmbito material. No processo de reprodução material e de domínio da natureza, ocorre a emancipação humana. “Toda postura teleológica encerra instrumentalidade, o que possibilita ao homem atribuir às coisas as propriedades verdadeiramente humanas, no intuito de que elas venham a converter-se nos instrumentos” (GUERRA, 2000, p. 11) objetivando a conclusão das finalidades determinadas, desenvolvendo uma forma de práxis, que é a práxis produtiva.

A instrumentalidade do Serviço Social para a autora é apreendida a partir da própria concepção de profissão configurada na divisão social e técnica do trabalho.

¹⁴ Apenas para referendar a menção realizada, Hamilton (1986) tem como preocupação fundamental para o estudo de casos a entrevista, a utilização dos recursos sociais, as normas de funcionamento interno das agências de Serviço Social e o plantão entre outras.

Seu significado sócio-histórico permite apreender a instrumentalidade como um conjunto de condições desenvolvidas e aperfeiçoadas no exercício profissional determinado pelo espaço sócio-ocupacional, “nível” de qualificação dos profissionais, relações de poder etc. A partir do momento em que o Serviço Social é concebido como trabalho há a ruptura com os padrões de racionalização assentados na filantropia e no assistencialismo. Para a vertente que compreende a profissão como um processo linear e contínuo do assistencialismo e da filantropia, o que determina o salto para a profissionalização seria a apropriação teórica sustentada num arsenal técnico-instrumental. As “metodologias” e o instrumental técnico-operativo sobrepõem-se ao “estatuto científico” (GUERRA, 2000, p. 21). Seguindo este eixo argumentativo são estas ações de caráter instrumental que constituíram e desenvolveram um mercado de trabalho para os assistentes sociais, capaz de dar respostas às demandas emergentes do processo de produção capitalista.

A autora entende, assim como Almeida (1996) e outros, que o Serviço Social é um ramo da divisão social e técnica do trabalho inserida no setor de serviços com competência técnica e intelectual que qualifica a força de trabalho especializada para ser vendida com “um conjunto de procedimentos de natureza instrumental socialmente reconhecido, os quais se constituem no acervo cultural da profissão” que pode expressar a natureza da profissão. E continua, “nessa perspectiva pode-se pensar a instrumentalidade do trabalho do assistente social como propriedades/capacidades historicamente constituídas pela profissão, como uma condição sócio-histórica do Serviço Social” (GUERRA, 2000, p. 23). Estabelece ainda três níveis de ocorrência dessas condições assentadas na funcionalidade da profissão ao projeto reformista; ao aspecto instrumental-operativo das respostas profissionais que rebatem em níveis de competência e; como mediação que permite ultrapassar a singularidade com vistas à universalidade considerando as conjunturas e espaços historicamente construídos para o trabalho profissional. A partir daí entende a instrumentalidade como uma categoria constitutiva da profissão que viabiliza absorver indicativos teóricos e práticos da intervenção imediata com vistas aos objetivos, finalidades valores humanos e profissionais. A autora afirma ainda que “a dimensão instrumental do Serviço Social é uma condição necessária, mas insuficiente do exercício profissional, posto que ela não permita aos sujeitos as escolhas que engendram a ampliação de seus espaços profissionais” (GUERRA, 2000, p. 25).

A instrumentalidade para a autora é, pois, uma mediação porque faz a ligação entre a instrumentalidade da profissão à ordem burguesa pela sua inserção na divisão social e técnica do trabalho e a “instrumentalidade das respostas profissionais, como meios para alcançar os objetivos dentro da ordem burguesa” (GUERRA, 2000, p. 29).

A autora ao sustentar sua tese de que a instrumentalidade profissional é uma mediação parte do pressuposto de que “o Serviço Social sendo um trabalho e como tal de natureza não liberal, tem nas questões sociais a base de sustentação da sua profissionalidade...” (GUERRA, 2000, p. 18) de tal sorte que a intervenção profissional ocorre pela mediação de instituições públicas, privadas, associações e organizações não governamentais. Entende assim que “o trabalho do assistente social possui uma instrumentalidade vinculada à forma de inserção que a ordem burguesa lhe atribui na divisão sócio-técnica do trabalho” (GUERRA, 2000, p. 18) e compreende ainda que “trabalho é, portanto, o metabolismo entre homem e natureza” (GUERRA, 2000, p. 07).

Desse pressuposto decorrem alguns elementos que merecem atenção analítica. Conforme discutido nos capítulos precedentes, a concepção acerca da categoria trabalho é diferenciada em Marx e em Lukács. Sabemos que a ortodoxia lukacsiana à teoria marxiana centra-se na fidelidade ao método crítico-dialético. Entretanto, o objetivo de Lukács foi o de compreender o salto ontológico do ser natural ao ser social através do trabalho. Sua produção é complexa, relevante e inquestionável. Contudo, um segmento da profissão incorpora Lukács como sendo um *continuum* de Marx, como se a concepção de trabalho fosse a mesma em ambos.

É relevante partir de Lukács (1979) para apreender o pressuposto fundamental do trabalho, tomando o homem enquanto ser social que é também ser natural e orgânico que para prover suas necessidades interage com a natureza orgânica e inorgânica. Diferencia-se dos demais seres da natureza através do trabalho. O trabalho é uma atividade exclusiva do homem capaz de modificar os objetos dados na natureza para satisfazer suas necessidades, gerando valores de uso. O homem é um ser capaz de dar respostas práticas e conscientes através do trabalho. Pode, assim, estender seu potencial de produção de objetos necessários à satisfação de suas necessidades imediatas e também à produção de meios para potencialização do ato laborativo. O trabalho é uma atividade da razão com direção a finalidades, à produção de valores de uso. O trabalho é entendido como momento

originário – Urform -.

Porém, Marx (1998) considera que o trabalho é também um ato histórico por criar novas necessidades. Os instrumentos criados para o ato de satisfação dessas necessidades geram novas necessidades sociais. O homem ao transformar a natureza, também se transforma. O trabalho, sob o ponto de vista material, é produção de objetos para satisfação humana e produção de meios de vida, humanizando a natureza. É produção objetiva e subjetiva de coisas materiais e de subjetividade humana.

Ocorre que a análise necessária para compreender o trabalho do assistente social, deve ser obrigatoriamente, realizada sob a angulação da historicidade da sociedade burguesa. A sociabilidade humana é inseparável do caráter histórico-social que demarca as relações sociais e o trabalho dos indivíduos numa sociedade de produção mercantil. A forma como a riqueza social é produzida impinge a relação de troca, sob a ótica do valor.

Ainda que de forma diferenciada, Lukács (1981) compreende o trabalho em outra instância, superior ao intercâmbio orgânico do homem com a natureza, é o trabalho como *Vorbild* configurado como o modelo da práxis social. A alternativa de superação, conforme já discutido anteriormente, é tarefa da ética e a análise desses processos não incorporam a lógica do valor, mola propulsora das relações sociais de produção capitalista.

Em síntese, Guerra (2000) analisa a categoria trabalho com limites tanto no que se refere aos fundamentos de Marx, quanto aos fundamentos de Lukács, o que implica diretamente no desenvolvimento de sua tese acerca da instrumentalidade do Serviço Social como mediação. Ora, de acordo com o referencial marxiano os meios de trabalho advindos de processos de trabalho pertinentes ao capitalismo são resultados de processos históricos. Pensar os instrumentos de trabalho do Serviço Social como mediação requer apreender as particularidades dos diversificados processos de trabalho nos quais o assistente social está inserido e conceber o trabalho como atividade que não só produz valores de uso, mas que também produz valor.

Numa perspectiva diferente, não antagônica, o assistente social possui como instrumento de trabalho a linguagem. “É este meio privilegiado através do qual se efetiva a peculiar ação persuasiva ou de controle por este profissional.” (IAMAMOTO, 1988, p. 115). Iamamoto (1988) compreende a linguagem como uma forma privilegiada com base em Marx e Engels, em *A Ideologia Alemã*, por ser a consciência real e prática que os homens têm de si mesmos. A linguagem é a

consciência da carência e das necessidades dos homens. Entretanto, é também, segundo as contribuições gramscianas, que a linguagem pode ser apropriada como o instrumento do assistente social, haja vista o fato de na linguagem estar contida em uma concepção de mundo capaz de propiciar elementos de crítica e consciência da sociedade.

É sob essa perspectiva crítica que Yamamoto (1998, p. 62) compreende os instrumentos de trabalho do assistente social de maneira ampliada, incorporando “o conhecimento como um meio de trabalho, sem o que esse trabalhador especializado não consegue efetuar sua atividade ou trabalho”. O referencial teórico e metodológico acumulado é essencial à condução e realização do trabalho profissional sendo parte responsável na apreensão da realidade. Essa condição faz com que o conhecimento seja indispensável à execução do trabalho. Por isso que a formação profissional e continuada é parte integrante dos meios de trabalho profissionais.

2.3.3 Serviço Social e Processos de Trabalho: limites e perspectivas

A amplitude dos processos de trabalho do assistente social é reconhecida e não cabe aqui discuti-la em suas unidades. Contudo, é válido apontar alguns esforços para desvendar as possibilidades de ação. Costa (2000) exerce esse esforço. Trata da participação e inserção dos assistentes sociais nos processos de trabalho desenvolvidos no SUS (Sistema Único de Saúde) a partir de uma pesquisa realizada junto aos serviços públicos de saúde em Natal (RN). No discurso profissional, compartilhado pela autora, algumas inquietações acerca da ação profissional nas unidades de saúde estão associadas à imprecisão da profissão – o que é a profissão e o que faz. Essa imprecisão retrata traços voluntaristas e empiristas que contribuem para a fragilização e conseqüente desqualificação técnica do Serviço Social.

Ao proceder sua análise identifica uma contradição: ao passo em que se amplia o discurso sobre as fragilidades ou indefinições da “prática” profissional, verifica-se um aumento significativo de contratações de assistentes sociais nos serviços públicos de saúde. Enquanto o discurso dos profissionais atribuía ao voluntarismo e ao empirismo da ação profissional a responsabilidade por uma possível desqualificação técnica do Serviço Social, havia um conjunto de demandas que revelavam a utilidade da profissão na dinâmica dos processos coletivos de

trabalho nesses serviços.

Constatou-se que, enquanto os assistentes sociais subestimavam a utilidade e o conteúdo das suas “práticas”, as instâncias de gerenciamento dos serviços de saúde (em todos os níveis) apontavam para a necessidade da ação dos profissionais na composição das equipes dos serviços de saúde pública.

Para a autora, há uma tensão entre o trabalho concreto e o que deve ser representado no ideário dos profissionais de Serviço Social. Entende que ao longo da evolução do Serviço Social profissional houve uma tensão entre valores da profissão e os papéis atribuídos, o que resultou em uma diminuição desses valores, resultando no voluntarismo.

Ocorre também uma desconsideração das condições objetivas sob as quais se desenvolve a prática profissional no contexto de produção de serviços públicos de saúde. As condições remetem ao caráter subsidiário da “prática” em relação às atividades-fins das organizações de saúde e as relações de subordinação inerentes à condição de trabalhadores assalariados.

O fundamento da questão está em que a desconsideração de que a atividade do profissional de Serviço Social está submetida a um conjunto de determinações sociais inerentes ao trabalho na sociedade capitalista, ou seja, o trabalho assalariado, o controle da força de trabalho e a subordinação do conteúdo do trabalho aos objetivos e necessidades das entidades empregadoras.

Assim, o trabalho dos assistentes sociais não se desenvolve independente das circunstâncias históricas e sociais que o determinam. A desconsideração desses processos associada à fragilidade da discussão sobre as particularidades da “prática” profissional nos serviços públicos de saúde compõem uma das variáveis que interferem na tensão existente entre as exigências do mercado de trabalho e a idealização dos profissionais sobre suas ações.

O trabalho da autora deve ser considerado, inicialmente, sob o ponto de vista do significado social do Serviço Social. Reconhecer a profissão como indefinida, reflete problemas de foro teórico e metodológico que são explicitados nas descrições das atividades profissionais desenvolvidas ao longo de seu texto entendidas como processo de trabalho. A autora segue pelo caminho da descrição de atividades rotineiras em detrimento do trabalho profissional, ao mesmo tempo em não explicita a profissão no processo de produção e reprodução das relações sociais.

Entretanto, segundo Yamamoto (1992) o significado social e histórico da

profissão só é explicitado a partir de sua inserção na sociedade por ser o Serviço Social uma profissão inserida na divisão social do trabalho. O significado da profissão deve ser buscado nas relações sociais que a determinam e demonstram seu caráter histórico. O Serviço Social consolida-se como uma especialização do trabalho coletivo a partir da configuração histórica das classes sociais no país, considerando a particularidade de seu processo de formação, tomando como análise as implicações sócio-políticas do trabalho profissional como partícipe da divisão social do trabalho.

As questões que Costa (2000) aponta como indefinições da “prática” profissional podem ser reveladas na unidade entre duas dimensões contraditórias que aponta para o trabalho concreto enquanto expressão de trabalho útil, determinado e a necessidade social que o legitima. O trabalho profissional está inserido na relação entre as determinações históricas da ação profissional postas pelas circunstâncias objetivas que a direcionam socialmente ultrapassando a vontade e a consciência dos agentes individuais e; na forma como os profissionais apreendem a realidade profissional expressa pelo discurso teórico e ideológico acerca do trabalho desempenhado. Há aqui dois pontos contraditórios e imprescindíveis para compreensão da profissão: a direção objetiva, concreta, real e a consciência elaborada subjetivamente acerca dos processos que envolvem a realidade profissional. Assim deve ser levada em consideração a forma como o trabalho profissional se insere nas relações sociais do capitalismo dos monopólios e; como esta realidade é apropriada pelos profissionais de modo a configurar respostas às novas demandas que emergem em conjunturas variadas.

Essa é a unidade que permite dirimir a aparente e inconciliável articulação entre demandas/respostas profissionais. Somente a partir da compreensão do trabalho profissional na sua dimensão histórica como processo identificado, principalmente nos confrontos entre as classes sociais, manifestação social e política dos sujeitos coletivos, que o trabalho profissional pode ultrapassar o imediatismo das demandas institucionais. A profissão deve se redefinir na medida em que novos condicionantes históricos se apresentam sendo que essas múltiplas redefinições dissolvem a aparente solidez do trabalho profissional que nada mais é do que uma apreensão limitada das demandas e das respostas que são implementadas pelo trabalho profissional. A questão está em analisar as contradições que envolvem as necessidades do mercado de trabalho e apreender mediações que direcionam o

trabalho ao encontro do projeto ético-político. A dimensão histórica da profissão é favorecedora de um parâmetro analítico e executivo qualitativamente diferente. As mediações não estão no plano individual e não dependem da intencionalidade do agente. Pressupõem uma nova hegemonia a ser construída pelo conjunto das classes trabalhadoras e implica em ultrapassar o caráter endógeno da profissão, “a consciência ambígua e heteróclita do próprio profissional”. Essa condução pode de fato redundar na capacidade “de expressar os interesses majoritários da população, que seja por ela requerido e reconhecido” (IAMAMOTO, 1992, p. 91).

Para reconhecer que tais reflexões são possíveis e que são orientadoras do trabalho profissional sintonizado com as demandas contemporâneas, Iamamoto (2004) analisa o trabalho profissional exercido no âmbito sócio-jurídico reconhecendo a tensão que envolve o trabalho nesse espaço, haja vista que a efetivação dos direitos sociais esbarra na vontade política dos governantes, nas decisões governamentais e está sujeita ao orçamento público disponibilizado.

A autora identifica algumas particularidades nesse espaço sócio-ocupacional que incidem no trabalho desenvolvido pelos assistentes sociais tais como a tradição do positivismo jurídico; o tradicionalismo do Serviço Social, com forte presença na área sociojurídica, com predomínio do “modelo” clássico de Serviço Social de Casos; os assistentes sociais que trabalham com situações limite e que conflui a racionalidade das expressões da “questão social” em sua vivência pelos indivíduos coletivos, pois, a proteção judicial é procurada quando todos os recursos já se esgotaram; ainda assim o assistente social pode contribuir com a viabilização do acesso aos direitos e na socialização das informações; bem como assumir a atitude investigativa através da pesquisa e compor os elementos constitutivos do seu trabalho.

O assistente social no Poder Judiciário não opera diretamente a elaboração e implementação de políticas sociais; além do mais, não cabe ao assistente social o poder decisório legal no julgamento, essa é uma prerrogativa do Juiz. O assistente social é um assessor no processo de tomada de decisões elaborando laudos sociais, pareceres sociais, perícia social, estudo social. Nas varas especiais destinadas a atender jovens em conflito com a lei, o assistente social é requisitado a realizar estudo social para subsidiar o magistrado na aplicação de medidas socioeducativas previstas no Estatuto da Criança e do Adolescente. A utilização deste instrumental técnico-operativo e privativo do assistente social deve conter reflexões sobre o modo pelo qual as expressões da “questão social” rebatem no cotidiano dos sujeitos, ainda

que as condições de trabalho do assistente social condicionem as atribuições, o conteúdo e a qualidade do trabalho realizado e seus procedimentos técnicos.

O caráter contraditório dessas ações é viabilizado se o profissional de Serviço Social assume como uma das atividades do trabalho “atribuir visibilidade e transparência a esses sujeitos de direitos” e a “colaborar na reconstrução das raízes sociais da infância e juventude, na luta pela afirmação dos direitos sociais e humanos” (IAMAMOTO, 2004, p. 235). No mais o assistente social pode ainda intervir com vistas ao reconhecimento das relações sociais que conformam uma determinada socialização no combate a preconceitos, violências e desigualdades impeditivas da afirmação da criança e dos adolescentes como sujeitos sociais.

Todavia, o trabalho orientado por esta direção exige do profissional uma sólida bagagem cultural, criticidade que favoreça avaliar e reconstruir propostas de trabalho de caráter democrático. Para tanto, é condição a competência teórico-metodológica que apreenda a realidade da sociedade burguesa; a concepção de instrumental técnico-operativo também é requisito essencial capaz de intensificar atividades de planejamento e assessoria; na participação dos sujeitos coletivos nos processos que os envolvem habilitando-os na defesa e exercício de seus direitos.

Finalizando, coube aqui distinguir entre a abordagem de Costa (2000) e lamamoto (2004), já que a primeira discute o processo de trabalho do assistente social pelo caminho da descrição das atividades rotineiras do assistente social e, a segunda, ao considerar o trabalho profissional inserido em determinado processo de trabalho, analisa como é possível ao assistente social ser incorporado como um trabalhador qualquer em atividades determinadas constitutivas de demandas que exigem respostas que historicamente o assistente social pode responder.

3 A CONCEPÇÃO DE IDEOLOGIA E PRÁXIS EM MARX, GRAMSCI E LUKÁCS: CONTRIBUIÇÃO PARA UMA ANÁLISE DO SERVIÇO SOCIAL BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO

3.1 A análise histórica, ontológica e metodológica de Práxis e ideologia em Marx

3.1.1 A concepção de ideologia em Marx

As contribuições contemporâneas acerca da concepção de ideologia, ou conceito de ideologia, ou ainda uma teoria da ideologia apontam para uma direção com múltiplos atalhos que nem sempre vão dar num mesmo lugar. Löwy (1988, p. 11) já alertara para a complexidade desse conceito. “Nele se dá uma acumulação fantástica de contradições, de paradoxos, de arbitrariedades, de ambiguidades, de equívocos e de mal-entendidos, o que torna extremamente difícil encontrar o seu caminho nesse labirinto”.

Segundo o autor o conceito de ideologia foi utilizado pela primeira vez por Destutt de Tracy para identificar o estudo das ideias cientificamente como resultado da interação entre organismos vivos e natureza, sendo um ramo da zoologia. Com enfoque nos sentidos e na percepção sensorial, as ideias poderiam ser elaboradas através de um cientificismo materialista vulgar. Mais tarde, Napoleão utiliza o mesmo termo para designar o próprio Destutt de Tracy e seus discípulos como “ideólogos” e metafísicos que abstraem da realidade e vivem num contexto de especulação. É nessa perspectiva que Marx, e Engels, utilizam o termo ao contrapor a filosofia clássica alemã, atravessada pelos estudos, principalmente, de Hegel. Em A Ideologia Alemã a concepção de ideologia é utilizada como referência à ilusão, à “falsa consciência”, à realidade invertida, sendo as ideias as responsáveis por impulsionarem a vida real. “As ideias, representações, conceitos, os produtos da consciência, valem como prisões dos homens” (MARX e ENGELS, 2005, p. 14)

A condição e a forma como os homens criaram seus Estados, não lhes permitem reconhecer o que efetivamente criaram. Na superação do pensamento de Hegel, o Estado deve ser reconhecido como resultado de indivíduos alienados. Segundo Konder (2002, p. 31):

A ideia de uma construção teórica distorcida, porém ligada a uma situação histórica ensejadora de distorção, é, no pensamento de Marx, desde o primeiro momento da sua articulação original, uma ideia que vincula a ideologia à alienação (ou estranhamento, se preferirem).

O Estado, como uma instituição estranha que subjuga a sociedade, é indicativo de alienação, resultado da dinâmica histórica na qual os indivíduos atuam de forma fragmentada, inviabilizando o controle da sociedade. Os indivíduos no afã de racionalizar a atividade que desenvolvem, são induzidos à ilusão de reconhecerem o Estado como racional, responsável por legislar em prol do funcionamento da sociedade. Konder (2002) afirma que a concepção de que é no Estado onde a razão predomina, foi o que mais Marx criticou em Hegel, por perceber claramente o quanto essa concepção minimizava as contradições entre a sociedade e Estado. Os indivíduos eram induzidos a se enquadrarem nos modelos pré-concebidos de cidadania, devidamente estabelecido pelo Estado e, foi Marx quem denunciou essa leitura hegeliana. Marx reconhece que Hegel vislumbrava as contradições entre a “sociedade civil” e o Estado, entretanto, reconhece também o limite de Hegel na apreensão do movimento mais amplo dessas relações. Hegel estava limitado pela ótica da propriedade privada e só alcançava a concepção de Estado pelo ângulo do próprio Estado. Se o Estado é considerado universal, a análise não consegue atingir a contradição entre as classes, uma vez que a opção é pelo compromisso com a propriedade privada, conforme já discutido nas considerações iniciais.

Marx em O 18 Brumário de Luís Bonaparte, já realiza uma análise do processo de “vida real” (MARX, 2005, p. 27). Ao criticar os monarquistas coligados, afirma que estes “exercem suas verdadeiras atividades como partido da ordem, ou seja, sob o rótulo social, e não sob um rótulo político; como representantes do regime burguês” e continua “como classe burguesa contra as outras classes e não como monarquistas contra republicanos” (MARX, 1978/A, p. 349). O próprio Estado carrega a ilusão de que é determinante ao invés de ser determinado. Essa perspectiva carrega uma ilusão ideológica uma vez que os indivíduos vivem numa sociedade dividida e não conseguem desvencilhar o universal do particular.

Para Eagleton (1997), a concepção de ideologia em Marx se apresenta de modo mais claro se entendida como parte da teoria da alienação discutida inicialmente nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844. Nesse texto Marx

aponta que em determinadas condições históricas, os poderes, os produtos do trabalho e os processos sociais ludibriam o controle social dos indivíduos coletivos e assumem uma existência que aparentemente permanece de forma independente das relações, processos e estruturas. Separados da coletividade, tais fenômenos adquirem capacidade de imposição de poder sobre os homens, impingindo o jugo desses em face de tais fenômenos. O produto da própria atividade dos homens é estranho a eles. Alienação e reificação estão intimamente ligadas já que os fenômenos sociais deixam de ser reconhecidos a partir da atividade que os homens desenvolvem e são apreendidos apenas como coisas materiais.

Em *A Ideologia Alemã* - publicada em 1846 -, Marx e Engels (2005) analisam esse processo de inversão e alienação sendo que, se os poderes ou instituições são passíveis a esse processo, a consciência também pode ser incluída. Para os filósofos idealistas alemães a consciência não está vinculada à prática social, reduzida e fetichizada na coisa-em-si que, se compreendida invertidamente pode ser equivocadamente considerada como o fundamento da vida histórica. As ideias não podem ser apreendidas como entidades endógenas e autônomas, mas sim em seu aspecto histórico.

Para Marx e Engels (2005) as ideias, as representações e a consciência estão diretamente relacionadas à atividade material, “às relações gerais entre a produção e a distribuição, a troca e o consumo” (MARX, 1983, p. 207). As representações e o pensamento dos homens, inclusive o intelectual são o espectro direto das condições materiais em que os homens estão organizados. A produção intelectual por sua parte está representada “na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica etc., de um povo” (MARX e ENGELS, 2005, p. 25). Os próprios homens geram suas ideias, sendo, porém, o ponto de partida a realidade vivida. Continuando com as próprias palavras dos autores:

A consciência não pode ser mais do que o Ser Consciente e o Ser dos Homens é o seu processo da vida real. Se em toda a ideologia os homens e suas relações aparecem invertidos como numa câmara escura, é porque isso é o resultado do seu processo de vida histórico, da mesma maneira que a imagem invertida dos objetos que forma na retina é o resultado do processo físico da vida. (MARX e ENGELS. 2005, p. 26).

Nossos autores superam pensadores como Durkheim (1978) que entendem a ideologia como obstrução à clareza da razão fundada no próprio fetichismo inerente à sociedade mercantil. Em *As regras do método sociológico*, Durkheim (1978, p. 94)

percebe que a ideologia possui o caráter de adulterar o conhecimento dos fatos reais, já que a Sociologia é uma ciência dos fatos e o cientista deve ter posicionamento neutro na compreensão daqueles. Por isso a primeira regra do método sociológico é tomar o fato social como coisa. Quando os fenômenos se tornam objeto de estudo da ciência, estes já se encontravam representados no espírito, “não somente por imagens sensíveis, mas por uma espécie de conceitos grosseiramente formados”. As pré-noções ou noções vulgares, ainda de acordo com Durkheim, que estão na base de todas as ciências, podem tomar o lugar dos fatos. “São uma espécie de fantasmas que desfiguram o verdadeiro aspecto das coisas e que nós confundimos com as verdadeiras coisas” (1978, p. 95). Estas pré-disposições ideológicas são congênitas à mente humana e nos remetem a uma referência psicologizante da ideologia. Marx e Engels (2005) no extremo oposto analisam historicamente a falsa consciência e superam, também, Feuerbach (apud, FREDERICO, 1995), estudioso das origens da ilusão religiosa nas reais condições de vida da humanidade, que conduziu Marx ao materialismo. Entretanto, Feuerbach não se aproximava, sob nenhuma condição, da perspectiva histórica e suas reflexões acerca da alienação influenciaram sobremaneira os escritos de Marx que precederam *O Capital*. A teoria de Feuerbach sobre a alienação se opõe ao caráter abstrato e alienado da filosofia hegeliana, inicialmente pelo conceito de *ser* que, em face de sua indefinição, necessita passar por complicados processos de mediação para cumprir algumas etapas evolutivas e *vir-a-ser*, de fato, um ser preñado de determinações.

Assim ao combater o historicismo logicista de Hegel, Feuerbach (apud, FREDERICO, 1995, p. 29) propõe a inversão materialista ao questionar-se “Por que não posso referir-me imediatamente ao real? Hegel começa pelo ser, isto é, pelo conceito de ser, ou pelo ser abstrato. Por que não posso começar pelo próprio ser, isto é, pelo ser real?”

Feuerbach (apud, FREDERICO, 1995) critica a filosofia hegeliana por mistificar as relações entre o pensamento e a realidade, espírito e natureza e faz da realidade, do mundo natural, uma mera alienação da ideia. A primeira forma de crítica à alienação se refere à inversão materialista da perspectiva abstrata de natureza, de pôr a essência da natureza fora da natureza e entendê-la como natureza humana. A segunda forma de alienação que deve ser superada versa sobre o pensamento teológico que aliena o homem para depois buscar a reconciliação imaginária entre o homem e a sua essência “abstraída” em Deus.

Se a vida histórica abriga as ideias, é pertinente afirmar a possibilidade de transformação da sociedade fazendo oposição às ideias falsas com as ideias verdadeiras. Entretanto, Marx e Engels (2005) rejeitam essa associação entre o racionalismo e o idealismo. As ilusões sociais estão sustentadas em contradições reais que, somente a partir da superação de tais contradições é que as ilusões se dissiparão. Por isso a concepção materialista de ideologia não se desvencilha da teoria da revolução. Entretanto, há uma contradição envolvida nessa reflexão: ao mesmo tempo em que a crítica à ideologia afirma que algumas formas de consciência são falsas, o são também, de certo modo, necessárias a uma ordem social particular. A irrealidade das ideias é parte da veracidade das condições materiais de existência. Essa concepção carrega traços que podem levar a posições racionalistas uma vez que a crítica da ideologia não significa substituir o falso pelo verdadeiro, não cabe tomar alguma verdade ou teoria para desmistificar as concepções ou conceitos falsos. Contudo, carrega também traços que podem levar ao irracionalismo, pois não apresenta um conjunto de concepções verdadeiras, mas tão somente os indicativos teóricos de que as ideias, sejam falsas ou verdadeiras, assentam-se nas contradições da prática social.

Dessa contradição outros questionamentos se apresentam implícitos. Alguns termos utilizados por Marx e Engels (2005, p. 26) podem indicar certo mecanicismo, considerando que o debate é aberto com os idealistas alemães, quando afirmam que a atividade real dos homens “com base no seu processo de vida real apresenta-se também o desenvolvimento dos reflexos e dos ecos ideológicos deste processo de vida”. O que distingue o ser social do ser natural é como as relações concretas e suas significações, constitutivas das atividades humanas, estão em relação com estes próprios homens. Estes existem e constituem a vida prática, movidos segundo intenções e propósitos que formam a própria atividade prática. Está aqui o gérmen do significado da “práxis”, que será discutido no item a seguir. O termo foi e ainda continua sendo utilizado pela tradição marxista para designar a articulação entre ação e significação.

Nossos autores, na crítica combativa ao idealismo alemão, acenam para a inversão de posição entre consciência e atividade prática, alterando as relações entre estas.

Em oposição à filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui sobe-se da terra para o céu. Isto é, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou pensam nem do que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação dos outros, para chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens, da sua atividade real. (MARX e ENGELS, 2005, p. 26)

O que se coloca aqui é o significado de consciência que pode designar atividade mental, reflexiva, ou questões mais complexas como formas jurídicas, religiosas, morais etc. Em outro trabalho, Marx (1983) discutirá a articulação e a diferenciação entre estas formas como sendo a superestrutura em oposição, ainda que vinculada e articulada, à “base” (econômica). Se tomarmos a consciência, segundo essa última dimensão é viável a oposição à “base” econômica. As superestruturas podem, aqui, romper com a “base” econômica, produtiva e material da sociedade. Ainda que a consciência seja a expressão da superestrutura, a oposição à “base” (econômica) é possível e abre espaço para a alegação vulgar do marxismo de que a superestrutura é alheia à atividade prática e produtiva, sendo esta separação própria da natureza da atividade material. Apesar de todo caráter alienado que envolve o discurso de cunho ideológico, este ainda condiciona as práticas da vida real. Os discursos ideológicos como os religiosos, políticos etc., são parte do modo como os sujeitos coletivos efetivam suas condições materiais. Esse argumento não é suficiente, principalmente se considerarmos a consciência em seu sentido amplo, condição para pensar qualquer atividade que particularize o homem. O trabalho assalariado, por exemplo, não é simples atividade prática articulada a um conjunto de noções que o envolve. Carece incorporá-lo de intenções, significados e interpretações.

Essas reflexões indicam que Marx e Engels (2005), operam suas análises de acordo com a perspectiva crítico-dialética que interpõem a condição indissolúvel entre as ideias e a condição material, rejeitando a perspectiva idealista de isolar e dar privilégio às ideias. Associam aquilo que os homens realmente executam com as ideias sobre aquilo que executam “É na vida real, onde termina a especulação, que começa a ciência real, positiva, a representação da atividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens.” (MARX e ENGELS, 2005, p. 27).

Quando os autores afirmam que “a produção de ideias, de representações e da consciência, está em princípio, diretamente ligada à atividade material e ao

comércio material dos homens, é a linguagem da vida real” (MARX e ENGELS, 2005, p. 27) argumentam que a consciência é sempre, em qualquer condição, consciência “prática”, efetiva. Admiti-la sob qualquer outra perspectiva é ilusão pertinente ao idealismo e as ideias são secundárias ao mundo material. É necessário, pois, requerer a consciência como algo que produz uma imagem e põe a consciência como inseparável da ação, encontrada nos “reflexos” e “ecos”. O reflexo é sempre parte daquilo que é refletido, porque nunca é exatamente aquilo que é como reflexo. Uma imagem refletida num espelho expressa a realidade, mas nem por isso é o real, é um fenômeno secundário. Para Eagleton (1997) os autores buscam imprimir um nível secundário à consciência, na polêmica travada com os idealistas alemães. Os homens por razões históricas têm, com frequência, ilusões sobre o significado de suas próprias ações. A ação como uma “prática” humana, está imbuída de um significado que não é necessariamente aquele que o agente individual o atribui. Quando os autores afirmam que o ponto de partida são os homens reais e não o que os homens dizem, imaginam ou concebem o “processo de vida real” só pode ser compreendido através de interpretação. Segundo os autores, as premissas das quais partem não são arbitrárias:

São reais e delas só se pode abstrair na imaginação. As nossas premissas são os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de vida, tanto as que encontram como as que produziram pela sua própria ação. Estas premissas são, portanto, verificáveis de um modo puramente empírico. (MARX e ENGELS, 2005, p. 17)

Se tomarmos estas palavras *ipso facto*, a reflexão dos autores pode ser empobrecida. Considerando a totalidade da produção de Marx, a ideologia pode ser então, uma força social real, dinâmica e organizada segundo as experiências dos sujeitos coletivos, numa ordem social específica. Não obstante, a ideologia tem como efeito apenas uma série de alucinações que existem para manutenção da ordem, desviando os sujeitos de como são engendradas a desigualdade social. Sob esta angulação, ideologia não é algo fantasmagórico ou solução imaginária de problemas concretos, os quais os sujeitos estão impedidos de vislumbrar as reais condições sociais. É como se a função da ideologia não fosse a de embaçar a esfera da produção e da reprodução, criando nos trabalhadores valores disciplinares condizentes com a reprodução ampliada do capital. Segundo os autores de A Ideologia Alemã:

Em todas as épocas, os pensamentos dominantes são os pensamentos da classe dominante, ou seja, a classe que é o poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder espiritual dominante. A classe que dispõe dos meios para a produção material dispõe também, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe são submetidas as ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual. (MARX e ENGELS, 2005, p. 63)

A classe que domina a produção material controla também a produção das ideias. As ideias dominantes são expressões ideais das relações materiais dominantes que são concebidas como ideias. De acordo com os autores a relação entre ideologia e vida material apresenta-se, de fato, indissociável, afastando qualquer possibilidade de comparar ideologia à ilusão. Essa relação evidencia o processo de luta real. Entretanto, ilusão não é sinônimo de falso. Ideologia é uma decorrência das ideias porque estas negam a sua gênese na vida social com consequências políticas opressivas; ou ainda as ideias podem ser ideológicas, num extremo oposto, por serem expressões diretas dos interesses materiais no bojo da contradição entre as classes sociais.

Posteriormente Marx (1983) apresenta uma versão mais “ampliada” da noção de ideologia ao discutir a superestrutura como abrigo de formas jurídicas, políticas, religiosas etc., como formas ideológicas que os homens adquirem consciência e empreendem esforços para superá-las, através da luta entre as classes. Não existe aqui referência à ilusão dos processos superestruturais. A referência à ideologia foi ampliada para todos os homens e não apenas em relação à classe dominante. A ideologia aqui não abarca apenas a luta de classes, indica também que é no processo de apropriação de produto excedente do trabalho humano que a ideologia encontra-se com mais evidência no âmbito da superestrutura.

Marx (1983) apresenta como conclusão geral no prefácio à Contribuição à crítica da economia política, que os homens contraem determinadas relações imprescindíveis à reprodução social, independentemente das suas vontades. São relações produtivas estabelecidas segundo o nível de desenvolvimento das forças produtivas. São atos involuntários porque são os meios de produção que empregam os trabalhadores e não o contrário. A totalidade dessas relações forma a base econômica da sociedade sobre a qual erige a superestrutura política e jurídica que corresponde à determinada configuração de consciência social. “O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e

espiritual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; mas, é o seu ser que, inversamente, determina a sua consciência” (MARX, 1983, p. 24).

Partindo dessa conclusão do autor, é possível equivaler “determinada configuração de consciência social” (MARX, 1983, p. 24) à ideologia. Essa afirmação não abrange a possibilidade de haver formas de consciência social que não seriam, obrigatoriamente, ideológicas, seja por não contribuir para a legitimação do processo de dominação, seja por não serem essenciais a algum tipo de manifestação de luta pelo poder. O próprio pensamento de Marx é uma forma de consciência social. Entretanto, se é ou não uma ideologia, dependerá do significado elaborado na consciência. É notório que Marx toma uma perspectiva que é histórica. A consciência em *A Ideologia Alemã* apresenta-se mais como determinada pela realidade material do que pela amplitude de valores e intencionalidades. Afirmar que a consciência está no âmbito superestrutural, não pode ser uma tarefa das mais fáceis, já que a mesma advém da produção material. Quando Marx (e Engels) afirma que “não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência”, (2005, p. 26), Eagleton (1997, p. 80) conclui que “trata-se de uma afirmação ontológica, e não simplesmente histórica; para Marx, resulta do modo como é constituído o animal humano, e seria verdadeira para homens e mulheres de todas as épocas históricas”. Contudo, é também uma afirmativa de caráter metodológico no esforço de superação da filosofia alemã. Para Marx chegar a esta “conclusão geral” (1983, p. 25) estabelece desde seus primeiros escritos um processo metodológico que habilita a reflexão acerca da crítica à economia política, partindo dela, para explicar o porquê da propriedade privada. Esta é decorrente da atividade dos sujeitos que a economia política deliberadamente procurava ocultar: o trabalhador, que deixa de ser mero fator de produção para ser atividade humana contraditória. O trabalho estranhado ou alienado é a essência da propriedade privada e não o contrário. A economia política “descobre” o trabalho humano como fonte criadora de toda riqueza; não o trabalho particular, mas o trabalho humano em sua forma universal e se esforça para ocultar essa realidade. Por isso o caráter contrário da determinação do ser social em relação à consciência. O que Marx (1983) procura discutir aqui, a nosso ver, não é exatamente fazer crer que a relação “base/superestrutura”, pareça também possuir um caráter universal. Entretanto, é necessário, para o nosso autor, entender o porquê de a atividade humana mercantil ou produtiva necessitar de uma superestrutura. Considerando que a base material é fracionada pela própria divisão social do trabalho, as relações sociais de exploração

precisam ser sancionadas e regulamentadas legal, política e ideologicamente. É ululante evidenciar que não existe a menor possibilidade de um trabalhador qualquer requerer judicialmente a mais-valia apropriada pelo empregador como “salário não pago”. O que está em pauta é a aparente contradição entre a perspectiva histórica da relação entre “base/superestrutura”, sendo esta última primordial para regulamentar a luta de classes, carregada de uma perspectiva ideológica limitada, uma vez que, segundo a possibilidade histórica revolucionária, com o findar das contradições da sociedade dividida em classes sociais, a ideologia desapareceria junto com a superestrutura. O outro polo da contradição versa sobre a universalidade da relação entre ser social e consciência. Esse último pólo pode significar que a consciência social está condicionada pelas condições materiais. A base material não seria suprimida ou alterada numa sociedade livre de classes sociais.

Entendemos que relação “base/superestrutura” foi importante para o desdobramento categorial que Marx apresenta em *O Capital*, entretanto, tomar essa relação como doutrina é no mínimo complicado. A possibilidade de abrir precedentes para análises mecanicistas, duais e hierarquizadas é evidente, mesmo considerando que a superestrutura existe dialeticamente com a base material.

A ideologia encontra espaço de debate consolidado e constante em *O Capital*, quando Marx (1998) fundamenta que, na sociedade capitalista as relações sociais não aparecem como relações entre pessoas, mas entre coisas. Os homens são governados pelas mercadorias que produzem, como se estas tivessem vida própria, autonomia.

De acordo com Marx (1998), num primeiro momento a mercadoria parece algo comum e de fácil compreensão. Porém ao analisá-la com lentes críticas, uma série de determinações e mediações se desprende dela. Se tomada apenas como valor de uso, nada há de misterioso. Existe para satisfação das necessidades dos homens sendo suas propriedades modificadas pelo ato do trabalho.

“O caráter misterioso da mercadoria não provém do seu valor de uso, nem tampouco dos fatores determinantes do valor”, pelo fato de que, por mais que os trabalhos úteis sejam diversificados, são funções humanas e não importa aqui sua forma ou conteúdo “é essencialmente dispêndio do cérebro, dos nervos, músculos, sentidos etc. do homem” (MARX, 1998, p. 93). A segunda justificativa do autor refere-se ao fator que determina a quantidade de valor ou o tempo gasto para executar uma determinada mercadoria ou, ainda, a quantidade de trabalho. O tempo necessário à produção dos meios de subsistência, sempre foi um fator que instigou os homens,

invariavelmente, em qualquer época histórica. E por último, se os homens trabalham uns para os outros, não importa o modo, os produtos do trabalho adquire a forma social. Então qual é o caráter misterioso da mercadoria? A forma mercadoria. “A igualdade dos trabalhos humanos fica disfarçada sob a forma da igualdade dos produtos do trabalho como valores; a medida, por meio da duração, dispêndio da força humana de trabalho, toma a forma de quantidade de valor”; e continua finalizando “as relações entre os produtores, nas quais se afirma o caráter social dos seus trabalhos, assumem a forma de relação social entre os produtos do trabalho” (MARX, 1998, p. 94). E continua a explicitar o caráter misterioso da mercadoria:

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social existente, à margem deles, entre os produtos de seu próprio trabalho... Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos de recorrer à região nebulosa da crença. Aí os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. (MARX, 1998, p. 94).

O fetichismo da mercadoria é decorrente do caráter social do trabalho que produz mercadorias. A utilidade dos objetos se torna mercadoria, por serem produtos do trabalho privado e independente, que formam o trabalho social. Por meio da troca entre seus produtores temos a característica social de trabalhos privados. São partes do trabalho social, relacionadas através da troca, que se estabelece entre os produtos do trabalho e através desse, também relações entre os produtores.

Para os produtores, as relações entre seus trabalhos privados aparecem como de fato são, ou seja, como relações materiais entre os homens e relações sociais entre coisas. Não se apresentam como relações sociais direta entre indivíduos em seus trabalhos e a concepção de alienação se apresenta de modo mais amplo: os produtos do trabalho escapam ao controle dos produtores e são determinantes na condição de existência real. Ideologicamente essa condição tem implicações de monta na sociedade, tais como: inicialmente, a dinâmica real da sociedade capitalista é velada, camuflada e o caráter social do trabalho é ocultado por trás da circulação e troca das mercadorias, que não são mais reconhecidas como produtos sociais; dada a peculiaridade da fragmentação da sociedade em face da lógica da produção e circulação das mercadorias, a sociedade tende a ser

compreendida, também, de forma fragmentada metamorfoseando a dinâmica do trabalho social em relações amorfas e estanques. Com a perda de vista da perspectiva da totalidade, a sociedade capitalista torna-se cada vez mais menos suscetível à crítica da economia política. O fetichismo da mercadoria favorece a naturalização das relações sociais e estas aparecerem como relações entre coisas, o que embaça a sociedade como resultada da construção humana, tornando-a humanamente inalterada.

Em *O Capital*, a ideologia passa pelo trabalho e a inversão é inerente à realidade social capitalista. O que está em questão não é mais a percepção distorcida dos homens que interpretam o mundo às avessas e, assim, as mercadorias controlam suas vidas. As mercadorias não aparentam exercer o domínio sobre a realidade, elas de fato exercem. A ideologia não é mais, para Marx (1998), a realidade tornada invertida na mente, é a mente que reflete uma inversão real. Não se trata mais de uma questão de consciência e sim do conhecimento dos processos econômicos impingidos pelo capitalismo. Para Konder (1992), por trás da análise que Marx realiza em *O Capital* acerca do fetichismo da mercadoria estava uma perspectiva precisa sobre a concepção de história enquanto atividade autocriadora dos homens, que envolve o processo de luta de classes e o processo de alienação dos homens em face da divisão social do trabalho.

Reconhecendo o fetichismo da mercadoria como a categoria marxiana que abriga a raiz da inversão da própria realidade refletida na mente, pode apresentar alguns pontos polêmicos justificáveis da seguinte forma: no mundo real ocorre um tipo de inversão muito peculiar à sociedade capitalista. Não é o trabalho que emprega e dá ritmo aos meios de produção, são estes que empregam e ditam o ritmo ao trabalho; um segundo ponto refere-se ao salário que, sendo uma relação imediata entre quem emprega e quem trabalha oculta a apropriação de trabalho excedente pelo capital, fazendo parecer que a relação contratual é justa e legal, uma vez que é regulamentada pelo Estado e legitimada pela sociedade civil; um último ponto versa sobre a forma como o fenômeno é refletido pela mente, gerando a consciência ideológica. Enquanto para que para Marx e Engels em *A Ideologia Alemã*, a ideologia era uma questão de não ver os fenômenos como realmente eram, em *O Capital* a realidade se apresenta de forma dúbia e enganosa, porém, fundamentada nas relações e no trabalho na sociedade burguesa. Então, não se

trata de desmascarar a realidade em contraponto a realidade de vida real, o fantasmagórico faz parte do real.

Finalizando, concepção de ideologia é, para Marx, um processo em construção que culmina com a descoberta do fetichismo da mercadoria. Se em *A Ideologia Alemã* o contrário de ideologia é reconhecer a realidade como realmente é, em *O Capital* a questão é mais complexa. A realidade é em si mistificada e mistificadora, havendo a necessidade de compreender todo o arsenal categorial marxiano para apreender os determinantes do real e ascender do fenômeno, do fato, para a essência.

3.1.2 A concepção marxiana de práxis

A concepção de práxis em Marx, assim como a de ideologia, é complexa e deve ser analisada no conjunto da obra do autor. O problema da práxis como atividade humana que transforma a natureza e a sociedade é analisado do ponto de vista marxiano através da relação entre teoria e prática. É prática na medida em que a teoria direciona a ação e interfere na atividade do homem, especialmente na atividade revolucionária. É teórica porque é ação consciente.

A filosofia alemã, principalmente a de Hegel, preocupa-se com a questão da práxis em face do movimento revolucionário francês no qual a burguesia, que havia conquistado o controle econômico e social, alcança a hegemonia através da tomada do poder político. Hegel reconhecia a relação entre filosofia e prática revolucionária, mas foi a partir de Marx, com a superação do idealismo alemão, que a realidade revolucionária ganha terreno em contraposição às condições históricas da França em relação à Alemanha. Sendo a filosofia hegeliana incompatível com a possibilidade revolucionária, já que a direita hegeliana utilizou a controversa frase de que “o racional é real; o real é racional” (HEGEL apud FREDERICO, 1995, p. 23), para justificar a racionalidade do real como o Estado e a sociedade prussianos em que vivia. À esquerda hegeliana, contudo, enfatizou o racional para contrapor a realidade e o movimento da razão em direção à superação do presente.

Segundo Marcuse (1978), o sentido de um mundo racional implica que o mundo pode ser compreendido e transformado pela ação intencional do homem, uma vez que a razão humana não está aprisionada a uma estrutura, ou ordem pré-estabelecida, seja social ou de qualquer outro tipo. O homem no seu processo de

desenvolvimento histórico pode empregar suas aptidões de formas diversificadas visando à satisfação de suas necessidades, dependendo do controle exercido sobre a natureza e a sociedade. A natureza e a sociedade deveriam se organizar para que as aptidões (naturais) do homem pudessem se desenvolver livremente. A realização da razão supõe o “fim de toda autoridade exterior que indispuesse a existência do homem com os critérios do pensamento livre” (MARCUSE, 1978, p. 234). A razão implica ainda em universalidade, pois, os atos humanos devem ser atos de sujeitos pensantes guiados pelo conhecimento conceitual. Os conceitos tomados como instrumentos propiciam ao sujeito pensante descobrir as contingências e mecanismos secretos do mundo para alcançar as leis universais e necessárias ao direcionamento os sujeitos. O pensamento reúne a diversidade da sociedade na perspectiva sócio-histórica sendo a fonte da universalidade conceitual.

Entretanto, o pensamento em Hegel pretendia ficar alheio à contradição entre a realidade e o método de apreensão desse real e, ainda, de uma opção intencional entre a realidade da razão e a racionalidade do real. A noção de práxis presente no pensamento hegeliano aponta a questão da prática como insustentável em si; apresenta-se, então, como um momento do autoconhecimento do Espírito articulado a um momento da teoria para atingir a teorização absoluta e fechada, que acaba por colocar a realidade como estanque e invalidar o método.

A trajetória de Marx, perpassada por Hegel e Feuerbach, na construção crítica de seu pensamento, apresenta nos Manuscritos econômico-filosóficos de 1844, a articulação necessária entre a filosofia e o proletariado e a condição histórica da classe trabalhadora na superação do real. Marx (2004) começa seu Terceiro Manuscrito abordando três momentos da história do desenvolvimento da propriedade privada e aponta o trabalho humano como a essência subjetiva da propriedade privada. O primeiro deles é o mercantilismo no qual a propriedade é uma essência objetiva para o homem, que não lhe pertence. O homem está limitado em recolher-se para si e acumular uma riqueza exterior à sua existência, gerando alienação na forma primitiva, determinada por essa forma estreita de atividade; a segunda é a fisiocracia na qual a terra e a agricultura só se transformam em riqueza graças ao trabalho humano agrícola e não o trabalho em geral e; finalmente, a economia política descobre o trabalho humano como fonte criadora de riqueza. Não o trabalho particular, mas o trabalho humano em sua forma universal.

Toda forma original de propriedade privada é sempre particular e cada especificidade tem a ver com a forma anterior, base originária do modo subsequente. As variações nos momentos posteriores de desenvolvimento são determinadas até certo ponto, pela particularidade dos momentos anteriores. Devemos com isso, por de lado a hipótese ingênua de uma propriedade comunal inédita e homogênea. A própria possibilidade de uma propriedade comunal deve ser concebida com variações diversas, o que contribuirá para explicar o caráter específico da propriedade que se desenvolveu a partir de outro momento.

Não está em questão aqui tentar resolver o problema da origem das formas de propriedade primitiva comunal. Esta abstração é válida não apenas para o passado, mas também para o presente e para o futuro. Impetrar uma propriedade comunal homogênea como superação das relações alienantes típicas do capitalismo é invariavelmente uma perspectiva desistoricizante. Para Mészáros (2006) as relações de propriedade evidenciam a chave heurística para análise da alienação. Não obstante, é improcedente supor que a negação dessas relações de propriedade, não levará a relações semelhantes. A alienação não é eliminada negando as relações de propriedade capitalistas. Há um sistema muito complexo de determinações que envolve o modo de produção capitalista e não apenas as relações de propriedade. Apesar de ser um dos complexos envolvidos no processo de produção, a propriedade é essencial para desvendar a alienação porque o problema fundamental acerca da *liberdade* dos homens está ancorado nela.

A emancipação do homem para Marx (2004) está diretamente vinculada às relações de propriedade, pois, qualquer que seja o período histórico, toda produção tem de ser regulada no quadro de relações de propriedade próprias a cada modo de produção. “A superação da propriedade privada é por isso a *emancipação* total de todos os sentidos e qualidades humanos; mas é precisamente esta emancipação, porque todos os sentidos e qualidades se fizeram humanos, tanto objetiva como subjetivamente” (MARX, 2004, p. 109). Para Marx o trabalho é a propriedade ativa do homem e como tal deve se manifestar livremente. Por isso se torna necessário para o autor uma aliança entre a filosofia e o proletariado.

Segundo Vázquez (2007) há controvérsia acerca de qual é o momento em que Marx aponta sua teoria como esclarecedora da práxis e que fundamenta a transformação da prática como prática revolucionária. Para alguns, segundo o autor, na Crítica da filosofia do direito de Hegel, Marx denuncia não apenas o idealismo

hegeliano, mas o idealismo em geral, apresentando a aliança entre filosofia e proletariado, apontando pela primeira vez a missão histórico-universal dessa classe. Para outros, o momento crucial está nos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844, nos quais Marx aponta o trabalho humano como dimensão essencial do homem mesmo sendo na forma alienada, típica da sociedade burguesa. E, ainda, para outros se refere a A ideologia Alemã de 1845, por descobrir a relação entre forças produtivas e relações de produção, formuladas posteriormente na Introdução à Contribuição à crítica da economia política na qual a práxis produtiva material revela a plenitude da dimensão histórica e social tornando viável uma concepção materialista da história. Para alguns, as Teses sobre Feuerbach formuladas no mesmo período em que escreve A ideologia Alemã, é onde Marx afirma explicitamente a possibilidade revolucionária, assim como no Manifesto do Partido Comunista, documento redigido e dirigido aos trabalhadores com vistas ao alcance da revolução. A nosso ver a trajetória analítica de Marx deve ser considerada como processo na crítica realizada à filosofia alemã e à economia política e, para tecermos a contribuição do autor acerca da concepção de práxis, três obras são fundamentais até a construção apresentada em O Capital, os Manuscritos econômico-filosóficos e as Teses sobre Feuerbach.

Nos Manuscritos econômico-filosóficos, Marx (2004), segundo Frederico (2005) ainda está sob a influência (religiosa) de Feuerbach e o dinheiro, essência da alienação humana, ainda não é reconhecido como uma mercadoria, o é, tão somente, intermediário no processo de circulação. A influência da teoria da alienação de Feuerbach leva Marx (2004) a fazer citações literárias de Shakespeare e Goethe e analisa o dinheiro como uma força transcendental (divina ou demoníaca) que altera a socialidade humana. O dinheiro que tudo pode comprar é capaz de apropriar-se de qualquer objeto. “A universalidade de sua qualidade é a onipotência de sua essência; ele vale, pois, como ser onipotente... O dinheiro é o proxeneta entre a necessidade e o objeto, entre a vida e os meios do homem” (MARX, 2004, p. 29). Marx, influenciado pela teoria feuerbachiana da alienação compara o dinheiro com a figura humana e divina de Cristo como um fetiche destinado a ocultar a atividade humana da verdadeira fonte de toda riqueza. Essa leitura é polêmica. A tese de que existe um jovem Marx não está explicitada nas obras de Marx, mas são indicativas de seu processo de estudo, crítica e superação.

Para Marx (2004) o comunismo é a superação definitiva das formas degradadas de convivência humana e surge concretamente como resultante do processo objetivo e contraditório entre a propriedade e o trabalho. Estabelece três fases desse processo: o primeiro é o comunismo grosseiro no qual todos são donos de tudo. A propriedade privada não suprimida, mas coletivizada, ou seja, a condição operária não é abolida, é estendida a todos. A segunda fase refere-se ao comunismo político que em sua forma despótica administrará o conflito entre emancipação política e emancipação do homem e a cidadania é um universo limitado. A terceira e última fase é o comunismo como superação positiva da propriedade privada a partir da solução da discórdia entre existência e essência. A chave da emancipação está na economia e não na religião (a primeira refere-se à “vida real”, a segunda limita-se à consciência da intimidade humana). Por isso todas as formas de alienação estão assentadas na alienação econômica, inerente à propriedade privada. De acordo com Marx (2004) para eliminar a alienação é preciso suprimir a propriedade privada e isso requer uma ação prática que mude a realidade. Para o homem “socialista” tudo que é universal, historicamente, não é outra coisa que não seja a produção do homem pelo trabalho humano. É aqui que Marx funda a produção, a atividade humana transformadora, ou seja, o trabalho como elemento formador da história humana. A perspectiva histórica associada à atividade, presentes aqui, rompe com a concepção de gênero humano como entidade subjetiva e desistorizante.

A perspectiva histórica, a atividade humana transformadora, advém da capacidade de os homens desempenharem suas atividades livremente porque o trabalho é a propriedade ativa do homem, é próprio ao homem como atividade livre, em contraste com os animais que agem por instinto, restritos à esfera da necessidade. A capacidade do homem de objetivar-se através do trabalho é particularmente humana e deveria ser também, a manifestação da objetivação genérica, uma vez que o viabiliza a contemplar-se num mundo criado por ele realmente e não no pensamento.

Marx (2004) identifica o homem como um ser universal, por isso livre. O poder que lhe permite tal condição está assentado na socialidade, numa articulação direta com a liberdade, sendo esta última o princípio universal do homem.

Acima de tudo é preciso evitar fixar mais uma vez a 'sociedade' como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária*, de vida, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou *universal*. (MARX, 2004, p. 107)

A verdadeira individualidade não pode ser compreendida fora da socialidade. A potencialidade humana, a partir do desdobramento intelectual, está intimamente relacionada com as potencialidades objetivadas na realidade. O ponto de convergência entre os poderes (ou potencialidades) humanos é a socialidade. Se preferirmos utilizar os termos de Lukács, é aqui que o homem lança-se num salto ontológico de superação do ser natural para o ser social. Apesar de o ser social, também ser um ser natural, ele o supera. Os sentidos humanos são resultados de processos e atividades sociais, desenvolvidos e articulados através do trabalho. O trabalho que deveria ser uma atividade ativa e própria do homem se torna uma atividade externa a ele em face da alienação do trabalho na sociedade capitalista. “A propriedade privada é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho exteriorizado, da relação externa (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo”. (MARX. 2004, p. 87). A alienação transmuta a atividade criativa e espontânea no trabalho “forçado” à mera atividade com fins de sobrevivência. “A propriedade privada resulta, portanto, por análise, do conceito de trabalho exteriorizado, isto é, de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem estranhado.” (MARX. 2004, p. 87). A objetivação através do trabalho é exterior ao homem e toma a forma de um poder ou potencial alheio a este último de forma conflitante. Esse potencial exterior, a propriedade privada, é o resultado do trabalho exteriorizado ou alienado, da relação externa com a natureza e consigo mesmo. O trabalho enquanto relação orgânica com a natureza é impossível de ser pensado nas relações sociais contraditórias inerentes à sociedade capitalista. Então, se o produto desse processo de objetivação é contraditório e conflituoso, o homem não pode contemplar a si mesmo num mundo que ele próprio criou. Essa criação é exterior e privado à sua própria atividade. Sendo o homem alienado dos outros homens e da natureza que ele modifica, os poderes universais de um “ser universal”

não podem ser efetivados. A universalidade é subtraída do homem e transmutada num potencial impessoal confrontada na forma do dinheiro, o “vil metal”.

Entretanto, já que estamos entendendo essa relação como contraditória, Marx não abandona e - nem poderia - a compreensão de que é pelo trabalho que o homem pode contrapor-se ao objeto e afirmar-se como sujeito num movimento para dominar a realidade objetiva: ao mesmo tempo em que transforma a natureza e a sociedade, transforma a si mesmo. A capacidade de produção dos meios e produtos de subsistência é a forma que o homem tem para estar na realidade objetiva e percebê-la.

A partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos fica patente a defesa e o aprofundamento de Marx acerca da concepção do trabalho como atividade de autocriação do homem e da concepção de práxis, evidenciada nas Teses sobre Feuerbach. Esses escritos constituem a clareza da perspectiva filosófica de Marx, produzida no mesmo período que *A ideologia alemã* e publicada originalmente apenas em 1932. Nesse trabalho Marx evidencia o projeto de uma nova “concepção de mundo”.

Na primeira tese, Marx (2005:121) rompe com a “insuficiência” de todo materialismo, inclusive o de Feuerbach, já que “as coisas [der Gegenstand], a realidade, o mundo sensível são tomados apenas sobre a forma do objeto (Objekt) ou da contemplação (*Anschauung*)...;” Marx reconhece o esforço de Feuerbach em superar os impasses atribuídos ao idealismo subjetivo de Kant, que tomava o conhecimento como atividade construtiva e desenvolvida pelo sujeito, mas que reduzia o objeto a um simples objeto do conhecimento, sem concebê-lo na sua materialidade. Para Kant a coisa que provavelmente exista, em “coisa-em-si”, vai além do objeto do conhecimento que não nos é acessível. Feuerbach (apud FREDERICO, 1995) realiza sua crítica a Kant e à filosofia especulativa de Hegel, entretanto, a partir de um universal abstrato, de um ser indeterminado, de um pensamento vago, a partir do qual o filósofo idealista vai construindo a realidade. Contra essa visão fantasmagórica Feuerbach propõe a inversão materialista pondo à mostra todo o referencial conceitual hegeliano, como uma teologia disfarçada que subverte as relações reais entre o pensamento e a realidade, “... mas não como atividade sensível humana, práxis, não subjetivamente...” Marx (2005, p. 121). Isso porque, apesar de Feuerbach lançar a semente para uma filosofia alternativa ao racionalismo hegeliano que tivesse como ponto de partida o real, esta realidade seria processada no plano da intuição, da sensibilidade, do coração, da experiência,

do olhar, da contemplação e da natureza. O projeto de uma filosofia fundada no sentimento (e não na razão) capaz de trabalhar com objetos reais e sensíveis (e não metafísicos ou teológicos) colidia diretamente com todo o ideário hegeliano. E como tal, sem dúvida, em muito contribuiu para adesão momentânea de Marx às suas ideias. Marx (2005, p. 121) reconhece esse esforço e diz: "... Feuerbach quer objetos (*Objekten*) sensíveis realmente distintos dos objetos do pensamento; mas não toma a própria atividade humana como atividade subjetiva..." Feuerbach - como materialista, ainda que imbuído de inconseqüências segundo Marx (2005) -, considera que o conhecimento dos objetos remete a objetos reais, a uma realidade material, a uma concepção do conhecimento na qual a consciência apenas acolhe o que é exterior a ela. O materialismo feuerbachiano não reconhece a consciência como sendo a de um ser ativo, capaz de intervir e transformar a realidade apresentada. Então, Marx continua na sua primeira tese afirmando que Feuerbach "... não toma a própria atividade humana como atividade subjetiva (*Gegenständliche Tätigkeit*)..." e considera "... apenas a atitude teórica como genuinamente humana, ao passo que a práxis é tomada e fixada apenas na sua forma de manifestação sordidamente judaica". O limite de Feuerbach estava em não reconhecer a atividade real dos homens, já que a realidade para ele só pode ser apreendida pela via contemplação. Aqui reside a concepção de práxis como atividade de "crítica prática", ou "revolucionária". A práxis é a atividade concreta e afirmativa dos sujeitos no mundo, capaz de modificar e alterar a realidade e si mesmos. É ação que deve ser acompanhada de reflexão e questionamento. Ao realizar esse movimento de "negação" do real e construção no pensamento da realidade apreendida, evidencia-se o caráter prático-crítico do pensamento marxiano.

Na segunda das Teses sobre Feuerbach, o sempre aparentemente insuperável dilema da teoria distante da ação é o alvo de crítica de Marx. A verdade irreconhecível apenas no âmbito da reflexão filosófica deve ser vislumbrada a partir da prática. "A questão de saber se ao pensamento humano pertence a verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática. É na práxis que o ser humano tem de comprovar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento." (MARX, 2005, p. 121) Essa tese pode trazer interpretações diversas que podem até colidir com o método. A práxis não é sinônima de prática. Da mesma forma que a prática não prevalece sobre a teoria, o que Marx apresenta aqui, a nosso ver é o procedimento metodológico que parte da

realidade e ascende até o pensamento, constituindo o concreto pensado. A teoria é a apreensão ideal do movimento do objeto real. E se procede tal afirmação, teoria e prática não se desvencilham. A práxis enquanto revolução, transformação ou crítica radical é uma atividade prática dos sujeitos, mas nem toda atividade prática é práxis.

As interpretações sustentadas no materialismo que apresentam o homem como produto do meio são criticadas na terceira tese. Quando Marx (2005, p. 122) afirma que "... as circunstâncias têm de ser transformadas pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado. Ela [a doutrina materialista] acaba por separar a sociedade em duas partes, uma das quais fica elevada acima dela..." Os homens comuns são produtos da educação e das circunstâncias. Diante da possibilidade de modificar tais circunstâncias e a educação, a ação é destinada a um número reduzido e elitizado de homens capazes de levar a cabo esta proposta, que acaba acima das massas. Por isso, Marx fala em dividir a sociedade em duas partes. O ato histórico que parte da educação e das circunstâncias só pode ser efetivada por um sujeito (coletivo) e concreto que para promover a transformação do mundo, deve promover, também, a própria transformação. Daí que "... a coincidência da mudança das circunstâncias e da atividade humana ou autotransformação, só pode ser tomada e racionalmente entendida como práxis revolucionária" (MARX 2005, p. 122). A práxis é inerente à transformação e imprime um duplo movimento. Os sujeitos coletivos ao fazerem a própria história, superam histórica e politicamente as condições práticas que envolvem os sujeitos individuais.

Feuerbach foi uma referência para Marx à crítica da religião, principalmente no que se refere à alienação. Porém, acerca dos fenômenos reais e concretos que envolvem as questões de foro histórico, a referência é limitada. A inversão ideológica que Feuerbach apresenta em sua teoria da alienação, aos olhos de Marx, não possibilitava análises profundas acerca da "vida real". Daí a explicitação de Marx (2005, p. 122) na quarta das Teses sobre Feuerbach: "Feuerbach parte do fato da auto alienação religiosa, da duplicação do mundo no mundo religioso e num mundano. O seu trabalho consiste em resolver o mundo religioso na sua base mundana." Feuerbach não estava em condições de aprofundar até a crítica radical. Para que a crítica seja efetivada, tem, obrigatoriamente, de ser radical. Vásquez (2007, p. 117) reconhece a radicalidade da crítica proposta por Marx e acrescenta que a "crítica radical é crítica que tem como centro, como centro, como raiz, o homem; crítica que responde a uma necessidade radical". Entretanto, na perspectiva

de Vásquez (2007), a radicalidade da crítica já inicia com Feuerbach, momento em que o homem ganha consciência de si mesmo. Mas a crítica religiosa é radical no plano teórico e, citando Marx, afirma que a crítica só ultrapassa o plano teórico quando a revolução é efetivada. “A práxis é, portanto, a revolução, ou crítica radical que, correspondendo a necessidades radicais, humanas, passa do plano teórico ao prático” (VÁSQUEZ, 2007, p. 117). Porém, a passagem do plano teórico ao prático, não pode ser interpretada de forma dicotômica. Por isso, para o mesmo autor, citando Marx, a teoria é em si inconsistente e não se realiza, sua eficácia está relacionada a uma necessidade radical, expressa numa crítica radical e aceitável.

Feuerbach não atinge o ponto central (VÁSQUEZ, 2007) da prática que funda a alienação religiosa. Deteve-se na desmistificação desse processo de alienação, mas não atinge as condições materiais objetivas. Marx (2005, p. 122) o critica ao dizer que é na “família terrena” que está “o segredo da sagrada família, é aquela mesma que então tem de ser teoricamente criticada e praticamente aniquilada”. Para o aniquilamento da família terrena, entretanto, os sujeitos isolados, extensão máxima de Feuerbach, não poderia alcançar a materialidade das relações. O isolamento individual só é possível socialmente. Para atingir os sujeitos (sociais), Marx (2005:123) desfecha sua quinta tese, já que Feuerbach “... não toma o mundo sensível como atividade humana sensível prática”.

Diante dos limites apresentados pela crítica feuerbachiana de reconhecer as atividades humanas articuladamente num abstruso processo de relações que configuram a essência social da existência humana, Marx (2005, p. 123) afirma na sexta tese que “Feuerbach resolve a essência religiosa na essência humana. Mas a essência humana não é uma abstração inerente a cada indivíduo. Na sua realidade ela é o conjunto das relações sociais”. O elemento da crítica a Feuerbach está no materialismo contemplativo que não permitia ver os homens na atividade que os caracteriza, qual seja, o trabalho, além das relações estabelecidas com outros homens. A “essência humana” não é compreendida como o “ser social”. Ao invés de relações humanas, o que é central é o “gênero humano”; ao invés da história, os elementos da natureza. Essa tese apresenta uma crítica de Marx à teoria da alienação de Feuerbach, na qual Cristo é a essência humana projetada, como exteriorização das capacidades humanas projetadas. A adoração é sinônima do homem enquanto “ser genérico”. Para Feuerbach o homem religioso não vê a si mesmo em Cristo, desse modo a exteriorização da sua essência transforma-se em

estranhamento. A adoração é a veneração inconsciente dos próprios atributos extraviados do sujeito (o homem). Então Marx (2005, p. 123) afirma que, por Feuerbach não conseguir fazer a crítica da “essência real” é obrigado “a abstrair do processo histórico e fixar o sentimento (*Gemüt*) religioso por si e a transpor um indivíduo abstratamente – isoladamente – humano”. E continua na sétima tese “Feuerbach não vê, por isso, que o próprio sentimento religioso é um produto social e que o indivíduo abstrato que analisa pertence, na realidade, a uma determinada forma de sociedade”. Em face da concepção de estranhamento de Feuerbach, o indivíduo se movimenta de acordo com o movimento da sociedade. Se for assim, no capitalismo, a divisão do trabalho e a alienação desestabilizam a possibilidade de unificação entre os indivíduos, colocando-os numa forma de espécie natural, uma generalidade humana com limites à percepção da realidade.

Na oitava tese, Marx (2005, p. 123) diz que “a vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que seduzem a teoria para o misticismo encontram a sua solução racional na práxis humana e no compreender desta práxis”. Marx aponta mais tarde em *A ideologia alemã*, que Feuerbach só reconhecia a possibilidade material dos homens quando estes não estavam em ação, fazendo a própria história. Para Feuerbach, história e materialismo não caminham juntos. Os limites dele não estão assentados apenas no indivíduo (individual), mas nas classes sociais. Para Marx (2005:124) na nona tese, o ápice do materialismo contemplativo, que não alcança “o mundo sensível como atividade prática, é a visão (*Anschauung*) dos indivíduos isolados na sociedade civil”. Em face disso, Marx (2005, p. 124) na décima tese afirma “o ponto de vista do novo materialismo é a sociedade *humana* ou a sociedade socializada”. Aqui Marx aponta para a possibilidade de uma sociedade que pode ser construída a partir de uma ação prático-crítica, o vir-a-ser. A crítica de Marx está na capacidade de o sujeito intervir com vistas à transformação. Na esteira dessa possibilidade, Marx (2005:124) lança a última e a mais citada de suas Teses sobre Feuerbach, “os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo” .

As teses apresentam uma proposta transformadora, radical e densa. Ao criticar o materialismo contemplativo de Feuerbach e argumentar acerca do enfoque restrito sobre a concepção do ser que é social, Marx dá um grande indicativo para a compreensão da sua concepção de práxis. Não obstante, ainda não a complementa. A teoria social marxiana está edificada sobre o tripé da perspectiva

revolucionária e do método crítico dialético que estão presentes Crítica da filosofia do direito de Hegel, nos Manuscritos econômico-filosóficos, em A ideologia alemã, Contribuição à crítica da economia política, nas Teses sobre Feuerbach, O 18 Brumário de Luís Bonaparte, só para citar as obras analisadas aqui. Entretanto, é na sua obra da maturidade, que Marx é capaz de articular categorias complexas que são desenvolvidas ao longo de O Capital, no qual é trabalhada a terceira categoria central do seu arsenal, o valor trabalho.

É pelo trabalho que os sujeitos se contrapõem ao objeto e se afirmam como num processo capaz de controlar e dominar a realidade objetiva. Ao transformar os objetos, também se transformam. Produzem objetos e, concomitantemente, modifica a realidade e o modo de percebê-la, fazendo a própria história. O processo analítico e crítico de Marx desenvolvido nas obras precedentes ao O Capital atingem seu ápice quando o trabalho é reconhecido como atividade que constitui a substância dos valores. O trabalho cria valores de uso, independentemente das formas de organização da sociedade, sendo imprescindível para a relação metabólica entre homem e natureza. Entretanto, de acordo com a discussão tecida no segundo capítulo da primeira parte, o trabalho não só cria valores de uso, mas também de troca. Estudos realizados à parte, mas com o propósito de articulação, há de se reconhecer que a práxis não se reduz ao trabalho. O trabalho, desde os Manuscritos econômico-filosóficos, o trabalho é a forma que a *práxis* assume, condicionalmente, na sua origem, sendo o valor de troca o ponto de partida para essa análise. O trabalho é o articulador entre as atividades complexas que desempenha e o contexto social, sendo central para o processo histórico atinente aos sujeitos coletivos. Assim, o trabalho é uma atividade que pode superar a si mesma e a *práxis*. A *práxis* que advém do trabalho, o extrapola, consolidando potencialidades nos sujeitos históricos.

Finalizando, no conjunto da obra do autor, o trabalho é categoria a central. A centralidade é do trabalho. Diante de tanta complexidade, é categoria decisiva e, ao mesmo tempo, com limitações intrínsecas. Marx (s/d) reconhece que o mundo da liberdade só pode começar quando, o trabalho determinado pelo reino da necessidade e pela apropriação externa ao homem que produz esgotar-se. É por esse motivo, segundo o próprio autor, que a *práxis* não pode ser reduzida ao trabalho, até em sociedades em que as condições de trabalho possam ser humanizadas, haverá a necessidade de garantir aos sujeitos condições concretas

para o desenvolvimento da criatividade fora da organização disciplinar do trabalho e, para isso, a diminuição da jornada de trabalho é imprescindível.

3.2 Ideologia e *práxis* em Lukács e Gramsci

3.2.1 Ideologia e consciência de classe

A luta política engajada e radical de Lukács originou vários ensaios coletados em História e consciência de classe, publicado em 1922. Nessa obra temos a discussão do autor sobre a concepção de ideologia, que tem como ponto de partida o fetichismo da mercadoria “descoberto” por Marx e apresentado no primeiro livro de O capital.

Segundo o autor a sociedade capitalista está *assentada* na lógica do mercado e na generalização da produção das mercadorias e a dinâmica emanada dos objetos que atinge todas as esferas da vida humana, acaçapando todos os movimentos subjetivos na troca entre força de trabalho por salário, estabelecendo troca entre mercadorias. Somente nesse contexto onde a mercadoria alcança o nível de universalidade que sua essência pode ser compreendida. A reificação, proveniente da relação mercantil, adquire relevância para o desenvolvimento da sociedade e para as ações que os sujeitos desempenham em suas relações. A posição dos homens a esse respeito está direcionada, segundo Lukács (2003, p. 198):

Para a submissão de sua consciência às formas nas quais essa reificação se exprime, para as tentativas de compreender esse processo ou de se dirigir contra seus efeitos destruidores, para se libertar da servidão da ‘segunda natureza’ que surge desse modo.

O autor reconhece o processo de trabalho como expressão do trabalho abstrato, expresso de formas comparativas e igualitárias, medido em relação ao tempo de trabalho socialmente necessário, trabalho particularizado nas relações capitalistas, “e, portanto, somente no curso dessa evolução ele se torna uma categoria social que influencia de maneira decisiva a forma de objetivação tanto dos objetos como dos sujeitos da sociedade emergente” Lukács (2003, p. 199).

. Como é possível identificar, o próprio Lukács, reconhece, aqui, a categoria trabalho como definidora dos processos e estruturas da sociedade capitalista. Por isso, pode pensar na relação entre homem e natureza e na relação entre os homens entre si.

O autor identifica uma racionalização crescente ao longo do desenvolvimento das forças produtivas – desde o artesanato até a indústria mecânica -, capaz de eliminar gradativamente as propriedades qualitativas humanas. O sujeito que trabalha fica submetido a uma razão instrumental imposta por um objeto exterior, é quantificadora e é comprometida com objeto que o trabalho produz, ou seja, a mercadoria.

A razão instrumental tende a destruir as qualidades individuais, o potencial criativo e perceptivo induzindo os sujeitos individuais à aceitação e obediência ao ritmo das máquinas. O que importa é o rendimento que pode ser medido, traduzido num preço. A lógica do dinheiro se expande e a razão renuncia à sua universalidade, fragmentando-se, sendo reduzida a várias particularidades. O todo é esvaziado e, o que regulamenta as partes, não atende o todo.

Entretanto, Lukács (2003) entende que os homens têm capacidade de fazer a história, transformando o mundo ao mesmo em que se transformam. A práxis ou ação histórica necessita de uma consciência devidamente elaborada para dar cabo à ação proposta. Entretanto, contribui para a manutenção da perspectiva limitada entre classe social e consciência de classe na relação entre “falsa” e “verdadeira” consciência. Para que a classe trabalhadora alcance o poder, é necessário ultrapassar a “falsa” consciência imposta pela classe que domina e atingir a “verdadeira” consciência.

Essa compreensão ocorre a partir da transposição do pensamento burguês que faz “apologia à ordem existente das coisas ou, pelo menos, a demonstração de sua imutabilidade” (LUKÁCS, 2003, p. 136). Tal pensamento pode se configurar de diversas formas, dentre elas, a noção de que a história está fixada num formalismo que ofusca as formações sócio-históricas e as relações sociais que são determinadas pelos homens, tanto quanto qualquer mercadoria produzida. Outra noção importante apontada pelo pensador é a de que a história também deve ser desmistificada enquanto grandes acontecimentos de grandes homens. Se assim fosse, esse quadro só poderia ser descrito pragmaticamente e irracionalmente de forma “estética” como uma obra de arte, ou ainda, como se fosse atemporal e supra-histórico.

Lukács (2003) amparado em Marx elimina esse dilema que envolve a história tomando as relações sociais como relações entre os homens e afirmando que o capital é uma relação social. Entretanto, ao reduzir essa objetividade das formações sociais e de seu movimento histórico às relações entre os homens como

fundamento, elimina-se, concomitante, a possibilidade de crítica, ou seja, a conformidade com as leis e sua recíproca objetividade, independente da vontade humana e da forma de pensar dos indivíduos, que são sintetizados na falsa importância destinada ao princípio individualista e irracionalista. A objetividade em questão é auto-objetivação da sociedade em um determinado estágio de sua evolução. O fim desse dilema aponta para o fato de que todo processo histórico é decorrente da consciência. Isso porque o:

Método dialético não permite que nos detenhamos numa simples constatação da “falsidade” dessa consciência, numa oposição fixa do verdadeiro e do falso. Ele exige, antes, que essa “falsa consciência” seja estudada concretamente como aspecto da totalidade histórica à qual pertence, como etapa do processo histórico em que age. (LUKÁCS, 2003, p. 139 - 140)

Lukács retoma os escritos de juventude de Hegel para mostrar sua vinculação com o iluminismo alemão (*Aufklärung*), particularizando um caráter inédito da busca de Hegel por conformações objetivas nas quais a razão, o Espírito absoluto, é a fonte de resolutividade das contradições subjetivas existentes anteriormente. Para solucionar os conflitos encontrados pelo Espírito ante a disposição do temperamento de cada indivíduo que o faz reagir de maneira pessoal à ação dos agentes externos, ou seja, da própria subjetividade, o sistema hegeliano sugere que o indivíduo venha a se afirmar no mundo objetivo dado, a sociedade capitalista.

Partindo desse raciocínio, o trabalho em Hegel é a forma como a razão humana em atividade explicita o ser do homem no mundo e que demonstra o caráter interativo da racionalidade humana, bem como a capacidade de dar cabo às questões que lhes são postas através da manifestação da racionalidade no trabalho. É este movimento que compõe o mundo através da razão. As implicações do trabalho para Hegel emergem em seu sistema em face da importância deste para o capitalismo, rompendo com o moralismo especulativo do idealismo subjetivo e ancorando-se no presente sua reflexão acerca do homem e da racionalidade. Através da dialética hegeliana do trabalho posta em movimento, Lukács resgata a herança progressista de Hegel, na qual, o homem, através da razão, cria os instrumentos necessários para efetivação e concretização daquilo que lhe foi proposto e compreende que o trabalho distingue o homem (ser social) da natureza. Retoma, também, a noção hegeliana de que sujeito e objeto são desvencilhados por

natureza e que ambos devem fundir-se e identificar-se, num processo de ascensão à consciência absoluta que apreenda todas as determinações presentes no real.

Para o autor, a classe operária não é movida apenas pelos acontecimentos históricos, pois é constituída pela essência das forças motrizes da evolução social. A essência da consciência da classe trabalhadora deve exprimir a essência da sociedade burguesa, sendo que apenas a classe operária poderá chegar à verdade total do movimento do capitalismo

O problema central posto por Lukács (2003) está em compreender até que ponto a classe trabalhadora realiza conscientemente ou inconscientemente, com uma consciência correta ou falsa, as questões e tarefas que história lhe impinge. Em decorrência, estabelecerá qualificações diferenciadas à “consciência”: a consciência “falsa”, observável empiricamente no cotidiano das classes e a consciência “verdadeira” que passa por um processo de reflexão racional. “Esta determinação fixa imediatamente a distância que separa a consciência de classe e os pensamentos empíricos efetivos, os pensamentos psicologicamente descritíveis e explicáveis que os homens articulam sobre a sua situação vital”. Ou ainda, “a consciência de classe não é a consciência psicológica de proletários ou a consciência psicológica (de massa) do seu conjunto... mas o sentido tornado consciente, da sua situação histórica de classe” (2003, p. 179).

Dessas reflexões emergem, aparentemente, como contradição no pensamento lukacsiano. De um lado, compreende que a consciência não alcança além do real, pois, não é o filósofo que a introduz no mundo. O filósofo deve obrigatoriamente explicar o movimento decorrente dos conflitos e lutas inerentes à sociedade. Por outro lado, entende que o partido é o portador e responsável pela consciência de classe do operariado, a consciência do seu papel histórico.

Esta aparência pode ser resolvida se se reconhece que, mesmo sendo a consciência de classe inerente à evolução histórico-social, o que a explicará são os intelectuais do partido comunista, possuidores da “verdadeira” consciência de classe.

Numa autocrítica realizada no prefácio de 1967, Lukács (2003) reconhece a fragilidade da perspectiva maniqueísta entre “falsa” e “verdadeira” consciência, presente no interior do marxismo que acaba por ir de encontro aos fundamentos ontológicos da elaboração teórica de Marx, já que em diversos momentos de História e Consciência de Classe “a natureza é considerada uma categoria social, e a concepção geral consiste no fato de que somente o conhecimento da sociedade e

dos homens que vivem nela é filosoficamente relevante.” (2003, p. 14). Entretanto, entende que é exatamente esta concepção materialista da natureza que estabelece um divisor de águas entre a perspectiva socialista e a burguesa da história e, desconsiderar este dado, reduz a reflexão filosófica e a capacidade de construção da categoria marxiana de *práxis*. Esta compreensão tem como contrapartida o fato de que esta aparente superação metodológica das categorias sociais vai à contramão das reais funções cognitivas e, avançar para além do pensamento, se torna um esforço jactancioso. Em decorrência, Lukács (2003, p. 15) esclarece que:

Ao fazer tal crítica, limito-me, naturalmente, à *História e Consciência de Classe*, mas não quero de modo algum afirmar com isso que esse desvio do marxismo fosse menos decisivo em outros autores com uma atitude semelhante. Em meu livro, esse desvio exerce uma reação imediata sobre o conceito de economia já elaborado e que, sob o aspecto metodológico, devia naturalmente constituir o ponto central. Como consequência, aquilo que havia sido dado por definitivo assume uma conotação confusa.

Ainda que haja uma explicação dos determinantes ideológicos a partir da economia, o autor entende que esse ponto de partida se tornou limitado ao desconsiderar a categoria marxista fundamental para reconhecer a essência do metabolismo instaurado entre a sociedade e a natureza, qual seja o trabalho como questão metodológica fundamental. Em decorrência dessa lacuna teórico-analítica inviabilizou pensar a revolução em sua amplitude e, a ontologia objetiva da natureza, princípio ôntico desse metabolismo, tende a desaparecer, assim como o trabalho reconhecido numa perspectiva materialista e na evolução dos homens que trabalham. Nesta esteira é que Lukács reconhece que suas reflexões em *História e Consciência de Classes* não alcançam a propriedade com que Marx analisou o desenvolvimento das forças produtivas do homem como fim em si e não apreende o antagonismo que envolve estas relações. Sendo assim, a revolução proletária transmuta-se em subjetivismo.

No contexto em que o referido texto foi escrito, o autor afirma que a revolução só podia ser pensada de forma messiânica a partir daquilo que o movimento de esquerda traduzia como tomada do poder e não como Marx a analisou e referendou. A *práxis* revolucionária tinha, então, a “missão” de converter o movimento operário contaminado com as concepções burguesas e oportunistas num movimento autêntico da classe proletária. No afã de superar a contemplação que Marx e Engels tão bem criticaram em Feuerbach, Lukács reconhece que suas análises estão, de

fato, desprovidas da própria práxis. Nas suas palavras “... eu não percebia que, sem uma base na *práxis* efetiva, no trabalho como sua protoforma e seu modelo, o caráter exagerado do conceito de *práxis* acabaria se convertendo num conceito de contemplação idealista” (2003, p. 17). Porquanto, o autor reconhece a influência leniniana na formulação da consciência de classe “atribuída”, como uma consciência trazida de fora, essencial para superar a espontaneidade presente na relação econômica entre patrões e empregados. Esta influência, segundo sua autocrítica, se transformou de um resultado analítico-crítico de um processo prático realizado por Lênin em “resultado puramente teórico e, portanto, algo essencialmente contemplativo. A conversão da consciência ‘atribuída’ em *práxis* revolucionária aparecia então – considerada objetivamente – como um simples milagre” (2003, p. 18). Esta conversão parece coerente diante da necessidade evidente de transformar o mundo e não só interpretá-lo, como consequência peculiar da concepção idealista abstrata criticada por Marx (2005) e, ainda, como oposição ao entendimento de Engels de *práxis* “... que via no experimento e na indústria os casos típicos de demonstração da *práxis* como critério da teoria...” (2003, p. 18). Partindo desse raciocínio Lukács retoma o entendimento de *práxis* confrontando-o, diferenciando-o e posicionando-o num patamar mais elevado no âmbito da consciência, através da mediação enquanto categoria não só ontológica, mas também reflexiva. O trabalho, reconhecidamente fundamental, pode, entretanto, “... permanecer no âmbito da mera manipulação e passar ao largo – de modo espontâneo ou consciente – da solução da questão a respeito do em-si, ignorá-la total ou parcialmente” (LUKÁCS. 2003, p. 19). Daí, então, a posição teórico-metodológica de Lukács acerca dessa categoria, uma vez que:

O terreno da *práxis* (sem modificação de sua estrutura básica) se tornou, no curso do seu desenvolvimento, mais extenso, complexo e mediado do que no simples trabalho, motivo pelo qual o simples ato de produzir o objeto pode tornar-se o fundamento da efetivação imediata e verdadeira de uma hipótese teórica e, nessa medida, servir como critério de sua correção ou incorreção. (LUKÁCS. 2003, p. 18 - 19)

Lukács (2003) colige que o trabalho, enquanto produtor de valores de uso é modelo da *práxis* social a partir das “bases ontológicas do pensamento e da atividade humana” nas quais são explicitadas as formas de apreender o movimento

da sociedade tomando uma determinada forma de existência: a do ser social, conforme discussão realizada na primeira parte desse trabalho.

Em sua Ontologia do ser social, obra inacabada, Lukács (1981) defende que fenômenos de massa novos devem ser resolvidos com referências que ultrapassem Lenin e Marx, já que é preciso dar condições a “juventude” de buscar caminhos por conta própria. Em face do desenvolvido grau de complexidade das condições culturais e sociopolíticas da atualidade, a proposta socialista teria de desenvolver concepções com maior capacidade de persuasão, o que apontaria o papel qualitativamente novo dos problemas ideológicos.

De acordo com o autor, a gênese da ideologia singular está condicionada às estruturas sociais da sociedade de classes capitalista imprimindo interesses como se fossem universais, ou seja, a ideologia singular emerge a partir da divisão da sociedade em classes sociais. Assim, as ideologias singulares têm como pressupostos básicos o antagonismo de classes fornecendo direção à política e ao direito por exemplo. Os interesses são determinados pela estrutura social, sendo que tais determinações podem ser forças impulsionadoras da práxis, quando os homens singulares tomam estes interesses como seus e buscam consolidá-los nas relações com outros homens. Para que os determinantes da práxis sejam animados os indivíduos devem incorporar os interesses de classe integrados em relações com outros homens. Essas são, contudo, questões importantes para pensar as ideologias singulares e não alcançam a ideologia amplamente.

Lukács (1981) argumenta que desde os primórdios da humanidade quando os homens se organizam para a caça e para coleta, formas ideológicas embrionárias se desenvolviam com vistas ao estabelecimento de formas de conduta do grupo, determinando posições teleológicas que universalizam as relações, mesmo antes da sociedade de classes. Devido à cooperação, os homens garantiam a sobrevivência e a reprodução do grupo segundo aspectos de uma ideologia embrionária que orientava normas de procedimento, ainda que não fosse numa sociedade de classes, com interesses antagônicos em luta. O estabelecimento de normas e regras de conduta seria para Lukács o germe dos conflitos entre os indivíduos e a sociedade e é fundamental para a caracterização da ideologia ampla, porque para ele, toda ideologia nasce necessariamente do “aqui e agora” no momento em que o homem é considerado em sua condição finita, a qual se manifesta exatamente na

individualidade do homem presente em um tempo e espaço finitos dos homens que vivem em sociedade.

A ideologia em sua determinação genética torna-se essência da cotidianidade, já que o cotidiano sempre coloca problemas que são enfrentados a partir de formas ideológicas. Aqui, as ideologias são instrumentos que permitem a tomada de consciência e enfrentamento dos problemas existentes na cotidianidade. A ideologia é, então, uma forma de elaboração ideal do real que permite fazer da prática social dos homens consciente e efetiva.

Entretanto, o caráter restrito da ideologia está vinculado a sua origem como instrumento de luta social, sendo o conflito social solucionado na forma de ideologia. Os interesses que culminam em conflitos entre os homens são socialmente determinados e, concomitante, podem ser impulsionadores da práxis. Lukács (1981) de acordo com a afirmação marxiana de que não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas é o ser que determina a consciência, entende que ser social e consciência humana convergem em determinação reflexiva como práxis humano-genérica. A sociedade de classes oferece as bases nas quais a ideologia emerge como instrumento de combate aos conflitos gerados pelos interesses diversificados ou antagônicos entre os homens. É a base onde se localiza a ideologia no sentido restrito.

Segundo o autor, pensamentos, opiniões teorias científicas ou hipóteses só tomam forma de ideologia em condições determinadas e perpassadas por um sistema de mediações. Somente a partir de confrontos, as tomadas de posição emergiram como instrumento de luta agindo como ideologia. A ideologia só pode ser construída a partir do fundamento que a práxis humana constitui. Assim a concepção de ideologia para o autor está atrelada à função social que um pensamento desempenha no cerne na cotidianidade. A origem da ideologia demarcada pelo momento, pelo “aqui e agora” refere-se ao caráter histórico e social e à função que exerce na sociedade. Ideologia é ato consciente que tem função nos conflitos humanos. Em âmbito geral é o direcionamento ideal que se faz presente em todo ato humano. Os homens agem a partir de opções e de escolhas entre o interesse individual e os que se constituem como gênero humano. Quando determinados interesses precisam prevalecer sobre outros como se fosse interesse coletivo, de toda sociedade, a ideologia tem função essencial no processo de reprodução do ser social. E esta é tarefa da ética.

3.2.2 Trabalho e valor em Lukács: ética e superação

Sendo o trabalho em sua forma originária o intercâmbio orgânico entre o homem e a natureza é possível evidenciar as categorias ontológicas que surgem nesse bojo e que fazem do trabalho o modelo da *práxis* social em geral. Entretanto, compreender como as complicações e a complexidade que advém dessa análise é tarefa da *ética*. Tal análise é explicitada por Lukács (1981), num primeiro momento ou forma inicial do trabalho, como produtor de valores de uso, enquanto produtor de coisas úteis. As novas funções do trabalho adquiridas na medida em que há o desenvolvimento da produção social em sentido próprio e verdadeiro, inerentes aos problemas do valor de troca, ainda não estão presentes na exposição do modelo. Estão localizados no plano do imediato. Somente nas sociedades mais complexas, de classes, essa compreensão originária se articula com outras determinações do ser social, perpassado pelo domínio do consciente sobre o instinto, referendando o salto ontológico do ser natural para o ser social. Desse modo, comportamentos diversos tornam-se decisivos para o ser-homem do homem. O domínio do homem sobre seus instintos, afetos, escolhas etc., conformam como problema fundamental da moral, desde os costumes e tradições até as formas mais elevadas da ética. É nesse sentido originário e mais restrito, que o trabalho é compreendido como um processo entre a atividade humana e a natureza. Seus atos estão direcionados para transformar alguns objetos naturais em valores de uso.

A estrutura dinâmica do trabalho está posta em seu aspecto essencial: a relação entre teleologia e causalidade. É através do trabalho, de seus atos, que a causalidade espontânea é transformada em causalidade posta, numa exclusiva inter-relação entre homem e natureza e não entre homem e homem, e ainda, entre homem e sociedade. O caráter lógico formal dos atos da consciência, ativados pelo trabalho, são revelados com maior propriedade em relação aos níveis superiores, nos quais é inevitável que os interesses sociais intervenham já no reflexo dos fatos. Tais fatos interferem na causalidade própria do trabalho e retratam a contradição do valor entre o que é falso e o que é de fato, a dimensão da realidade. O conhecimento em relação à causalidade efetivamente existente leva, incondicionalmente, no processo real, ao fracasso de todo processo de trabalho. O pilar estruturador do trabalho tem correspondente no dado de que a efetivação de múltiplas séries causais aponta o caminho inevitável para devendar se tal efetivação

foi certa ou errada. O que significa que o trabalho em si é práxis que estabelece o critério absoluto da teoria. Daí decorre o surgimento de novos complexos categoriais, com novas funções em face da causalidade posta, especialmente, quanto ao processo objetivo de trabalho. Entretanto, há mudanças ontológicas que provocam este salto qualitativo do homem da esfera natural para a social no comportamento do sujeito. Estão sintetizadas, justamente, na compreensão ontológica de teleologia e causalidade posta, em face do novo que surge no sujeito. O ato decisivo do sujeito é a própria posição teleológica e sua realização e o momento categorial desses atos implica no surgimento de uma práxis caracterizada pelo dever-ser. O ponto determinante imediato de qualquer ação, com vistas à efetivação, não pode deixar ter a forma do dever-ser, já que todo passo em direção à efetivação é decidido através da aferição da possibilidade de obter um fim e de como é possível chegar até lá.

Ainda segundo Lukács (1981), indubitavelmente associado à questão do dever-ser enquanto categoria do ser social está o problema do valor. No que se refere à práxis, o dever-ser é fundamental e de caráter subjetivo no decorrer do processo de trabalho e cumpre esse papel em face do valor. Dessa forma, não teria condições de tornar-se real, caso não fosse possível aos homens que trabalham, a sua atividade como condição da *práxis*. Entretanto, apesar desta íntima conexão que, à primeira vista parece quase uma identidade, o valor merece atenção especial. Não é possível abstrair o valor diretamente das propriedades naturais do objeto, considerando as formas superiores do valor, que para Lukács dizem respeito a valores espiritualizados como os estéticos ou éticos.

Noi però abbiamo adesso a che fare con un modo di presentarsi piú elementare del valore, comi il valore d'uso, che è ineliminabilmente collegato com l'esistenza naturale. Esso diviene valore d'uso in quanto sai utile alla vita degli uomini. E poiché siamo al momento del passaggio dall'essere naturale a quello sociale, qui sono possibili, come mostra Marx, casi-limite in cui è presente un valore d'uso che non è prodotto dal lavoro [...] Perciò in questa considerazione generale possiamo, senza discostarci dalla verità, intendere i valori d'uso, i beni, come prodotti concreti del lavoro. Ne consegue che nel valore d'uso possiamo vedere una forma oggettiva di oggettività sociale. (LUKÁCS, 1981, p. 79-80)

O autor reconhece que os valores de uso são bens que representam a objetividade social e que se distingue de outras categorias econômicas. Isso porque, uma vez que é a objetivação do intercâmbio orgânico da sociedade com a natureza e, devido ao fato de constituir um dado específico de todas as formações sociais, de

todos os sistemas econômicos, não sujeita do ponto de vista da universalidade, a nenhuma mudança histórica. Mas, de fato qual é a perspectiva analítica de Lukács em relação ao valor de uso? Sempre que faz referência ao trabalho enquanto modelo da práxis social, intercâmbio orgânico do homem com a natureza, o filósofo húngaro reconhece o valor de uso como objetividade dos produtos humanos num estágio menos complexo e desenvolvido da dinâmica social. Para ele, compreender o processo econômico real implica em identificar a complexidade da sociedade capitalista, que é muito mais densa do que “*del lavoro semplice della produzione immediata di valore d’uso*” (1981, p. 86).

Entretanto Lukács, partindo de Marx, tem uma concepção diferenciada dele em relação ao ponto de partida para análise da sociedade burguesa em movimento universalizante. Marx parte da economia, na sua totalidade, para apreender os processos e estrutura da dinâmica do capitalismo em ascensão. Já Lukács, entende que a economia, mesmo a mais complexa, é resultado de posições teleológicas singulares. Partindo da totalidade, Lukács (1981) aponta que a série de fatos causais, redundam em articulações entre o imediato e o mediato gerando um movimento no qual as determinações estarão encrustadas no processo. Esta, porém, a partir de certo nível de complexidade já não é apreendida pelos sujeitos singulares de modo tão imediato acerca de decisões que possam orientar a respeito do valor com segurança absoluta, da mesma forma como acontecia no trabalho, criador de valores de uso. Há, porém, uma dificuldade entre os homens para compreenderem as consequências de suas próprias decisões. Sendo assim, os homens só podem dar origem ao valor econômico com as suas posições acerca do valor (ético), tomando o próprio valor que existe objetivamente e que determina a sua objetividade através de posições teleológicas singulares, orientadas para o valor (ético).

De acordo com Marx, Lukács entende que na medida em que a sociedade vai se tornando mais complexa, produz, em si, valores. Faz emergir a mediação do *valor de troca* articulada com a divisão do trabalho, com vistas à “economia de tempo”, que nada mais é do que a diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário, que viabiliza a apropriação, cada vez mais exacerbada de mais-valia e direcionada para a relação de valor. O próprio trabalho simples está voltado para o valor de uso, como uma forma de subordinar a natureza à consciência do homem e para o homem. Ao satisfazer as próprias necessidades o homem através desse controle sobre a natureza, domina também seus instintos e afetos puramente naturais,

formando suas faculdades propriamente humanas. A objetividade da questão indica que a legalidade econômica, faz reduzir em escala progressiva o tempo de trabalho socialmente necessário, intensificando a divisão social do trabalho, dando origem a ao ser social com níveis de socialização cada mais elaborados e refinados. É o que vai permitir a passagem do ser em-si original, para um ser-para-si sempre mais complexo, determinado e sempre mais efetivo.

Citando Marx, reconhece que a ênfase não deve estar na singularidade dos fatos, mas na relação indissociável entre a universalidade, necessária e, o desenvolvimento econômico objetivo e do homem. A práxis econômica e fruto das ações humanas em interação, porém, sua totalidade condiz com um complexo dinâmico objetivo, cujas leis, ultrapassam a vontade de cada homem singular em face da realidade social objetiva. Contraditoriamente, apesar dessa condição, produz e reproduz, na sua dialética processual, em nível sempre mais elevado, o homem social. Viabiliza as relações sociais necessárias para o desenvolvimento futuro do homem enquanto ser genérico Lukács (1981, p. 89). Infere daí que *“l’oggettività del valore economico è fondata nell’essenza del lavoro in quanto ricambio organico fra società e [natura] e tuttavia la realtà oggettiva del suo carattere di valore rimanda oltre questo nesso elementare.”* Deve ser ressaltado aqui, como o próprio autor reconhece, como a complexidade do trabalho, em detrimento da sua dimensão mais simples é meramente intercâmbio orgânico entre homem e natureza, demonstrando as relações mais complexificadas da realidade social desenvolvida – para utilizarmos de seu termo -.

A forma original do trabalho, qualificada pela utilidade, fixa valor ao produto, enquanto valor de uso, para satisfação de necessidades específicas, imprimindo ao homem que realiza tal valor, independente do grau de consciência, uma intenção objetiva que está voltada para uma perspectiva futura de desenvolvimento do gênero humano. Desse ponto é possível identificar no valor de troca (econômico) uma elevação da qualidade com respeito ao valor, que já existia enquanto atividade simples, produtora de valores de uso. Assim, Lukács (1981, p. 89), reconhece um movimento duplo e contraditório: o valor de uso adquire uma dimensão de universalidade, de domínio da vida humana, no mesmo passo em que a utilidade dos produtos desencadeia formas cada vez mais abstratas. Concomitantemente, o valor de troca, sempre mediado, assume a função de guia nas relações sociais humanas.

Seguindo o raciocínio de Lukács (1981, p. 89), a economia está articulada com a intencionalidade do sujeito, ontologicamente direcionada para o desenvolvimento da generalidade humana, tanto no que se refere à sua gênese quanto no ao seu desenvolvimento. Isso porque a economia está situada numa esfera ontologicamente primária, fundante. Entretanto, a preferência ontologicamente existente não implica em nenhum critério de *valor* (ético). Isso porque a natureza não conhece valores, mas apenas nexos causais. A presença efetiva de valor, na realidade, diz respeito ao ser social, através do trabalho e na práxis econômica as alternativas são orientadas para valores que não constituem resultados, sínteses, mas valores subjetivos e singulares. É a objetividade no interior do ser social que estabelece o que é certo ou errado ante as escolhas entre alternativas orientadas para o *valor* (ético).

Na esfera da economia é identificada uma complexidade maior do valor e das posições de valor, entretanto, em esferas não econômicas é que se encontram os níveis maiores de complexidade e de qualidade diferente, que mantém a continuidade da operação e continuidade do ser social na sociedade. Eis que alguns tipos de práxis social e suas regulamentações, mesmo alcançado o status de autonomia ao longo da história, estão conformadas como mediação para contribuir com o processo de reprodução social, como a esfera do direito, em sentido amplo. Esse é o ponto fulcral de Lukács (1981, p. 89): tal função mediadora deve ser autônoma e possuir uma estrutura heterogênea em relação à economia e são nesses confrontos e encontros, numa perspectiva dialética, que se determinará a especificidade e a objetividade social do valor. Trocando em miúdos, o valor – substância humana depositada na mercadoria através do trabalho – não é reconhecido por esta angulação e não se localiza na esfera da economia, mas na relação dialética com as demais práxis sociais viventes na sociedade. É por isso que:

Possiamo subito osservare che, mentre l'atteggiamento alternativo assunto verso lo sviluppo economico in quanto tale, piú o meno sul modello del lavoro semplice, è largamente univoco, nelle prese di posizione morali verso gli effetti dell'economia sulla vita sembra dominare un antagonismo di valori. (LUKÁCS, 1981, p. 92-93).

O autor é claro ao abordar a univocidade na distinção entre alternativas econômicas e não econômicas como “humano-morais” e afirma que esta última nem

sempre é tão explícita quanto no caso do trabalho que é simples intercâmbio orgânico com a natureza. A pertinência dessa univocidade perpassa o fato de a economia operar como uma “segunda natureza”, de conteúdo especificamente econômico. Nessa relação, dialética, há a manifestação, muitas vezes, antagônica, entre o processo econômico e os seus modos de manifestação humano-sociais em primeiro plano. Eis aqui um dilema de valores e a alternativa consiste na escolha entre valores que se opõem mutuamente.

Nesse ponto da escolha objetiva do ser social está a proximidade ortodoxa de Lukács a Marx através do método. Em outro momento de análise, Lukács (1978) demonstra muito bem o significado dessa mútua relação entre conteúdos econômicos e não econômicos, sob a angulação da perspectiva ética.

Entretanto, esta análise foca-se apenas no procedimento metodológico crítico-dialético de Marx, evidenciando, pois, pontos de partida diferentes, partindo do reflexo, no desenvolvimento da sociedade capitalista como representação de universalidade, particularidade e singularidade. Na leitura do real, pelo ponto de vista da economia, o autor entende que:

Os caminhos do pensamento para o conhecimento são reflexos do processo de desenvolvimento objetivo (no caso concreto: da economia). Por isso, o próximo grau da dedução é o da forma total, ou explicitada, do valor. Aparentemente, trata-se de um aprofundamento puramente quantitativo. Isto significa que o valor ‘é expresso presentemente em outros numerosos elementos do mundo das mercadorias’. Esta extensão quantitativa da troca de mercadorias aparece, todavia, como uma forma do valor qualitativamente diversa, superior, mais explicitada do que a ‘forma particular de equivalência’: ‘Ora, a *forma natural determinada* de cada uma destas mercadorias é uma *forma particular de equivalência* ao lado de muitas outras. Do mesmo modo, agora, os *múltiplos gêneros de trabalho determinado, concreto, útil*, contidos nos diferentes grupos de mercadorias contam tanto como outras formas *particulares* de realização ou de manifestação de *trabalho humano como tal*’. Trata-se de um imenso passo à frente com relação à simplicidade e singularidade da forma originária do valor; o caráter social do intercâmbio de mercadorias cria, já aqui, generalizações superiores e mais explicitadas, produz uma forma do valor mais universal: precisamente particular. Ela tem porém, ao mesmo tempo, uma grande imperfeição: a má-infinitude, para usar uma expressão de Hegel. Marx define esta etapa de desenvolvimento do seguinte modo: ‘Dado que a forma natural de todo gênero singular de mercadorias é aqui uma *forma particular de equivalente* ao lado de inúmeras outras formas particulares de equivalente, existem, em geral, apenas *formas limitadas de equivalente que se excluem* reciprocamente. Do mesmo modo, o *gênero de trabalho determinado, concreto, útil*, contido em todo equivalente particular de mercadorias, é apenas uma *forma de manifestação particular do trabalho humano*: particular, portanto não completa. (LUKÁCS, 1978, p. 98-99).

Para o autor, todo o conflito entre escolhas de valores é apenas aparência. De um lado a realidade com caráter de imediaticidade e, de outro, um sistema hiper-racionalizado, hierarquizado de valores. Diante dessa controvérsia surge a possibilidade de uma aparente impotência da razão moral diante da realidade. Digerir esse complexo de problemas é tarefa da ética.

Qui ei siamo limitati ad indicare questo processo del tutto in generale portando come esempio la decisione socialmente giusta in una alternativa importante. La sola cosa che ci interessa, insomma, è mostrare i tratti principali del método ontológico com cui si deve affrontare tale complesso. Occorre muovere da quella determinazione della sostanzialità di cui abbiamo già parlato in precedenza. (LUKÁCS, 1981, p. 94)

Todo valor autêntico é, pois, um momento importante no complexo fundamental do ser social que Lukács chama de práxis. Aqui, também, Lukács parte de Marx e se diferencia dele. A práxis é entendida na contradição entre a conservação do ser social na substância do processo de reprodução, sendo que a reprodução é um complexo de sínteses de atos teleológicos que estão interligados à escolha de aceitar ou recusar um valor. Não obstante, a possibilidade de uma determinada práxis, ultrapassa a dimensão do positivo e do negativo.

Na perspectiva lukacsiana, mudança e permanência são produtos do desenvolvimento social e sua inter-relação é referente à substancialidade e na qual o valor, na sua objetividade histórica é parte orgânica. Assim como na concepção de trabalho, na *práxis* e na ideologia, a ética é determinante no processo de superação.

3.2.3 Gramsci e a filosofia da práxis

As reflexões filosóficas de Gramsci (2000 e 2006) presentes ao longo de *Os Cadernos* têm como ponto central a práxis política. O autor afirma que toda forma de idealismo leva ao solipsismo e, para escapar a esta centralidade do indivíduo e às concepções mecanicistas, os problemas devem ser colocados a partir da perspectiva “historicista” e, ao mesmo tempo, considerar na base da filosofia a “vontade”, do ponto de vista prático, político, racional e correspondente às necessidades objetivas históricas. Essa “vontade”, inicialmente representada por um

indivíduo singular, tornar-se-á uma cultura a partir da adesão de um grande número de indivíduos, “um ‘bom senso’, uma concepção do mundo, com uma ética conforme a sua estrutura” (GRAMSCI, 2006, p. 202). A filosofia da práxis compreendida em si mesma como historicista, incorpora a transitoriedade implícita da história e redundante na conhecida tese de que o desenvolvimento histórico se configurará pela passagem do reino da necessidade ao reino da liberdade. Para o autor, apenas a filosofia da práxis expressa das contradições da sociedade de forma consciente. Todo filósofo expressa através de suas reflexões a unidade entre a história e a natureza. Se essa afirmativa não fosse verdadeira, os homens não exerceriam suas atividades de acordo com suas necessidades, não criariam uma nova história e, por conseguinte, as filosofias não se transformariam em ideologias. Sendo a filosofia da práxis expressão das contradições da sociedade burguesa é também a filosofia mais completa e complexa por ser consciente.

Posta tais reflexões, Gramsci (2006) aponta que a questão da objetividade pode ser elaborada, segundo Marx, no Prefácio à Crítica da Economia Política, que explicita a tomada de consciência dos homens a partir das contradições entre as forças materiais de produção e suas relações, na articulação com o plano “ideológico” das formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas e filosóficas. Entretanto, o autor questiona se essa consciência refere-se apenas às contradições inerentes às forças materiais e às relações de produção ou se esta se refere também a qualquer conhecimento consciente. Para responder a tal questionamento, o autor recusa o monismo e se identifica com a contradição entre materialismo e idealismo, intrínsecos à atividade humana, ou seja, à relação entre história e espírito no plano concreto, vinculada às relações materiais organizadas historicamente na transformação da natureza pela ação humana.

Entretanto, Coutinho (2007) alerta para o fato de Gramsci cair em algumas posições idealistas, apesar de apresentar uma contribuição significativa acerca do caráter ontológico da consciência e sua expressiva manifestação na vida social. Esse idealismo, segundo Coutinho (2007) se manifesta em determinadas posições de Gramsci acerca da gnosiologia e da ontologia da natureza, sem alcançar as reflexões ontológico-sociais. E, apesar de negar uma leitura fatalista ou determinista do marxismo:

Termina por negar na prática um tipo específico de conhecimento, o conhecimento científico, cuja tarefa essencial consiste em *refletir* a realidade e suas alternativas do modo mais objetivo, ou seja, evitando qualquer projeção “acréscimos estranhos” (Engels) do sujeito que conhece na realidade que quer conhecer. (COUTINHO. 2007, p. 102)

Apesar de o sujeito que investiga dever se esforçar para não lançar sobre o objeto investigado elementos particulares a si, não significa que o sujeito não seja agente pertencente ontologicamente à realidade objetiva do ser social que a ciência busca conhecer. Contudo, o sujeito que age, atua, transforma (ontológico) não pode ser desvinculado do sujeito que conhece (gnosiológico), caso contrário, deixa de ser o responsável ativo na construção da sociedade e se limita a apenas conhecer a realidade que ocorre independentemente da sua vontade. É, pois, nesse processo que Gramsci apresenta a indissociável relação entre conhecimento e práxis, o que para Coutinho (2007:103), redundaria numa unilateralidade oposta ao marxismo vulgar, mecanicista, identificando “conhecimento em geral com ideologia, negando a possibilidade de uma representação objetiva (científica) do real”. Essa corrente “historicista” que Gramsci faz parte reconhece que, sendo o homem parte do processo objetivo da realidade social, todo conhecimento sobre essa realidade passa, necessariamente, pelo plano ideológico refletindo “não tanto algo que existe fora da consciência e da vontade do sujeito que conhece, mas sim as aspirações e os projetos do sujeito que atua” (COUTINHO. 2007, p. 103).

Se, para Coutinho (2007), a relação gnosiológica não exaure a relação entre sujeito e objeto conforme o marxismo vulgar, não há incompatibilidade entre a ciência e a práxis. O conhecimento científico é essencial para que se estabeleçam nexos causais ou objetivos sobre os quais a teleologia irá operar. Quanto mais um conhecimento for científico, mais universal e eficiente será a *práxis*. Contudo, a crítica que Coutinho (2007) desfecha sobre Gramsci (2006) é austera, considerando a forma como os escritos gramscianos foram elaborados: em notas. Assim como Gramsci pôde cair em algumas posições idealistas, segundo o comentário, há outras posições assumidas por Gramsci (2000 e 2006) que demonstram o que exatamente Coutinho (2007) entende como a produção do conhecimento de acordo com a teoria crítica. Gramsci então explicita que:

A proposição contida na introdução à *Crítica da economia política*, segundo a qual os homens tomam consciência dos conflitos de estrutura no terreno das ideologias, deve ser considerada como uma afirmação de valor gnosiológico e não puramente psicológico e moral. Disto decorre que o

princípio teórico-prático da hegemonia possui também um alcance gnosiológico. (...) A realização de um aparelho hegemônico, enquanto cria um novo terreno ideológico, determina uma reforma das consciências e dos métodos de conhecimento, é um fato de conhecimento, um fato filosófico. (GRAMSCI. 2006, p. 320)

Em Gramsci (2006) a hegemonia é a concepção fundamental para análise política e econômica, ou seja, para a objetividade necessária ao conhecimento. A hegemonia pode ser decomposta em diversos aspectos ideológicos, culturais, políticos e econômicos. Já a ideologia está mais centrada na forma como as lutas de poder são encaminhadas e finalizadas no que se refere ao seu significado político. A concepção de hegemonia enriquece e amplia a concepção de ideologia articulando relações materiais e questões políticas complexas. A ideologia, para Gramsci (2006), é prática social vivida que abarca dimensões que extrapolam os níveis de consciência e do funcionamento de instituições formais. Não há aqui, nenhuma semelhança com a noção de ideologia do ponto de vista de Althusser (2007:130) que está condicionada a atos práticos regidos por rituais que “se inscrevem dentro da existência material de um aparelho ideológico”, ou seja, a ideologia é sempre institucional e inconsciente.

Gramsci (2006) rejeita qualquer possibilidade de reduzir a ideologia a uma referência economicista incrustada na infraestrutura. Ao contrário, as ideologias devem ser vislumbradas como forças ativas e organizadoras que dão forma à realidade na qual os homens atuam, lutam e contraem consciência de suas posições na sociedade. As forças materiais são o conteúdo e as ideologias são a forma de um determinado “bloco histórico”. É nesse ponto que Coutinho (2007) elabora uma segunda crítica a Gramsci acerca do reconhecimento de que a filosofia da práxis é uma superestrutura, ou seja, uma ideologia, por seu caráter inesgotável. Gramsci afirma também que a ciência, incluindo a da natureza, também é uma superestrutura. Para Coutinho (2007:105) “Gramsci não parece prosseguir o autêntico marxismo”. O que particulariza o marxismo para o filósofo brasileiro, é ser uma “ciência que, ao tempo e conscientemente, serve de base para a construção de uma ideologia, de uma concepção de mundo, de uma práxis política”. Entretanto, a nosso ver, Gramsci rejeita qualquer possibilidade de um marxismo “científico” que ignore a origem prática, política e histórica do marxismo. O marxismo é uma forma de consciência histórica adequada ao momento histórico presente e será ultrapassado quando a história rumar para uma sociedade sem classes.

Para Gramsci (2006) a consciência de grupos subalternos na sociedade é completamente fragmentada e díspar. Em tais ideologias há duas concepções de mundo, uma advinda das noções oficiais dos governantes e outra originada da experiência prática da realidade social dos segmentos populares. Tais pensamentos opostos possuem base histórica, localizada na contradição entre a concepção de mundo que uma classe emergente aponta como totalidade “universal” e “orgânica” e sua submissão em tempos de controle às ideias dos que governam. Acerca da prática revolucionária, o ponto a ser perseguido está em elaborar e esclarecer os princípios criativos e tácitos na compreensão prática dos segmentos oprimidos. A prática revolucionária consiste em ascender da vivência prática numa visão de mundo numa filosofia coerente. Para Gramsci uma filosofia tem significado histórico quando há eficácia prática que ela conquistou em sentido amplo e não como um compêndio de abstrações puramente racional e abstrato.

Se é verdade que toda filosofia é a expressão de uma sociedade, ela deveria reagir sobre a sociedade, determinar certos efeitos, positivos e negativos: à medida que ela reage é justamente a medida da sua importância histórica, de não ser ela “elucubração” individual, mas sim “fato histórico”. (GRAMSCI, 2006, p. 249)

A questão aqui, para usarmos os termos de Lukács (2003), é a passagem da consciência empírica para uma consciência de classe operária viável. Significa buscar atingir uma visão de mundo que poderia conquistar, em condições históricas presumíveis, a superação da sociedade capitalista. Entretanto, enquanto em Lukács a práxis social é embaraçosamente vaga e dissipada no conjunto de sua obra, Gramsci (2006) dá a direção da práxis social através dos intelectuais orgânicos do proletariado, produtos de uma classe social emergente, os quais levarão a essa classe a consciência nos domínios cultural, econômico e social. O intelectual orgânico do proletariado é um pensador, um organizador que participa ativamente e operacionalmente da vida social e contribui para a articulação teórica com a atividade prática revolucionária. A filosofia, enquanto expressão da realidade social deve travar uma verdadeira batalha cultural para transformar a mentalidade popular e disseminar as novas contribuições filosóficas que comprovarão sua veracidade histórica, na medida em que se tornam histórica e socialmente universais. A particularidade do intelectual orgânico reside em dar forma e coesão à prática social real dos segmentos populares do coletivo dos sujeitos, articulando teoria e prática.

É através da filosofia enquanto reflexão, tomada de consciência dos acontecimentos de forma racional, e, portanto conhecimento científico, ao contrário do que afirma Coutinho (2007) que é possível superar as:

Paixões bestiais e elementares numa concepção da necessidade que fornece à própria ação uma direção consciente. Este é o núcleo sadio do senso comum, que poderia precisamente ser chamado de bom senso e que merece ser desenvolvido e transformado em algo unitário e coerente. Torna-se evidente, assim, por que não é possível a separação entre a chamada filosofia “científica” e a filosofia “vulgar” e popular, que é apenas um conjunto desagregado de ideias e de opiniões. (GRAMSCI, 2006, p. 98)

Coloca-se aqui o problema fundamental de toda a filosofia que se transformou num movimento cultural ou que tenha produzido uma atividade prática e uma “vontade” nas quais há como princípio teórico a conservação da unidade ideológica. Subentende a necessidade da passagem do momento econômico (individual, egoísta) para o momento ético-político, ou seja, o alcance da superestrutura na consciência dos homens. É também a passagem do objetivo ao subjetivo e da necessidade à liberdade. A estrutura que oprime e impõe passividade aos homens, transforma-se em um canal libertador para uma nova forma ético-política. Esse momento “catártico” é para Gramsci (2006:315) o ponto de partida de toda filosofia da práxis que apanha “a concepção subjetiva da realidade (o idealismo) na teoria das superestruturas; absorve-o e o explica historicamente, isto é, ‘supera’-o e o reduz a um seu momento”. A superestrutura é a concepção subjetiva da realidade e o autor complementa afirmando que “a filosofia da práxis concebe a realidade das relações humanas de conhecimento como elemento de ‘hegemonia’ política”. Isso porque, ainda segundo Gramsci (2006), a compreensão crítica do homem de si mesmo, enquanto sujeito histórico, só é possível através de uma luta de hegemonias políticas, sendo os interesses em jogo contrapostos, inicialmente no campo da ética, posteriormente, no campo da política e, finalmente em uma elaboração superior da realidade. “A consciência de fazer parte de uma determinada formação hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam” (GRAMSCI. 2006, p. 103). É por esse motivo que o conceito de hegemonia é relevante para se pensar em concepção de mundo. Para além de um progresso político-prático, há de ser almejado também um progresso filosófico, que pressupõe uma unidade intelectual e

uma ética propícia a uma concepção do real que ultrapassa o senso comum, culminando num processo de reflexão crítica.

Não obstante, os apontamentos gramscianos apresentam alguns limites acerca da compreensão de práxis de acordo com Coutinho (2007). A centralidade da política não permitiu a Gramsci distinguir as duas modalidades de práxis humana, quais sejam o trabalho e a interação devidamente ligados a duas formas de consciência: a científica e a ideológica. Contudo, evidencia-se que o fundamento para essa análise crítica encontra-se nos referenciais lukacsianos. Ainda segundo Coutinho (2007), Lukács em sua reflexão ontológica da maturidade reconhece essa diferenciação no interior da práxis, afirmando a unidade ontológica e genética da atividade humana a partir do trabalho, considerado como “modelo da práxis social”. Em síntese, já que esta discussão se encontra na primeira parte do trabalho, seria o seguinte: o trabalho inicialmente é o processo entre a atividade humana e a natureza capaz de desenvolver valores de uso. Num segundo momento, o trabalho torna-se social e a finalidade desse processo imediato é a finalidade também de outras pessoas, estabelecendo a partir do trabalho, o desenvolvimento de uma práxis denominada de interativa. Ocorre que Lukács explicou sua compreensão de práxis a partir da relação com o trabalho, enquanto atividade transformadora da natureza pela ação humana que produz valores de uso, mas não explica a práxis como uma modalidade que ultrapassa o trabalho. Somente é possível pensar ações nessa ordem se outros homens – coletivamente - forem partícipes da ação de transformação, na concretização de projetos teleológicos determinados. O que importa aqui é convencer o outro à ação e esses “conteúdos devem ser também normas ou valores”. (COUTINHO. 2007, p. 110).

Segundo Coutinho (2007) esse tipo específico de conhecimento que é a práxis interativa, Gramsci denominou de ideologia, passando pelo folclore e o senso comum, até a filosofia. A práxis interativa ou política articula não só conhecimentos científicos sobre a natureza e os determinantes da ação, mas sobre um conjunto de normas ou valores capazes de direcionar os objetivos propostos. A partir dessa concepção de práxis há um momento em que ciência e ideologia de fato se confundem. “Dizer que a ciência é uma ‘relação humana’ (e, portanto, uma interação) e reduzir o tipo de conhecimento que nela tem lugar à ideologia é certamente, um limite da reflexão filosófica de Gramsci” (COUTINHO. 2007, p. 111). Fato é que, em Gramsci (2000 e 2006), não se separa filosofia de ideologia e

ideologia de política o que o leva a concluir que todo homem pode ser um filósofo. Isso porque, a filosofia da práxis só pode se apresentar como atitude de crítica ao “senso comum”, com vistas à superação do existente, da cultura predominante, para evidenciar “que ‘todos’ são filósofos e que não se trata de introduzir *ex novo* uma ciência na vida individual de ‘todos’, mas de inovar e tornar ‘crítica’ uma atividade já existente”. (GRAMSCI. 2006, p. 101). Significa que “todos” podem manifestar sua ação interativa através da linguagem, do senso comum, configurando um conjunto conhecimento sobre a realidade e a possibilidade de superação, tanto no que se refere a uma concepção de mundo, quanto de uma ética. A empreitada da filosofia da práxis como uma ideologia superior, orgânica e universal é a de criticar o momento corporativo, meramente econômico, individualista e realizar uma “reforma intelectual e moral” capaz de ser difundido entre as massas, o momento “catártico”. Trata-se de travar uma batalha cultural com vistas ao estabelecimento de uma nova “vontade coletiva nacional-popular”, construindo uma nova hegemonia.

Destarte, para Gramsci (2000 e 2006), a ideologia tida como concepção de mundo associada a uma ética correlativa é algo que ultrapassa o conhecimento e incide diretamente no comportamento dos homens. Coutinho (2007) entende que esta concepção é a mesma do Lukács da maturidade – vide capítulo II, II parte – qual seja a concepção de que, mesmo sendo a ideologia uma forma de consciência, essa não é idêntica à representação cognitiva da realidade, é um meio para enfrentar conflitos sociais. É essencialmente orientada para a práxis, no sentido da transformação da realidade. Lukács compreende que essa passagem orientada numa direção prático-política, ainda que limitada pelas iniciativas individuais por motivações intelectuais e emocionais, deve ultrapassar o interesse de classe e almejar um momento que seja socialmente universal. Da mesma forma, Gramsci (2000 e 2006) reconhece a articulação entre concepção de mundo e luta pela hegemonia.

Entendemos que até este ponto a similitude entre os dois pensadores é pertinente. Entretanto, conforme discussão anterior, Lukács apesar de ponderar a economia, não a considera sob o ponto de vista do valor (trabalho). Partindo do pressuposto de que a teoria marxiana e sua tradição assentam-se fundamentalmente no tripé construído pelo método crítico-dialético, pela teoria do valor trabalho e pela perspectiva revolucionária, é pertinente por em evidência a lacuna apresentada diante da ausência da incorporação, nas reflexões lukacsianas, do valor trabalho, apesar de o pensador considerá-lo. A ênfase está no valor de uso

enquanto objeto da natureza que desencadeia o processo orgânico entre homem e natureza apresentando um objeto novo, com qualidades novas em relação à natureza. Lukács (1979:19) reconhece que somente com “o pôr socialmente objetivo do valor de uso, surge no curso do desenvolvimento social o valor de troca, no qual, se considerado isoladamente, desaparece toda objetividade natural...”. O que está em pauta são as objetividades sociais propriamente puras, apesar de o pensador reconhecer o valor de troca apenas na relação com o valor de uso. Como são as categorias socialmente puras que constituem a especificidade do ser social “... esse ser não apenas se desenvolve no processo concreto-material de sua gênese a partir do ser da natureza, mas também se reproduz constantemente nesse quadro e não pode jamais se separar de modo completo – precisamente em sentido ontológico – dessa base” (LUKÁCS. 1979, p. 19). Concluindo, não faz parte do objeto de estudo de Lukács reconhecer as múltiplas determinações que envolvem a economia política burguesa, mas sim a relação entre homem e natureza pela via do trabalho que produz valores de uso.

Porém, em Gramsci (2006), o quadro é outro. Ao analisar o escrito de Croce sobre a queda da taxa de lucro, Gramsci aponta que o autor por ele analisado apenas apresenta a contradição do progresso técnico calcado na mais-valia relativa, sem, contudo, trabalhar o que é fundamental: “a formação do valor e do lucro, a saber, o ‘trabalho socialmente necessário’” (2006, p. 351). Sendo assim, ainda que a centralidade filosófica do pensamento de Gramsci seja a filosofia da práxis, tomada do ponto de vista político, em nada há, no nosso ver, uma contaminação idealista, de acordo com a concepção do idealismo alemão, estudado, criticado e superado por Marx.

O conceito gramsciano de ideologia, como realidade ontológico-social, está muito próximo de Marx e distante de compreensões mecanicistas. E também distante de Lukács, ao contrário do entendimento de Coutinho (2007) Para Gramsci, a consciência sob a forma de ideologia é o caminho necessário para a passagem do senso comum para o bom senso, evidenciando a necessária contribuição de seu pensamento acerca da filosofia da práxis na formulação de inventivas análises acerca do ser social imbuído de história e de cultura e como ser vivente na sociedade burguesa.

3.3 **Controvérsia acerca da atividade do assistente social: *práxis*, ideologia ou trabalho**

3.3.1 A origem da controvérsia

A profissão de Serviço Social enquanto especialização do trabalho coletivo está vinculada às expressões da “questão social” e, desde as primeiras revelações do processo de renovação do Serviço Social brasileiro, que apreender as determinações sócio-econômicas e político-ideológicas da sociedade sob hegemonia do capital mundializado, portador de juro e das particularidades do capitalismo terceiro-mundista, tem sido um desafio constante ao trabalho profissional e à produção acadêmico-intelectual, impulsionada pela ampliação dos cursos de pós-graduação em Serviço Social.

Com a inauguração no Serviço Social do recurso mais rigoroso às fontes teóricas, principalmente à marxista, a partir da década de 1980, temos a edificação e o acúmulo de uma massa crítica para análise da profissão, culminada na revisão curricular de 1997, promovida pela ABESS/CEDEPSS (1996 e 1997). Ao considerar a formação profissional e a revisão curricular, uma exigência foi posta ao coletivo dos assistentes sociais acerca da definição de uma direção de formação, sustentada pelo amadurecimento do pluralismo, na orientação e construção de um projeto ético-político e teórico-metodológico.

A base profissional construída no rigor teórico-metodológico com a assimilação das principais referências do pensamento social moderno e contemporâneo fundamenta a análise social com vistas à constituição de possibilidades inéditas para o exercício profissional. Tal domínio é impensável sem a perspectiva histórica requerida na compreensão da dinâmica das relações sociais, da alienação decorrente do processo de produção e reprodução e da reação organizada dos trabalhadores expressa nos movimentos sociais, incluindo o profissional de Serviço Social. Essas determinações rebatem na profissão, determinando domínio técnico-operativo na efetivação de suas ações. A habilidade técnico-operativa implica construção criativa por meio um sistema de mediações proporcionadas por meio do processo histórico e da perceptibilidade acerca do significado social da profissão, particularizado pela inserção do Serviço Social na divisão social e técnica do trabalho. Desistoricizando as técnicas e reduzindo as suas decorrentes operacionalizações efetivas, todo esforço

da vertente hegemônica da profissão na busca da superação do conservadorismo - que incorpora o discurso do mercado com vistas à eficácia e eficiência sem a devida análise crítica - render-se-á ao “velho” metodologismo do Serviço Social sob a influência do positivismo e sua tradição.

A “dívida social” brasileira que se arrasta desde o esgotamento da ditadura, ao mesmo tempo em que se avoluma ante a hegemonia do capital mundializado e da face neoliberal do Estado brasileiro, requer dos assistentes sociais ações cada vez mais complexas; por outro lado, a continuidade do processo de renovação da profissão demandou também uma revisão da formação acadêmica sustentada pelo eixo da “questão social”. A revisão curricular ao assumir estas questões como fundamentais ao processo de formação e ao trabalho profissional, opera um salto qualitativo em sua reflexão com vistas ao enfrentamento das estratégias políticas, técnicas e operacionais concernentes ao trabalho profissional, cunhado na decifração das expressões da “questão social” as quais são os elementos constitutivos do cotidiano profissional. As relações sociais determinantes do exercício profissional dos assistentes sociais, advindas historicamente do processo de acumulação de capital, são também o veio explicativo da gênese da “questão social”, anunciada pela desigualdade social e a produção diversificada de uma superpopulação relativa em decorrência do trabalho social.

Na perseguição dessa direção, o Documento elaborado como “proposta básica para o projeto de formação profissional” (1996) apresenta análises relevantes, reafirmando o estatuto profissional como uma especialização do trabalho coletivo, já presentes nas formulações acerca da gênese e consolidação da profissão desde 1982, com a publicação de *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil*, de Marilda Villela Iamamoto. Desde esta data que já está publicizado e incorporado tanto nas instituições de formação, quanto no trabalho profissional, a proeminência do estatuto do trabalho de acordo com a fonte marxiana, com prioridade analítica assentada nas relações produção e reprodução das relações sociais. A autora (1988), que parte da ótica do trabalho no capitalismo monopolista, afirma que a reprodução das relações sociais não se limita à reprodução da força de trabalho e dos meios de produção. A reprodução abarca-os, também, como elementos substanciais do processo de trabalho, mas os ultrapassa. Leva em consideração não apenas a reprodução no sentido *stricto*, mas a reprodução das forças produtivas, das relações de produção na sua globalidade e a reprodução da

produção espiritual, de acordo com Marx (e Engels) em *A Ideologia Alemã*. A conclusão parcial é a de que a reprodução das relações sociais é a reprodução da totalidade do processo social que está em movimento e em permanente estruturação. Assim, o que caracteriza o exercício profissional do assistente social em dada época são as materializações da dinâmica das relações sociais vigentes, sendo a atividade profissional polarizada pelos interesses da burguesia e do proletariado, tendendo a ser cooptado pela classe que detém o poder, reproduzindo interesses em contraposição que convivem em tensão.

A partir dessa caracterização, a profissão fornece respostas às demandas impostas pelo capital e pelo trabalho, sendo que o fortalecimento de um pólo ou outro se dá pela mediação do seu oposto. É a partir da compreensão de que o assistente social desenvolve seu trabalho via mediação que é possível criar estratégias profissionais e políticas para fortalecer o capital ou trabalho, pois, as classes sociais só existem inter-relacionadas. Essa análise compreende a profissão a partir do sujeito social que exerce seu trabalho profissional como ser social, particular, e, por isso, o modo de ver o mundo está impregnado pela posição que ocupa no processo de produção e no jogo do poder. Sob essa perspectiva, tanto quem contrata, como quem usufrui dos serviços desenvolvidos pelo assistente social pode ser apreendido como representante dos interesses de classes.

Outro ponto que merece ser salientado a partir do Documento é referente ao assistente social como um trabalhador assalariado, vendedor de força de trabalho qualificada como mercadoria que possui valor de uso e de troca. Força de trabalho que ao se efetivar através dos meios e do instrumento de trabalho, metamorfoseia-se em trabalho.

A profissionalização do Serviço Social como uma especialização do trabalho coletivo efetivado a partir de um processo de trabalho, é a água que move o moinho da chamada “prática” profissional que, no momento em que o Documento foi redigido. A “questão social”, como eixo de formação e de intervenção, dá “materialidade” ao objeto de trabalho dos profissionais e, ao mesmo tempo, a noção de processo de trabalho dá “visibilidade” às ações empreendidas e fornece objetividade à função social da profissão. Tem início preocupações que envolvem vários pesquisadores no sentido de esclarecer como ocorre o processo de trabalho do Serviço Social, identificando processo de trabalho com prática, Serviço Social como trabalho, processo de trabalho com instrumentos como etapas da organização

das atividades e assim por diante. Parte dessas contribuições para o debate já foi discutida e analisada na primeira parte desse trabalho.

Em face de tantas questões alçadas a partir da redação do Documento e das Diretrizes curriculares apresentadas como revisão para a formação profissional, Iamamoto (1998) publica uma coletânea de textos que consegue ser rica por seus fundamentos analíticos que alcançaram tanto o trabalho quanto a formação profissional. O texto em destaque tem contribuído sobremaneira para esclarecer a profissão de Serviço Social em face da complexidade do capitalismo contemporâneo, da configuração do Estado brasileiro, das manifestações da “questão social” em âmbito nacional e, fundamentalmente, da inserção dos assistentes sociais em processos de trabalho, abordando questões acerca da operacionalização do trabalho profissional.

Não obstante, do mesmo modo como esse trabalho foi acolhido por suas contribuições, também foi alvo de críticas, condensadas inicialmente na Revista *Temporalis* nº 2, expressas com especial atenção por um núcleo acadêmico da Universidade Federal de Alagoas.

As pesquisas e reflexões realizadas por esse núcleo sobre o trabalho do assistente social¹⁵ são perpassadas por polêmicas, análises inconclusas e não atingem o mérito do ponto de partida do significado histórico da profissão elucidado por Iamamoto (1988, 1992, 1998, 2007), que apreende a profissão de Serviço Social circunscrita na divisão social e técnica do trabalho ou, ainda, como especialização do trabalho coletivo. Há, aqui, uma inflexão no rumo da análise do exercício profissional advinda dos debates travados nos foros apropriados que acompanharam o desenvolvimento das diretrizes curriculares do curso de Serviço Social, no sentido de “afinar e refinar a tradicional análise da chamada ‘prática’, que passa a ser tratada como um tipo de trabalho especializado que se realiza no âmbito de processos e relações de trabalho” (IAMAMOTO, 1998, p. 93). Na esteira dessa argumentação há a superação da visão dicotômica e unilateral da profissão, que entende o exercício profissional como “prática profissional”. Em outras palavras, a

¹⁵ Apenas para citar alguns autores que se preocuparam diretamente com o objeto em questão, sem considerar aqui toda a gama de estudos publicados e publicáveis que se desenvolveram a partir da obra seminal de Iamamoto (1988): Holanda (2002), Costa (2000), Lessa (2000), Cassab (2000), Guerra (2000), Granemann (s/d). Cabe ressaltar aqui a análise primorosa de Iamamoto (2007) da produção teórica brasileira sobre os fundamentos do trabalho do assistente social, abordando teses diferenciadas tais como: sincretismo e a prática indiferenciada, identidade alienada, correlação de forças, assistência social, proteção social, função pedagógica do assistente social, e uma autocrítica de *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil*.

atividade do assistente social dependia do próprio profissional que direcionaria sua ação para a manutenção da sociedade de classes reforçando o capital ou contribuindo com a dimensão revolucionária da atividade profissional.

A autora compreende o trabalho profissional historicamente, como atividade que ocorre na dimensão da reprodução de interesses contrapostos e tensionados. Essa leitura reconhece a intensificação e heterogeneidade da categoria trabalho sob a angulação do valor e do valor de uso, cujo fundamento é o de identificar a existência histórica, no capitalismo dependente, do trabalho abstrato, fonte substantiva do valor, trabalho social em geral, desprovido de qualidade e considerado na sua quantidade que possui como medida, o tempo. Essa perspectiva perdurou sem questionamentos explícitos até que as diretrizes curriculares de 1997 exigiram análises profícuas e procedimentos interventivos capazes de responder aos novos desafios postos pelas expressões da “questão social”, nas suas configurações contemporâneas.

3.3.2 Os fundamentos da controvérsia

A premissa de que a atividade profissional do assistente social é trabalho é questionada por autores que possuem como fundamento de análise a produção lukacsiana, afirmando que o significado social do Serviço Social está no plano filosófico-ideológico ou da práxis. Desse imbróglio, há quase uma década, vêm se arrastando polêmicas esporádicas que insistem em camuflar o debate, ancoradas em referenciais analíticos que não comportam ou suportam tal reflexão.

Desse recorte cabe destacar a leitura de que “o Serviço Social não é trabalho” (LESSA, 2000, p. 52 e 2007/a e 2007/b). Lessa (2007/b) lança as bases para fundamentar seu ponto de vista acerca do exercício profissional, destacando o comprometimento dos assistentes sociais na passagem da década de 1970 para a de 1980, proveniente das elaborações do “Método BH”¹⁶, que trouxe importância histórica para a profissão devido ao protagonismo do movimento popular. Segundo o autor, partir de 1982, o processo de redemocratização da sociedade brasileira fez recuar a expressão do movimento popular e com ele uma fração da geração de

¹⁶ Essa compreensão de Lessa (2007/b) acerca da importância do Método Belo Horizonte, pode ser rebatida pela análise de Netto (1994/a) como um dos estágios do processo de renovação do Serviço Social brasileiro que, entretanto, foi superado dentro da própria vertente de intenção de ruptura, no que se refere à noção de conhecimento científico, prática profissional e prática política.

militantes e de teóricos que, em face do próprio lastro histórico e das limitações inerentes à luta de classes, foi cooptada aos interesses da redemocratização, distanciando os seus propósitos políticos de uma perspectiva socialista. Durante a década de 1970, o autor considera que os pequenos avanços das proposições democrático-populares que tinham sob mira a plataforma revolucionária, poderiam levar ao socialismo a partir de pequenos avanços junto à organização popular. Essa concepção cede lugar, nos anos de 1980, à participação na esfera do Estado para o alcance de uma sociedade mais equitativa e, segundo suas palavras, “já não mais se fala em socialismo” (2007/b, p. 13). Até que nos anos de 1990, os assistentes sociais assumem uma postura ainda mais moderada, tomando o Estado como parceiro na efetivação de políticas públicas. E o autor ainda completa que “caberia aos assistentes sociais apontarem ao Estado suas responsabilidades sociais” (2007/b: 13). Sem citar as fontes, afirma que parte dessa geração de revolucionários se converteu em defensores de um determinado modelo de Estado. “A luta revolucionária contra o capital aos poucos se converteu na luta político-parlamentar-institucional pelo retorno do Estado de bem-estar...”. Para Lessa (2007/b) é aqui que surge a proposta de pensar o Serviço Social como trabalho.

O ponto de partida do autor para entender a gênese da relação entre trabalho e Serviço Social é infundada, superficial e aparente. Demonstra, ainda, ausência de leitura das principais pesquisas desenvolvidas, analisadas e publicadas acerca da profissão. Toma como referência analítica o recorte cronológico a partir da década de 1970 e desconsidera assim, a gênese da profissão no Brasil, a influência européia e norte-americana e todos os determinantes históricos que envolvem uma perspectiva metodológica que deveria primar pela totalidade. Em decorrência, seus argumentos não passam de senso comum articulado com empirismo que não o leva a nenhuma conclusão aceitável e defensável, porque é totalmente desprovida de mediações.

Para o autor, o “Método BH” ainda é a referência para substanciar a profissão por sua proposta radical. Não reconhece ou não conhece a função social do assistente social no contexto do capitalismo monopolista que demandou este tipo de trabalhador qualificado na divisão social e técnica do trabalho; não identifica as demandas e respostas profissionais; abstrai o caráter histórico e econômico que envolve os sujeitos coletivos; ignora as particularidades da formação histórica, econômica e as peculiaridades da revolução burguesa no Brasil; não coliga a relação entre Estado e sociedade civil; prescinde do significado das políticas sociais

na emersão e consolidação da profissão em face do acirramento da questão social no estágio monopolista do capitalismo; desqualifica o direito social na constituição da cidadania porque não observa as contradições presentes nas relações sociais de produção e reprodução da vida social.

É possível até arriscar uma identificação da produção do autor em análise como expressão de uma tendência tardia com “velha roupagem” do “militantismo” que fez parte da composição do movimento de reconceituação latino-americano. Como já é de domínio público, o movimento de reconceituação, sofreu influência intelectual de Paulo Freire priorizando a educação popular, a mobilização, organização e capacitação. O movimento emerge da perspectiva desenvolvimentista e posteriormente busca a aproximação com o marxismo. Com isso a profissão sofre um redirecionamento acerca de seu objeto de intervenção e na metodologia utilizada, recusando o conservadorismo e as teorias importadas. Há uma direção política radical voltada para a transformação social, mas sem formação teórica consistente, que vai dar no ecletismo e na fragilidade analítica. Reflexões acerca do trabalho e das configurações das classes sociais estão fora de alcance, comprometendo a perspectiva histórica. Nessa fase do movimento há uma ética de esquerda e um conhecimento teórico fragmentado, por isso, de direita, muito semelhante ao posicionamento de Lessa (2007/b).

O desdobramento desse movimento redonda no recurso às fontes teóricas, em respostas consistentes às demandas advindas do processo de redemocratização da sociedade brasileira, na reorganização de entidades como o conjunto CFESS/CRESS e a revisão curricular de 1982. Na contemporaneidade, temos a direção concisa nos rumos do projeto ético-político com significativas efetivações tais como: a legislação concernente ao exercício profissional; as articulações coletivas da categoria profissional no que tange a representatividade de seus órgãos no posicionamento político frente ao Estado e a sociedade em geral, contribuindo para a universalidade, democratização e igualdade no acesso às políticas e serviços públicos; nas articulações com entidades representativas de Serviço Social em âmbito internacional e com os movimentos sociais organizados; no trabalho profissional em seus diversos espaços sócio-ocupacionais e; finalmente, na formação profissional de caráter universitário (IAMAMOTO, 2007).

Outro ponto que merece atenção é o fato de o autor delegar aos assistentes sociais a responsabilidade de apontarem ao Estado quais seriam suas

responsabilidades sociais, colocando a cargo de uma profissão e não do coletivo das classes trabalhadoras articuladas através dos movimentos organizados, a possibilidade de conquista dos direitos requeridos.

A posição política de Lessa (2007/b, p. 14) - e não de uma vertente hegemônica da categoria profissional que superou as influências do marxismo-leninismo e do maoísmo no Serviço Social - entende que a relação entre Serviço Social e trabalho (que ele chama de "identificação") leva "a perda do sujeito revolucionário com o conseqüente rebaixamento do horizonte político da profissão".

Ainda que a revolução seja o cume do estratagema de luta na superação da sociedade capitalista, o rigor analítico dos fundamentos marxianos atesta a pertinência da relação entre a profissão e o trabalho a partir do processo de trabalho na sociedade capitalista, através de seus elementos universais compostos pelos objetos, meios e força viva de trabalho caracterizando a subjetividade. As condições materiais objetivam as características que esse processo adquire no capitalismo, já encontrados em Relações Sociais e Serviço Social no Brasil.

De acordo com análises elaboradas a essa referência na primeira parte desse trabalho, no processo capitalista de produção, da mesma forma em que o capitalista consome as mercadorias compradas para o processo de produção, também compra e se apropria da força de trabalho viva com vistas à valorização do capital. O capitalista que se apropria da força de trabalho por intermédio do processo de compra de mercadorias, também tem o controle ou a gerência sobre esta força de trabalho.

O ponto principal está na realização do trabalho especializado do assistente social precisado em sua condição de assalariamento e seus condicionantes na divisão social e técnica do trabalho. A organização e articulação política da categoria profissional alcançaram mecanismos legais e éticos que dão suporte à realização do trabalho em face da autonomia relativa do exercício profissional. Em síntese, as tensões decorrentes do direcionamento que os assistentes sociais imprimem ao desenvolvimento de suas atividades e as exigências demandadas de quem os empregam são absorvidas pelo debate contemporâneo acerca do trabalho profissional, o que não inviabiliza a possibilidade de imprimir a direção social apontada pelo projeto ético-político e pelos princípios determinantes do Código de Ética e; o exercício liberal que caracteriza a profissão, possibilitando ao assistente social definir a direção de sua ação profissional.

3.3.3 Imprecisões acerca das categorias trabalho, práxis e ideologia no debate contemporâneo do Serviço Social

O percurso de Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) acerca da compreensão da categoria trabalho passa por Marx, porém sem apresentar como as reflexões marxianas estão construídas a partir da centralidade do trabalho. Não percorre a trajetória de Marx dos Manuscritos econômico-filosóficos ao O capital. Apenas recolhe a perspectiva revolucionária que tem como ponto de partida o trabalho, apontando que a partir dessa categoria os homens podem fazer sua essência e, assim, transformar a atual essência burguesa em outra, correspondente a uma sociedade emancipada. Para o autor, esse é o ponto central sem, contudo, apresentar quais são os processos analíticos e categoriais de Marx para atingir tal conclusão.

Conforme discussão apresentada acerca da concepção do trabalho em Marx para a defesa da tese apresentada no segundo capítulo da primeira parte, Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) não apreende o trabalho sob a ótica das relações contraditórias do processo de produção de mais-valia e, conseqüentemente, do valor. Para compreender a atividade do assistente social como trabalho (IAMAMOTO. 1988, 1992, 1998, 2007) é preciso reconhecer a atividade profissional do ponto de vista do trabalho concreto/útil e enquanto trabalho social médio, ou seja, sua inclusão no circuito capitalista da produção do valor, que estabelece a relação de troca entre força de trabalho especializada por salário. Embora o assistente social predominantemente não produza diretamente valor, não está à parte dos processos de criação de valores de uso e de valor. Cria as condições indispensáveis para o funcionamento da força de trabalho com vistas à apropriação da mais-valia.

Essas reflexões não estão presentes nos textos de Lessa (2000, 2007/a e 2007/b), sendo a *sua* concepção de trabalho encontrada em Lukács. Já discutimos que o trabalho para Lukács é compreendido em sua *forma originária*, como produtor de valores de uso, como modelo da práxis social, com vistas a uma ética futura. Assim sendo não é possível a Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) apresentar o caminho para o processo de emancipação humana que culmina numa ética.

Sustenta apenas que o assistente social não realiza a transformação da natureza em bens materiais necessários à reprodução social. Está limitado a atuar, apenas, nas relações sociais e nas relações entre os homens, como se estas não estivessem vinculadas ao processo de produção de mercadorias ou, simplesmente, ao processo de

produção de valores de uso. Em face disso, a atividade profissional não pode ser compreendida como trabalho, pois para o autor, trabalho implica a transformação da natureza pela ação do homem para suprir suas necessidades de sobrevivência, de acordo com a centralidade ontológica da categoria trabalho. Somente através desse processo é possível ao homem alcançar a sua consciência objetiva através da prévia-ideação, projetar e efetivar um determinado objeto que antes só existia no plano da consciência. A objetivação do ser, além de transformar a natureza transforma também, o homem que desenvolve novas habilidades e conhecimentos. Somente o trabalho cumpre tal função social. Em suma, a atividade do assistente social não pode ser concebida como trabalho. Assim como as demais atividades, os assistentes sociais atuam “direta ou indiretamente na organização dos homens para a realização do trabalho necessário à reprodução social”. (LESSA, 2000:53).

Ocorre que essa abordagem não apreende a particularidade do trabalho na sociedade de capitalista. Lessa (2000, 2007), assim como Costa (2000) e Holanda (2002), apropriam-se da concepção de trabalho de Lukács (1978 e 1981), como se o trato dado à categoria em Marx (1998 e 2004) fosse exatamente a mesma, sem considerar as particularidades e os objetivos de cada pensador. Lukács (1978 e 1981) apreende o trabalho na relação direta do homem com a natureza, visando à transformação de objetos naturais em coisas necessárias à sobrevivência humana – valores de uso. No entanto, a preocupação de Lukács (1978 e 1981) está em compreender a constituição e superação do ser social em face do ser inorgânico e do ser orgânico e não contempla em suas reflexões o trabalho enquanto categoria constituída e constitutiva na produção e reprodução das relações sociais a partir da economia. Costa (2000) afirma como referência para pensar o trabalho, enquanto categoria ontológica, a perspectiva de trabalho concreto (ou *Work*). Para demonstrar sua fidelidade à fonte marxista, cita Engels em nota, com a seguinte argumentação:

A língua inglesa tem a vantagem de possuir duas palavras distintas para esses dois aspectos diferentes do trabalho. O trabalho que gera valores de uso e é qualitativamente determinado chama-se de *work*, em oposição a *labour*; o trabalho que cria valor e é medido apenas quantitativamente chama-se *labour*, em oposição a *work*. (apud COSTA. 2000, p. 118)

A apropriação dessa citação é parcial. Ao considerar trabalho concreto (*work*) e trabalho abstrato (*labour*) abordando-os como categorias excludentes e desarticuladas, a autora fornece a primeira um *status* de importância e prioridade e a

segunda uma condição periférica e descartável. Esse problema reside na leitura restritiva do próprio Marx (1998) referente à análise da mercadoria,¹⁷ que possui valor de uso como expressão da utilidade de uma coisa qualquer. No entanto, para introduzir a reflexão acerca do valor de troca, Marx realiza uma de suas abstrações no decorrer de sua obra. Aponta que o valor de troca revela-se, inicialmente, na relação quantitativa entre valores de uso. Considera que as mercadorias se trocam em igual proporção numa relação que pode ser alterada no espaço e no tempo. “Por isso o valor de troca parece algo casual e puramente relativo, e, portanto, uma contradição em termos, um valor de troca inerente, imanente à mercadoria” (MARX.1998, p. 58). Porém o ponto é muito mais complexo. Reside aí a questão central a ser analisada. Marx (1998), ao questionar o que há nas mercadorias que as permite expressar equivalência, aponta que os valores de troca vigentes numa mesma mercadoria, expressam o significado social da produção. Somente através do valor de troca é possível reconhecer a substância que dele pode distinguir.

Retomando a análise que Costa (2000) e Holanda (2002) realizam do trabalho profissional, ambas se equivocam acerca da compreensão do processo de trabalho em Marx como categoria indispensável para realização do trabalho profissional. Costa (2000:99) critica a “concepção de Serviço Social como processo de trabalho, tal como está em termos de categorias internas enquanto objeto, meios e fins”. Essa leitura apenas transcreve historicamente os elementos simples do processo de trabalho em Marx para a intervenção profissional. Fazendo par com esta concepção, está a compreensão de Holanda (apud 2002, p. 12) sobre processo de trabalho, citando o próprio Marx:

O processo de trabalho (...) é a atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre homem e a natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais.

Se for completada a parte suprimida pela autora supracitada observar-se-á que o fragmento retirado pode modificar a compreensão da reflexão. Eis o que falta: “... que descrevemos em seus elementos simples e abstratos é...” (MARX.1998, p.

¹⁷ A mercadoria para Marx é qualquer objeto externo que por suas propriedades pode satisfazer as necessidades humanas sejam elas do estômago ou da fantasia. Marx citando Nicholas Barbon (1998:57) adverte que “desejo envolve necessidade; é o apetite do espírito tão natural como a fome para o corpo. (...). A maioria das coisas tem valor porque satisfaz as necessidades do espírito”

218). Ou seja, o processo de trabalho para produzir valores de uso tem implicações abstratas. O trabalho é produção de valores de uso que satisfaz necessidades em sua modalidade mais simples – individual - mas enquanto modo organizado pelo capital com vistas à acumulação, o trabalho é produtor de valores de uso para satisfação de necessidades sociais. O trabalho, também é, fundamentalmente é produtor de valor, “consumidor” de substância ou energia humana, depositada na mercadoria, desmistificando as relações sociais como sendo relações entre coisas. Reproduzindo a citação de Holanda (2002, p. 11) quanto ao entendimento de que a análise de Marx se esgota “quanto a sua concepção originária de trabalho” afirma que a troca orgânica ocorre entre **“o homem (sociedade) e a natureza e não dos homens entre si”** (Grifo nosso):

Por isso, não tivemos necessidade de apresentar o trabalhador em sua relação com outros trabalhadores. O homem e seu trabalho, de um lado, a Natureza e suas matérias, do outro, bastavam. Tão pouco quanto o sabor do trigo não revela quem o plantou, podem-se reconhecer nesse processo as condições em que ele decorre, se sobre o brutal açoite do feitor de escravos ou sob o olhar ansioso do capitalista. (MARX, apud, HOLANDA. 2002, p. 13)

E com sua própria reflexão: “o trabalho aqui aparece claramente como protoforma do ser social, gênese do processo de sociabilidade, na medida em que é ‘condição eterna da vida humana’ (HOLANDA, 2002, p. 13).

Marx ao discutir o processo de trabalho aborda, num primeiro momento, o processo de trabalho como “processo de produzir valores de uso” e num segundo momento como “processo de produzir mais valia”. Ocorre que as autoras atingem a reflexão de Marx (1998) apenas na primeira parte do capítulo (capítulo V, Livro 1, Vol. 1), na qual o ponto de partida é o processo de trabalho como processo de produção de valores de uso e, conseqüentemente, possui trabalho concreto/útil para satisfazer necessidades de qualquer natureza. Nesse processo o homem coloca todas as suas energias e órgãos a serviço da produção de um determinado objeto que passou por processos de trabalho. Marx aponta quais são estes elementos simples do processo de trabalho: “a atividade adequada a um fim, isto é o próprio trabalho; a matéria a que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho e; os meios de trabalho, o instrumental de trabalho”. (1998, p. 212). Explica que objeto é tudo aquilo que o homem retira da natureza para transformá-lo em coisa útil às suas necessidades, a partir de um pôr teleológico, através de meios para realização da

transformação. Assim, o produto final de um determinado processo de trabalho, pode se tornar matéria prima para outro processo de trabalho e assim sucessivamente. Nas palavras de Marx (1998, p. 214) “o processo extingue-se ao concluir o produto. O produto é um valor de uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. O trabalho está incorporado ao objeto sobre que atuou”.

Não há dúvidas de que Marx (1998) afirma que processo de trabalho é processo de criação de valores de uso, intercâmbio do homem com a natureza. Porém, vai adiante nessa reflexão. Não é possível pensar o processo de trabalho somente enquanto trabalho concreto/útil. O trabalho realiza-se na sociedade capitalista com um objetivo, produzir mais-valia e valor realizando uma dupla abstração. Portanto, processo de trabalho é processo de valorização de capital uma vez que o valor da mercadoria é medido pela quantidade de trabalho materializado em seu valor de uso de acordo com o tempo de trabalho dispensado para sua produção. O produto que vai para o capitalista é fruto desse processo, na transformação do dinheiro (mercadoria) em capital. O investimento que o capitalista realizou no início do processo de produção deve ser aumentado ao final do processo. Em síntese, aquilo que Marx denominou de reprodução ampliada do capital que inclui a reprodução do valor e da mais-valia.

Entretanto, as referências acerca do trabalho e do processo de trabalho em Marx (1998) não correspondem à concepção de Lessa (2007/a e 2007/b) acerca de o Serviço Social ser trabalho. Essa afirmativa é sem dúvida passível de questionamentos haja vista o Serviço Social ser uma profissão. O trabalho é referente à atividade do sujeito que desempenha suas atividades com a finalidade de produzir valores de uso e de troca, em se tratando das relações de produção na sociedade capitalista. Porém, o que está em questão para Lessa (2007/b: 28), é a impossibilidade de equivaler o:

Intercâmbio orgânico com a natureza com outras atividades em tudo distintas. Ao cancelar o que o trabalho tem de específico, isto é, cumprir a função social de transformar a natureza em meios de produção e de subsistência, dissolve-se o trabalho em um enorme conjunto de práxis e, conseqüentemente, cancela-se a tese marxiana de ser o trabalho a categoria fundante do mundo dos homens. E, com esse cancelamento, está liminarmente revogada a demonstração de como a essência humana é construído puro e exclusivo da ação dos seres humanos, e conseqüentemente, está revogada demonstração por Marx da possibilidade e da necessidade históricas da revolução proletária.

Para finalizar o que está na pauta da crítica de Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) acerca da relação entre Serviço Social e trabalho é o fato de o exercício profissional, para o autor, estar fundamentado na práxis do assistente social. Assim, não é possível identificar o objeto/matéria-prima, meios e produto do trabalho em face da intervenção profissional. O debate explícito do autor está em questionar o posicionamento de Iamamoto (1998) acerca da apropriação dos elementos simples do processo de trabalho em Marx. É notório que a mera transposição desses elementos simples apontados em Marx para analisar o processo de produção de valores de uso para a profissão, desencadearia uma redução do pensamento marxiano sem limites. Não é caso. Para considerar a tese de que o assistente social está inserido em processos de trabalho e como este estudo pode ser desenvolvido a partir dos múltiplos espaços sócio-ocupacionais nos quais o assistente social está inserido, requer fidelidade e profundidade teórica e analítica. Requer, ainda, conseguir identificar como objeto de trabalho profissional, as expressões da “questão social” que incidem num determinado espaço sócio-ocupacional em que se insere o assistente social e que particulariza o trabalho em seu processo, enquanto realização, dispêndio de energia, sem reduzir o trabalho a trabalho produtivo.

Não obstante, já que para Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) o trabalho não é a referência para compreender a atividade profissional do assistente social, porque tal abordagem leva à inviabilidade da revolução - porque entende que a ação profissional é ação revolucionária, sem considerar seus determinantes históricos e sociais - o autor assume o posicionamento de que a práxis ou a ideologia é o fundamento que compõe o significado social do Serviço Social.

Ora, já vimos que a ideologia e a práxis diferem em Marx, Lukács e Gramsci e que suas influências são explícitas no Serviço Social. Entretanto, principalmente em Lukács, as concepções de ideologia e práxis se confundem diferentemente de serem articuladas e estão voltadas para a efetivação de valores éticos. A ideologia, impulsionada pela práxis, está ligada à resolução de conflitos sociais com vistas à superação da sociedade capitalista. Em síntese, se esse é ponto conclusivo para Lukács que não perde a dimensão utópica e transformadora da sociedade, o autor não explicita a raiz das relações sociais contraditórias que geram os tais conflitos sociais que devem ser solucionados através da revolução. Não aborda a economia numa perspectiva de totalidade do processo de produção e reprodução das relações sociais que estão ancoradas na forma como ocorre a produção, distribuição,

circulação e consumo das mercadorias, possíveis apenas a partir da angulação do valor (trabalho). O valor (ético) sustentado por Lukács não substancia o processo revolucionário para superar o jugo do capital, assim como em Habermas a superação da dominação pela via, ainda utópica, ocorrerá a partir da teoria do agir comunicativo através do estabelecimento de consensos, inclusive entre as classes.

O que cabe assinalar é como Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) se apropria das concepções de ideologia e práxis sem explicitar o que entende por tais concepções. Por isso, faz uso indevido da concepção de práxis quando afirma que é no trabalho que se dá reprodução material das sociedades e que “é esta função social que distingue o trabalho de todas as outras práxis” (2007/b: 47). Parece, já que o autor entende que trabalho é apenas a transformação da natureza em bens necessários à sobrevivência humana, que qualquer outra atividade mediada ontologicamente, ou seja, numa relação entre teleologia e causalidade é práxis, porque está fora do plano material. O próprio Lukács, em quem o autor se ancora não entende que ideologia esteja para além o plano material, se o fosse, seria assumir formas diferentes de idealismo.

Encerrando as reflexões aqui traçadas a partir dos fundamentos da fonte lukacsiana de Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) e dos demais autores citados que questionam a pertinência do trabalho como atividade do assistente social, cabe indicar que a apreensão equivocada, de que em Marx e Lukács as concepções de trabalho, ideologia e práxis, são as mesmas, redundando no questionamento insustentável que expressa uma forma de “idealismo”, haja vista, a consideração de que o “assistente social tem de atuar sobre indivíduos para forçá-los e/ou convencê-los a se comportarem de determinada maneira” (2007/b, p. 68) o que para o autor envolve a mediação da ideologia. Cabe então finalizar esse trabalho acadêmico com novos questionamentos: qual seria o objeto sobre o qual o assistente social incide a sua atividade (para não usarmos o termo trabalho)? Os indivíduos que devem ser convencidos de algo? Se forem os indivíduos, o que difere a perspectiva do autor do Serviço Social conservador que ele próprio critica? Qual é o significado social da profissão, além de promover a revolução? Em quais espaços sócio-ocupacionais o assistente social deve se inserir para efetivar os propósitos revolucionários?

4 APONTAMENTOS FINAIS

Encerrar uma trajetória de pesquisa de quatro anos que suscitou mais questionamentos e necessidade de leitura do que motivou ao estudo do objeto proposto, não pode ser denominada de “conclusão”. Desse modo, entende-se que o objeto de estudo foi alcançado, dentro dos limites da pesquisa bibliográfica, ao trazer à baila os fundamentos ontológicos de Marx, Lukács e Gramsci para o debate acerca da relação entre Serviço Social e trabalho acalorado pela contraposição, principalmente, do núcleo de acadêmicos da Universidade Federal de Alagoas.

O que direcionou defender a tese não foi discutir o trabalho profissional. Essas reflexões já estão sedimentadas nas pesquisas publicadas de Yamamoto (1988, 1992, 1998, 2007), referenciadas e respaldadas nesse trabalho. Assim o propósito foi o de percorrer, inicialmente, parte da trajetória de Marx elegendo as principais obras que indicassem a centralidade do trabalho e, diante de tanta complexidade, compreender como se expressa a ideologia e práxis em seu pensamento a partir das obras pesquisadas. Essas três categorias desenvolvem-se articuladamente nas obras marxianas estudadas e contribuíram para reafirmar a pertinência do trabalho como atividade produtiva de valores de uso e de troca, na qual se insere o assistente social como um trabalhador assalariado.

No que tange às obras de George Lukács, num momento inicial da pesquisa, percorremos alguns textos filosóficos que elucidassem o estudo da “Estética”, por ser uma hipótese inicial de trabalho o fato de Lukács centrar-se no estudo da “Estética”. Apesar da pertinência de seus estudos e da forma como a literatura e artes são apreendidas como modelos estéticos, devidamente referendados na sociedade capitalista, este veio analítico não estava diretamente determinado na discussão do objeto da tese em estudo. Buscando entender o trabalho, as obras selecionadas para tal empreitada centraram-se nos volumes I e II de A ontologia do ser social e História e Consciência de Classe, além do entendimento da categoria trabalho, os textos estudados também subsidiaram a compreensão da concepção de práxis e ideologia do autor.

Desse processo de pesquisa foi possível levantar como análises conclusivas que Lukács não tem o mesmo objeto e objetivos de Marx delimitados em seus estudos e, esta conclusão já foi demonstrada nas “I e II” partes dessa tese. Então, Lukács não pode ser referência, pelo menos central - porque seu pensamento é

contributivo para outras reflexões filosóficas específicas – para a análise da Economia Política. A concepção de trabalho, de ideologia e de práxis voltadas para a finalidade da superação pelo ponto de vista da ética, não passam pelas relações sociais de produção e reprodução do capital. Gramsci, diferentemente de Lukács a nosso ver - e, em contraposição à leitura de Coutinho (2007) -, tem como meta um processo revolucionário, porém, construído em bases históricas e concretas que reafirma a validade da passagem do “senso comum” ao “bom senso”, o que dá concretude e materialidade à filosofia da práxis, do ponto de vista ideológico e prático que viabiliza a construção de uma nova hegemonia.

Dessa amplitude analítica temos, para encerrar esse momento desta elaboração, de reconhecer a necessidade de recorrer às fontes originais que dão subsídio à intervenção profissional na busca pela efetivação do projeto profissional. O projeto ético-político se tomado como uma doutrina que deve ser seguida sem buscar as mediações necessárias para sua efetivação irá reforçar os mesmos equívocos do movimento de reconceituação que Iamamoto (1998:53) coloca como uma das “armadilhas” da contemporaneidade em que a categoria esteve prisioneira nos últimos tempos: o “politicismo”, além do “teoricismo” (estéril) e do “tecnicismo”. Já para Lessa (2007/b:15) “o Serviço Social tem por horizonte a luta pela superação da sociedade capitalista, o pressuposto de que a revolução é historicamente possível” , o que é aceitável do ponto de vista da possibilidade histórica. Entretanto, sob a influência do Lukács de História e consciência de classe, abstraindo a autocrítica do autor no Prefácio de 1969, Lessa (2000:39) afirma “... com todas as letras, que poderemos construir, através de nossa práxis, uma sociedade radicalmente diferente desta na qual vivemos”. E continua mais adiante “... ao afirmarmos que o Serviço Social tem por horizonte uma sociedade emancipada, o pressuposto desta afirmação é a tese de que, como somos nós que fazemos a nossa história, se decidirmos coletivamente superar o capital nada nos impedirá de fazê-lo”.

Contudo, se para Lessa (2000, 2007/a e 2007/b) os determinantes do trabalho na sociedade capitalista e a condição de assalariamento do assistente social não são levados em consideração, entendemos que o projeto ético-político torna-se uma abstração de cunho idealista. Em contrapartida, numa posição bastante diferenciada e com um arsenal teórico denso, a defesa da atividade profissional como trabalho, viabiliza o projeto ético-político em sua amplitude, ou seja, atende à condição de

assalariamento e à possibilidade de superação da sociedade capitalista, na consolidação da liberdade, da igualdade e da democracia.

REFERÊNCIAS

ABESS/CEDEPSS. *Cadernos ABESS. Formação profissional: trajetórias e desafios*. n. 7. São Paulo: Cortez. 1997.

_____. “Proposta básica para o projeto de formação profissional. In: *Revista Serviço Social e Sociedade* n. 50. São Paulo, Cortez, ano XVII, abril, 1996.

ACANDA, J.L. *Sociedade Civil e Hegemonia*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006

ALMEIDA, N. Considerações para o exame do processo de trabalho do Serviço Social. *Revista Serviço Social e Sociedade*. São Paulo: Cortez. n. 52, ano XVIII, dez. 1996.

ALMEIDA, N.; et. al. A categoria “processo de trabalho” e o trabalho do assistente social. *Revista Serviço Social e Sociedade*. São Paulo, Cortez, nº 58, Ano XIX, nov.1998.

ALTHUSSER, L. Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado (notas para uma investigação). In: ŽIŽEK, SLAVOJ. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto. 2007.

ANTUNES. R. *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. 2 ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.

BORÓN, A. *Estado, capitalismo e democracia na América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002

BRAVERMAN, H. *Trabalho e capital monopolista*. Rio de Janeiro. Zahar, 1974

CARVALHO, R.; IAMAMOTO, M.V. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica*. 6 ed.II parte. São Paulo: Cortez e CELATS, 1988.

CASSAB, M.A.T. Indicações para uma agenda de debates sobre o ensino da prática a partir do novo currículo. In: *Revista Temporalis* n. 02. Brasília: ABEPSS. 2000.

CHESNAIS, F; et. al. *Uma nova fase do capitalismo?* São Paulo: Xamã, 2003.

_____. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã, 1996.

_____. *A finança mundializada*. São Paulo: Boitempo, 2005.

COSTA, G. M. Aproximação ao Serviço Social como complexo ideológico. In: *Revista Temporalis* n. 02. Brasília: ABEPSS. 2000.

COSTA, M.D.H, O Trabalho nos Serviços de Saúde e a Inserção dos(as) Assistentes Sociais. In: *Revista Serviço Social e Sociedade*, n. 62, ano XX. São Paulo: Cortez. 2000.

COUTINHO, C.N. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2007.

DURKHEIM, E. As regras do método sociológico. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

EAGLETON, T. *Ideologia*. 2ª Reimpressão. São Paulo: Editora UNESP: Boitempo, 1997.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

ENGELS, F; MARX, K. *A ideologia Alemã. Teses sobre Feuerbach*. São Paulo: Centauro Editora. 2005.

_____. _____. *Manifesto do partido comunista*. Trad. de Marco Aurélio Nogueira, Leonardo Konder, 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

FERNANDES, F. *Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina*. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. *A Revolução Burguesa no Brasil: Ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

FREDERICO. C. *O jovem Marx (1843-44: as origens da ontologia do ser social)*. São Paulo: Cortez, 1995

GRACIARENA, J. Comentário in: *As Classes Sociais na América Latina: Problemas de Conceituação* (Seminário de Mérida, Yucatán, México, coordenado por Raúl Benitez Zenteno). Rio de Janeiro: Paz e terra, 1977.

GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere*. V. 1. Ed. e trad. Carlos Nelson Coutinho; coedição, Luis Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Cadernos do Cárcere*. V. 3. Ed. e trad. Carlos Nelson Coutinho; coedição, Luís Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

GRANERMANN. S. Processos de trabalho e Serviço Social. In: Programa de Capacitação Continuada para Assistentes Sociais – *Capacitação em Serviço Social*. O trabalho do assistente social e as políticas sociais, módulo 2 – CFESS – ABPESS – CEAD/NED- UnB – 1999.

GUERRA, I. Ensino da prática profissional no Serviço Social: subsídios para uma reflexão. In: *Revista Temporalis*. N. 02. Brasília: ABEPSS. 2000/b.

_____. Instrumentalidade do Processo de Trabalho e Serviço Social, In: *Revista Serviço Social e Sociedade*. n. 62, ano XX. São Paulo: Cortez. 2000.

HAMILTON, G. *Teoria e Prática do Serviço Social de Casos*. Trad. Marília Diniz Carneiro. 6 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986.

HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. 5 ed. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. *O novo imperialismo*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *A produção capitalista do espaço*. 2 ed. São Paulo: Annablume, 2006.

_____. *Espaços de Esperança*. São Paulo: Loyola, 2004.

HOLANDA, M. N. A. B. O trabalho em sentido ontológico para Marx e Lukács: algumas considerações sobre trabalho e Serviço Social. In: *Revista Serviço Social e Sociedade* n. 69. a. XXIII. São Paulo: Cortez. 2002.

IAMAMOTO, M. V. *Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. São Paulo: Cortez, 1998.

_____. *Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica*. 6 ed. I parte. São Paulo: Cortez e CELATS, 1988.

IANNI, O. *O Ciclo da Revolução Burguesa no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *A Sociedade Global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

KONDER, L. *O Futuro da filosofia da práxis: O pensamento de Marx no século XXI*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1992.

LENIN, V I. *O Imperialismo. Fase Superior do Capitalismo*. 3 ed. São Paulo: Centauro, 2005.

_____. *O Estado e a Revolução*. A doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na revolução. 3 ed. Lisboa-Moscovo: Editorial Avante e Edições Progresso, 1983

LESSA, Sérgio. Serviço Social e Trabalho: do que se trata? In: *Revista Temporalis*. n. 02. Brasília: ABEPSS, Valci, 2000.

_____. *Trabalho e Proletariado no Capitalismo Contemporâneo*. São Paulo: Cortez. 2007/a.

_____. *Serviço Social e trabalho: porque o serviço social não é trabalho*. Maceió: EDUFAL, 2007/b.

LÖWY, M. *Ideologias e Ciência Social: Elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1988.

LUKÁCS, Georg. *Introdução a uma Estética Marxista: Sobre a Categoria da Particularidade*. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1978.

_____. *Per L'ontologia dell'essere sociale II**. A cura di Alberto Scarponi. Roma: Riuniti. 1981.

_____. *Ontologia do Ser Social: Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas. 1979.

_____. *História e Consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes. 2003.

MANDEL, E. *O Capitalismo Tardio*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARCUSE, H. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1978.

MARX, K. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I V. I e II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: Coleção *Os Pensadores*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978/a.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo. 2004.

_____. *Contribuição à crítica da economia política*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

_____. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro III V. III e IV. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [19__].

_____. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro III V. III e IV. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s/d.

_____. Prefácio. Para a Crítica da Economia Política. In: Coleção *Os Pensadores*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978/b.

_____. *Capítulo VI Inédito de O Capital: resultados do Processo de Produção Imediata*. São Paulo: Moraes. 1969.

MÉZÁROS, I. *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. *Filosofia, ideologia e Ciência Social*. São Paulo: Boitempo, 2008.

NETTO, J.P. *Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64*. São Paulo: Cortez, 1994/a.

_____. Transformações societárias e Serviço Social – notas para uma análise prospectiva da profissão no Brasil. In: *Revista Serviço Social e Sociedade*. n. 50. São Paulo: Cortez, a. XVII, abr. 1996.

_____. Para a Crítica da Vida Cotidiana. In: FALCÃO MCB e NETTO. J.P. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. 3 ed. São Paulo Cortez, 1994/b.

_____. *Capitalismo monopolista e Serviço Social*. São Paulo; Cortez, 1992.

OFFE, C. *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

ROSENFELD, K.H. *Estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

RUBIN, I.I. *A Teoria Marxista do Valor*. Trad. José Bonifácio de S. A. Filho. São Paulo: Polis, 1987.

STAVENHAGEN. R. Comentário in: *As Classes Sociais na América Latina: Problemas de Conceituação* (Seminário de Mérida, Yucatán, México, coordenado por Raúl Benitez Zenteno). : Rio de Janeiro. Paz e terra, 1977.

VÁZQUEZ, A.S. *Filosofia da práxis*. 1ª ed. Buenos Aires: consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, Brasil, 2007.