

Filosofia, politica  
e formazione professionale  
Uno sguardo generale per  
la divulgazione nel Servizio  
Sociale Italiano

Edizione Bilingue

ALEXANDRA  
MUSTAFÁ

ETICA NEL  
SERVIZIO  
SOCIALE  
BRASILIANO

ÉTICA NO  
SERVIÇO  
SOCIAL  
BRASILEIRO



Filosofia, política  
e formação profissional  
Um olhar geral para  
divulgação no Serviço  
Social Italiano

Edição Bilíngue



ALEXANDRA MUSTAFÁ

ETICA NEL  
SERVIZIO ÉTICA NO  
SOCIALE SERVIÇO  
BRASILIANO SOCIAL  
BRASILEIRO

Filosofia, politica  
e formazione professionale  
Uno sguardo generale per  
la divulgazione nel Servizio  
Sociale Italiano

Edizione Bilingue

Filosofia, política  
e formação profissional  
Um olhar geral para  
divulgação no Serviço  
Social Italiano

Edição Bilingue



Recife  
2020

**Universidade Federal de Pernambuco**

*Reitor:* Alfredo Macedo Gomes

*Vice-Reitor:* Moacyr Cunha de Araújo Filho



**Editora UFPE**

*Diretor:* Diogo Cesar Fernandes

*Vice-Diretor:* Junot Cornélio Matos

Catálogo na fonte:

Bibliotecária Kalina Ligia França da Silva, CRB4-1408

---

M991e	Mustafá, Alexandra. Ética nel servizio sociale brasiliano = Ética no serviço social brasileiro [recurso eletrônico] : filosofia, política e formação profissional : um olhar geral para divulgação no serviço social italiano / Alexandra Mustafá – Edição bilíngue. –Recife : Ed. UFPE, 2020.  Textos em italiano e português. inclui referências. ISBN 978-65-86732-86-3 (online)  1. Serviço social – Brasil. 2. Serviço social – Itália. 3. Ética social. 4. Serviço social – Filosofia. 5. Assistentes sociais – ética profissional. I. Título.	
361	CDD (23.ed.)	UFPE (BC2020-122)

---

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, especialmente por sistemas gráficos, microfílmicos, fotográficos, reprográficos, fonográficos e videográficos. Vedadas a memorização e/ou a recuperação total ou parcial em qualquer sistema de processamento de dados e a inclusão de qualquer parte da obra em qualquer programa juscibernético. Essas proibições aplicam-se também às características gráficas da obra e à sua editoração.



Rua Acadêmico Hélio Ramos, 20 | Várzea, Recife-PE | CEP: 50740-530

Fone: (81) 2126.8397 | E-mail: editora@ufpe.br | Site: www.editora.ufpe.br

A Lúcio

Per farmi rinascere ogni giorno,  
come la Fenice è rinata dalle ceneri  
come gesto di amore reciproco,  
e segno del suo genio nell'arte e nella scienza!

*In memoriam*

A mia mamma Edite

Per aver compiuto il miracolo della vita  
in me e per essere diventata eterna in me mentre viveva!

A Lúcio

Por me fazer renascer a cada dia,  
como a Fênix renasceu das cinzas  
como gesto de amor recíproco,  
e signo da sua genialidade na arte e na ciência!

*In memoriam*

A minha mãe Edite

Por ter realizado em mim o milagre da vida  
e por ter-se tornado eterna, em mim, enquanto viveu!

## PRESENTAZIONE

Il libro che il lettore ha in mano rappresenta una sintesi concettuale e teorica che l'autrice ha realizzato e, attraverso una selezione ragionata di articoli specifici, presenta al pubblico accademico in generale, e ai Servizi Sociali brasiliani e italiani, nello specifico. Questa edizione è risultato delle risorse di CAPES/PROEX, destinate al Programma di Post-laurea in Servizio Sociale dell'Università Federal di Pernambuco – UFPE, e la sua pubblicazione è stata approvata per unanimità dal Consiglio dello stesso Programma dell'UFPE.

Questo libro ha la caratteristica sorprendente di essere un bilingue, in portoghese e in italiano. Questo si deve al fatto che esso fu pensato per fungere come strumento didattico del Movimento di Interscambio tra il Servizio Sociale brasiliano e quello italiano. Questo Movimento è stato fondato dall'autrice, la Prof.ssa Dott.ssa Alexandra Mustafá, verso la metà degli anni '90 del XX secolo, quando ha trascorso un periodo a Roma, facendo il dottorato. In quel periodo lei si è dedicata alla costruzione di una rete di relazioni con gli assistenti sociali italiani, da cui si strutturarono una serie di attività accademiche intercorrenti tra intellettuali brasiliani e italiani. Tra le tante attività da allora promosse tra i due Paesi, spiccano il Primo e il Secondo Incontro Internazionale di Etica; la conduzione di ricerche congiunte; corsi binazionali; scambi di studenti e professionisti; pubblicazioni di libri collettivi; diversi articoli, oltre alla sottoscrizione di due accordi quadri tuttora in vigore tra l'Università Federale di Pernambuco e le Università italiane Roma TRE e Milano Bicocca. Le attività del suddetto movimento sono in pieno svolgimento e lo scopo di questo libro è promuovere corsi negli ambienti universitari italiani sul Servizio Sociale brasiliano, promuovere l'interesse per le teorie e le pratiche del nostro servizio sociale, nonché fornire agli studenti italiani la conoscenza necessaria per possibili realizzazioni future di corsi post laurea in Brasile. È in preparazione un corso equivalente, con obiettivi

simili, da impartire a studenti e professionisti brasiliani sul servizio sociale italiano. I testi che seguono sono stati tutti scritti in portoghese e poi tradotti dall'autrice in italiano, con la finalità, come si ha appena detto, di comunicare al mondo del servizio sociale italiano ciò che si fa e si teorizza nel servizio sociale brasiliano.

I tre capitoli compresi in queste pagine possono essere riassunti come segue.

Nel primo capitolo presentiamo ai lettori e alle lettrici (soprattutto italiani e italiane) la storia della critica che il Servizio Sociale Brasiliano ha fatto al conservatorismo religioso nella professione che lo veniva caratterizzando fin dai suoi albori. A tal fine, si è fatto un resoconto di tutta l'influenza perniciosa che la Chiesa cattolica e la religione in generale hanno provocato sulla filosofia, affinché si capisca che il problema di questa ingerenza non è nato con la nascita del Servizio Sociale Brasiliano, ma che è storico e proviene da lontano; nasce dai problemi sorti tra Platone e Aristotele, arriva anche dai presocratici che decisero di leggere la realtà senza le imposizioni di pregiudizi religiosi; nel Medioevo il problema continuò a sussistere e addirittura a peggiorare; nel Rinascimento ebbe le sue ripercussioni; nell'età moderna non ha cessato di esistere; nella contemporaneità sta ancora molestando il Servizio Sociale e il pensiero scientifico nel suo complesso. Ecco perché il/la professionista del Servizio Sociale brasiliano e italiano e di qualsiasi paese del mondo ha bisogno di avere una consapevolezza storica di questo vizio che la religione ha di interferire nella comprensione della realtà sociale politica filosofica ed è ciò che, nel primo capitolo, il lettore troverà.

Nel secondo capitolo, Il lettore e la lettrice, dopo aver preso coscienza della provenienza storica del problema religioso che interferisce con la professione, capirà come e perché il servizio sociale brasiliano ha finito per scegliere l'elaborazione marxiana per fondare i suoi orientamenti educativi e il suo modo di agire. Così, in questo capitolo, risulterà evidente il motivo per cui la scelta del metodo storico materialistico dialettico, che presuppone l'identificazione e la chiarificazione del punto di vista teorico e filosofico delle categorie centrali del pensiero marxiano, quali: classe sociale, alienazione e ideologia.

Queste categorie vengono elaborate nel significato più profondo che assumono nell'ambito della società capitalista e anche nella sua costruzione storica, che assicura al lettore la conoscenza di come si è svolta la formulazione marxiana del concetto di classe e la sua materializzazione come espressione sociale del dominio dell'uomo sull'uomo. Si capirà anche chiaramente qual è il processo di alienazione che perpetua quel dominio e come l'ideologia viene strumentalizzata, intesa nel suo senso più forte, di falsificare la realtà, che, a sua volta, perpetua la suddetta alienazione. Vale la pena notare qui che l'approccio che questo secondo capitolo presenta porta una lettura lucida e illuminante sulla produzione marxiana e, certamente, dopo questo studio, l'assistente sociale avrà ottenuto una comprensione molto migliore di ciò che è lo sguardo di Marx verso il sociale. Sempre in questo capitolo emerge una categoria centrale quella dell'Umanesimo Reale, come il vero nome che Marx ha dato alla sua filosofia. Questa categoria ci sembra essere la chiave del pensiero marxista e la sua considerazione in questo capitolo mira a mostrare come l'alternativa marxiana per la trasformazione sociale sia esattamente quella di realizzare una società comunista, cioè una società in cui tutto è realmente condiviso e, in altre parole, qui viene mostrato che una tale società è esattamente la società dell'Umanesimo Reale.

Il terzo capitolo, più denso e ricco di riflessioni filosofiche, offre al lettore la possibilità di comprendere la storia del Progetto Etico Politico del Servizio Sociale Brasiliano. In esso, il lettore e il lettore capiranno bene qual è stato il Congresso Virada e la sua importanza teorica e metodologica; qual è il suo impatto politico e qual è la sua importanza per la storia del Brasile stesso. Inoltre, il lettore, da un punto di vista filosofico, comprenderà bene le sfide che esistono per coloro che si concentrano oggi sulle riflessioni di Marx, perché oltre ad essere una filosofia di altissimo livello, il pensiero marxiano è stato, nel corso della storia e resti soggetto a molte molestie da parte di agenti di oppressione. Va anche notato che in questo capitolo, quando presentiamo l'approccio al progetto etico politico del Servizio Sociale Brasiliano, è evidente una proposta che si avvicina a ciò che Marx chiamava Umanesimo Reale. In questo contesto, sono chiaramente chiarite le ragioni che hanno portato il Servizio Sociale Brasiliano, nonché una parte dei pensatori marxisti in Brasile e nel mondo, a seguire un percorso



che ignora la prospettiva umanista del pensiero di Marx, soprattutto a causa delle influenze dannose che sarà notato durante la lettura. Questo capitolo, insomma, sarà molto utile per chi volesse comprendere un percorso di studi capace di illuminare la strada che porta a percepire la radicale esigenza di salvare Marx, per lui eminentemente preoccupato per la costruzione di una società felice e giusta. chiamato anche il Regno della Libertà, oltre all'Umanismo Reale.

## APRESENTAÇÃO

O livro que o leitor/leitora tem em mãos representa uma síntese conceitual e teórica que a autora executou e, através de uma seleção criteriosa de artigos específicos, apresenta para o público acadêmico, em geral, e do Serviço Social brasileiro e do italiano, especificamente. A presente edição é fruto de recursos provenientes da CAPES/PROEX, destinados ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da UFPE, e a sua publicação foi aprovada por unanimidade pelo Colegiado do referido Programa, em 2020.

Este livro tem uma característica marcante: ser um livro bilíngue, escrito em português e em italiano. A característica se deve ao fato de ele ter sido pensado para ser um instrumento didático do Movimento de Intercâmbio entre o Serviço Social brasileiro e o italiano. Esse Movimento foi fundado pela autora, a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Alexandra Mustafá, em meados dos anos 90 do século XX, quando ela passou uma temporada em Roma, realizando o seu doutorado. Naquela ocasião ela se dedicou a construir uma rede de relações com assistentes sociais italianas a partir do que se estruturou uma série de atividades acadêmicas intercorrentes entre intelectuais brasileiros e italianos. Entre as muitas atividades que a partir dali foram promovidas entre os dois países destacam-se: o Primeiro e o Segundo Encontro Internacional de Ética; a realização de pesquisas conjuntas; cursos binacionais; intercâmbios de alunos e profissionais; publicações de livros e artigos coletivos; e artigos vários, além da assinatura de dois convênios que ainda vigoram entre a Universidade Federal de Pernambuco e as universidades italianas Roma TRE e Milano Bicocca. As atividades do movimento citado estão em pleno andamento, e pretende-se, com o presente livro, promover curso nos ambientes universitários italianos sobre o Serviço Social brasileiro, de modo a estimular o interesse pelas teorias e práticas do nosso serviço social, bem como para propiciar aos estudantes

italianos conhecimento necessário para eventuais futuras realizações de concurso de pós-graduação no Brasil. Um curso equivalente, com objetivos análogos, está sendo preparado para ser dado a estudantes e profissionais brasileiros sobre o Serviço Social italiano. Os textos que seguem foram todos redigidos em português e em seguida traduzidos pela autora para o italiano com o já mencionado intuito, de comunicar ao mundo do Serviço Social italiano o que se faz e se teoriza no Serviço Social brasileiro.

Os três capítulos aqui compreendidos podem ser resumidos como segue.

No primeiro capítulo apresentamos aos leitores e às leitoras (em especial àqueles italianos e italianas) a história da crítica que o Serviço Social fez ao conservadorismo religioso na profissão que vinha caracterizando-a desde os seus albores. Para tanto se faz um resgate de toda a pernicioso influência que a Igreja católica e a religião em geral teve sobre a filosofia para que se perceba que o problema dessa ingerência não nasceu com o nascimento do Serviço Social Brasileiro, mas que é histórica e vem de longe; vem de problemas que nasceram entre Platão e Aristóteles, vem até mesmo desde os pré-socráticos que resolveram ler a realidade sem as imposições do viés religioso; na Idade Média o problema continuou existindo e até mesmo se agravou; no Renascimento ele teve seus rebatimentos; na Idade Moderna ele não deixou de existir; na Contemporaneidade ele está ainda assediando o Serviço Social e o pensamento científico como um todo. Por isso o/a profissional do Serviço Social brasileiro e do italiano e de qualquer país do mundo precisa sim ter consciência histórica desta tendência que a religião tem de interferir na compreensão da realidade social política filosófica e é isso que, no primeiro capítulo, o leitor irá encontrar.

No segundo capítulo, O leitor e a leitora, depois de ter tomado consciência da proveniência histórica do problema religioso interferindo sobre a profissão, irá compreender como e por que o Serviço Social Brasileiro terminou escolhendo a elaboração marxiana para fundamentar as suas diretrizes educacionais e o seu modo de ação. Sendo assim, neste capítulo, irá tornar-se evidente o porquê da escolha do método materialista histórico dialético, que pressupõe a identificação e o esclarecimento do

ponto de vista teórico e filosófico das categorias centrais do pensamento marxiano, tais como: classe social, alienação e ideologia.

Estas categorias são trabalhadas no significado mais profundo que as mesmas assumem no âmbito da sociedade capitalista e também na sua construção histórica, o que assegura ao leitor e à leitora o conhecimento do como se deu a formulação marxiana do conceito de classe e a sua materialização enquanto expressão social do domínio do homem sobre o homem. Também se entenderá com clareza o que é o processo de alienação que perpetua aquele domínio e como se dá a instrumentalização da ideologia, entendida no seu sentido mais forte, de falseadora da realidade que, por sua vez, perpétua a já citada alienação. Vale remarcar aqui que a abordagem que este segundo capítulo apresenta traz uma leitura lúcida e esclarecedora a respeito da produção marxiana e, certamente, após este estudo, o/a assistente social irá ter obtido uma compreensão muito melhor do que seja o olhar de Marx para com o social. Ainda neste capítulo, uma categoria central emerge que é aquela do Humanismo Real, enquanto verdadeiro nome que Marx deu à sua filosofia. Essa categoria nos parece chave no pensamento marxista e a sua consideração neste capítulo tem como objetivo mostra como a alternativa marxiana para uma transformação social é exatamente aquela de realizar uma sociedade comunista, ou seja, uma sociedade onde tudo seja realmente compartilhado e, em outras palavras, aqui se mostra que tal sociedade é exatamente a sociedade do Humanismo Real.

O terceiro capítulo, que é mais denso e cheio de reflexões filosóficas, oferece para o leitor e para a leitora a capacidade de perceber a história do Projeto Ético Político do Serviço Social Brasileiro. Nele o leitor e a leitora irão compreender bem o que foi Congresso da Virada e qual a sua importância teórico-metodológica; qual o seu rebatimento político e qual a sua importância para a história do Brasil mesmo, além disso, o leitor irá, do ponto de vista filosófico, compreender bem os desafios que existem para aqueles que se debruçam sobre as reflexões de Marx nos dias atuais, pois além de ser uma filosofia de altíssimo nível o pensamento marxiano foi, no decorrer da história e continua sendo alvo de muito assédio por parte dos agentes da opressão. Note-se ainda, que neste capítulo ao apresentarmos a

abordagem a respeito do Projeto Ético Político do Serviço Social Brasileiro, se evidencia uma proposta que se aproxima daquilo que Marx denominou de Humanismo Real. Neste âmbito se elucida, com clareza, as razões que levaram tanto o Serviço Social Brasileiro, quanto uma parcela do pensadores marxistas no Brasil e no mundo a enveredarem por uma trilha que desconhece a perspectiva humanista do pensamento de Marx, devido especialmente à influências nefastas que se perceberá durante a leitura. Este capítulo, enfim, será muito útil para aqueles e aquelas que desejem perceber um percurso de estudos capaz de iluminar a estrada que leva a perceber a necessidade radical de se resgatar o Marx eminentemente preocupado com a construção de uma sociedade feliz e justa, por ele denominada também de Reino da Liberdade, além de Humanismo Real.

## INDICE | SUMÁRIO

### textos em italiano

- 14 INTRODUZIONE
- CAPITOLO I ETICA, FILOSOFIA E SERVIZIO SOCIALE
- 27 La critica effettuata dal progetto etico-politico del servizio sociale brasiliano al conservatorismo religioso nella professione: basi filosofiche di tale critica
- CAPITOLO II CATEGORIE ESSENZIALI PER LO STUDIO DI ETICA NEL SERVIZIO SOCIALE
- 48 Classe, alienazione, ideologia: concetti fondanti per l'istruzione classista
- 68 La centralità etico-epistemologica della concezione marxiana di ideologia, alienazione e umanismo reale
- CAPITOLO III PROGETTO ETICO-POLITICO DEL SERVIZIO SOCIALE BRASILIANO E CODICE D'ETICA PROFESSIONALE DEL 1993
- 88 Codice etico dell'assistente sociale brasiliano – 25 anni: sfide del lavoro professionale

### textos em português

- INTRODUÇÃO 132
- CAPÍTULO I ÉTICA, FILOSOFIA E SERVIÇO SOCIAL  
A crítica efetuada pelo projeto ético-político do serviço social brasileiro ao conservadorismo religioso dentro da profissão: bases filosóficas de tal crítica XX 145
- CAPÍTULO II CATEGORIAS ESSENCIAIS PARA O ESTUDO DA ÉTICA NO SERVIÇO SOCIAL  
Classe, alienação, ideologia: conceitos fundantes para uma educação classista 167
- A centralidade ético-epistemológica da concepção marxiana de ideologia, alienação e de humanismo real 187
- CAPÍTULO III PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DO SERVIÇO SOCIAL E CÓDIGO DE ÉTICA PROFISSIONAL DE 1993  
Código de ética do/da assistente social – 25 anos: desafios do trabalho profissional 208

# ETICA NEL SERVIZIO SOCIALE BRASILIANO

Filosofia, politica  
e formazione professionale  
Uno sguardo generale per  
la divulgazione nel Servizio  
Sociale Italiano

## INTRODUZIONE

Questo libro colma due grandi lacune in termini di considerazione della categoria etica: il primo divario riguarda l'aspetto relativo alla produzione di conoscenza sull'etica; il secondo divario, invece, si rivela nell'ambiente concreto-reale vissuto, che esprime una banalizzazione del bene, una banalizzazione che si materializza nel comportamento individuale e collettivo, ignorando i valori che possono rappresentare il segno di una buona convivenza tra esseri umani.

In termini di conoscenza, riteniamo che la tradizione lasciata da Aristotele, nella sua rinomata opera *Etica a Nicomaco*, in cui presenta l'etica della virtù, fu, nel Medioevo, tergiversata dall'interpretazione tomistica ne ha distorto l'essenza, eminentemente secolare e razionale, contaminandola con i vizi di interpretazione religiosa, di natura a-storica e metafisica. Riteniamo inoltre che il Movimento che ha segnato la storia con il nome di Umanesimo, si esplicitò caratteristicamente come l'affermazione della modernità e, quindi, dell'era della ragione. Questo Movimento ha rappresentato, *in nuce*, il tentativo di sradicare l'influenza del pensiero cristiano nella filosofia, che l'azione disastrosa di Tommaso D'Aquino ha commesso nel Medioevo.

Sulla base di questa influenza umanistica, in seguito, troveremo gli illuministi che affermano anche l'imperativo categorico dell'uso della ragione come elemento unico e indispensabile per definire l'etica delle azioni umane, che ancora, un'altra volta stava erroneamente caratterizzata dall'influenza negativa e nefasta della penetrazione dell'interpretazione religiosa, nel voler definire i valori che dovrebbero guidare l'azione umana.

Più tardi, con l'inserimento del pensiero di Marx ed Engels come veri esponenti e punti culminanti delle tradizioni umanistiche e illuministiche, nella storia della filosofia e nella produzione di conoscenza sulla storia dell'umanità, rinasce la concettualizzazione chiave di ciò



che può rappresentare la speranza dell'emancipazione umana e, quindi, attribuiscono un significato teorico e pratico a ciò che, fin dall'antichità, Aristotele ed Epicuro avevano annunciato come la possibilità di "felicità" per l'uomo e per la società.

Marx ed Engels non hanno scritto un'etica, nel senso stretto del termine, ma possiamo certamente dire che il loro lavoro è un vero e proprio "Manifesto etico", nella misura in cui costituiscono un'analisi-denuncia delle svalutazioni che la società capitalista con la sua storia di dominio ha caratterizzato la storia dell'umanità come la storia della lotta di classe. Allo stesso tempo, essi, senza perdere il legame offerto dall'economia politica di articolazione e interpretazione della materialità concreta della realtà, annunciano la possibilità di superare questa società non etica e disumana, presentando la prospettiva del "Umanesimo Reale" e del "Regno della libertà", anche profondamente nota come "società emancipata".

Tuttavia, il fatto che questi eminenti autori che hanno segnato definitivamente la storia dell'umanità non abbiano scritto un'etica, e neanche i loro discepoli, in particolare Gramsci e Lukács – che si sono dedicati maggiormente all'aspetto filosofico del loro pensiero, ha lasciato un vuoto in ciò che riguarda la produzione etica.

Sappiamo che un'opera che può culminare in risposta a queste lacune, deve presentare un riflesso di un livello di profondità che possa davvero rispondere a tutte le sfide poste dai temi chiariti dal pensiero di Marx e, quindi, che possa spiegare le sfide poste dal "dover essere" di una società che supera l'ordine capitalista. Tuttavia, il nostro tentativo qui è quello di evidenziare alcuni aspetti considerati indispensabili per un'opera di natura etica, chiarendo le categorie chiave che sono presenti nel lavoro di Marx ed Engels e che servono come punti di accesso per un'introduzione a un argomento così rilevante, che intendiamo, in futuro, dare un resoconto, mettendo a disposizione della nostra categoria professionale tutta la nostra capacità di analisi e comprensione dell'eredità marxiana al fine di contribuire alla vera e corretta materializzazione del Progetto professionale Etico-Politico del Servizio Social.

Partiamo dal principio secondo cui la vita nella società dovrebbe avere lo scopo ultimo della felicità collettiva, capace di assumere la felicità

di ciascuno dei suoi membri. Inoltre, affermiamo che la distanza che le pratiche societarie presentano, al momento, sfuggono a quel *telos*, che riflette la direzione che l'essere umano ha dato nel suo percorso storico, quando adotta pratiche sociali per sottrarsi al vero "dover essere" del significato della vita. In questo senso, se nella sua origine, l'umanità ha presentato la propensione alla vita collettiva, per soddisfare i bisogni che si sono dimostrati indispensabili per essere soddisfatti, per garantire la sopravvivenza della specie; in un dato momento, tale scopo fu relegato ad un secondo livello, in quanto il "possesso" delle cose divenne il fine ultimo dell'esistenza.

Questo momento è stato registrato ed è datato nella creazione della proprietà privata e, da allora in poi, l'intera storia è definita da questo criterio. In questo senso, se nella sua origine l'umanità si presentò con la propensione alla vita collettiva, per soddisfare i bisogni che erano indicati come indispensabili da soddisfare, per assicurare la sopravvivenza della specie; in un dato momento, quello scopo fu relegato ad un secondo piano, in quanto il "possesso" delle cose arrivò a rappresentare il fine ultimo dell'esistenza. Questo momento è stato registrato ed è datato nella creazione della proprietà privata e, d'ora in poi, l'intera storia è definita da questo criterio.

La nostra comprensione dell'etica quindi identifica un'etica inerente all'esperienza primitiva dell'umanità, genuinamente preservata per millenni e deviata dal suo significato originale dalle determinazioni create dall'azione stessa dell'uomo. Così la distorsione dei fini originali si è consolidata in pochi millenni, e ciò significa che l'esperienza etica ha un'eredità molto più lunga dell'esperienza che ha definito gli ultimi due millenni e tutto ciò che si materializza in essa. Se siamo più precisi, riconosceremo che tale deviazione è effettivamente dagli ultimi sei millenni fino ai nostri giorni.

In questo modo, l'eredità, che costituisce il marchio del presente – manifestata sotto forma di dominio, sfruttamento, violenza, totale mancanza di rispetto per i diritti umani – è l'espressione della continuità di ciò che è stato volontariamente istituito, e non per determinazione divina, né per diritto naturale che "sarebbe" la proprietà.

Il fatto è che il male, considerato come la ricerca di vantaggi individuali a scapito della ricerca del bene comune, è stato inserito all'interno delle

società come norma delle pratiche sociali, economiche e politiche, da un fatto storico, determinato dalla scarsità di risorse della natura che ha portato alla formazione di guerre e dominio tra i popoli. Tuttavia, nel percepire che questo dominio potrebbe essere istituzionalizzato al fine di favorire determinati gruppi sociali, le classi sono state create e, d'ora in poi, tutte le disuguaglianze sono nate come un fenomeno naturale e naturalizzato, imposto con la forza o il consenso, dalla persuasione o, che identifichiamo in questo libro, dalla forza dell'alienazione e dell'ideologia.

Ma la storia non è lineare e tra i lunghi e difficili periodi di dominazione e sfruttamento sono emersi anche intervalli in cui quel bene determinato, il ricercare la felicità individuale all'interno della felicità collettiva, è venuto a essere proposto, come riferimento delle azioni umane, da saggi che hanno percepito questa necessità e dall'uso della ragione per raggiungere tale bene, è stato affermato, mostrando la reale possibilità di convivenza pacifica tra gli uomini nella società, a condizione che sia deciso a volerla.

Un brillante esempio di tale elaborazione, troviamo nel criterio della giustizia come Marx lo elaborò nel decimo nono secolo, secondo il quale, affinché ci sia giustizia sociale e individuale, bisogna dare “a ciascuno secondo i propri bisogni e da ciascuno secondo le proprie capacità “. Questi criteri di base hanno cominciato a risuonare nelle coscienze superiori come la speranza di una vita coerente con gli obiettivi originariamente definiti dal genere umano. Marx ha detto ciò nella sua Critica al programma di Gotha (1875), quando ha usato le seguenti parole:

In una fase più elevata della società comunista, dopo che è scomparsa la subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro, e quindi anche il contrasto di lavoro intellettuale e corporale; dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo generale degli individui sono cresciute anche le forze produttive e tutte le sorgenti delle ricchezze sociali scorrono in tutta la loro pienezza, – solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: – Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni! (MARX, 2011, p. 927).

È grazie a momenti o intervalli di supremazia del senso comune, quando la ragione è sapientemente lavorata per la costruzione del bene collettivo e individuale, che gli esseri umani possono resistere e affermare la forza dei principi di vita, piuttosto che le pratiche di violenza e morte. Da ciò si comprende anche che Marx è ben lungi dall'essere l' "spauracchio" dipinto dai suoi detrattori e si presenta nella sua verità da qualcuno che vuole vedere tutti felici rispettandosi intelligentemente. È da lui e dal suo compagno in teoria e pratica, Engels, il termine Umanesimo Reale, usato per designare la filosofia che avevano creato fin dai primi anni in cui si riunivano per lasciare la guida etico-socio-politico-economica che hanno lasciato dietro di sé. È necessario salvare questa dignità etica di Marx, perché è giusto che a ciascuno di essi venga dato il copyright preciso di ciò che hanno costruito: in questo libro, il lettore benevolo troverà, in breve, gli argomenti fondamentali per provare questa verità scientifica del messaggio preciso che Marx ha lasciato in eredità al mondo ed è per questo che non c'è modo di eliminarlo semplicemente attraverso arroganti decreti governativi ideologici.

In questo libro, inoltre, il lettore troverà uno studio iniziale, ma consistente e documentato sulle principali categorie filosofiche elaborate da Marx nel suo vasto lavoro, come: alienazione, ideologia, umanesimo reale, classe sociale. Le prime tre sono spesso viste come categorie sociologiche *ante litteram*, o categorie politiche, mentre quest'ultima citata, la categoria classe sociale, era più propriamente una categoria economica, o tipicamente esclusiva dell'economia politica. Al contrario: tutte queste categorie e altre più utilizzate da Marx, durante le sue opere, fanno parte dell'unità di un pensiero che è stato sempre più spiegato nel corso della vita. Da quando le conclusioni tratte da Marx dai suoi studi hanno infastidito e ancora sconvolto radicalmente i gestori del capitalismo quando era ancora vivo fino ai giorni nostri.

L'intenzione degli intellettuali organici delle classi oppressive è di fuorviare il messaggio di Marx, stabilendo spesso una dicotomia tra quelle categorie, dicotomia che in realtà non esiste. Uno di quei personaggi che i nostri studi hanno indicato come centrali in questa distorsione del pensiero marxiano è Althusser, che mimetizzato da marxista, ha creato teorie

secondo le quali Marx è stato retrocesso al piano di un semplice studente insicuro e frivolo, che cambia la sua opinione secondo la tendenza di ogni momento, invece di enfatizzare quella che qui chiamiamo coerenza globale della produzione teorica di Marx.

In questo libro, questa controversia è anche il bersaglio di sregolatezza o, almeno, indicazioni per questo, perché ora, con il nuovo progresso del conservatorismo e dei reazionari nel mondo, che si concentra chiaramente su un esplicito anti-marxismo, il cavillo tende e tenderà sempre più a radicalizzare queste detrazioni.

Così il criterio per l'etica è semplicemente specializzarsi nell'uso scientifico e critico della ragione: coloro che ricorrono ad altri criteri come la religione, che è alquanto incerta; all'utilità, che genera opportunismo; il potere e il possesso, che mantengono l'avidità, mostrano segni di alienazione o dominio intenzionale che insistono nel creare giustificazioni per il male in relazione ai veri desideri umani per la felicità collettiva e individuale. Oltre alla sua condizione materiale e concreta, usando criteri alieni, cioè esterni alla stessa condizione umana, per definire ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, ciò che è giusto o ingiusto, ciò che è buono o cattivo, il discorso ideologico, in senso forte (che questo libro presenta in modo pedagogico) insiste sull'incorporare menti ignare con semplici dispositivi retorici, travestiti da scienziati.

Dal punto di vista dell'osservazione dei fatti a livello nazionale e globale, si può vedere che è stato negli ultimi anni (dal 2013 ai nostri giorni - 2020) le scuse e la pratica del male in relazione all'umano che cerca quel tipo di felicità che abbiamo descritto sopra. Tali scuse e pratiche sono state divulgate sia nell'ambito delle politiche, sia nelle azioni individuali e quotidiane. Pertanto, in questo libro, usiamo alcuni concetti di un ordine politico, economico e sociale, come capitalismo, neoliberalismo, fascismo, nazismo, neocolonialismo, che non sono semplici concetti, poiché sono verificati nell'ordine dei fatti e degli eventi che si presentano nel giorno a giorno ed esprimono, più concretamente in Brasile, una tendenza che si è affermata dal 2013, come abbiamo appena detto, con la manifestazione della estrema destra (gestore del capitalismo), mascherata nelle manifestazioni e insoddisfatta dei guadagni che la classe lavoratrice stava avendo con un governo minimamente popolare, quello di Lula e Dilma Rousseff; e si è

intensificato soprattutto dopo l'impeachment di Dilma e l'inaugurazione del governo dell'attuale presidente Jair Bolsonaro, il 1° gennaio 2019.

E ciò che colpisce di più nell'atteggiamento di queste persone di destra che hanno aggredito il potere con l'inganno retorico e che non c'è più alcuna preoccupazione nel nascondere l'intenzionalità del male per con qualsiasi progetto di felicità umana. Tale intenzionalità è implicita in ogni misura proposta, in ogni decisione presa, in ogni atto politico che definisce la violazione dei diritti e lo stimolo dichiarato alla violenza (sia nel decreto di possesso di un'arma, sia nella gestazione accelerata della possibilità di una guerra – con la Venezuela), a livello continentale e persino mondiale. In questo libro, si può anche imparare il potenziale del termine intenzionalità per rafforzare la visione scientifica della realtà sociale e politica, perché l'intenzionalità è ciò che viene percepito quando si mappano le azioni e i discorsi degli attori sociali, politici ed economici.

Quelle espressioni di anti-eticità sono riecheggiate, storicamente, nell'eredità lasciata da coloro che hanno creato la proprietà privata ed ereditata dagli attuali difensori del possesso a spese del valore umano. Sono espressioni che si rafforzano attraverso un vero e proprio irrazionalismo (categoria filosoficamente registrata e con molti aderenti al giorno d'oggi) che intendono, con presunzione a-scientifica o pseudo-scientifica, ridefinire i periodi storici, in modo da, forgiare, anche se illecitamente, ipotesi che affermano l'intrinseca perversità dell'umanità, che giustificherebbe la moralità del loro dominio l'una sull'altra. Ci sono diversi argomenti che gli intellettuali organici delle classi oppressive usano per tale manovra, si può persino parlare, per esempio, di "fine della storia", per dissuadere le nuove generazioni dall'idea di voler essere protagonisti di nuovi fatti. Ma un'analisi approfondita (e questo è ciò che questo libro intende proporre come un nuovo atteggiamento intellettuale basato sul cambiamento nel contesto storico degli ultimi anni) della simbologia prodotta dalle novità irrazionaliste mostrerà che si tratta di un conservatorismo arretrato in azione sul mondo accademico e anche sul mondo quotidiano, di tipo religioso. L'idea stessa di "fine della storia" denuncia la familiarità con le letterature profetiche della Bibbia: non c'è modo di non riconoscere tale parentela nel libro dell'Apocalisse, per esempio. Le nuove denominazioni utilizzate per eliminare il messaggio

etico e umanistico di Marx sono molte e proliferano notevolmente. Tra i più riusciti abbiamo la denominazione di postmodernismo che vuole impedire la ragione umana, specializzata e raffinata, di acrescere la storia nella direzione dell'emancipazione umana ampia e senza restrizioni.

In questo libro, il lettore troverà le indicazioni per percepire questa intenzionalità dei gestori dell'oppressione e notare tali manovre linguistiche. La linguistica, intesa come la scienza che si concentra sull'uso sociale fatto dei testi, è evidenziata in questo libro, tanto esplicitamente, come facciamo ora. E così, tra le righe, il lettore sarà in grado di trovare questo suggerimento in modo che si concentrerà sempre più sulla comprensione dell'uso distorto del linguaggio.

Siamo qui nell'ambito della produzione di conoscenza che, soprattutto dalla seconda metà del XX secolo, è entrata in vigore come punto di riferimento, sia per gli scienziati, sia per gli artisti, sia per gli pseudo-marxisti, poiché il punto della discordia, della "rottura" della modernità coincide esattamente con la fine delle esperienze socialiste che, nonostante tutti i fallimenti dovuti all'esperienza stessa e tutte le molestie ideologiche imposte dal capitale, rappresentavano un segno dell'intenzionalità di ciò che Marx osava chiamare mare di comunismo e che se non fosse stato praticamente implementato come previsto dalla teoria, era dovuto ai boicottaggi di quei manager che non danno tregua alle idee che affermano che un nuovo mondo è possibile.

Nella nostra comprensione e in ciò che il presente libro propone di mostrare al lettore, la somma suprema del messaggio che ha generato i tentativi del socialismo nel mondo è esattamente la decisione di stabilire società guidate, precisamente, dall'Umanesimo Reale.

Il termine "umanesimo reale" è presentato dello stesso Marx, come mostreremo meglio e più profondamente nel corso della nostra riflessione, qui in questo libro, e significa molto più di un regime di governo o di un modo di produzione: significa un salto qualitativo nella filosofia e nella vita pratica dell'umanità, se attuato come colonna principale del futuro edificio societario. È una vera emancipazione da qualsiasi dominio, sfruttamento o addirittura alienazione. È, nelle parole di Marx, il "regno della libertà"; e come libertà, presuppone l'uguaglianza e la giustizia. Questa possibilità

non potrebbe mai esistere senza le minacce del capitalismo, ma continua a cercare il modo per farla eleggere come l'unica possibilità per l'essere umano di bilanciarsi socioeconomicamente per tutta la vita. Pertanto, con il cosiddetto postmodernismo, l'ideologia che oggi costituisce la più grande arma di controllo delle menti e della volontà collettiva si è affermata. Se il buon senso, la ragione che era segno di sperimentare la democrazia e la speranza per un altro ordine sociale, ha lasciato il posto all'irrazionalismo, al ridicolo, all'assurdità in termini di mancanza di rispetto per i diritti umani, in Brasile e nel mondo, questo è dovuto al corso delle determinazioni storiche, ma portano un'enorme determinazione dalla prospettiva postmoderna che insinua il relativismo dei valori e la preziosità della retorica per confondere le menti ignare e vogliono perpetuare l'ordine stabilito, aumentando il livello di insostenibilità della convivenza sociale e vita sul pianeta.

Tuttavia, storicamente, quegli intervalli segnati dall'affermazione della ragione sono in grado di manifestarsi anche in tempi di totale confusione intellettuale e morale. E così, la professione di assistente sociale mantiene, come principi della sua formazione e pratica, un'intima correlazione con ciò che il meglio della modernità ha prodotto che è il pensiero marxiano. Marx rappresenta un vero e proprio punto di riferimento storico nell'ambito della prassi sociale e, mentre elaborava la sua teoria e pratica, rivelò all'umanità sia le determinazioni del passato sia le prospettive per il futuro.

La scoperta dell'eredità di Marx ha permesso al Servizio Sociale di ridefinire il suo criterio di comprensione dell'etica, abbandonando la religiosità che le era peculiare fin dalle sue origini e adottando la teoria critica, il metodo materialista storico-dialettico per analizzare e agire nella realtà. Questa prospettiva, egemonica dell'"intenzione di rottura" ha bisogno, più che mai, di essere rafforzata. E il modo che abbiamo scoperto di contribuire a questo processo è stato quello di dedicarci allo studio dell'etica, dagli anni Novanta, per maturare la nostra comprensione del mondo e della storia, la nostra comprensione dell'uomo, i suoi bisogni fondamentali e la sua infinita potenzialità. E questo libro rivela questo processo di elaborazione, di maturazione teorica e pratica, costruito nell'ambiente delle lezioni in aule, nelle discipline dell'etica professionale, matrici della teoria sociale, gerontologia sociale, influenze filosofiche del servizio sociale, infine, in molti



altri, nella nostra riflessione nel periodo del dottorato in filosofia, attraverso la ricerca svolta nel Gruppo di Studi e Ricerche sull'Etica – GEPE, nella sua produzione intellettuale, attraverso la Revista *Presença Ética*, all'inizio del XXI secolo, o ora attraverso i *Quaderni GEPE*.

Come affermato in precedenza, questo libro ha come uno dei suoi obiettivi fondamentali dare un contributo alla riflessione che può colmare una lacuna lasciata da Marx ed Engels e dai loro seguaci, come Lukacs, che non ha scritto un libro sull'etica, ma che ha definito l'etica, l'amore per l'umanità, come il criterio fondamentale di tutte le loro elaborazioni teoriche, tutte le loro analisi e tutte le loro pratiche politiche e sociali. In questo senso, l'eredità marxiana è, prima di tutto, un'eredità per l'umanità, un atto di amore per il genere umano, una possibilità di ricongiungimento con gli scopi più remoti della specie e di trasformazione per il futuro. Nella misura in cui Marx dichiarò che la caratteristica fondamentale degli esseri umani, ciò che li differenzia dagli animali, in primo e ultimo caso, è la loro capacità teleologica, la loro capacità di proiettare, e ciò solo accade solo per un semplice fatto: l'essere umano è un essere razionale. È questa razionalità che deve essere salvata in tutto il suo potenziale, in tutta la sua capacità critica e creativa, in tutta la dimensione dell'analisi e dell'azione sulla realtà.

Questa maturazione intellettuale è stata rafforzata e stimolata, negli ultimi due anni, da attività come conferenze, corsi e incontri, condotti da noi, su invito degli insegnanti – membri del GEPE e del Movimento per l'Interscambio tra il Servizio Sociale brasiliano e l'italiano – Salyanna Souza (oggi professoressa all'UFES e al momento, post-dottoranda all'UCEE – Fortaleza); in risposta alle sfide della congiuntura nazionale e globale che ci hanno spinto a concentrarci sul tema dell'ideologia e dell'alienazione, poiché abbiamo capito che questa era la grande sfida posta alla società brasiliana - un fatto che si è verificato con le elezioni del 2018 e con l'ascesa al potere del presidente Bolsonaro.

È in questa prospettiva che abbiamo tenuto il corso "Etica, ideologia e media: conservatorismo e reazionarismo nella società e nel servizio sociale", a novembre 2017, a Fortaleza, in un'attività congiunta del Master dell'Università Federale del Ceará (MASS/UECE e CRESS/Ceará). Ed è

stato nella stessa prospettiva che abbiamo tenuto lo stesso Corso, anche qui, all'Università Federale di Pernambuco – UFPE, a Recife, nel giugno 2018. Da questi corsi, abbiamo ricevuto l'invito a scrivere articoli e preparare lezioni sullo stesso tema.

È in questo contesto che è emerso questo libro ed è stato in risposta a tali richieste che abbiamo sviluppato i saggi che lo compongono. Da qui la peculiarità del suo formato, che, rispondendo alle richieste della categoria professionale, si esprime ora in modo accessibile a tutti coloro che sono in fase di formazione o prestazione professionale.

Per questo motivo, il formato del libro è una raccolta, i cui testi, alcuni sono già stati pubblicati, come nel caso del II articolo del II Capitolo, nel libro *Serviço Social: História, Formação Profissional e Ética* (2018), a cura di Salyanna Souza et al e l'articolo del terzo capitolo, nella raccolta *Desafios atuais ao Trabalho do Assistente Social no contexto da ética profissional* (2019), a cura del CRESS/Ceará. Gli altri articoli, che sono i testi che compongono il primo e il secondo capitolo di questo libro, non sono ancora stati pubblicati. In effetti, il primo capitolo è stato costruito, in particolare, dalle riflessioni e dagli studi vissuti quando insegniamo alla disciplina Matrici della teoria sociale, nel Programma di laurea in Servizio Sociale presso l'UFPE, di cui sono insegnante.

Questo libro nasce dalla condensazione di quattro articoli che si completano e, nel suo insieme, spiegano l'essenza del pensiero etico-filosofico del Servizio Sociale brasiliano. Tali articoli sono configurati come un approccio su un Trattato sull'Etica, che, nella sua interezza, in questa edizione, ha ricevuto una recensione e un approfondimento, da parte dell'autore, e che rivelano un'unità di elaborazione logica e coerente, in quanto si presentano come una lettura innovativa dell'etica nel Servizio Sociale, da una scoperta della dimensione umanistica ed essenzialmente scientifica dell'eredità di Marx ed Engels.

Rappresenta anche un progresso nell'attitudine a pensare al Progetto Etico-Politico (PEP) della professione alla luce della riflessione umanistica, che ristabilisce i collegamenti con le origini del pensiero filosofico, nell'interpretazione autentica di Aristotele e degli Illuministi della modernità. Il primo, per il suo contributo al pensiero realistico, nella sua

lotta contro l'idealismo platonico e, i secondi, perché hanno inaugurato l'era della ragione, dopo secoli di oscurità nel Medioevo.

In questo contesto, il libro, nella sua interezza, si presenta come una proposta di testo didattico per gli studi etici del Corso Binazionale del Servizio Sociale brasiliano per gli assistenti sociali italiani, materializzando un'attività in più di formazione e ricerca, nell'ambito dell'Interscambio tra il Servizio Sociale Brasiliano e Italiano. La struttura bilingue cerca di mettere insieme uno sforzo per avvicinare le due culture e consolidare il processo di internazionalizzazione del Servizio Sociale, che ora si aggiunge alla nostra partecipazione alla gestione del consiglio IASSW-AIETS (International Association of Schools of Social Work).

Alexandra Mustafá

Agosto/2020

# **CAPITOLO I**

## **ETICA, FILOSOFIA E SERVIZIO SOCIALE**

# LA CRITICA EFFETTUATA DAL PROGETTO ETICO-POLITICO DEL SERVIZIO SOCIALE BRASILIANO AL CONSERVATORISMO RELIGIOSO NELLA PROFESSIONE: Basi Filosofiche di tale Critica

## SINTESI

Questo articolo intende proporre una riflessione sui fondamenti filosofici dei determinanti di ordine religioso nel contesto della critica al conservatorismo, nel processo di elaborazione del Progetto Etico-politico della professione di assistente sociale e del suo rispettivo codice etico del 1993. La dimensione della scientificità esistente nell'umanità è enfatizzata, fin dall'inizio della filosofia greca, passando attraverso il Medioevo e il movimento umanista, all'inizio della modernità, quando è evidenziato il salvataggio del pensiero aristotelico, in opposizione alle tesi tomistiche che, in definitiva, sono datore della fondazione etica nella formazione delle prime scuole di lavoro sociale in Brasile e nel mondo. È uno studio derivante dalla ricerca bibliografica e dalla nostre ricerche come professoressa di discipline etiche professionali e matrici della teoria sociale. Partiamo dall'affermazione di Marx secondo cui "la critica alla religione è la premessa di tutte le critiche" e estraiamo come conclusione principale del lavoro, il fatto che questo articolo è un contributo alla formazione professionale dell'assistente sociale, in quello che si riferisce a una formazione soddisfacente perché si possa criticare l'azione della religione e della Chiesa all'interno della professione e nell'ambito della politica.

**Parole chiave:** filosofia. etica. critica della religione. tomismo. creazionismo

## INTRODUZIONE

Il conservatorismo religioso, ad un certo punto della storia del Servizio Sociale Brasiliano, ha subito una critica istituzionale che lo ha respinto in quanto influenza considerata non valida per un approccio che si vuole sempre più basato su ipotesi scientifiche.

È risaputo che il processo di rinnovamento del Servizio Sociale Brasiliano è iniziato dalla critica alla presenza del conservatorismo religioso, che nei primi tempi dava la direzione al fare professionale, quindi per il/la professionista, affrontare il tema della religione. è qualcosa che deve far parte della sua prassi.

Tuttavia, la letteratura della professione che cerca di spiegare e situare quando queste critiche iniziarono a essere fatte, fino ai giorni nostri, si è concentrata su aspetti di ordine politico, lasciando completamente assente quello che riguarda le determinazioni filosofiche ed epistemologiche che possono chiarire e aggiungere nuove sfumature a questo fatto.

Dal punto di vista storico-politico, l'enfasi è data ai tentativi della Chiesa Cattolica di recuperare lo spazio perso con la modernità, dopo la rivoluzione francese e dopo l'affermazione del positivismo, con gli Stati Nazionali, mettendo in fuoco la discussione nel campo italiano – in cui si trova la sua sede, sicuramente segnata dalla “stretta alleanza con il ‘fascismo nazionale’, la costituzione di un polarizzatore dell'opinione di destra attraverso la difesa di un programma profondamente conservatore, la costante e feroce lotta contro il socialismo, la difesa senza intransigente delle relazioni sociali in vigore” (CARVALHO, in IAMAMOTO; CARVALHO, 1983 : 221-222).

Vale la pena menzionare qui che qualsiasi opinione emessa sulla posizione politica della Chiesa, limitata ai limiti del 20° secolo, è insufficiente per spiegare la complessità del problema che ha coinvolto l'Istituzione religiosa nel corso dei secoli e che sta ridefinendo un nuovo profilo a partire della modernità.

Il seguente articolo fornisce un contributo esattamente in tal senso, spiegando la dimensione etico-filosofica che si rivela nella storia quando si concentra sugli eventi tra, precisamente religione e filosofia, in particolare nell'approccio tomistico e neo-tomistico, ereditato dalla professione sin

dalla sua genesi, così come spiega le controversie relative alle interpretazioni aristoteliche che hanno dato sostegno al tomismo nel Medioevo. Per fondare il discorso in modo più coerente, questo articolo ha cercato nelle origini della filosofia, in senso proprio, mostrare come la questione affrontata qui sia centrale non solo per il servizio sociale, ma che esso è addirittura una delle questioni più controverse dell'intellettualità di tutti i tempi, il che rende l'articolo ancora più importante nel mondo accademico.

## **2. L'innesco della controversia tra religione e filosofia nell'Antichità**

La storia dell'intellettualità è, prima di tutto, la storia della ricerca della possibilità di esercitare la produzione di conoscenza non molestata da autorità politiche, religiose o di altra natura, proprio perché, ciò che è più ricorrente in quella storia è questo tipo di molestia. Fin dall'inizio della filosofia, chiunque abbia cercato di trarre conclusioni, indipendentemente dai giochi di potere, in relazione a qualsiasi tema connesso alla spiegazione del mondo, è stato improvvisamente circondato da divieti e intimidazioni da parte dei più diversi tipi di autorità. E la presentazione del panorama che offre indicazioni capitali per provare tale affermazione è l'obiettivo principale di questo articolo, anche perché le molestie storiche che a partire di questo punto presentiamo al lettore non sono state cancellate, nel corso dei secoli, ma oggi sono molto più sofisticate e attive, nella sua estrema finezza, costruendo trappole non troppo complesse, destinate al recupero del vecchio potere. Detto questo, facciamo un percorso rapido ma preciso attraverso la storia di questo problema, in modo da poter vedere come l'intenzionalità degli agenti religiosi finirà sicuramente per scaricare le loro frecce sull'attuale Servizio Sociale, proprio come esso si trova oggi. Detto questo, percorriamo il sentiero in questione, concentrandoci soprattutto sull'azione deleteria della religione sulla filosofia.

Innanzitutto, rendiamoci conto che è perfettamente comprensibile che, dal punto di vista di un'etica umanistica, i popoli del Neolitico cercavano di spiegare il mondo para-scientificamente a partire da argomenti mitologici:

l'uomo primitivo, privo di una previa eredità letteraria poteva soltanto contare su ciò che la sua opinione diceva riguardo la causa primaria di questioni che non avevano una spiegazione precedente. Fenomeni atmosferici, come un fulmine (proveniente dal cielo), provocando un incendio nella foresta, potevano essere interpretati da quell'uomo solo come misteri del mondo degli dei. Ciò che sorprende, tuttavia, è che, anche oggi, ci sono quelli che credono che la pioggia o la siccità siano eventi inviati da Dio e non abbiano spiegazioni relative alle condizioni atmosferiche o all'uso improprio delle risorse naturali nell'era industriale. L'uomo dai 10 ai 5000 anni a. C. non è diverso da quello attuale (donne incluse) dal punto di vista della sua struttura psicofisiologica, al contrario, è biologicamente lo stesso tipo di mammifero sulla stessa scala evolutiva. La differenza tra noi e loro sta in un fatto piccolo ma decisivo: siamo eredi di un bagaglio culturale che l'uomo neolitico non possedeva, perché mentre, storicamente, lui è sulla soglia dell'occidente, noi siamo nel punto più alto mai raggiunto perché abbiamo ereditato la cultura, intesa come bagaglio antropologico per eccellenza.

Bene allora: l'autenticità esistenziale di una tale spiegazione mitologica che l'uomo primitivo dava ai fenomeni climatici, diciamo: spiegazione parascientifica, dura fino al momento in cui essa non diventa una convinzione cieca, determinata a impedire che altre persone o gruppi sviluppino nuove ricerche che potrebbero, venendo al pubblico, mettere in crisi e persino invalidarne la struttura. In altre parole: quella che una volta era un'ipotesi su una causa irraggiungibile, finisce per diventare dogma, cioè un'opinione rigida/coagulata: totem; oggetto sacro e intoccabile, ipotetico protettore della coesione e del benessere della tribù. Per evitare di toccare il totem, la tribù crea il tabù, che sono le leggi proibitive sopra menzionate.

Ma di fronte all'irrigidimento/coagulazione della credenza c'è una debolezza sociale da parte degli agenti di conservazione, che è quella di non riuscire a convincere pienamente le nuove generazioni che il tabù è in quel modo ed è immutabile. Appare così la figura del giovane ribelle che, con la sua guida, porta gli altri giovani all'atteggiamento di non accettare il fatto che vuole presentarsi come immutabile e obbligatorio di accettazione.

Questo è ciò che genera la cancellazione di vecchie credenze e può produrre altre convinzioni sostitutive e più adeguate che, nel tempo,



possono anche finire per irrigidirsi e coagularsi, diventando anche tabù di cui avranno bisogno in seguito di essere messe in discussione da altre generazioni che desiderano sincerità intellettuale.

Da quanto è stato detto finora, si può vedere che alcuni requisiti religiosi (*ante litteram*) possono davvero “viaggiare” nel tempo. Inoltre, va notato che possono persino diventare il fondamento del pensiero di un’intera società e, indipendentemente dalla loro veridicità epistemologica, possono essere imposti a molte generazioni, creando così la figura del potere ideologico (nel senso debole del termine che gli è stato attribuito da Norberto Bobbio).

Norberto Bobbio nel suo *Dizionario di Politica*, nella voce *Ideologia*, spiega che questo termine ha due possibili significati, il significato che chiamava forte sarebbe quello che Marx definiva come un insieme di false idee che la classe dominante produce e sostiene la diffusione e l’aggiornamento per produrre, precisamente l’alienazione dei membri della classe dominata. In senso debole, l’ideologia, spiega Bobbio, è una serie di idee costruite da qualsiasi gruppo allo scopo di raggiungere i suoi obiettivi teorici e pratici. Pertanto, in questo articolo, indichiamo in che senso quella parola viene usata ogni volta che dovremmo usarla.

È in questo debole senso dell’ideologia che si può parlare con una generale influenza nefasta dei dogmi sulla ricerca libera da freni ideologicamente determinati, ma dovremmo attraversare la soglia delle ere storiche, lasciando la preistoria (poiché in quest’ultima siamo costretti a lavorare con semplici speculazioni a causa della mancanza di documentazione scritta) e entriamo negli studi dell’antichità: un periodo in cui si inizia a tracciare la prova della situazione imbarazzante in cui si è trovato chiunque abbia osato proporre, di volta in volta, un mondo senza prevalenza dell’autorità sull’indagine.

Tutto inizia con l’inaugurazione dello sfruttamento dell’uomo da parte dell’uomo, nella Mesopotamia, ma per i nostri scopi dovremmo notare che era dalla cosiddetta “prigionia del popolo ebraico a Babilonia”, sotto Nabucodonosor, che la bussola della storia punterà il suo drammatico ago verso la direzione in cui ci troviamo oggi. Gli ebrei che fino ad allora vivevano stretti tra quegli imperi e il potere faraonico in Egitto, quando furono liberati dai persiani, vanno via portando con sé i primi libri della

Bibbia, poi fondarono Gerusalemme; costruirono il Tempio di Salomone e presentarono un dio unico e dominante al mondo, un *dominus* onnipotente e vendicativo che già allora dava una spiegazione chiusa di come sarebbe la realtà, da dove sarebbe venuta e persino come sarebbe l'aspetto del tutto. È anche degno di nota qui che, tutt'oggi, ci sono coloro che difendono quella spiegazione magica, tali persone sono, appunto, i cosiddetti creazionisti. Mettere in dubbio se fosse davvero una creazione è stato ed è ancora per molti un atto proibitivo; Questo è il motivo per cui la teoria di Darwin, sollevando l'ipotesi che l'essere umano abbia raggiunto la forma che ha attualmente da un processo di evoluzione, sollevò e ancora solleva così tante proteste. Recentemente, è stato rilasciato un film religioso provando di rivalidare il creazionismo, intitolato *God is Not Dead*, che mostra quanto persistente questa idea che il popolo ebraico ha lanciato nel mondo dopo essere stato liberato dai babilonesi. Pertanto, conformemente a quanto è stato detto finora, si può vedere che la Bibbia ha caratteristiche potenziali e che le sue spiegazioni hanno caratteristiche di tabù. Si può addirittura percepire il quanto può essere forte un tabù e come può viaggiare nel tempo. Tuttora la teoria della terra piatta è insistente. È noto che negli ultimi anni la stessa è stata assai incrementata e che del denaro in grande quantità è stato investito per riproporla. A questo proposito e a titolo illustrativo, qualche decennio fa, il fisico Stephen Hawking ha aperto il primo capitolo del suo libro *A Brief History of Time* con la seguente narrazione:

Una volta, un noto scienziato (alcuni sostengono che fosse Bertrand Russel) tenne una lezione di astronomia. Descrisse come la Terra orbita attorno al Sole e come il Sole, a sua volta, orbita attorno al centro di una vasta collezione di stelle che chiamiamo la nostra galassia. Alla fine del discorso, una signora in fondo alla stanza si alzò e disse: "Quello che hai appena detto è una sciocchezza. In effetti, il mondo è una piastra piatta appoggiata sul retro di una tartaruga gigante." Lo scienziato ha aperto un sorriso di superiorità prima di chiedere: "Su cosa poggia la tartaruga?" "Sei molto intelligente", rispose la donna. "Ma ci sono tartarughe laggiù." (HALWKING: 2015, p.11)

Questa semplice testimonianza ci mostra come davvero i tabù che sono già stati superati dalle scoperte successive, che hanno dovuto soffrire di più, la repressione fino a quando non hanno ottenuto la libertà di indagine, possono di nuovo sembrare plausibili per gli individui di oggi. Ciò è dovuto a una caratteristica umana derivante dal modo in cui esistiamo nel mondo, ovvero alla nascita siamo ingenui, ignoranti della costruzione storica teorica e tecnologica dell'umanità: ciò che stiamo imparando, a poco a poco, è ciò che ci insegnano e ciò che ci insegnano non è altro che ciò che la nostra società ha come contenuto da insegnare. Le giustificazioni con cui i nostri concittadini decidono che il contenuto insegnabile è "x" o "y" ha la sua storia e le sue ragioni sono anche di carattere politico e strutturale, cioè una società può decidere, come in effetti la nostra società ha deciso, che la Bibbia è un libro consigliabile da insegnare, ma in una tribù perduta di una foresta vergine su un'isola sconosciuta può darsi che ancora non venga insegnata la Bibbia alle nuove generazioni semplicemente perché chiunque provenga da lì non ha idea di cosa sia la Bibbia, né il suo contenuto. Ma nel nostro caso, in generale la Bibbia è ben insegnata. Inoltre, a scuola vengono insegnate materie scientifiche. Gruppi, anche di varie provenienze, insegnano altre cose. Oggi con Internet si moltiplica la diffusione di ciò che viene insegnato, ecc. Quindi, naturalmente, siamo nati senza notizie su ciò che è insegnabile e siamo finiti per essere l'oggetto di riempimento di varie visioni della realtà.

Dato che la Bibbia viene dalla Mesopotamia e ha una grande capacità di proporsi nel tempo, anch'essa, come un insieme di tabù, esercita molta pressione su ognuno di noi. Alla luce di quanto sopra, si possono fare importanti considerazioni, ad esempio, sull'assistente sociale sul campo, di fronte all'utente, essere in grado di percepire la complessa composizione della di lui mentalità, sia per ciò che lui esprime, sia per ciò che si può dire dalla condizione della classe in cui è inserito esistenzialmente.

Continuiamo, quindi, a tracciare il percorso che mostra come la religione, nel corso della storia, sia stata un'avversaria della ricerca libera ed entriamo nell'antica Grecia, quando è apparsa sulla terra la stessa filosofia con Tales di Mileto, il primo tra i filosofi, lui è fra coloro che hanno proposto di lanciare uno sguardo nudo e crudo sulla realtà del mondo dei sensi, senza ipotesi sugli dei. In effetti, si può verificare con Danilo Marcondes, ad esempio, che:

Tales di Mileto è considerato il primo filosofo e, anche se sappiamo molto poco di lui e non abbia frammento suo, è stato dall'antichità visto come l'iniziatore della visione del mondo e dello stile di pensiero che siamo arrivati a comprendere come filosofia. Due caratteristiche sono fondamentali in questo senso; in primo luogo, il suo modo di spiegare la realtà naturale da se stessa, senza alcun riferimento al soprannaturale o al misterioso, formulando la dottrina dell'acqua come elemento primordiale, un principio esplicativo di qualsiasi processo naturale; e, in secondo luogo, il carattere critico della sua dottrina, ammettendo e forse persino incoraggiando i suoi discepoli a sviluppare altri punti di vista e ad adottare altri principi esplicativi. (MARCONDES, Danilo, *Introduzione alla storia della filosofia: dalla pre-socratica a Wittgenstein*, p. 20)

È rilevante che il creatore della filosofia greca spieghi sia la realtà “senza alcun riferimento al soprannaturale”, sia che la sua dottrina ammetta e persino stimoli altri punti di vista e/o principi esplicativi. L'attenzione data da Tales sull'oggetto di studio, senza ricorrere al soprannaturale, caratterizza, appunto, un allontanamento generico delle istituzioni religiose, che è stato sostenuto dal fatto che Mileto, la città natale di Tales, sia geograficamente lontano dalle grandi città greche, come Atene, per esempio, che era una città che oggi possiamo impropriamente chiamare “bigotta”, perché mentre si trovava in Ionia, Mileto non subì molte vigilanze ideologiche (sempre nel senso debole del termine) e Atene - che era una città di grande devozione ai culti - era solita non smettere di mettere in guardia i suoi cittadini contro il pericolo della diffusione di eresie attraverso i media esistenti al momento. Ne è prova la persecuzione subita, poco dopo, ad Atene, proprio da Anaxagora. Infatti,

Anassagora fu il primo filosofo ionico a trasferirsi ad Atene, dove restò trent'anni e diffuse l'interesse per la filosofia. [...] Fu amico e maestro di Pèricle [...], ebbe come discepoli Euripedi e Archelao [...]. Nel 433 fu processato per empietà, per aver negato la natura divina del sole e della luna, e aver sostenuto invece che il sole era un masso di terra incandescente. [...] Secondo alcune fonti sarebbe stato processato sia per empietà sia per simpatie verso i persiani. Le fonti divergono anche circa la condanna: per alcune

fu l'esilio, per altri la pena capitale, che gli sarebbe stata risparmiata all'ultimo momento dall'intervento di Pèricle. In ogni caso è certo che Anassàgora lasciò la città e trascorsi i suoi ultimi anni a Làmpsaco. (ANASSAGORA in: *Dizionario della Civiltà Classica*, v. I, Rizzoli: Milano, 1993, p. 364-365).

Quindi è chiaro che, nell'antica Grecia, il caso Anaxagoras fu il primo ad allarmare i guardiani dei valori religiosi per il pericolo che la filosofia mettesse in crisi il tabù religioso. Si nota anche che lo sguardo astronomico sul cielo ha allarmato i leader religiosi, poiché attribuendo al sole e alla luna qualcosa di diverso dall'essenza divina, cioè la semplice immaterialità, ha generato un conflitto considerato molto grave nella società e potrebbe persino condurre il promotore di tali studi fino alla condanna a morte.

Lì stava nascendo una mentalità che, come mostrerà questo articolo, sarebbe stata rafforzata in varie epoche della storia e che ostacolerebbe la libertà di azione civile non monitorata dalla religione, che agisce da freno alla stessa emancipazione umana.

Andiamo avanti; concentriamoci ora sul grande Socrate, citato dalle fonti come discepolo di Anassagora, oltreché su Archelao e Prodico:

Sempre secondo la tradizione antica, dopo aver esercitato per qualche tempo il mestiere paterno, Socrate si diede alla "vita filosofica", realizzando la sua vocazione di risvegliatore di coscienze non nel chiuso di una scuola, ma nelle botteghe, nelle vie e nelle piazze della città. [...]. Sposò Santippe ed ebbe da lei tre figli. [...] Quando, dopo l'infelice esito della guerra del Peloponneso e la tirannia dei Trenta, nell'Atene dominata dai seguaci di Trasibulo, si vollero restaurare i valori e gli ordinamenti tradizionali, in base all'opinione che la sconfitta bellica e la decadenza politica fossero state frutto della disgregazione operata sulla coscienza dei cittadini dalla nuova cultura iniziata con la sofistica, della quale Socrate, con il suo spirito critico, poteva essere considerato rappresentante, fu sottoposto a un processo e a una condanna che, nelle intenzioni degli uomini al potere, avevano forse la funzione di un atto esemplare, inteso a intimidire gli ostinati e gli irriducibili della nuova cultura. Tre cittadini – Meleto, Lìcone e Ànito – molto legati al gruppo al potere nella città accusarono il filosofo

di “non ritenere dèi quelli che tali considera lo stato” e di “corrompere i giovani”. All'esecuzione della condanna a morte si arrivò probabilmente contro la volontà degli stessi uomini che avevano montato il processo politico, per l'atteggiamento intransigente di Socrate, convinto del vantaggio arrecato alla città dalla sua azione educatrice. Della fermezza e della dignità con cui Socrate ricusò l'evasione dal carcere e bevve la cicuta danno significativa testimonianza l'*Apologia*, il *Critone* e il *Fedone* di Platone. (SÓCRATE in: *Dizionario della Civiltà Classica*, v. II, Rizzoli: Milano, 1993, p. 1650-1651.)

Quindi è chiaro che l'interferenza della religione nella filosofia è sempre più strutturata in Occidente a partire da quegli eventi. Lungi dall'essere un evento minore, la condanna a morte contro Socrate rappresenta anche un evento che include relazioni fondamentali di confronto di classe, nonché la tensione del nostro servizio sociale con l'influenza religiosa che ha portato all'esclusione di quello dal campo professionale, è stato anche coinvolta in complicazioni politiche, data l'intrusione storica della religione in ogni ambiente educativo statale nel tempo e fino ad oggi la avanzata conservatrice che si è catapultata sul Brasile porta nel suo discorso una carica di arretratezza significativa e centrale nella formazione ideologica (questa volta nel senso più forte della parola) degli strati della popolazione meno consapevoli del carattere dannoso di quel tipo di influenza.

### **3. La polemica tra religione e filosofia nel medioevo e nella modernità**

Come dogma essenziale della dottrina cattolica, il creazionismo farà parte delle principali tesi presentate da Tommaso d'Aquino, oltre naturalmente le risposte alle polemiche tipiche del dibattito teologico-filosofico del Medioevo.

La risorsa utilizzata da Tommaso de Aquino era evidentemente opportunistica, poiché per legittimare la teologia nell'ambito della filosofia, l'Aquinata entrò nel dibattito che circolava nei mezzi intellettuali di particolare origine araba, che si distingueva e si affermava nell'ambiente

occidentale, dal rinnovamento che si veniva dando al pensiero di Aristotele, promosso dal ritorno agli antichi testi greci, che si è rivelato un vero e proprio affronto all'adozione del platonismo da parte della Chiesa, sin dai primi consigli tenuti dai Padri della Chiesa.

Possiamo affermare che le tesi essenzialmente aristocratiche, contenuti nelle sue opere *De Anima* ed *Etica a Nicomachea*, *Politica*, *Fisica*, furono la fonte di reinterpretazione e falsa lettura da parte del tomismo.

In linea di principio, la tesi sull'immortalità/mortalità dell'anima merita un'attenzione speciale: per Aristotele, l'anima è espressione della vita e dell'energia di ogni essere vivente e si espressa come unità tra materia e forma, e ha origine nella capacità di muoversi. Quindi, mentre c'è movimento, c'è vita, c'è anima: nelle piante – l'anima vegetativa; negli animali – l'anima sensibile; nell'uomo – l'anima razionale.

Se il movimento è la causa necessaria dell'esistenza dell'anima, allora, osservando ciò che ha movimento continuo – le stelle e gli astri nel cosmo – l'anima dell'universo è l'unica anima che è immortale. Pertanto, il movimento del cosmo è anche eterno e non ha inizio né fine. L'anima umana, il cui movimento cessa di morte, è mortale. Se il cosmo è eterno, il movimento che lo ha generato è un movimento di un "motore immobile", cioè che ha in sé la fonte e l'energia in grado di muovere tutte le cose.

Ora, in linea di principio, Aristotele non avrebbe mai potuto essere ammesso all'elenco delle tesi del pensiero cattolico. Tuttavia, il rilancio del pensiero aristotelico ha provocato una violenza per adattare le tesi aristoteliche al corpus cristiano. In effetti, affermando che la causa necessaria di ogni movimento sarebbe il motore immobile, Aristotele aprì la possibilità di un'interpretazione della paternità e dell'identità di questo "motore immobile", che ora è attribuito a una divinità e, di conseguenza, al Dio cristiano dalla parte di Tommaso d'Aquino. In questo senso, il tomista formula l'argomentazione teologica secondo la quale Aristotele avrebbe ammesso la possibilità della creazione dell'universo da parte di un Dio, questo sì, eterno e autore di tutto il movimento e di tutte le possibilità della vita, cioè dell'anima che, avendo in Lui la sua origine, dovrebbe tornare a lui, dopo la sua morte, essendo quindi immortale.

Le implicazioni immediate delle tesi di Aristotele portano a ciò che fu proposto da Averroés (1126-1198), che, in qualità di commentatore

per eccellenza delle opere di Aristotele, riconobbe in esse il “primato della verità scientifica e filosofica, che richiede dimostrazioni rigorose basate su relazioni causali, quindi assolutamente necessarie” (*Dizionario Garzanti di Filosofia*, p. 78). Pertanto, Averroés respinge la teoria aviceniana della derivazione del mondo da Dio per emanazione:

Il mondo è eterno, come è eterna la materia, intesa quale pura indeterminazione contenente in germe tutte le forme. Inoltre egli confuta la psicologia di Avicenna, ritenendola non conforme all’insegnamento di Aristotele e insufficiente a spiegare l’universalità della scienza. (*Averroè* in: *Enciclopedia di Filosofia Garzanti*, 2016, p. 76-77)

In sintesi,

le tesi più caratteristiche dell’averroismo sono: la subordinazione della fede alle verità di ragione, la quale è l’unico organo idoneo ad acquisire conoscenze scientifiche; l’eternità della materia e del mondo; l’unicità dell’intelletto possibile per tutti gli uomini: tesi nota anche col nome di monopsichismo. (*Averroismo* in: *Enciclopedia di Filosofia Garzanti*, 2016, p. 77.)

Intorno al 1270, viene affermata una tendenza filosofica che assume il nome di averroismo latino<sup>1</sup>, avendo come esponente principale Sigieri di Brabante (1235-1282) che difese l’esegesi aristotelica fatta da Averroés, in particolare per quanto riguarda il monopsichismo (che negava l’esistenza di un’anima intellettuale individualizzata e, di conseguenza, l’immortalità personale dell’uomo) e l’eternità del mondo. Ma a causa delle pressioni

---

1 “L’averroismo latino si riferisce a una tendenza filosofica che si è formata intorno agli anni 1270, avendo come seguaci principali ebrei e cristiani, tra cui Sigieri di Brabanti. Le tesi principali di questo movimento erano basate sulla difesa dell’interpretazione di Aristotele fatta dal filosofo arabo Averroé, specialmente in quello in cui si riferiva al monopsichismo e all’eternità del mondo, ma si allontanarono dallo stesso, in quello che riguardava la questione del rapporto tra fede e ragione: “fra i due ambiti non c’è contrapposizione, ma separazione, nel senso che le verità razionali possono anche essere in contrasto con quelle rivelate, senza che ciò comporti la loro invalidazione. Questa posizione fu osteggiata dalla maggior parte dei pensatori del tempo, in particolare da Bonaventura e da Tommaso d’Aquino, che vedevano in essa il pericolo di cadere in una sorta di doppia verità. [Tuttavia], in realtà, gli averroisti latini affermavano il primato della fede sulla ragione e distinguevano nettamente i principi, i mezzi e gli ambiti da cui derivavano le conclusioni divergenti.” (*Averroismo*, in: *Dizionario di Filosofia Garzanti*, p. 77.)



subite dalla dottrina tomista e dalla gerarchia della Chiesa, si discostò dalle tesi che si riferivano al rapporto tra fede e ragione, ammettendo la tesi della doppia verità, secondo la quale le conclusioni raggiunte dalla ricerca filosofica o dalla scienza devono essere ammesse come vere quanto quelle conclusioni venute dalla fede, attraverso la rivelazione. In effetti, la pressione subita da Sigieri lo portò ad ammettere la supremazia della verità della fede su quella filosofica. Tali ritrattazioni non sono state considerate sincere dalle autorità ecclesiastiche e Sigieri viene assassinato dal suo stesso segretario, all'epoca accusato di uno scoppio di follia.

Come si può vedere, Tommaso d'Aquino ha travisato il pensiero aristotelico, anche a detrimento degli argomenti degli aristotelici che all'epoca difendevano l'originalità del pensiero dello Stagirita. La tesi tomista del creazionismo<sup>2</sup> e la superiorità della verità rivelata su quella dimostrata e costruita filosofica e scientificamente legittimava il potere sovrano dei papi sulle questioni temporali e spirituali. In definitiva, era il pilastro del potere della Chiesa su monarchi, principi e qualsiasi altra autorità politica, sul possesso di territori sottoposti alla gerarchia ecclesiastica e su qualsiasi tentativo umano di produzione di conoscenza libera - fatto che ha determinato la censura totale nei confronti della produzione scientifica durante tutto il Medioevo e che culminò nel processo criminale della pratica dell'inquisizione.

Tuttavia, sia in campo politico che scientifico, la reazione di personaggi significativi che seguirono la strada di Averroés e Sigieri de Brabante fu avvertita in figure come Marsilio di Padova, Guglielmo d'Occam, anche nel periodo medievale e, in seguito, negli umanisti<sup>3</sup> Lorenzo Valla e Pomponazzi.

---

2 "Creazionismo è la dottrina secondo cui il mondo è il frutto di un libero atto di creazione da parte di Dio. Essa si contrappone all'emanatismo. L'influsso del creazionismo in ambito antropologico si esaurì con l'affermazione, alla metà del secolo XIX, della prospettiva evuzionista, che postulava l'esistenza di cause naturali invariabili come fattori di trasformazione in campo naturalistico (la "selezione naturale") e socio-culturale (la cumulatività del progresso materiale)." (*Creazionismo* in: *Enciclopedia di Filosofia Garzanti*, 2016, p. 223.)

3 Il termine "umanesimo", qui usato, si riferisce al Movimento che caratterizzò gli anni 1300-1400 e contribuì in modo decisivo alla fine del Medioevo e a tutto il pensiero anti-umanista che lo definì. Questo movimento inizialmente indicava l'attività dei letterati che si occupavano delle *umane litterae*, cioè degli studi classici, cioè il ritorno agli antichi (al pensiero greco). Fu così proclamata una rottura con il Medioevo, che era considerato un momento di oscurità e barbarie, "responsabile per aver adulterato l'ideale classico di umanità e di cultura, al quale si dovrebbe ritornare e assumerlo come modello". Questa posizione che risale a Petrarca, implicava la consapevolezza da parte degli umanisti di una rottura con il Medioevo, che è stata apertamente proclamata. Pertanto, i testi classici furono tradotti e letti con fervore ed entusiasmo

Scrivendo il *Defensor Pacis*, Marsilio di Padova analizza nel suo trattato politico “le cause dei disaccordi civili presenti nella società del suo tempo e propone l’ideale della convivenza pacifica, fondata su una rigorosa distinzione tra la portata del potere civile e la sfera religiosa” (*Dizionario Garzanti di Filosofia*, p. 692). Basato sull’opera *Politica* di Aristotele, Marsilio elabora una prima teoria del moderno stato secolare, in opposizione alle concezioni teocratiche medievali. In sintesi, propone una divisione tra le dimensioni legislativa ed esecutiva: la prima composta dalla totalità dei cittadini (*universitas civium*) deve scegliere la seconda (che può essere una o più persone - *un pars principans* o *un pars valentior*) che deve esercitare il potere nel nome della volontà comune.

La proposta senza precedenti e innovativo, sollevata da Marsilio de Padova, è supportata dalla controversia che era sorto tra papa Giovanni XXII e l’imperatore Lodovico, il bavarese –, quando il primo non fu chiamato a riconoscere (come fu l’attribuzione dell’assolutismo papale) le elezioni del secondo, sotto l’accusa dei principi elettori stessi, che “un’elezione imperiale non richiede una conferma papale” (SABINE, 1995, p. 220). Anche secondo questo autore,

la polemica tra Giovanni XXII e Lodovico il Bavaro trasformò per sempre il nucleo della discussione politica. Durante il suo svolgimento, fu stabilita l’indipendenza dell’autorità temporale da quella spirituale, eccetto quando questo problema potesse sorgere come un incidente di politica nazionale legato ad altre espansioni, e fu definitivamente sollevata la questione della monarchia assoluta di fronte alla monarchia rappresentativa o costituzionale. (SABINE, 1995, p. 221.)

---

dagli umanisti, considerando che l’antichità venne vista come un’epoca storica determinata, che dovrebbe essere studiata criticamente e liberata dalle incrostazioni imposte dalle interpretazioni dei medievisti (come nel caso di Tomaso d’Aquino, quando interpreta e corrompe la visione del mondo aristotelica). “Restituire i testi della classicità nella sua forma originaria, voleva dire, soprattutto, ripristinare l’autentico senso di quella civiltà, confrontarsi con essa, per dare vita a un nuovo modello di cultura, ad una nuova umanità. Questo fu, nel Quattrocento, il profondo significato della filologia, che aveva i suoi massimi rappresentanti in Valla e Poliziano” e, quindi, un fenomeno, inizialmente, essenzialmente italiano, che iniziò a diffondersi in molti paesi europei, alla fine di questo secolo. Sebbene considerato da alcuni un movimento principalmente artistico, non c’è come non concepire l’umanesimo dall’inizio dell’età moderna, come un movimento filosofico che “definisce tutte le posizioni che accentuano il valore dell’uomo in contrapposizione a Dio o alla natura, o che intenda rivendicarne i diritti contro le minacce che alla persona umana verrebbero dall’organizzazione economica e sociale” e politica. Pertanto, il tema della “dignità umana” diventa tipico. (*Umanesimo*, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2019, p. 1151-1153).

Anche se il libro di Marsilio si riferiva in particolare alla situazione concreta di Lodovico, il suo obiettivo era molto più ampio e riguardava la lotta contro il sistema imperialista pontificio, sviluppato praticamente da Innocenzo III, sostenuto dalla legge canonica, e quindi aveva come scopo “definire e limitare, in modo più radicale, le pretese dell’autorità spirituale di dirigere o indirizzare il controllo sui governi secolari e, quindi, subordinare la Chiesa al potere dello Stato” (ivi, p. 223).

Come affermato sopra, il punto di riferimento degli argomenti di Marsilio erano le considerazioni aristoteliche, contenute nel suo libro *Politica*, con riferimento in particolare al principio della comunità autarchica “che sa soddisfare sia i suoi bisogni fisici che i suoi bisogni morali”.

In linea con le interpretazioni aristoteliche fatte dallo averroismo latino, nel *Defensor pacis*, Marsilio difese la separazione tra ragione e rivelazione e, in campo etico, propose un secolarismo totalmente contrario alla tradizione ecclesiastica, considerando che gli interessi morali o religiosi riguardano specificamente la vita terrena e sono sotto il controllo della comunità umana. Nelle parole di Sabine a verdate é que:

neanche tutti i filosofi del mondo potrebbero provare l’immortalità dell’anima per dimostrazione, che la teologia non contribuisce per nulla alla conoscenza razionale, che la felicità si raggiunge in questa vita senza l’aiuto di Dio e che, secondo l’*Etica* di Aristotele, basta per salvarsi vivere secondo morale. Dal punto di vista razionale dunque – e Marsilio si affretta a dire che questo è quanto lo interessa – le società umane sono autonome nel senso più pieno. (SABINE, 1995, p. 223-224).

Da un punto di vista strettamente religioso, Marsilio<sup>4</sup> si allinea alla posizione originaria dei francescani (che furono anche condannati dal papa), che sulla base della convinzione che Cristo, sebbene fosse “re dei re”, non voleva esercitare alcun potere o dominio, quindi anche la Chiesa avrebbe come unica attribuzione l’annuncio del regno celeste e deve esonerarsi da qualsiasi potere legale di tipo coercitivo e da ogni proprietà oltre quella strettamente necessaria per la sua sopravvivenza.

---

4 Sia Marsilio, sia i francescani scomunicati dal papa, e anche Guglielmo d’Occam (di cui parleremo più avanti), furono tenuti sotto la protezione dell’imperatore Lodovico.

Il contributo di Guglielmo d'Occam alla disputa tra religione e conoscenza filosofica fu di grande importanza e influenzò il pensiero scientifico moderno da Copernico a Galileo, superando, ai suoi tempi, il sistema di Tommaso d'Aquino, nel definire la libertà della ragione, e limitare le questioni di fede al livello dell'incomprensibile. L'enfasi data all'uso del metodo empirico e del principio dell'economia nell'elaborazione della filosofia della natura è stata storicamente riconosciuta come "il rasoio di Occam":

non si devono postulare entità inutili, nel senso che sono da evitare le ipotesi complesse, in particolare quelle non suffragate dall'esperienza. Cadono perciò le nozioni di spazio e di tempo come entità autonome, distinte dall'estensione e dal moto; il ricorso alla quinta essenza si rivela un postulato inutile, perché la dinamica celeste tollera la presenza di una materia identica a quella dei corpi sublunari. (*Occam*, in *Dizionario di Filosofia Garzanti*, 2016, p. 790.)

Sulla base di questa premessa metodologica, Occam elabora una critica della metafisica scolastica del 13° secolo, che si basava sulla dimostrazione dell'esistenza di Dio, data l'impossibilità di raggiungere l'infinito nell'ordine di cause efficienti. Appoggiandosi in Aristotele e nei filosofi arabi che hanno ammesso l'eternità del mondo, ammettendo le cause "conservanti" che considerano possibili di venir raggiunte dalla ragione gli esseri finiti esistenti, anche se prodotti dal nulla.

A questo punto, siamo perfettamente d'accordo con Nicolao Merker, quando afferma che:

per spiegare la problematica filosofica di un'epoca non basta però la morfologia socio-economica (cioè lo studio dei contesti storico-sociali e delle loro varietà di forme). Sul modo in cui ogni epoca imposta ed elabora le proprie costruzioni filosofiche esercita un'influenza particolarissima il materiale concettuale preesistente [...], il reale essere sociale di un'epoca si rifrange nelle coscienze [...], piuttosto attraverso di un patrimonio culturale di mediazioni e categorie da un lato già fissate nella più ampia sfera della "coscienza sociale" (senso

comune ecc.) di quell'epoca, e dall'altro recepite poi secondo le varie combinazioni che avvengono nel più ristretto ambito della formazione personale del singolo individuo (e del singolo intellettuale). (MERKER, 1997, XV-XVI).

Pertanto, non contraddiciamo l'affermazione di Marx secondo cui "le idee dominanti di un'era, sono un riflesso delle idee della classe dominante di quell'epoca" (MARX. *Ideologia tedesca*, 2009, San Paolo: Expressão Popular, p. 67), ma ci riferiamo, in particolare, a ciò che ci insegna nelle *Tesi di Feuerbach*:

III. La dottrina materialistica che gli uomini sono prodotti dell'ambiente e della educazione, e che pertanto uomini mutati sono prodotti di un altro ambiente e di una mutata educazione, dimentica che sono proprio gli uomini che modificano l'ambiente e che l'educatore stesso deve essere educato. (MARX, 2011, p. 142).

Sulla base di queste affermazioni, troveremo in tempi successivi al periodo medievale le ripercussioni di questi influssi della ripresa del pensiero di Aristotele e della disputa tra fede e ragione, tra conoscenza rivelata e conoscenza scientifica che, alla fine, costituisce anche la caratteristica polemica della genesi della formazione del lavoro sociale, nell'ambito dell'influenza della dottrina sociale della Chiesa che rimonta al neotomismo, nel tentativo di presentare un aristotelismo negli schemi dell'interpretazione di Tommaso d'Aquino che impiega un'intera direzione metafisica e astratta, distorcendo la principale tesi dello Stagirita e conferendo al Servizio Sociale un carattere trascendentale, scientifico e storico, sia in termini di fondamenti teorici sia, in particolare, di principi etici.

Per quanto riguarda il salvataggio dell'aristotelismo nell'umanesimo dagli inizi dell'Età Moderna, abbiamo che questo movimento come quello che ha stabilito il legame con i desideri incipiente, ma profondo, di cercare conoscenza e scientificità nel mondo antico - soprattutto concentrato nella filosofia greca, l'umanesimo ha rappresentato il risveglio di a:

gusto per un mondo i cui valori erano forse strani oppure anti-tetici, al cristianesimo [...], contro le astratte speculazioni

scolastiche sull'ordine divino che si rispecchia nella società – idealizzata, beninteso, - una meditazione sul vivere civile, concepito, almeno talvolta, come difesa di istituzioni che traggono valore non da una volontà eterna, ma dallo sforzo e dalla quotidiana adesione dei cittadini. (MERKER, 1997, p. 4.)

In effetti, il potere temporale della Chiesa fu istituito con la sua assunzione della condizione di religione ufficiale dell'Impero Romano. Per legittimare questa condizione, oltre alle argomentazioni teologiche e filosofiche, ancorate al dibattito sull'immortalità dell'anima e del creazionismo, come visto finora, nella sfera legale, il suo potere temporale ha cercato di ancorarsi al dubbio documento *Constantini donatione*, attribuito a una misura che potrebbe assicurare il possesso della Chiesa in diversi territori europei.

Interrogata sulla sua autenticità in diverse occasioni, questa evidenza fu definitivamente messa alla prova, nell'Umanesimo, nell'anno 1440, all'opera del filologo e filosofo romano Lorenzo Valla (1407-1457) che denuncia la falsità del documento nella sua opera *De falso credita et ementita Constantini donatione*, mettendo in discussione la moralità della Chiesa (MERKER, op. cit. p. 5)

Tuttavia, nonostante sia seria, questa denuncia, da sola, non sarebbe in grado di scuotere l'intera struttura di potere su cui si basava la Chiesa. Va notato che, in questo momento, è emersa un'intera mobilitazione economica e politica, provocata dal nascente mercantilismo, responsabile dell'ascesa della borghesia commerciale e della sua adesione ai monarchi tradizionali che si stanno affermando con criteri assolutisti, consolidando così un'aristocrazia di denaro, favorita dai grandi navigazioni e conseguentemente causando la formazione degli Stati Nazionali e il decadimento della nobiltà.

Da un punto di vista etico, Pietro Pomponazzi (1462-1525) mette in luce un elemento fondamentale che ribalta il concetto di etica tomistica (adottato dal Servizio Sociale Brasiliano, in particolare nei primi tre codici etici della professione, rispettivamente quelli del 1947, 1965 e 1975). Dall'idea di mortalità e provvisoria della nostra esistenza, Pomponazzi esalta la nostra umanità:

il significato terreno di concetti come felicità, forza ecc., dice che felicità eterna, ossia assoluta, sarebbe il corrispondente etico di conoscenza incondizionata, non mediata cioè dal dato sensoriale; una forma d'esistenza chimerica, insomma, se riferita all'uomo. [...] Di qui l'idea di una morale laica, con tutte le conseguenze sociali che questa poteva comportare. (MERKER, 1997, p. 24.)

## RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Questo articolo giunge al termine dopo aver offerto ai professionisti del Servizio Sociale l'introduzione di un vasto tema direttamente e indirettamente collegato a qualcosa che conta nel rendere professionale e dovrebbe essere di interesse ancora maggiore nei prossimi anni, poiché è possibile rendersi conto che il mondo ha entrato in una nuova tendenza volta a ripristinare vecchi modi di pensare e di agire, incluso quello religioso. In Brasile è noto che anche gran parte del potere legislativo e persino esecutivo è stato dominato dai rappresentanti delle religioni, pertanto la decisione della professione di respingere tale influenza può già essere considerata minacciata. In ogni caso, il rifiuto stesso ha prodotto, nel tempo, un valore intellettuale per gli assistenti sociali che può essere tradotto nell'espressione valore accademico, mentre oggi il professionista ha una coscienza storica molto più ampia di quella degli anni '60, all'epoca del Congresso di Araxá, quando si cominciò a percepire la nefasta influenza della religione sulla professione e la natura non etica di questa interferenza.

Speriamo che, con questo articolo, i/le professionisti/e possano avere uno strumento in più per aiutarli a fare nuovi salti di qualità nella direzione di acquisire conoscenze che certamente daranno loro una maggiore autorità di parola e, quindi, il potere di professionale, in questa società che tende sempre più ai reazionari e, quindi, minaccia i risultati filosofici, teorici e critici della professione.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ANASSAGORA in: *Dizionario della Civiltà Classica*, v.I, Milano: Rizzoli, 1993.

DIZIONARIO GARZANTI DI FILOSOFIA, Milano: Garzanti, 1993.

HALWKING, Stephen. *Uma Breve História do Tempo*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

IAMAMOTO, Marilda; CARVALHO, Raul de. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil*. São Paulo: Cortez; Celats. 1982.

Janeiro: Jorge Zahar, 13<sup>a</sup>. ed. 2010.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *Le Opere che Hanno Cambiato il Mondo*. Roma: Newton Compton, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MERKER, Nicolao. *Storia della Filosofia Moderna e Contemporanea: l'epoca della borghesia*. Roma: Editori Riuniti, 1997.

SABINE, George. *Storia delle Dottrine Politiche*. Milano: EtasLibri, 1998.

SÓCRATES in: *Dizionario della Civiltà Classica*, v.II, Milano: Rizzoli, 1993.



## **CAPITOLO II**

### **CATEGORIE ESSENZIALI PER LO STUDIO DI ETICA NEL SERVIZIO SOCIALE**

## CLASSE, ALIENAZIONE, IDEOLOGIA: Concetti Fondanti per L'istruzione Classista

### SINTESI

Questo lavoro è il risultato di una maturazione teorica sugli studi di Marx e delle sue categorie centrali: classe, ideologia, e alienazione e comprende che tali categorie sono fondamentali per il processo di formazione professionale in una prospettiva di educazione di classe. La motivazione per l'elaborazione del lavoro è stata anche in linea con ciò che l'ABEPSS<sup>5</sup> ha segnalato sulla formazione, introducendo la discussione sull'istruzione di classe come tema dell'ultima edizione della sua rivista *Temporalis*. Pertanto, vogliamo offrire agli insegnanti e agli studenti latinoamericani e italiani, l'opportunità di seguire il processo storico in cui tali categorie sono presenti nel pensiero marxiano e in che modo sono attuali e indispensabili nella dinamica delle relazioni di classe, in un contesto in cui il l'impulso del conservatorismo minaccia di ripristinare l'autoritarismo e il pensiero unico, in grado di distruggere le possibilità di formare società basate sull'Umanesimo Reale o sul "regno della libertà". Per raggiungere questi obiettivi, abbiamo effettuato un'intensa ricerca bibliografica, al fine di raccogliere il vero significato storico delle categorie di classe, alienazione e ideologia nell'eredità di Marx, così come quella dell'umanesimo reale. Concludiamo che l'educazione classista strutturata sul treppiede marxiano: la classe, l'alienazione e l'ideologia è l'unica in grado di educare radicalmente gli assistenti sociali e gli operai, in generale, producendo un'ampia accettazione delle scoperte marxiane nelle società attuali, molestate da manager organici di capitale.

---

5 ABEPS – Associação Brasileira de Insegno e Pesquisa em Serviço Social

**Parole chiave:** educazione di classe, classe sociale, alienazione, ideologia, umanesimo reale.

## INTRODUZIONE

Questo lavoro traccia le linee generali di ciò che deve essere preso in considerazione per costruire un progetto di educazione classista, con l'obiettivo di offrire la priorità ai professionisti del Servizio Sociale, che, storicamente, dal III CBAS (noto anche come "Congresso della Svolta") maturano sue posizioni, una linea epistemologica, di ricerca, pedagogica e pratica caratterizzata dalla difesa degli interessi dei membri della classe proletaria, come stabilito dal Codice di Etica Professionale del 1993 in vigore e come è stato l'asse dei testi ufficiali della professione, con una già nutrita bibliografia curata e ripetutamente accettata dalle decisioni del Congresso. Il Servizio Sociale è una professione eminentemente educativa, mentre i suoi professionisti lavorano a contatto con il pubblico più bisognoso del paese, illuminandoli sui loro diritti e rendendoli consapevoli della situazione storica in cui si trova la classe operaia, con l'obiettivo di favorire tutte le iniziative che le spingono a cercare educazione e percezione della realtà. Quindi, prepara l'utente per essere in grado di strutturare, maturando umanamente e intellettualmente, modi e strategie per trasformare la realtà in un mondo sociale in cui tutto sia fatto da e per tutti totalmente.

## 2. Cosa dovrei comprendere per educazione classista?

Al fine di chiarire l'espressione dell'educazione classista, qui si svolge un percorso analitico, che si conclude con la determinazione che tale educazione dovrebbe essere intesa come: la socializzazione formativa e informativa dell'eredità storica e culturale delle classi oppresse, così come di tutte le informazioni che fanno parte del quadro di conoscenza prodotto nell'umanità, da una riforma intellettuale e morale in grado di rivoluzionare le relazioni sociali e produttive, verso una società stabilita nelle relazioni

di vera uguaglianza, libertà di scelta in cui le condizioni non ne limitano la realizzazione, con piena espansione della creatività, della scienza e una prassi sociale in cui il lavoro si sviluppa come espressione di quella libertà e non è più soggetto a determinazioni individuali e collettive del bisogno<sup>6</sup>.

Tale educazione presuppone un alto livello di consapevolezza di classe che, oltre alla condizione di appartenenza a una classe, può innescare nei suoi membri il sentimento di appartenenza all'umanità, come esseri umani generici, e l'identificazione di condizioni oppressive, in modo che, una volta riconosciute, possano essere eliminate, considerando che il *télos* della società comunista è soprattutto la soppressione di tutti gli elementi oppressivi, il che implica la soppressione delle classi e dello Stato, nella misura in cui rappresentano i legami burocratici e concreti al modo di produzione che deve essere superato dal processo educativo e rivoluzionario.

Tali requisiti sono necessari nel contesto dell'educazione formale, che deve soddisfare i requisiti di essere pubblica, laica, libera e di qualità e accessibile a tutti i livelli – dal più elementare al più alto livello di scientificità – a tutti e tutte, indistintamente; e anche nella sfera informale, raggiungendo tutti i mezzi in grado di diffondere cultura, arte e buon senso e che, al momento, sono strumentalizzati per la diffusione dell'ideologia, come dispositivo indispensabile nel processo di alienazione.

In questo senso, il ruolo dell'“educatore” nell'educazione classica insomma, non è un ruolo esclusivo dell'“insegnante”, *stricto sensu*, ma fa parte delle attribuzioni di tutti coloro che si impegnano per gli obiettivi di emancipazione di questa educazione: *leaders* della comunità, artisti, rappresentanti di sindacati, partiti e movimenti sociali che danno sostenibilità agli aspetti più vari della lotta di classe, contro l'oppressione della borghesia. Qui, evidenziamo il ruolo dell'assistente sociale che, a causa della natura della professione, ha responsabilità che vanno oltre le attività

---

<sup>6</sup> È da evidenziare qui l'impressionante ruolo dei media nella diffusione e nel consolidamento del conservatorismo e delle pratiche autoritarie ignari del meccanismo giuridico e legale istituito in Brasile, che è la Costituzione del 1988, e che inverte i fatti, in una posizione completamente non etica, diffondendosi all'interno della popolazione sentimenti come odio, pregiudizio, frode e naturalizzazione di situazioni estreme di oppressione e illegalità, come nel caso dell'arresto dell'ex presidente Luís Inácio Lula da Silva. Agendo in questo modo, come il “braccio” della borghesia, i media brasiliani hanno agito come un promotore di un senso comune che nega qualsiasi rispetto per ciò che è più sinceramente umano negli esseri umani - che è la loro umanità.

di fornitura di servizi, la gestione dei programmi e le politiche pubbliche e comportano interferenze nel processo educativo delle masse nella prospettiva del superamento dell'alienazione e dell'ideologizzazione, di fronte al conservatorismo avanzato, che sta già iniziando; per promuovere corsi ed eventi volti ad analizzare le circostanze e il posizionamento della resistenza di fronte alle sfide poste storicamente.

Per quanto riguarda questa dimensione educativa, si esige dai suoi protagonisti e soggetti-agenti che abbiano un vero impegno di classe, nella misura in cui devono vedere nei loro studenti, anche persone capaci di pensiero "forte", capaci di produrre cambiamenti, capaci di raggiungere i più alti livelli di istruzione e capaci di diffondere i valori di uguaglianza e libertà, nelle relazioni quotidiane e nelle situazioni storiche che richiedono la tua posizione politica.

In questa comprensione dell'istruzione di classe, è necessario il concetto marxiano di classe sociale; l'identificazione della situazione delle masse umane all'interno della società di classe; il concetto di sensibilizzazione attraverso il processo pedagogico di analisi dialettica della realtà oppressiva; la considerazione della centralità dell'aspetto di classe nel promuovere la percezione dell'ingiustizia; e l'importanza della coscienza della persistenza da parte della classe oppressiva nel mantenere la massa dominata e imprigionata al suo interno. Questo perché solo la classe operaia, mentre, sebbene momentaneamente privata dei mezzi di produzione e oggetto di sfruttamento / dominazione da un'altra classe, è in grado di condurre una vera e propria lotta per superare tutte queste determinanti dell'oppressione, al fine di sostenere un processo che eleva gli esseri umani alla loro condizione di vera libertà. La necessità del concetto di classe è anche dovuta alla comprensione del fatto che il contenuto, o programma, proprio di un'educazione in generale, deve contemplare la storia della lotta di classe che segna il processo incessantemente conflittuale in cui la storia dell'umanità ha avuto luogo, nonché le loro espressioni particolari, in ciascun paese, in ogni cultura: le tradizioni - sia dei meccanismi di oppressione e degli strumenti di lotta e liberazione; sia del processo evolutivo di produzione della conoscenza e di tutti gli impedimenti religiosi o culturali e politici in cui si è manifestata, oppressivamente, come censura del libero pensiero e della creatività umana.

A questo proposito occorre, un riferimento alle parole di Gramsci, quando ci dice che:

Non puoi separare la filosofia dalla storia della filosofia, né la cultura dalla storia della cultura. Nel senso più immediato e determinato, non possiamo essere filosofi, cioè avere una concezione del mondo criticamente coerente - senza la consapevolezza della nostra storicità, la fase di sviluppo rappresentata da esso e il fatto che sia in contraddizione con altre concezioni. Chiunque parli solo il dialetto e comprenda la lingua nazionale in varia misura, partecipa necessariamente a un'intuizione più o meno ristretta e provinciale, fossilizzata, anacronistica in relazione alle grandi correnti di pensiero che dominano la storia del mondo. È necessario sistematizzare, in modo critico e coerente, le intuizioni del mondo. [...] Ma questa elaborazione deve essere fatta, e dovrebbe essere fatta solo, nel quadro della storia della filosofia [...] che riassume e compendia tutta questa storia passata, anche nei suoi errori e nelle sue follie, che, inoltre, sebbene siano stati commessi in passato e siano stati corretti, possono ancora riprodursi nel presente e richiedere nuovamente la loro correzione. (GRAMSCI, 1978, pagg. 13-15)

Pertanto, i contenuti che compongono i programmi di un'educazione classista devono essere scomposti, nelle loro specificità, per ottenere il massimo di precisione storica per quanto riguarda l'accumulo dei dettagli che compongono la storia degli oppressi, e che oggi si traduce, dai movimenti sociali, come questioni di razza, etnia e genere, nel tentativo di salvare la vera identità degli oppressi e la loro grandezza e bellezza.

Si renda conto, a questo proposito, che una delle principali armi usate dagli oppressori per "eliminare" gli oppressi è quella di distruggere la loro identità. È il caso degli indiani, colonizzati dai gesuiti (che ritirarono la loro religione, le loro pratiche collettive, i loro costumi e la loro lingua, imponendo la cultura europea e la religione cristiana e i suoi "pseudo-valori"); fu così con i neri provenienti dall'Africa, che, privati del loro *modus vivendi*, del loro paese di origine, della loro lingua, della loro religione, del loro status sociale ecc., si trovarono l'oggetto della forma più terribile di schiavitù e oppressione

dai signori bianchi. Fu così con gli ebrei, ai tempi del nazismo, fu così, con gli operai e le loro organizzazioni sindacali, ai tempi del fascismo ed è così, con il popolo brasiliano, nei tempi attuali di conservatorismo e arbitrato.

### **3. Classe: un concetto e un oggetto creato dai dominatori**

Partiamo quindi dalla riflessione sul concetto di “Classe”, come concetto e oggetto creato dai dominatori. Nel *Manifesto del Partito Comunista*, che è l'opera che ha il più grande carattere pedagogico nella produzione di Marx ed Engels, anche perché quel lavoro è stato il risultato del chiarimento che i suoi autori hanno effettuato con i militanti inglesi dell'allora Lega dei Giusti, facendolo reindirizzare l'intero programma di quell'associazione proletaria per il confronto realistico dell'oppressione del datore di lavoro, senza ulteriori illusioni romantiche sull'ipotetica gentilezza intrinseca degli oppressori nei confronti degli oppressi. Come è noto, fu anche in quel momento che il nome del gruppo fu cambiato in Partito Comunista e fu liberata la lotta storica che è ancora in corso e che era l'unica che riuscì ad affrontare il “rullo compressore” della società capitalista, mirato al massimo sfruttamento dei lavoratori. A tale proposito, in quel manifesto, possiamo trovare esplicitamente la dichiarazione della necessità della coscienza di classe da parte dei proletari. Nel primo articolo, *i borghesi e i proletari*, Marx ed Engels stabiliscono la differenza tra le classi, la loro esistenza nella storia e la loro genesi, nel processo di trasformazioni sociali che caratterizzano il passaggio dei vari modi di produzione. È così che si esprime: “La storia di tutta la società che esisteva fino ad allora è la storia delle lotte di classe” (MARX; ENGELS, 2007, p. 40). E continuano, descrivendo le diverse classi che hanno segnato la storia dell'umanità:

Liberi e schiavi, patrizi e popolani, baroni e servi della gleba, membri di corporazioni e camerieri, in breve oppressori e oppressi, erano sempre in reciproco antagonismo, conducendo una lotta senza fine, a volte nascosta, a volte dichiarata che portava in ogni caso o a una trasformazione rivoluzionaria dell'intera società o la rovina totale delle classi concorrenti. (MARX; ENGELS, 2007, p. 40)

È evidente che Marx ed Engels si riferivano qui alle società esistenti dalla storia scritta, considerando che lo stesso Engels aveva già scritto *L'origine della famiglia, la proprietà privata e lo Stato* - un'opera in cui, con l'aiuto della ricerca sviluppata da Morgan aveva identificato l'esistenza di società primitive, in cui la proprietà era comune, rivelando con la sua decisiva scoperta, la vera natura delle gens e l'organizzazione interna di queste tribù, come società comuniste primitive<sup>7</sup>.

Partendo da queste considerazioni e dalla definizione stessa di borghesia, intesa come "la classe dei capitalisti moderni, i proprietari dei mezzi di produzione della società e i donatori del lavoro salariato", e del proletariato, inteso come "la classe dei moderni salariati, che, non avendo mezzi di produzione propri, sono costretti, a vivere, a vendere la propria forza lavoro", è evidente che la genesi della seconda si trova necessariamente nelle determinazioni imposte dalla prima.

Il rapporto tra infrastruttura economica e la sovrastruttura politica e giuridica della società è evidenziata in quest'opera, quando entrambi gli autori riconoscono che "i livelli di sviluppo della borghesia sono accompagnati da un corrispondente sviluppo politico [e che], nella storia, la borghesia ha svolto un ruolo estremamente rivoluzionario" (MARX; ENGELS, 2007, p. 39).

In effetti, vale la pena ricordare che fu la Rivoluzione Francese del 1789, che istituì la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino (ISHAY, 2006, p. 243-246), e che stabilì il diritto all'istruzione (secolare e universale) come un diritto garantito dalla legge a tutti i cittadini. In questo senso, vale anche la pena notare che, come classe rivoluzionaria e, precedentemente dominata dalla nobiltà feudale, la borghesia rivendicava per sé il diritto all'educazione, a quell'epoca, destinata solo ai nobili e agli aristocratici privilegiati. Se, in passato, questo diritto costituiva una

---

<sup>7</sup> Qui, rispettivamente, Marx ed Engels si riferivano alle società dell'antica Grecia, Roma e alla società feudale. In effetti, quest'ultima è quella che avrebbe preceduto la società borghese emersa con la Rivoluzione francese e la rivoluzione industriale. A questo proposito, gli autori affermano che "la moderna società borghese, nata dalla rovina della società feudale, non ha fatto scomparire gli antagonismi di classe. Ha creato, al posto delle vecchie, nuove classi, nuove condizioni di oppressione, nuove forme di lotta". (MARX; ENGELS, 2007, p. 38).



rivendicazione di classe, oggi la stessa borghesia dovrebbe essere all'altezza della sua storia e riconoscere il diritto "universale" all'istruzione, compresa la classe proletaria, con le sue aspirazioni e progetti.

Tuttavia, ciò che definisce un progetto di educazione di classe sono le esigenze poste da conflitti reali dettati dalle relazioni sociali in determinati momenti storici. Questo perché la stessa borghesia, non eliminando, ma accentuando il conflitto di classe con il proletariato, istituì una serie di privilegi e meccanismi di dominio che, per essere superati, richiedono l'educazione di classe, come strumento in grado di dissolvere il processo di alienazione che mantiene le disuguaglianze tra le rispettive classi.

#### **4. Come vennero lanciate le masse umane, improvvisamente, in una classe e in questa si trovano imprigionate: dall'Europa al Brasile**

In questo articolo vogliamo evidenziare gli aspetti distintivi della formazione della classe operaia, che ebbe luogo inizialmente in Inghilterra e che, a causa della caratteristica molto universalizzante del capitale, si è diffusa in tutto il mondo occidentale. A questo proposito, il lavoro di Engels, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, ci fornisce gli elementi necessari per comprenderne l'origine:

Prima dell'introduzione delle macchine, la filatura e la tessitura delle materie prime avvenivano nella casa del lavoratore (Engels, 2007, p. 45). A poco a poco la classe dei tessitori-agricoltori stava scomparendo, essendo completamente assorbita dalla classe emergente di tessitori esclusivi, che vivevano del loro salario e non possedevano proprietà. [...] L'artigianato divenne industrializzato, la divisione del lavoro fu introdotta rigidamente e piccoli artigiani che non potevano competere con grandi stabilimenti industriali furono gettati nelle file delle classi proletarie (ENGELS, 2007, p. 60).

A differenza di quanto accaduto in Inghilterra (ma non in contraddizione), l'ascesa della classe operaia in Brasile non fu preceduta dal

lavoro di artigiani o da un modo di produzione inteso come feudalesimo *stricto sensu*<sup>8</sup>. Qui, in Brasile, esisteva la schiavitù coloniale, responsabile della produzione negli zuccherifici (nord-est) e della coltivazione del caffè (sud-est). In Brasile, gli schiavi erano considerati “cose”, che non svolgevano alcun lavoro di iniziativa personale, ma ricevevano solo cibo per sopravvivere, in cambio di lavoro obbligatorio determinato, legalmente e coercitivamente, dallo Stato e dalla classe datora di lavoro (proprietario della terra e detentore del potere politico). Allora, le prime industrie erano già installate in Brasile, come possiamo vedere negli scritti di José Antonio Segatto (1987) su *La formazione della classe operaia in Brasile*. Secondo questo autore, nel 1850, c'erano 72 industrie in Brasile, che producevano beni di consumo: tessuti di cotone, bevande, sigarette, candele, cappelli e altri beni destinati principalmente alle classi più abbienti. Per quanto riguarda la formazione della classe operaia in Brasile, Segatto ci informa che il processo di industrializzazione “profondamente ha scosso il sistema di lavoro forzato [ed] è stato responsabile per la sua graduale sostituzione da parte del lavoro libero dell'immigrato europea, che ha iniziato ad entrare sempre di più nel paese” (SEGATTO, op cit. p. 12). Secondo i suoi dati, tra il 1851 e il 1860, c'erano 121.000 immigrati, aumentando il loro ingresso a 1.129.000 negli anni dal 1891 al 1900, già nel XX secolo. Tra il 1921 e il 1930 arrivarono altri 840.000 immigrati. L'autore afferma inoltre che “Nel 1901, il 90% degli operai di fabbrica a San Paolo erano europei, principalmente italiani; nel 1913, questa percentuale era dell'82% e, nel 1920, del 40%” (ibidem, p. 13). Per quanto riguarda la crescita del settore, c'è che,

Tra il 1880 e il 1884 furono create 150 industrie e, nei successivi cinque anni, altre 248, così che nel 1889 c'erano 636 stabilimenti industriali, con 54.169 lavoratori, aumentando nel 1907 a 3.410, con 156.250 lavoratori; e 13.336 nel 1920, per un totale di 275.512 lavoratori. La maggior parte di questi stabilimenti industriali sono stati creati o finanziati con

---

<sup>8</sup> Per motivi di chiarezza, devi se considerare che le classi sociali, in Europa, nel XVI secolo - durante il Sacro Romano Impero -, erano divise tra principi, minore nobiltà, clero, patrizi, borghesi, gente comune e contadini. Mentre il primo possedeva terre, soggetti e privilegi; plebei e contadini erano obbligati a lavorare in botteghe artigiane, senza la possibilità di diventare capi delle “corporazioni”, oppure, lavorare in l'agricoltura e allevamento, sotto una forte pressione che imponeva tasse che sostenessero l'economia in queste società.

capitali di società importatrici straniere e, soprattutto, con capitali del caffè. (idem, ibidem).

In effetti, l'inserimento del Brasile nel mondo industrializzato ebbe luogo gradualmente e lentamente, date la sua condizione anteriore di colonia e poi dalla stessa determinazione della divisione internazionale del lavoro negli schemi della produzione capitalistica.

Secondo l'analisi di Josiane Santos (2012), riguardo a questa fase della formazione sociale brasiliana, "l'integrazione del Brasile con il capitalismo internazionale è consolidata riaffermando il suo carattere agro-esportatore". (p.69). Secondo l'autrice,

altre attività economiche che dovrebbero essere prese in considerazione, sebbene in una posizione molto diversa dal caffè, sono l'estrazione della gomma, condotta allo stesso modo di un ampio sfruttamento fino al suo declino, intorno al 1912, causato dalla concorrenza orientale con una base sostenibile; e l'attività industriale che, beneficiando anche del capitale internazionale, è cresciuta considerevolmente con le nuove condizioni relative alle infrastrutture e alla crescita del mercato estero durante la prima guerra mondiale. Lo zucchero ha continuato a essere prodotto nel nord-est, ma ora per il mercato interno e avendo la sua produzione sempre più trasformato dal panorama dei mulini che, in linea di principio, acquistavano la canna dai vecchi mulini e poi iniziarono a produrla e ad acquistare la terra da quelle. Ancora nel nord-est, il cacao contribuisce anche a una piccola rivitalizzazione dell'importanza economica del sud di Bahia, attraverso il mercato europeo dei consumatori di cioccolato (SANTOS, 2012, p. 69)

Nell'interpretazione di Marx, questo fenomeno è spiegato dal fatto che:

l'industria moderna rende una parte dei lavoratori costantemente superflua, nei paesi in cui ha sede, e stimola e incita l'emigrazione verso l'estero e la loro colonizzazione, diventando così colonie che forniscono materie prime alla madrepatria[...]Viene creata una nuova divisione internazionale del lavoro, adatta a coloro che si occupano principalmente

dei centri dell'industria moderna, trasformando parte del pianeta in aree di produzione prevalentemente agricola, destinata a un'altra parte, principalmente industriale. Questo cambiamento è legato a cambiamenti radicali in agricoltura [...]. (MARX, 2001, p. 513-514)

A questo proposito, possiamo anche affermare che questa forma di inserimento è responsabile, fino ad oggi, del cosiddetto processo “Globale-Sud” in cui il sottosviluppo di paesi che si trovano geograficamente sotto l'Equatore, quindi nel sud del mondo, è determinato dallo sfruttamento scatenato dai paesi del Nord, basato esattamente sul processo di divisione internazionale del lavoro e sul processo di globalizzazione del capitale.

Si consideri, ancora, che questo fenomeno si riproduce all'interno di tutti i paesi del Sud, a causa delle stesse relazioni esplorative all'interno delle società considerate periferiche e che questo si rivela concretamente, in Brasile, nella relazione Sud-Est / Nord-Est. Va inoltre notato che questo fenomeno è visto di recente nella stessa Comunità europea, in cui i paesi dell'Europa meridionale (Italia, Francia, Spagna, Portogallo, Grecia) sarebbero condannati a sperimentarlo, in una versione innovativa del Sud continentale (a causa di un altro fenomeno che si chiama “Neocolonialismo”), e che lo stesso fenomeno ha attaccato l'Italia moderna per quanto riguarda la questione meridionale, i cui determinanti sono stati analizzati da Gramsci nei *Quaderni del Carcere*. In effetti, Gramsci (1977, v. III, p. 2021-2022) spiega che:

La ‘misera’ del Mezzogiorno era ‘inspiegabile’ storicamente per le masse popolari del Nord; esse non capivano che l'unità non era avvenuta su una base di uguaglianza, ma come egemonia del Nord sul Mezzogiorno nel rapporto territoriale di città-campagna, cioè che il Nord concretamente era una ‘piovra’ che si arricchiva alle spese del Sud e che il [suo] incremento economico-industriale era in rapporto diretto con l'impovertimento dell'economia e dell'agricoltura meridionale. Il popolano dell'Alta Italia pensava invece che se il Mezzogiorno non progrediva dopo essere stato liberato dalle pastoie che allo sviluppo moderno opponeva il regime borbonico, ciò significava che le cause della miseria non erano esterne, da ricercarsi nelle condizioni economico-politiche

obiettive, ma interne, innate nella popolazione meridionale, tanto più che era radicata la persuasione della grande ricchezza naturale del terreno: non rimaneva che una spiegazione, l'incapacità organica degli uomini, la loro barbarie, la loro inferiorità biologica. Queste opinioni già diffuse (il lazzaronismo napoletano era una leggenda di vecchia data) furono consolidate e addirittura teorizzate dai sociologi del positivismo (Niceforo, Sergi, Ferri, Orano ecc.) assumendo la forza di 'verità scientifica' in un tempo di superstizione della scienza. Si ebbe così una polemica Nord-Sud sulle razze e sulla superiorità e inferiorità del Nord e del Sud [...]. Intanto rimase nel Nord la credenza che il Mezzogiorno fosse una 'palla di piombo' per l'Italia, la persuasione che più grandi progressi la civiltà industriale moderna dell'Alta Italia avrebbe fatto senza questa 'palla di piombo', ecc.

Si aggiunga a questo, un altro fatto di grande significato che riproduce la disuguaglianza riguardo al processo di divisione di classe all'interno dei paesi e tra questi all'interno del processo di divisione internazionale del lavoro. Questa è la condizione a cui, storicamente, i contadini, coloro che lavorano in agricoltura, a vantaggio di quelli che possiedono la terra, o detentori di grandi industrie. Infatti,

nel Medioevo (XVI secolo), i contadini erano gli strati più bassi, che sostenevano l'intera società e altre classi sociali (principi, nobiltà minore, – clero e borghesi), attraverso l'agricoltura, l'allevamento e le tasse che erano cadute su di loro. Erano di proprietà di chiunque fosse assoggettato: un vescovo, un principe, una città, un nobile. Erano soggetti a qualsiasi capriccio (come abbandonare obbligatoriamente il cavallo quando uno di questi superiori voleva cavalcarlo). All'inizio del XVI secolo, non potevano pescare, cacciare o raccogliere legna da ardere in terre comuni, sulla base di un decreto dei patrizi – responsabili degli oneri amministrativi. Non avevano diritto all'eredità: quando morivano, il diritto di prendere dalla sua famiglia l'animale migliore, i vestiti migliori e gli utensili migliori era dei patrizi. Il sistema legale, forgiato dal clero e dai giuristi della ricca borghesia, non fornì alcun sollievo ai contadini. (Guerra dei trentanni. 2018)

Se la formazione sociale brasiliana era essenzialmente di carattere agro-esportatore e la sua posizione nella divisione internazionale del lavoro era definita anche da questa condizione di attività agricola, la formazione della classe operaia si svolgeva gradualmente, a seguito dello sviluppo industriale del paese, quello che è successo grazie alla ricchezza accumulata dalla produzione di agro-esportazione.. Recuperando qui la nostra ipotesi che la classe operaia sia una creazione della borghesia, per comprendere la formazione della classe operaia in Brasile, è necessario comprendere le condizioni di formazione della stessa borghesia.

Quindi, abbiamo che la borghesia, in Brasile, nasce come risultato del capitale accumulato nella piantagione di caffè e dall'importazione di macchine, che stabilirono in Brasile una condizione di subordinazione al capitale internazionale, dal momento che la produzione di macchine e tutto l'apparato necessario per il suo sviluppo tecnologico proveniva dall'esterno. Allo stesso modo, la stessa classe operaia ha le sue origini negli immigrati dall'Europa (specialmente da Italia, Francia e Germania). L'inserimento di lavoratori brasiliani, in particolare la massa di ex schiavi neri, stava gradualmente avvenendo. Un fatto noto, a questo proposito, è che, da un lato, c'era una tendenza a regredire nei rapporti di lavoro tra capi e impiegati nell'industria nascente, dal momento che il nuovo borghese brasiliano voleva imporre lo stesso regime di schiavitù, nel rapporto con gli immigrati. D'altra parte, vi è una tendenza a far progredire i rapporti di lavoro, poiché i nuovi lavoratori (emergenti dall'immigrazione europea) hanno portato con sé l'eredità delle lotte di classe sviluppate in Europa, con il marchio della tradizione marxiana, nell'atto. Resta da vedere, tuttavia, a quale livello ha avuto luogo il trasferimento di esperienze e conoscenze riguardanti i capitalisti o la borghesia, che, ispirata all'azione di confronto e combattimento attuata di fronte alle lotte dei lavoratori, in Europa, specialmente in Francia, ha innescato un processo preventivo riguardante possibili articolazioni della classe proletaria brasiliana.

Infatti, molto più tardi, quando il processo di industrializzazione si stava affermando nella società brasiliana, come forma preventiva di una possibile rivoluzione proletaria, ispirata al regime fascista di Mussolini, che, nel 1927, aveva lanciato la *Carta del Lavoro*, Getúlio Vargas stabilisce il CLT (*Consolidamento delle Leggi sul Lavoro*) e crea un tipo di Sindacato

che, oltre a rappresentare nominalmente gli interessi dei lavoratori, fungeva da organo collegato al Ministero del Lavoro, sotto il totale controllo dello Stato. Qui è evidenziato il carattere ideologico che unifica le classi borghesi nel mondo, nella misura in cui il capitalismo stesso si diffonde, stendendosi in tutto il mondo con le sue configurazioni e riconfigurazioni, a seconda del tipo e l'intensificarsi della crisi in cui è inserita. Tali considerazioni si riferiscono alla necessità di una discussione specifica sulla consapevolezza di classe, attraverso l'analisi dialettica ed etica della realtà oppressiva, nonché sul ruolo e la rilevanza dello studio sull'ideologia e l'alienazione, come strumenti utilizzati dalla borghesia per la perpetuazione della situazione di oppressione e prigionia della classe proletaria.

Pertanto, è necessario un elemento specifico per affrontare il ruolo dell'ideologia e l'azione intellettuale della borghesia sulla mentalità del proletariato e sulla condizione di alienazione a cui è sottoposta questa classe, che sarà oggetto di considerazione del punto che segue nella presentazione di questo capitolo.

## **5. L'Ideologia e l'Azione Intellettuale della Borghesia sulla Mentalità del Proletariato**

È necessario sottolineare qui che, da quanto è stato esposto finora, si può vedere che il nostro concetto di educazione di classe si basa su una maturazione teorica e pratica che, a sua volta, è ancorata alla teoria scientifica critica, intesa come prospettiva marxiana, perché essa ci offre i sussidi necessari per una lettura della realtà, il più radicale possibile nell'identificazione delle contraddizioni della società capitalista, nonché gli elementi teorici e metodologici di intervento in questa stessa realtà.

Storicamente, sappiamo che l'educazione è stata utilizzata come strumento di privilegio per determinate classi o come strumento di "formazione" per il lavoro. In questo senso, come afferma Marcos Augusto de Castro Peres (2011):

Philippe Ariès (1981) ha dimostrato che l'emergere della moderna società industriale e l'universalizzazione dell'istruzione scolastica sarebbero i principali fattori determinanti della

delimitazione dell'infanzia come una diversa fase della vita adulta, poiché, fino al Medioevo, il bambino era visto come un "adulto miniatura". Sappiamo che l'educazione pedagogica adottata in questa società aveva lo scopo primario di formare e disciplinare il futuro lavoratore dell'industria.

Pertanto, molte persone sono escluse o rimangono inserite nel progetto educativo, mentre serve gli interessi ideologici delle classi dominanti, nel senso di formare una visione distorta della realtà o, come strumento indispensabile per occupare determinati lavori, che, a proposito, richiedono il minor numero di istruzione possibile.

Secondo la teoria marxiana, l'alienazione avviene sulla base dell'esistenza della proprietà privata nella società capitalista e si manifesta in tre dimensioni, vale a dire: l'alienazione del prodotto del lavoro, il processo del lavoro e la condizione stessa di essere umano generico; essa procede dall'inizio della diffusione dell'ideologia che consiste in un meccanismo di inversione e falsificazione della realtà (MARX, 2017B). In questo senso, è essenziale convertire la realtà in ciò che è realmente, al fine di elaborare una comprensione del significato dei processi di sfruttamento e oppressione e che è il ruolo dell'educazione di classe.

## **6. Il Concetto Marxiano di Alienazione e il Concetto Marxiano di Ideologia come Asse Centrale dell'Educazione Classista**

Per un approccio al concetto di alienazione marxiana, è conveniente situare le interpretazioni errate che vengono date al termine, specialmente da pensatori e filosofi che hanno avuto un'influenza negativa sul pensiero moderno, essendo, quindi, promotori e fattori scatenanti del post-modernismo o post-strutturalismo e che contribuiscono a una distorsione concettuale e pratica dell'eredità marxiana. Ci riferiamo qui al filosofo tedesco Heidegger, che, nella sua opera *Essere e tempo*, decostruisce e inverte il concetto marxiano di alienazione, dandogli un carattere teologico ed erede della tradizione schopenhauriana, che si riferisce a una tentazione in cui l'uomo moderno si preoccupa del banale e, quindi, rende inautentica questa considerazione della vita quotidiana e delle condizioni storico-concrete e oggettive,



comprendendola come “spazio, per eccellenza, dell’esistenza caduta o alienata” (TERTULIAN, 2016, p. 310). Quando identifica “oggettivazione” con “alienazione”, Heidegger presenta una comprensione “volgare” della storia, in cui l’azione umana e sociale “nello spazio pubblico” è “non autentica”, poiché *Dasein* trova la sua autenticità in “isolamento” (*Vereinzelnung*) e “discrezione” (*Verschweignung*). Secondo Tertulian, per Lukács (per il quale il tema dell’alienazione è centrale in tutte le sue opere dalla *Storia e dalla Coscienza di Classe* a *Prolegomena per un’ontologia dell’essere Sociale*):

l’approccio socio-storico e il fermo rifiuto, *ab initio*, di qualsiasi trasfigurazione “ontologica” (meta-sociale), oppone immediatamente Lukács alla *démarche* di Heidegger. Nulla è più estraneo alla visione marxista di, ad esempio, la demonizzazione della tecnica, demonizzazione questa che ha portato l’autore di *Essere e tempo* a imputare lo stesso spirito malvagio all’agricoltura motorizzata, alle camere a gas, ai blocchi o alle bombe all’idrogeno [...]. In *Per un’Ontologia dell’Essere Sociale*, Lukács stabilisce una vera fenomenologia della soggettività per rendere intelligibile le basi socio-storiche del fenomeno dell’alienazione. Distingue due livelli di esistenza: in genere umano in sé e il genere umano per se stesso. (TERTULIAN, op cit. p. 308-309).

Salvando l’intero arsenale del significato marxiano del termine alienazione, Lukács capirà che ciò si verifica quando:

i meccanismi sociali trasformano il soggetto reificato in un semplice oggetto o, più precisamente, in un soggetto-oggetto funzionante per la riproduzione “automatica” di una forza strana. L’individuo che arriva ad alienarsi da solo le proprie possibilità, ad esempio vendendo la propria forza lavoro in condizioni imposte, o colui che su un altro piano, si sacrifica il “consumo di prestigio” imposto dalla legge del mercato, sono esempi di reificazione alienante. (idem, p. 311)

Si nota che Lukács non solo capì, ma sviluppò anche il senso e il pensiero socio-storico di Marx, che, a differenza dell’interpretazione heideggeriana, non si aggrappa al suo pessimismo storico, quando affermò in *Der Spiegel* che “solo un dio potrà salvarci”, ma conserva, a nostro avviso,

il modo di concepire umanista di Marx (distorto anche da Althusser) che lo accompagna da *I Diseredati* fino al *Capitale*.

In effetti, è questo carattere umanistico che consente a Marx di identificare il processo di alienazione nelle condizioni oggettive del lavoro svolto nella società capitalista, che conferisce a quest'ultimo l'aggettivo anti-umanista. Quindi, per Marx, l'alienazione avviene in tre sfere nel processo di produzione e riproduzione della vita: in relazione al prodotto; nel processo dei rapporti di lavoro e nella mancanza di riconoscimento dell'uomo come un essere umano generico.

Nel primo caso, cioè nell'alienazione del prodotto, trattasi della "relazione del lavoratore con il prodotto del lavoro come oggetto estraneo e dotato di potere su di esso" (MARX, 2017A, p. 197):

l'oggetto che il lavoratore produce, il suo prodotto, viene posto davanti al lavoro come un essere strano; come potere indipendente nei confronti dei produttori. Il prodotto del lavoro è ciò che è fissato su un oggetto, che è diventato oggettivo, è l'oggettivazione del lavoro. La realizzazione dell'opera è la sua oggettivazione. Questo compimento del lavoro appare nell'economia nazionale come la non realizzazione del lavoratore, l'oggettivazione come perdita dell'oggetto e la servitù verso l'oggetto, l'appropriazione come alienazione, come espropriazione. (idem, p. 192).

Ed è esattamente questa comprensione della realtà che consente a Marx di identificare, già nei *Manoscritti economico-filosofici*, con le parole: "più oggetti produce il lavoratore, meno può possedere e più cade sotto il dominio del suo prodotto, del capitale" (MARX, 2017a, p.193), quello che nel *Capitale*, lui definirà come la "Legge generale sull'accumulazione"<sup>9</sup>, in base alla quale,

---

<sup>9</sup> Riguardo la Legge dell'accumulazione capitalistica, mistificata in legge naturale, Marx afferma anche che "in effetti non sta ad indicare altro che la *sua natura* esclude ogni lavoro tali da mettere a serio rischio la continua riproduzione del rapporto capitalistico e la sua riproduzione su scala sempre più estesa. Né le cose potrebbero andare in maniera diversa in un modo di produzione che contempla l'esistenza dell'operaio in funzione delle esigenze di valorizzazione di valori esistenti, e non invece la ricchezza materiale in funzione delle esigenze di sviluppo dell'operaio. Alla stessa maniera che nella religione l'uomo è dominato dall'opera della sua propria mente, così nella produzione capitalistica egli è dominato dall'opera della sua propria mano". (MARX, 2012, p. 450).

quanto maggiori sono la ricchezza sociale, il capitale in funzione, il volume e l'energia della sua crescita e, quindi anche la grandezza assoluta del proletariato e la forza produttiva del suo lavoro, tanto maggiore è l'esercito industriale di riserva. [...]. Quanto maggiore infine lo strato dei Lazzari della classe operaia e l'esercito industriale di riserva, tanto maggiore il pauperismo ufficiale. (MARX, 2006, p. 748).

La seconda faccia dell'alienazione si trova nell'atto di produzione, all'interno dell'attività produttiva: è l'espropriazione dell'attività lavorativa stessa. Nelle parole di Marx:

il lavoro è esterno al lavoratore, cioè non appartiene alla sua essenza; ecco perché il lavoratore non si afferma nel suo lavoro, ma si nega in lui; non si sente bene, ma infelice; non sviluppa alcuna energia fisica e mentale libera, ma mortifica il tuo fisico e rovina il suo spirito. [...] Ecco perché il suo lavoro non è lavoro volontario, ma forzato. Pertanto, non è la soddisfazione di un bisogno, ma solo un mezzo per soddisfare bisogni esterni ad esso. (MARX, 2017, p. 196).

Alla fine, Marx estrae una terza determinazione dal lavoro alienato: “esso aliena il genere dall'uomo; rende la vita generica un mezzo della vita individuale” (idem, p. 199). A questo proposito, Marx sottolinea che il lavoro è l'attività vitale dell'uomo, nella misura in cui viene esercitato come attività cosciente libera, differenziandola dall'attività animale vitale e solo in questo modo è un essere generico. Ma “il lavoro alienato inverte la relazione trasformando l'uomo, proprio come un essere consapevole, trasforma la sua attività vitale, la sua essenza, in un semplice mezzo della sua esistenza” (idem, p. 200).

In questi termini, possiamo dire che tutto il lavoro che si fa nelle società capitaliste è lavoro alienato e sarà solo “lavoro libero”, nella società dell'umanesimo reale o del comunismo, come definito da Marx. Queste sono le linee guida generali per collaborare alla strutturazione dell'istruzione di classe.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

**Accumulazione – la legge generale dell'accumulazione capitalistica.** Disponibile in: <<https://categorienoblogs.org/files/2016/11/Accumulazione-la-legge-generale.pdf>>

CHAVES, A. **A influência da Carta del lavoro na CLT: o fascismo na CLT.** Disponibile em: <<https://alexandrechavesadv.jusbrasil.com.br/artigos/313510871/ainfluencia-da-carta-del-lavoro-na-clt>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

EL PAÍS. **Entenda as novas regras que reduzem o combate ao trabalho escravo.** Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/19/politica/1508447540\\_501606.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/19/politica/1508447540_501606.html)>.

ENGELS F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado.** São Paulo: Centauro, 2009

\_\_\_\_\_. **A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra.** São Paulo: Boitempo, 2007.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

\_\_\_\_\_. **Quaderni del Carcere** (4. vol). Torino: Einaudi, 1977.

**Guerra dei trent'anni.** (31 maggio 2018). Wikipedia, L'enciclopedia libera. Tratto il 2 giugno 2018, 00:19 da [//it.wikipedia.org/w/index.php?title=Guerra\\_dei\\_trent%27ANNI&OLDID=97613488](https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Guerra_dei_trent%27ANNI&OLDID=97613488).

HAUSER, A. **História Social da Literatura e da Arte** (Vol. 1). São Paulo: Mestre Jou, 1982.

HEIDEGGER, M. **Entrevista concedida ao Der Spiegel.** Disponibile in: <<https://www.scribd.com/document/56055746/Entrevista-concedida-por-Martin-Heidegger-a-revista-alema-Der-Spiegel>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. **Ser e Tempo.** Petrópolis: Vozes, 2007.

LUKÁCS, G. **História e Consciência de Classe.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K, ENGELS F () **Manifesto Comunista.** São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, 2006, Accumulazione – la legge generale dell'accumulazione capitalistica. In **Il Capitale**. Libro I, p. 748. Disponibile in: <<https://categorienoblogs.org/files/2016/11/accumulazione-la-legge-generale.pdf>>.

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2017<sup>a</sup>.

\_\_\_\_\_. **Os Despossuídos**: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. São Paulo: Boitempo, 2017B

\_\_\_\_\_. **Il Capitale**. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 2012.

ISHAY, M. R. (org.) **Direitos Humanos: uma antologia**. São Paulo: Edusp., pp. 243-246, 2006

PERES, M. A. de C. P. **Velhice e analfabetismo, uma relação paradoxal: a exclusão educacional em contextos rurais da região Nordeste**, 2011. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?SCRIPT=SCI\\_ARTTEXT&PID=S0102-](http://www.scielo.br/scielo.php?SCRIPT=SCI_ARTTEXT&PID=S0102-)>. Acesso em: 01 jun. 2018.

SANTOS, J. S. **“Questão Social”**: particularidades no Brasil. São Paulo: Cortez, 2012.

SEGATTO, J. A. **A Formação da classe operária no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

TERTULIAN, N. **Lukács e seus contemporâneos**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

# LA CENTRALITÀ ETICO-EPISTEMOLOGICA DELLA CONCEZIONE MARXIANA DI IDEOLOGIA, ALIENAZIONE E UMANISMO REALE

## SINTESI

Questo saggio presenta e analizza una serie di documenti sui possibili significati del termine ideologia e l'importanza centrale - etica ed epistemologica - di determinare bene e accuratamente, l'uso scientifico di questo termine, che, come si vedrà, è determinante per la comprensione che il nome della filosofia, creata da Marx, è *l'Umanesimo Reale*. Questo ha lo scopo di fornire agli studiosi marxisti una lettura ragionata e filologicamente corretta, in cui i cosiddetti usi deboli di quel termine sono riconosciuti e il suo uso marxiano appropriato, secondo il quale l'ideologia deve essere rigorosamente compresa, nell'ambito della ricerca che intende avere rigore e precisione per eseguire le sue analisi, come una spiegazione mistificante della realtà, data dal Conservatorismo e Reazionarismo, al fine di distogliere l'attenzione generale sul fatto dello sfruttamento e oppressione di classe.

**Parole chiave:** Ideologia; Pensiero marxista; Etica; Umanesimo Reale.

## INTRODUZIONE

Per stabilire immediatamente il significato della parola ideologia che useremo qui, va notato, inizialmente, che tutti gli studiosi del tema sono

unanimes nell'affermare che esiste una molteplicità ricorrente nel suo significato e nel suo uso, specialmente nel campo della politica. A questo proposito, con l'obiettivo di fornire elementi per la costruzione di uno stato dell'arte in relazione a questo studio, possiamo iniziare concentrandoci su ciò che Norberto Bobbio spiega nel suo *Dizionario di Politica* (1990), nella voce ideologia:

Sia nel linguaggio politico pratico, sia in quello della filosofia, della sociologia e della scienza politica non c'è forse nessun'altra parola che stia alla pari di ideologia per la frequenza con la quale è impiegata e, soprattutto, per la gamma di significati disparati che le vengono attribuiti. Nell'intrico dei molteplici usi del termine si possono tuttavia delineare due tendenze generali, o due tipi generali di significato [...] significato "debole" e significato "forte" di ideologia (ivi, p.483).

Continuando a leggere quella voce, è immediatamente evidente che, per Bobbio, nel significato debole, "l'ideologia è un concetto neutro, che prescinde dall'eventuale carattere mistificante delle credenze politiche" (ibidem). Come tale, "l'Ideologia designa il *genus*, o una *species* variamente definita, dei sistemi di credenze politiche: un insieme di idee o di valori riguardanti l'ordine politico e avente la funzione di guidare i comportamenti politici collettivi" (ibidem). Nel suo significato "forte", l'ideologia "è una falsa credenza [...], è un concetto negativo, che denota proprio il carattere mistificante, di falsa coscienza, di una credenza politica" (ibidem).

Comprendere l'ideologia in un modo o nell'altro, tra quelli catalogati da Bobbio, fa una grande differenza e l'approccio di coloro che lo usano in senso debole perderà un potere argomentativo fondamentale per comprendere le questioni vitali legate a ciò che accade all'interno della lotta delle classi stessa.

In altre parole, di fronte allo scontro tra i datori di lavoro e il proletariato rivoluzionario, la questione che emerge e che genera il conflitto che può portare al dissenso che innesca la trasformazione della società, sarà fortemente compromessa se l'ideologia viene usata nel senso debole, cioè nel senso di un semplice insieme di idee. Mentre, d'altra parte, quando si

comprende l'ideologia in senso forte, la situazione cambia completamente e si comprende ciò che la classe dei datori di lavoro articola nel livello di alienazione necessario per prevenire lo scoppio che possa mettere in discussione la libertà della struttura capitalistica stessa. In altre parole, senza stabilire l'uso della parola ideologia come falso insieme di idee, creato dalla classe dei datori di lavoro per mantenere intoccabile il sistema di sfruttamento, non c'è modo di disalienare davvero la classe lavoratrice dall'impressione che le cose siano come loro vengono essendo. Secondo la tesi qui presentata, è esattamente ciò che ha costituito il punto debole che, con il passare del tempo, ha causato il crollo delle esperienze socialiste nel mondo, dalla caduta del muro di Berlino e dell'URSS. Vediamo cosa è successo in quel contesto.

Innanzitutto, è necessario distinguere chiaramente e senza dubbio la differenza tra ciò che Marx ha scritto (e che è al centro della sua scoperta e ciò che ha fatto sì che la spiegazione sullo stato delle cose sulla situazione politica, culturale, sociale ed economica diventa un chiarimento come che il capitalismo venne inteso come un sistema intollerabile e non eticamente adeguato), della produzione dei seguaci di Marx, molti dei quali meritavano grande considerazione nel campo pratico delle loro azioni e persino nell'importanza dei loro scritti, che pur avendo accettato la maggior parte di quello sulla condanna del capitalismo espressa da Marx, non erano in grado di percepire la centralità di quella distinzione sui due significati del termine ideologia. Consapevoli del grande dibattito che la tesi che presentiamo qui potrebbe sollevare negli ambienti frequentati dai teorici marxisti delle matrici più diverse, qui non possiamo esimerci dal fare queste considerazioni e dimostrare alcune posizioni sbagliate prese in pratica da eminenti capi della classe operaia, in particolare i movimenti storici, poiché ciò che è in gioco qui non è tanto la qualità delle scelte fatte da questo o quel leader, ma piuttosto i destini della resistenza umana agli abusi del capitalismo, in corso al giorno d'oggi e già producendo gravi danni al processo di resistenza contro lo sfruttamento. Detto questo, passiamo all'analisi, propriamente detta, della documentazione che la letteratura marxiana ci ha lasciato in eredità e mostriamo il motivo dell'urgenza, di assumere la nozione di ideologia, nel senso forte, spiegato di sopra.



## 2. Possibili significati dei termini ideologia e alienazione e requisiti etico-epistemologici del suo utilizzo scientifico nel significato assegnato da Marx

All'interno della tradizione marxista, caratterizzata dalle prime due generazioni dopo Marx ed emergente nei primi decenni del XX secolo, il concetto di ideologia è stato estratto dalle letture delle opere di Marx che hanno seguito il suo lavoro principale sull'argomento, vale a dire *L'Ideologia tedesca*. In effetti, pensatori come "Plekhanov, Labriola e, più significativamente, Lenin, Gramsci e il Lukács dei primi scritti, non avevano familiarità con l'argomento più vigoroso di Marx ed Engels a favore di un concetto negativo di ideologia" (*Dictionary of Marxist Thought*, 2001, p. 185). Queste generazioni di pensatori marxisti non hanno avuto accesso al testo di *Ideologia Tedesca* (1846), che rimase inedito fino agli anni 1920. Pertanto, il concetto di ideologia passò ad essere espresso in due modi: ora come una "sovrastuttura ideologica", cioè come la totalità delle forme di coscienza sociale; a volte come idee politiche legate agli interessi di una classe.

Il primo significato trova supporto nell'interpretazione data da Gramsci, alla lettura della "Prefazione" dell'opera di Marx intitolata *Per la Critica dell'Economia politica*, dal 1859, in cui Marx si riferisce alle forme giuridiche, politiche e filosofiche come "forme ideologiche in cui gli uomini diventano consapevoli di questo conflitto e lo risolvono attraverso la lotta". Vediamo l'intero estratto del lavoro di Marx, che lui stesso presenta come sintesi dei suoi studi di economia politica, disciplina nella quale, secondo lui, si trova "l'anatomia della società":

Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini vengono a trovarsi in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà; cioè in rapporti di produzione corrispondenti ad un determinato livello di sviluppo delle loro forze produttive materiali. Il complesso di tali rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, la base reale su cui si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e a cui corrispondono determinate forme di coscienza sociale. [...] Cambiando la base economica viene ad essere sovvertita più o meno rapidamente tutta l'enorme

sovrastruttura. Nell'osservare tali rivolgimenti bisogna sempre distinguere tra il rivolgimento materiale, che si verifica nelle condizioni economiche di produzione [...] e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, in breve, ideologiche, in cui gli uomini si rendono coscienti di questo conflitto e si battono per risolverlo. (MARX, 2011, p. 547-548).

Il secondo significato, attribuito in particolare a Lenin, parte della necessità pratica, espressa nella sua opera *Cosa fare?*, davanti alle sfide concrete del periodo post-rivoluzionario in URSS, di creare una teoria della pratica politica che teoricamente esprimesse le idee politiche delle classi in conflitto; l'ideologia si lega tanto agli interessi della classe dominante, quanto alle sue critiche degli interessi delle classi dominate. Così:

per Lenin, l'ideologia diventa la coscienza politica legata agli interessi di ogni classe; in particolare [è] l'opposizione tra ideologia borghese e ideologia socialista. Con Lenin, quindi, il processo di trasformazione del significato dell'ideologia raggiunge il suo culmine. L'ideologia non è più una distorsione necessaria che nasconde contraddizioni, ma al contrario, si trasforma in un concetto neutro correlato alla coscienza politica delle classi, inclusa la classe proletaria (*Dictionary of Marxist Thought*, 2001, p.186).

In questo senso, sia la borghesia, sia il proletariato o la classe operaia avrebbero la propria ideologia, dal momento che ciò significherebbe qualsiasi dottrina sulla realtà sociale collegata agli interessi delle classi sociali.

Ciò che risulta da questa prospettiva, al giorno d'oggi, è che le generazioni che sono successe a quelle dell'inizio del XX secolo, continuano a usare il concetto "debole" di ideologia, come possiamo vedere nelle parole di Mèzsáros, quando afferma che il filo conduttore della riflessione di Marx sull'ideologia risiede nella considerazione del conflitto di classe, inerente alle società di classe e che questo conflitto si rivela nelle "forme ideologiche" che compongono la sovrastruttura della società. Per un chiaro riferimento a questa conclusione, abbiamo che:

l'ideologia, come forma specifica di coscienza sociale, è inseparabile dalle società di classe. [...] È comprensibile che il conflitto più fondamentale nell'arena sociale riguardi la struttura sociale stessa, che fornisce il quadro normativo per le pratiche produttive e distributive di una particolare società. [...] Ecco perché il conflitto più importante in termini strutturali - il cui scopo è mantenere o, al contrario, negare il modo dominante di controllo sul metabolismo sociale, entro i limiti delle relazioni di produzione stabilite - trova le necessarie manifestazioni in "forme ideologiche" orientate alla pratica, "in cui gli uomini diventano consapevoli di questo conflitto e lo risolvono attraverso la lotta" - citando la Prefazione di Marx al *Contributo alla Critica dell'Economia Politica*. (MÉSZÁROS, 2008, p. 9).

Vale la pena ricordare che l'accesso alla "Prefazione" del 1859, sicuramente, permise alla tradizione marxista di conoscere il processo di maturazione intellettuale di Marx, scritto da lui, in cui si può vedere che tutta la sua elaborazione, teorica e critica, stava assumendo un continuum crescente, che mostra che il suo pensiero rivela una continuità coerente e approssimazioni successive al suo oggetto di studio.

Per quanto riguarda la progressiva costruzione dell'ideologia, è evidente una costante: che si tratta di una "inversione" della realtà, nella misura in cui la coscienza dell'individuo non comprende il reale come "è", ma sotto forma di come "appare" alla sua coscienza. In sintesi, possiamo affermare che per Marx ed Engels l'ideologia consiste in una forma di coscienza sociale che prende la forma di una rappresentazione illusoria, invertita, nebulosa e puramente idealizzata, che nasconde la vera realtà contraddittoria della lotta di classe, così come il carattere alienante e strano dei rapporti di produzione nelle società capitaliste.

Tuttavia, Marx ha raggiunto solo la maturità per arrivare a queste conclusioni, dopo un percorso di riflessioni sulle condizioni materiali dell'esistenza nella società di classe, caratterizzate dalla loro natura contraddittoria e dalle condizioni per comprendere questa realtà, attraverso la coscienza.

In effetti, la traiettoria della costruzione e maturazione del pensiero di Marx è stata spiegata da lui stesso nella summenzionata “Prefazione” al *Contributo alla Critica dell’Economia Politica*, del 1859, in cui sono esposte sia le motivazioni che lo hanno spinto nella sfida dello svelamento della realtà sociale del suo tempo, sia il processo intellettuale che seguì nell’impegno per questa sfida, le cui conclusioni sono già evidenti nelle sue prime opere come *I Diseredati*, *Critica della Filosofia del Diritto di Hegel* e *Manoscritti Economico-Filosofici*. In questo contesto, dobbiamo presentare il testo di riferimento, dalle parole dello stesso Marx (2011, p. 546-547):

Nel 1842/43, in qualità di redattore della “Rheinische Zeitung” [Gazeta Renana], mi trovai per la prima volta, nell’imbarazzante situazione di dover dare la mia sui cosiddetti interessi materiali. I dibattiti della Dieta renana [parlamento – tedesco] sui furti di legname e sullo spezzettamento della proprietà fondiaria, la polemica ufficiale aperta dal signor von Schaper, allora primo presidente della provincia del Reno, con la “Rheinische Zeitung” a proposito delle condizioni di vita dei contadini della Mosella, infine le discussioni su libero scambio e protezionismo, costituirono le mie prime occasioni di occuparmi di problemi economici.

È evidente che le “questioni economiche”, qui citate, si riferivano rispettivamente alle condizioni di vita e di lavoro degli individui delle classi impoverite, che, senza dubbio, è un elemento fondamentale per la formazione “umanistica” di Marx, di cui parleremo più avanti.

Riflettendo sulle condizioni materiali dell’esistenza, motivate dall’analisi del “furto del legno” da parte della popolazione più povera, egli ha identificato l’“inversione” del ruolo giuridico dello Stato nel riconoscere il “diritto consuetudinario dei proprietari terrieri”, che hanno iniziato ad utilizzare il legno come mezzo necessario per il processo di produzione stesso (combustibile per i motori a vapore della recente industria), a scapito del “diritto consuetudinario della popolazione impoverita” che per secoli usava il legno a scopo di sopravvivenza (riscaldamento).

Da queste riflessioni sono emerse due linee di pensiero che seguì l’intera traiettoria dei suoi primi scritti dal 1843 al 1844, fino alle ultime

pagine di *Il Capitale*. La prima linea di pensiero consiste nello stabilire una critica all'epistemologia soggettivista tradizionale, impregnata di distorsioni religiose e metafisiche, tipiche del pensiero hegeliano, che "ha invertito" il primato nella relazione soggetto-predicato per quanto riguarda la relazione tra Stato e società civile.

Nelle parole di Rubens Enderle (2005, pag. 15-16), nella "Presentazione" dell'edizione brasiliana della Critica della Filosofia del Diritto di Hegel, è reso esplicito che il genio di Marx consiste nell'elevare la classe povera alla possibilità di partecipazione allo Stato, se esse riconoscesse il suo diritto consueto di usare la legna da ardere, e la define una "soluzione politica". Ma l'autore insiste sul fatto che Marx non avrebbe superato il pensiero hegeliano riguardo alla presunta superiorità che avrebbe attribuito allo Stato sulla società civile, delegando al primo l'attribuzione del riconoscimento legale del diritto della seconda. Vale la pena sottolineare, qui, l'errore di questo commentatore di Marx, considerando che l'"inversione" di cui parla Marx non consiste solo nella subordinazione a una decisione presa dallo Stato, ma nel contenuto stesso di questa decisione che cesserebbe di essere favorevole alla borghesia – personificata nella figura dello Stato, che cambierebbe posizione diventando favorevole alla classe impoverita che passerebbe alla condizione di soggetto e "negoziatore dei suoi interessi" con lo Stato stesso. Solo per motivi di chiarimento ed esemplificazione degli errori che gli interpreti di Marx hanno commesso analizzando le sue opere in modo parziale, presenteremo il passaggio sopra citato:

Con la legge punitiva per il furto di legna da ardere, lo Stato sottopone l'universalità del diritto alla "mera usanza" della società borghese, quando dovrebbe, al contrario, riconoscere nella "usanza della classe povera" il "senso istintivo del diritto" che, sotto forma di legge consuetudine, eleverebbe questa classe a un'effettiva partecipazione allo Stato. La povertà appare come un problema politico – l'esclusione di una classe in relazione all'articolazione consapevole dello Stato –, che richiede una soluzione altrettanto politica – il riconoscimento legale, da parte dello Stato, della positività e della legittimità delle usanze dei poveri. [...] [Pertanto,] l'argomentazione marxiana, sebbene geniale, si mostrò più

come un “accomodamento” che come una soluzione efficace alla contraddizione tra lo Stato e la società civile. Allo stesso tempo, prendendo le distanze dal pensiero hegeliano affermando il diritto della classe povera contro il privilegio della proprietà privata feudale, Marx finì per riprodurre, con tutte le sue conseguenze, l’assunzione della supremazia ontologica dello Stato sulla società civile, questa ipotesi che ha accompagnato tutto il pensiero politico occidentale fino a raggiungere, nella filosofia hegeliana, la sua forma definitiva. (ENDERLE, 2005, p. 15-16)

In effetti, nel 1843, Marx iniziò una revisione critica di tutti i suoi riferimenti, le sue basi filosofiche e la sua visione politica e materiale del mondo. In quel momento, l’autore avvia un progetto che lui stesso ha concepito come “una critica spietata a tutto ciò che esiste”. Hegel è il primo autore che Marx riprende. Questo è il punto di partenza di una resa dei conti con la filosofia che permetterà a Marx e Friedrich Engels di costruire la loro teoria e critica del sistema capitalista, nella sua interezza di infrastruttura e sovrastruttura, dando origine alla loro concezione dell’ideologia. Questo passo decisivo di Marx è riportato come segue nella prefazione del 1859:

Il primo lavoro che intrapresi per risolvere i dubbi che mi assalivano fu una revisione critica della filosofia del diritto di Hegel, un lavoro la cui introduzione apparve nei “Deutsch-Französische Jahrbücher”, pubblicati a Parigi nel 1844. Le mie ricerche approdarono a questo risultato, che tanto i rapporti giuridici quanto le forme di Stato, non devono essere concepiti né come autonomi né come prodotti del cosiddetto sviluppo generale dello spirito umano; le loro radici si trovano piuttosto nelle condizioni materiali di vita, che Hegel, seguendo le orme degli Inglesi e dei Francesi del XVIII secolo, indica, nel loro complesso, con il termine di “società civile”; ma l’anatomia di questa società deve essere cercata nell’economia politica.

Si nota che il concetto di ideologia non è ancora stato dichiarato qui, ma la sua nozione di “inversione” del vero carattere delle cose è già stata sentita nella critica della concezione hegeliana dello Stato. Questo processo,

spiegato in generale, può essere inteso come segue: lo Stato non era la base della “società civile”, ma la società civile era la base dello Stato.

La seconda linea di ragionamento, che segue dal “passaggio critico” condotto da Marx, è spiegata nel suo lavoro *Manoscritti Economico-Filosofici*, in cui l'autore parte dall'analisi della proprietà privata, come elemento fondamentale nella definizione di società di classe, come motore del processo di estraneità e, quindi, di alienazione, dal punto di vista materiale e dal punto di vista della coscienza, mettendo in discussione ciò che l'economia politica classica ha rifiutato domandare. In questo momento, si può dire che sono state gettate le basi per la formulazione della sua concezione di ideologia e la prospettiva di proporre di superare l'ordine borghese, per l'istituzione definitiva della società comunista – o dell'umanesimo reale –, basata sulla condizione *sine qua non* della soppressione della proprietà privata. Tali considerazioni sono supportate dalle stesse parole di Marx:

L'estraneazione si palesa tanto nel fatto che i *miei* mezzi di sussistenza sono di un *altro*, e che ciò che *io* desidero è possesso inaccessibile di un *altro*, quanto nel fatto che ogni cosa è essa stessa qualcosa di *altro* da sé stessa, che la mia attività è *altra* da sé, che infine (e ciò vale anche per il capitalista) regna in generale la potenza *disumana*. (MARX, 2011, p. 117).

A differenza di Hegel, Marx non intende che “tale estraniarsi si verifica mentre la realtà spirituale diventa un oggetto, dando origine alla natura” e che “l'oggettività della natura deve essere superata dialetticamente (*Aufhebung*) dell'attività con cui lo spirito si appropria del mondo (con lavoro) o teoricamente (con attività spirituali, come arte, religione, filosofia)”. Nella sua logica dell'“inversione” del pensiero di Hegel, Marx ritiene che non si tratti di alcuna oggettivazione dello spirito in una realtà esterna e materiale, perché l'oggettivazione avviene solo nel quadro delle relazioni capitalistiche di produzione. Pertanto, comprende che l'alienazione avviene su tre livelli: come alienazione del prodotto; come alienazione dell'attività lavorativa (il mondo degli oggetti prodotti dall'uomo tende a costituirsi come un mondo di beni, che non hanno più la loro ragion d'essere nel soddisfare le esigenze dei produttori, ma si sviluppa secondo le proprie leggi, e strano a queste

esigenze – il valore di scambio sostituisce il valore d'uso); e, infine, come alienazione dell'uomo da parte dell'uomo.

La realizzazione del lavoro si rivela a tal punto una sottrazione di realtà che l'operaio viene annullato fino a morir di fame. L'oggettivazione si rivela a tal punto una perdita dell'oggetto che l'operaio è spogliato degli oggetti più necessari, non solo per la vita ma anche per il lavoro. Anzi il lavoro stesso diventa un oggetto di cui egli riesce a impadronirsi soltanto con lo sforzo più grande e le interruzioni più irregolari. L'appropriazione dell'oggetto si rivela a tal punto una estraniamento che, quanti più oggetti l'operaio produce, tanto meno può possederne e tanto più soggiace al dominio del suo prodotto, del capitale. (MARX, 2011, p. 85).

È importante notare che Marx identifica il lavoro come un'attività che produce la vita stessa e la procreazione come produzione di vita per gli altri e che in entrambi i tipi di produzione di vita sono coinvolte intrinsecamente sia una relazione naturale, sia una reazione sociale. Quest'ultimo tipo di relazione presuppone la collaborazione di più individui, le cui forme e modalità configurano i diversi modi di produzione e si configurano come una "forza produttiva" che, a sua volta, si esprime come "storia dell'umanità". Queste relazioni sociali che prendono la forma di "storia dell'umanità" evidenziano la scoperta di che l'uomo ha la coscienza, che si manifesta nella forma del linguaggio che "è la coscienza reale, pratica che esiste per gli altri uomini e che, quindi, esiste anche per me stesso; e il linguaggio nasce, così come la coscienza, dalla mancanza, dalla necessità di scambiare con altri uomini" (MARX, 2007, p. 34-35)

In questo senso, "la coscienza è già un prodotto sociale e continuerà ad esistere finché esisteranno gli uomini". (ivi, ibidem).

In sintesi, possiamo affermare che come momento della produzione dell'esistenza, la coscienza e il linguaggio sono costituiti "come un modo di scambiare esseri inseriti in una divisione del lavoro e una forma di rappresentazione ideale di queste relazioni materiali che costituiscono l'essere associato della produzione sociale dell'esistenza e in questo contesto, come una complessificazione della divisione del lavoro in lavoro materiale e lavoro spirituale" (MARX; ENGELS, 2007, p. 32-35).



In questo senso, il “linguaggio della merce” è considerato conforme alle sue conseguenze morali, l’inversione della dignità nel “linguaggio alienato dai valori oggettivi” (MARX, 2017, p. 461). Nel sistema monetario, ogni pretesa dell’uomo come fine a sé stesso diventa, senza il linguaggio dell’equivalente, un “appello” indifeso e umiliante (idem, ibidem). Così:

il lavoro estraniato trasforma dunque: 1. *L'essere generico dell'uomo*, tanto la [sua] natura come la sua facoltà spirituale generica, in un'essenza a lui *estranea*, in un *mezzo* della sua *esistenza individuale*. [...] Una conseguenza immediata del fatto che l'uomo è estraniato al prodotto del suo lavoro, alla sua attività vitale, al suo essere generico, è l'*estraniazione dell'uomo dall'uomo*. Se l'uomo sta di fronte a se stesso, è l'*altro* uomo che gli sta di fronte. Ciò che vale del rapporto dell'uomo al suo lavoro, al prodotto del suo lavoro e a se stesso, vale del rapporto dell'uomo all'altro uomo, al lavoro e all'oggetto del lavoro dell'altro uomo. (MARX, 2011, p. 89.)

Nel capitalism, gli uomini esistono uno per l'altro soltanto “nella misura in cui si tornano reciprocamente mezzi” (ivi, p. 309). In questo contesto, l'alienazione significa la lacerazione “legami generici dell'uomo [...] in un mondo di individui atomizzati, nemici gli uni degli altri” (ivi, ibidem).

Tuttavia, la coscienza può rappresentare davvero qualcosa senza rappresentare qualcosa di reale, caratterizzato come alienazione, quanto può essere consentita una vera lettura della realtà, nel processo in cui la coscienza stessa si emancipa dall'ideologia e si impegna nella costruzione della teoria “rivelatrice” del reale e, proprio per questo motivo, emancipatorio. È in questo contesto che la teoria del materialismo storico è strutturata, come una spiegazione scientifica della realtà sociale ed economica, e viene stabilita la possibilità del comunismo o *dell'umanesimo reale*, come alternativa al capitalismo.

La coscienza (Bewusstsein) non può mai essere altro che essere cosciente (bewusste Sein) e l'essere umano è il loro vero processo di vita. Se, in tutta l'ideologia, gli uomini e le loro relazioni appaiono capovolti come in una camera oscura, questo fenomeno deriva dal loro processo di vita storico, proprio come

l'inversione degli oggetti nella retina deriva dal loro processo di vita immediatamente fisico (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

Se l'alienazione è guidata dall'esistenza della proprietà privata, nel capitalismo, causando un processo irreversibile, nel contesto di questo ordine, della "disumanizzazione" dell'uomo stesso,

il comunismo, invece, è la soppressione *positiva* della *proprietà privata* intesa come *autoestraniazione dell'uomo*, e perciò in quanto [tale è] reale *appropriazione* dell'essenza umana da parte dell'uomo e per l'uomo; in quanto ritorno completo, divenuto cosciente, attuato all'interno de tutta la ricchezza dello sviluppo storico precedente, dell' uomo per sé come uomo *sociale*, ossia umano – questo comunismo coincide, in quanto compiuto naturalismo, con l'umanismo, e in quanto compiuto umanismo col naturalismo; è la *vera* soluzione del conflitto dell'uomo con la natura e con l'uomo, la vera soluzione del conflitto tra esistenza ed essenza, tra oggettivazione e autoaffermazione, tra libertà e necessità, tra individuo e genere. È il risolto enigma della storia e ha coscienza di esserlo. (MARX, 2011, p. 103).

In sintesi, nell'opera *Manoscritti Economico-Filosofici*, Marx giunge alla conclusione che sopprimere la proprietà privata per sopprimere l'alienazione è stabilire il comunismo, il che rappresenta la garanzia dell'umanesimo reale. Possiamo dire che Marx va fondo nell'insistere sulla necessità di soppressione della proprietà privata come forma di si raggiungere la società dell'umanesimo reale, perché una volta liberato dall'alienazione, l'uomo si trova in condizione di trovare la sua vera umanità:

La soppressione della proprietà privata è dunque la completa *emancipazione* di tutti i sensi e le qualità umane; ma è una tale emancipazione proprio per il fatto che questi sensi e qualità sono divenuti umani, sia soggettivamente che oggettivamente. [...] Il bisogno e il godimento hanno perciò perduto la loro natura *egoistica*, e la natura ha perduto la sua pura *utilità*, giacché l'utile è divenuto utile *umano*. (MARX, 2011, p. 106).

Oltre ciò, questa emancipazione non è appena un fatto di un individuo singolo, ma si presenta come segno di socializzazione, di sentimento di socialità e solidarietà che comincia a caratterizzare l'attività umana come attività sociale. In questo risiede la prospettiva di apparire vera e propriamente l'essere sociale, giacché l'uomo, nel comprendere la sua vera umanità, riesce a trovare la sua realizzazione personale quando tutta la società trova i mezzi di realizzazione sociale. Così si può parlare di emancipazione umana e di umanesimo reale. Vediamo come Marx descrive questo passaggio evolutivo del genere umano:

Allo stesso modo, i sensi e il godimento degli altri uomini sono divenuti mia *propria* appropriazione. Oltre a questi organi [dei sensi del corpo umano] immediati si sviluppano perciò organi *sociali* nella forma della società; così, per esempio, l'attività in immediata associazione con altri ecc. è divenuto un organo per la *manifestazione della mia vita* e un modo di appropriazione della vita *umana*. (MARX, 2011, p. 106).

### **3. L'Umanesimo Reale come unica soluzione possibile per salvare il senso più grande dell'anticapitalismo e riprendere il corso di una società senza esploratori e sfruttati**

Proponendo come possibile alternativa per la società futura il composto categorico dell'Umanesimo Reale, Marx aggiorna e rinnova il vero significato del termine umanesimo<sup>10</sup>, respingendo tutti i fraintendimenti

---

10 Nel primo capitolo di questo libro, ci riferiamo al termine "Umanesimo", usandolo nel senso che era usato nella prima età moderna - anche al fine di definirlo e distinguerlo da "barbarie e oscurantismo" che caratterizzava il Medioevo - come segno di valorizzazione della cultura e dell'antica civiltà classica che si distingueva per la valorizzazione dell'essere umano, in particolare dalle sue espressioni più preziose, come la ragione e l'arte, come si diffuse nel mezzo di quelle società, l'amore per la saggezza - "Filo-sofia" e l'amore per la letteratura, in particolare la letteratura greca. In quest'ultima area, le poesie di Omero sono famose, nella famosa opera *Iliade e Odissea*, in cui l'eccellenza dell'umanità umana è tale da poter essere paragonata e persino confusa con il comportamento degli dei (a proposito, poi considerati come miti). È in questo senso di salvare la "dignità dell'uomo" che sia l'Umanesimo del Quattrocento, sia i suoi sviluppi nel corso della Modernità, avranno elementi comuni. È quindi che nell'*Enciclopedia Garzanti di Filosofia* troveremo nella stessa voce la concezione umanistica di un Feuerbach, un Marx e un Engels e un Sartre, e la loro negazione da parte dei falsi interpreti del pensiero di Marx, come Althusser o postmodernisti come

che il termine abbia o venga ad assumere, specialmente per la religione cristiana, quando lo identifica con la carità o “Filantropizzazione”.

Allo stesso tempo, egli anticipa una risposta all’interpretazione che gli sarebbe stata attribuita da Althusser in futuro e respinge, in anticipo, qualsiasi tipo di manipolazione che potrebbe essere tentata, come in effetti si è verificato con l’intrusione operata dal discepolo del nazista Heidegger - Althusser -, che ha confuso, gran parte del pensiero marxista del XX secolo. In effetti, come vedremo, Althusser voleva creare il mito di un vecchio Marx, assegnandoli la figura di un “umanista ingenuo e giovane”, senza rendersi conto o trascurando il fatto che nel terzo libro di *Il Capitale*, il vecchio Marx ripropone il suo stesso atteggiamento umanista - quando conclude che nel mondo rivoluzionario emergerà finalmente il “regno della libertà”, cioè dell’emancipazione umana.

È proprio nell’opera *La Sacra Famiglia* che Marx fa la definizione di “umanesimo reale” e contrasta chiaramente con l’idealismo astratto dei socialisti utopici e della sinistra hegeliana, abolendo così ogni dubbio sul carattere pratico e reale del movimento che è implicito nella loro concezione dell’umanesimo. Anche lì esegue la “difesa del comunismo di massa contro l’opinione hegeliana secondo cui la massa è la negazione del soggetto” e presenta anche una “difesa della pratica politica rivoluzionaria” (NETTO, 2009, p. 24). Dando continuità alla resa dei conti con la filosofia hegeliana

---

Heidegger, Foucault o Lévi-Strauss. Per quanto riguarda Feuerbach, la voce ci informa come segue: “ha davvero usato il termine [Umanesimo] per caratterizzare la sua posizione anti-teologica e anti-speculativa”. Per quanto riguarda Marx, si dice che: “al giovane Marx che nei *Manoscritti Economico-Filosofici* del 1844 arrestò l’umanesimo di Feuerbach per opporsi al comunismo al capitalismo”. Tuttavia, in quella stessa Enciclopedia, Marx avrebbe smesso di essere umanista, nei suoi scritti *Ideologia Tedesca e Tesi su Feuerbach*, poiché considerava anche speculativo il proprio umanesimo di Feuerbach, “fondato sull’idea di un’essenza eterna, metastorica, e proposto, in alternativa, l’idea che la natura dell’uomo sia storica, determinata essenzialmente dall’insieme delle relazioni sociali”. Ma nella voce, si riconosce anche che “tuttavia, alcuni interpreti continuano a qualificare il marxismo maturo come umanistico, al contrario dell’economicismo”. Ed è esattamente in questa prospettiva che ci posizioniamo! Per chiarire l’uso del termine, oggi, da parte di coloro che si definiscono o sono a favore del postmodernismo, abbiamo che “Nel nostro secolo (XX secolo), la questione dell’umanesimo viene riaperta anche in relazione all’esistenzialismo, dalle posizioni contrastanti assunte da JP Sartre (*L’esistenzialismo è un umanesimo*, 1946) e da M. Heidegger (*Lettera sull’umanesimo*): il primo (Sartre), dichiarato favorevole all’umanesimo, mentre il secondo (Heidegger) si posiziona come anti-umanista. La critica dell’umanesimo esistenzialista è tipica dello strutturalismo filosofico francese (C. Lévi-Strauss, M. Foucault); nel genere, questa discussione si interseca con quella dello storicismo”. (*Umanesimo*, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2019, p. 1151-1153).

e i suoi seguaci, in questo lavoro Marx usa la conoscenza dell'economia politica come mostrato nei *Manoscritti del 1844*, oltre all'osservazione della recente esperienza della classe lavoratrice (ibidem). È proprio in questo lavoro che Marx chiarisce, con tutte le lettere, il significato pratico e concreto attribuito all'umanesimo reale e mette in evidenza i rischi della sua interpretazione idealistica<sup>11</sup>.

*L'umanesimo reale* non ha [...] un nemico più pericoloso dello *spiritualismo* o dell'*idealismo speculativo* - che, al posto dell'*individuo e del vero essere umano*, pone "autocoscienza" o "spirito" e insegna, secondo l'evangelista: "lo spirito dà vita, la carne non è buona". Resta da dire che questo spirito scatenato ha uno spirito solo nella sua immaginazione. (MARX; ENGELS, 2003, Prologo, enfasi degli autori).

È all'interno di questa stessa linea di ragionamento, combattendo lo spiritualismo e l'idealismo hegeliano, che Marx, nell'*Ideologia Tedesca*, si pone come uno dei suoi obiettivi, rispondere alla sfida che per comprendere le espressioni ideali è necessario comprendere le relazioni reali - la natura e il carattere di queste relazioni. (MARX; ENGELS, 2007, Prologo, p. 37-38). Ed è all'interno di questa difficile lotta che Marx costruisce "il passaggio al comunismo" e definisce le sue condizioni come teoriche e rivoluzionarie, presentando sia le tesi fondamentali della sua teoria sociale sia i principi del progetto rivoluzionario, organici a quella teoria. In sintesi:

ciò che è contestualizzato, quindi, è una teoria della rivoluzione e il suo soggetto: la rivoluzione non è solo la liquidazione della classe dominante, ma la condizione che permetterà alla classe che rovescia l'altra, di annientare tutta la putrefazione del vecchio sistema e diventare in grado di fondare la società su nuove basi. (NETTO, 2009, p. 26, enfasi aggiunta).

---

11 Anche attraverso questo testo, si può vedere quanto incoerente, da parte di Althusser, fosse stato quello di aver creato il mito del "Vecchio Marx Anti-umanista", idealizzando la parola umanesimo; identificandolo in modo incoerente con la parola liberalismo e danneggiando notevolmente i destini dei processi storici e rivoluzionari in corso (ciò accadde nel 1963, mentre Cuba si stava ancora affermando e come esperimento sociale le URSS che subì mille tipi di accuse di anti-umanesimo da parte di ideologia capitalista, più precisamente statunitensi).

In questi testi, la funzione del concetto di umanesimo è fornire un principio filosofico generale, ma anche sviluppare una critica di un mondo sociale che riduce l'uomo, rendendolo un essere diminuito, dominato, abbandonato, spregevole.

In definitiva, l'umanesimo reale consiste in una prassi rivolta al *Generico Essere Umano*, in ciò che è più umano - senza alienazione sul lavoro, sul prodotto del lavoro e l'ideologia borghese; è contrario alle pratiche mercantiliste e segmentarie - tipiche dei liberalismi (che sono anti-umaniste, in sostanza, poiché si basano sullo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo); ed è strutturato in valori e pratiche essenzialmente di socializzazione

## RIFLESSIONI CONCLUSIVE

L'ideologia, nell'uso del suo significato forte, come definito da Marx, fu chiamata dal nostro autore "l'ideologia borghese" che fu materializzata nelle tesi degli economisti politici classici e conservatori dell'epoca e, nell'ambito della sociologia, inaugurò uno "scientismo positivista", pieno di esigenze metodologiche per la verifica e la prova di "verità scientifiche", che è arrivato a dominare l'epistemologia delle scienze sociali per tutto il resto del XIX secolo e per tutto il XX secolo.

In questo modo, ciò che era ed è ciò che Marx chiamava di ideologia borghese, cominciò ad assumere uno status di "scienza", nelle università, per essere dominato dalla borghesia, diffondendo l'idea che il materialismo storico dialettico - che costituisce la vera e propria analisi scientifica della realtà - fosse concepito come un'ideologia.

In questo senso, vale la pena ricordare che la prospettiva anti-umanista, attribuita al pensiero di Marx, da Althusser, obbediva alla stessa logica di "inversione", applicando la tecnica di convincere con la fallacia dell'autoritarismo dell'argomento, affermando che "ogni umanista è liberale" (vedi testo di Althusser). Così, sia la caratterizzazione del materialismo scientifico storico come ideologia, sia la disumanizzazione attribuita al pensiero di Marx, ottennero ampia accettazione, anche tra i marxisti che

vennero a voler giustificare che “la scienza non è neutrale” e incorporano – quindi, la possibilità che l’ideologia della borghesia sia anche una scienza. Quindi ciò che costituiva la vera e propria scoperta scientifica, nel campo della filosofia, dell’etica, dell’economia politica e della sociologia, demistificando ogni “aspetto illusorio della coscienza” ha iniziato a richiedere una giustificazione, per essere accettato come “scienza” e non come ideologia.

Anzi, stabilendo la vera distanza tra l’ideologia borghese e la sua concezione umanista del mondo, Marx afferma che:

“L’ideologia borghese riduce il bisogno del lavoratore al sostentamento più indispensabile e miserabile della vita fisica e della sua attività al movimento meccanico più astratto, e afferma che l’uomo non ha altro bisogno, né per attività né per piacere.” (MARX, 2017b, p. 112)

E aggiunge che, in altre parole, l’Ideologia denota le idee e le teorie dei conservatori e reazionari, usate per ingannare la classe che sfruttano e dominano crudelmente.

*L’Ideologia Borghese* considera la vita (esistenza) il più indigente possibile come una norma e una norma universale poiché è valida per la maggior parte degli uomini; rende il lavoratore insensibile e inutile e la sua attività una pura astrazione da ogni attività. Pertanto, ogni lusso del lavoratore sembra essere disapprovato e tutto ciò che va oltre i bisogni gli sembra un lusso. L’economia politica, questa scienza della ricchezza, è quindi, allo stesso tempo, la scienza della rinuncia, della privazione, del risparmio e in realtà arriva al punto di “risparmiare” nell’uomo la necessità di aria pulita e movimento fisico. (MARX, 2017, p. 112) .

Tali considerazioni punteggiano scientificamente, l’evidenza che dimostra che, fondamentalmente, il pensiero di Marx è umanistico, nel senso maggiore che il termine possa acquisire. In questo senso, ciò che inaugura è una nuova vena ermeneutica/interpretativa necessaria per il salvataggio della credibilità etica dell’anticapitalismo, nel suo insieme e del comunismo, in particolare, di fronte all’intensa campagna anti-marxiana

promossa universalmente dai gestori del capitale che, più essenzialmente, in accordo con Althusser, accusano Marx di essere anti-umanista, mentre lui stesso, in diverse occasioni e in vari modi, si rivela come il creatore del vero umanesimo, cioè dell'Umanesimo Reale.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ALTHUSSER, Louis. **A querela do humanismo**. Disponível em <[www.marxists.org/portugues/althusser/1967/humanismo/CAPO2.htm](http://www.marxists.org/portugues/althusser/1967/humanismo/CAPO2.htm)> Acesso: 18 fev. 2018.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dizionario di Politica**. Milano/Torino:TEA/UTET, 1990.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. In: **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, KARL. **Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira**. 1ª. Ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

\_\_\_\_\_. Manoscritti economici-filosofici del 1844. In: **Marx: Le opere che hanno cambiato Il mondo**. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2017B.

\_\_\_\_\_. **Contribuição à crítica da economia política**. 2ª. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_. **Il Capitale**. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2012.

MARX, KARL; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes pro- fetas**. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Sagrada Família**. São Paulo: Boitempo, 2003. MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e ciência social**. São Paulo: Boitempo, 2008.

NETTO, José Paulo. Introdução. In: MARX, Karl. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 11 – 40.



## **CAPITOLO III**

**PROGETTO ETICO-POLITICO  
DEL SERVIZIO SOCIALE BRASILIANO  
E CODICE D'ETICA PROFESSIONALE DEL 1993**

# **CODICE ETICO DELL'ASSISTENTE SOCIALE BRASILIANO - 25 ANNI: Sfide del Lavoro Professionale**

## **SINTESI**

Il Codice Etico dell'Assistente Sociale, che nell'anno 2018, completò 25 anni della sua promulgazione, ha caratteristiche molto peculiari: fa parte del Progetto Etico-Politico Professionale che è nato negli anni stessi della dittatura militare iniziata il 1964, a partire del movimento di riconcettualizzazione ed ebbe come momento strutturante il III CBAS (Congresso Brasiliano di Assistenti Sociali del 1979) noto come Congresso della "Virada" (che vuol dire "Svolta"). Questo articolo recupera questa storia, presentando, nei suoi interstizi, il processo di maturazione che la professione ha vissuto da allora, identificando i protagonisti, contestualizzando la correlazione delle forze tra conservatorismo e postura emancipatoria, gestita in questi anni, in effervescente collegamento con i movimenti sociali, che hanno combattuto per i diritti e per la redemocratizzazione del Paese. Questo articolo narra anche la scelta dell'eredità letteraria filosofica-marxiana e mostra come essa si è dimostrata, agli occhi degli stessi assistenti sociali, l'unica in grado di favorire la visione scientifica della realtà sociale, necessaria per la pratica professionale stessa. Qui, inoltre, viene data enfasi al modo in cui è stato dato l'accesso, a volte trasversale, al pensiero marxiano, condizionato dalle circostanze in cui ha avuto luogo la maturazione intellettuale dei professionisti, affrontando in modo intermittente situazioni politiche/sociali/istituzionali avverse, nel rapporto tra teoria e pratica: teorizzare

mentre si esercita e viceversa. Ci rendiamo quindi conto che una tale storia rappresenta una sfida importante per il presente, all'interno di una congiuntura politica simile a quella, segnata dall'avanzata di un conservatorismo già notoriamente violento. Ciò costituisce una sfida alla crescita teorica, etica, politica e metodologica, che si traduce nella necessità di rivisitare i testi originali di Marx, in particolare per quanto riguarda le basi filosofiche ed etiche della sua produzione, salvando così il senso umanistico che per la maggior parte, è stato sottovalutato, anche in ambienti che si definiscono i suoi discendenti. Riteniamo che questo approccio autonomo, raggiunto dal Servizio Sociale alla fine di quel periodo, frutto della maturazione vissuta durante questo periodo, stia inaugurando una nuova fase di formazione dialettica, didattica e autodidatta dell'assistente sociale. Concludiamo l'articolo delineando alcune proposte di approccio alla filosofia marxiana, che stanno già emergendo nel mezzo del Servizio Sociale Brasiliano: tra questi, evidenziamo il fatto che dobbiamo fare una critica profonda, basata sulla filologia, e dettagliata, dell'operare di Louis Althusser nelle interpretazioni marxiane, considerando la possibilità che debbano essere invalidate, in modo da potersi raggiungere il *telos* del Progetto etico-politico della professione.

## INTRODUZIONE

Parlare del Codice Etico dell'Assistente Sociale si riferisce necessariamente alla discussione sul Progetto Etico-Politico del Servizio Sociale perché, all'interno della categoria, il Codice Etico del 1993 ufficializza esattamente ciò che era stato stabilito, in teoria e in pratica, come un Progetto Etico-Politico (PEP) dalla fine degli anni '70 in poi, con il quadro della prospettiva dell'Intenzione di Rottura col conservatorismo. Questo accade, storicamente, nel III CBAS, noto come il Congresso della "Virada". In questo senso, anche prima di entrare nel nocciolo della discussione sulle attuali sfide per il lavoro professionale nel contesto dei 25 anni del Codice, la situazione richiede un riferimento alla congiuntura in cui è nata la genesi del Progetto Etico-Politico Professionale, le cui somiglianze con l'attuale

congiuntura è nella sfera, soprattutto della politica, caratterizzata da un autoritarismo che possiamo classificare come regime dittatoriale o di eccezione.

I summenzionati anni '70 furono marcatamente caratterizzati da una reazione popolare nella società brasiliana, attraverso movimenti sociali della classe operaia, che culminò nella creazione di fronti dell'opposizione, che stavano crescendo e affermandosi nella società brasiliana e che stavano generando una mentalità sempre più desiderosa del ritorno della democrazia, tanto che in breve tempo il desiderio generale divenne sempre più quello di vivere in un paese libero dall'autoritarismo. Ciò si concluse con il processo di apertura, quando fu liberata la creazione di nuovi partiti e ripristinata la normalità politico-elettorale. Tra le parti emerse, questo articolo evidenzia la formazione del Partito dei Lavoratori (PT), perché oggi, alla fine del periodo qui analizzato, si trova al centro di un intricato complotto politico sociale, attaccato da rappresentanti e agenti del conservatorismo, come se rappresentasse la figura del peggior nemico dei loro intenti e dei loro partiti. Il Servizio Sociale, in tale contesto, ha optato per posizionarsi a favore di un decisivo confronto al regime dittatoriale – attuato dal 1964 –, che ha definito la rottura della professione con legami tradizionalisti.

Quella rottura fu segnata essenzialmente dall'apprensione dei professionisti della gravità della situazione in cui si trovava la società brasiliana, da una profonda articolazione con i movimenti sociali e di base, che costituiva il supporto per affrontare la dittatura che, oltre al suo significato politico di violazione dei principi di base della democrazia e dei diritti umani, ha portato ad un approfondimento delle disuguaglianze sociali. Tali disuguaglianze si manifestarono in un apparente sviluppo economico, basato sull'idea del “miracolo brasiliano”, che, come mostra Netto, nel suo articolo *30 anni del Congresso della Virada*, tale “miracolo” fu super-nefasto per la classe operaia:

Lo stato dittatoriale promosse un considerevole sviluppo delle forze produttive, attuando in effetti la “pesante industrializzazione” con l'imposizione di un “modello economico” che, tra il 1969 e il 1974, configurò il cosiddetto

“miracolo brasiliano” [questo miracolo economico, tra le altre risultanti ha approfondito la disuguaglianza sociale attraverso] una brutale concentrazione di reddito e proprietà [alterando sostanzialmente] la struttura di classe [attraverso] lo sfruttamento eccessivo della forza lavoro. (NETTO, 2009, p. 21-22)

Vale la pena notare che il conservatorismo ha poi diffuso l'immagine che il capitalismo rappresentava la migliore alternativa per un'organizzazione societaria e, di conseguenza, ha perseguitato tutti coloro che erano contro l'atroce regime militare, istituito sotto il comando dell'esercito e delle forze armate, legittimato dalla borghesia nazionale e internazionale, in particolare quella nordamericana. Anche su questo, Paulo Netto, ci mostra che:

Il capitolo più recente di questa lunga storia di sfruttamento e dominazione della massa popolare si trova nella dittatura istituita nel 1964: frazioni della grande borghesia (che incorpora settori legati al latifondo), associati a società transnazionali (in particolare il Nord America) e sotto la tutela militari, nel corso di 20 anni hanno ridimensionato lo Stato e la società brasiliani in conformità con gli interessi del grande capitale - grande capitale che, si sa, non ha patria. (NETTO, 1999, p. 76)

In questo contesto, il rafforzamento dei movimenti sociali fu presentato come espressione della volontà popolare che credeva in un'altra socievolezza, basata sull'esperienza della classe operaia nazionale che, ispirata dall'eredità delle lotte della classe operaia a livello mondiale, in particolare dal XIX secolo, insisteva in affermare che “un altro mondo è possibile” come era diventato reale nei paesi che avevano vissuto un'esperienza socialista, cioè: URSS, Cina, Cuba ecc.

Allo stesso tempo, a livello della vita quotidiana della professione, una nuova letteratura stava prendendo forma, più matura, più capace di analisi critica, all'interno del Servizio Sociale che viene ad evidenziare il ruolo storico delle università e la produzione teorica nel servizio sociale. Questa letteratura aderisce, dopo molti studi e considerazioni, alla teoria marxiana e questa teoria si basava e sosteneva la materializzazione dell'Intenzione di Rottura, durante

il Congresso della Virada stesso. Tanto forte, in tali circostanze, quanto questa influenza marxiana, nella sfera accademica, era l'influenza che proveniva dalle esperienze di base del lavoro di comunità con movimenti popolari e sindacali, dimostrando che è possibile, nell'esercizio della professione, non produrre alcuna dicotomia tra teoria e la pratica, poiché la teoria marxiana sosteneva tali esperienze sociali e, allo stesso tempo, serviva da supporto alla formazione professionale, contraddicendo le influenze reazionarie dettate dallo stesso MEC (Ministero di Educazione e Cultura), che in quegli anni rappresentava interessi conservatori. Possiamo affermare che anche la Chiesa cattolica, che tradizionalmente si è manifestata nella storia come il segmento che più reagisce ai cambiamenti, si è presentata, in quel momento storico latino-americano, come dissidente della tradizione ed è emersa in difesa degli "oppressi" con una pratica significativa. Sebbene sappiamo che la struttura ecclesiale gerarchica non ha mai aderito ai principi di quella teologia, dobbiamo riconoscere l'importanza dell'azione di alcuni membri del clero e dei membri della Chiesa cattolica, che a quel tempo optarono per la difesa dei diritti umani e aderenza alle lotte popolari più significative in corso, come la lotta per la terra, l'edilizia abitativa, i trasporti, l'istruzione, la salute, ecc.

Una vasta serie di fattori costituirà, quindi, le cause che in seguito diventarono diritti sociali e richiedevano politiche pubbliche e sociali, definite nella Costituzione del 1988 e assunte dallo Stato come diritti della popolazione. Vale la pena menzionare qui che, a quel tempo, la società brasiliana era già delineata come un campo di battaglia di idee, che si distinguevano tra "conservatore" e "progressiste" e queste ultime, cioè le "progressiste", erano in grado di riunire segmenti professionali nei settori della salute, della legge, dell'istruzione, delle scienze sociali e umane, del lavoro sociale e molti altri, che erano indignati per le terribili condizioni di vita della popolazione brasiliana, i cui indici HDI erano i più sorprendenti, soprattutto nelle regioni nord e nord-est del Brasile. Secondo Pochmann, le misure governative necessarie per ridurre le disuguaglianze, attuate nei governi democratico-sociali, dal 2003, nonostante abbiano rivelato una riduzione dei tassi di disuguaglianza e povertà estrema, non sono state in grado di innescare un processo mirato a scatenare cambiamenti reali e

strutturali<sup>1</sup>. Ciò è evidente dall'osservazione, basata su dati dell'IBGE, che solo in due anni di regime autoritario le misure del governo Temer hanno portato all'aumento della povertà estrema, alla contrazione della crescita, alla generazione di disoccupazione e al peggioramento delle disuguaglianze in Brasile<sup>2</sup>. I dati del rapporto OXFAM indicano che:

L'82% di tutta la ricchezza generata nell'anno 2017 è finita nelle tasche dell'1% più ricco e nulla ha lasciato alla metà più povera della popolazione. [Ciò è dovuto alle] misure di austerità fiscale adottate dal governo di Michel Temer [spazzando via] il bilancio sociale, riducendo gli investimenti in istruzione, sanità, innovazione, scienza e tecnologia.

Passando ora a concentrarci sul periodo nella sua interezza, nel quale si definiscono le fondamenta del Codice Etico del 1993, che va dal 1979, ci rendiamo conto che, vista la necessità di contrastare la pressione conservatrice che la dittatura del 64 stava imponendo alla società, i professionisti del servizio sociale si sentivano legittimamente spinti a consigliare, con la sua accumulazione teorica e pratica e di partecipare attivamente alle lotte popolari ed esprimere ufficialmente, nell'ambito del III Congresso Brasiliano di Servizio Sociale, la posizione che era evidente nella portata dei leader, nelle entità che rappresentano la categoria (CFESS, ABESS, ecc.) e l'egemonia all'interno della stessa base della stessa categoria. È stato un consenso, nonostante alcune manifestazioni di conservatorismo, che la categoria di

---

1 "Il paese ha una bassa tradizione democratica, dal momento che non ha ancora completato 50 anni di regime democratico consolidato nei suoi oltre 500 anni di esistenza. Il risultato di ciò è stato il rinvio ricorrente di riforme considerate classiche del capitalismo contemporaneo, come agraria, fiscale e sociale. Ignorando il ruolo delle riforme nella democratizzazione del potere e, di conseguenza, nella migliore distribuzione del reddito e della ricchezza, si registrano situazioni estreme di disuguaglianza. Nonostante ciò, gli anni 2000 hanno registrato una diversa traiettoria per quanto riguarda la distribuzione personale e funzionale del reddito, con una diminuzione del grado di disuguaglianza. Questo fatto noto e pertinente, nel mezzo dell'espansione della disuguaglianza nel mondo, specialmente nelle economie più avanzate, rimane impreciso a causa delle crescenti e incessanti restrizioni da parte dell'opposizione in Brasile. Il passare del tempo dovrebbe indicare se la diminuzione della recente disuguaglianza nel paese si presenta come un punto al di fuori della curva o un'inflexione strutturale in relazione alla stabilità secolare del modello esclusivo di distribuzione di reddito e ricchezza". (POCHMAMN, 2015, p 43).

2 MENEZES, Francisco; JANNUZZI, Paulo. Con l'aumento della povertà estrema, il Brasile risale a 10 anni in 2. (2018. Disponibile su: <<https://teoriaedebate.org.br/2018/03/07/com-o-aumento-da-extrema-pobreza-brasil-calci-dieci-anni-in-due> />). Accesso effettuato il: 17 aprile 2018.

assistenti sociali abbia iniziato a identificare nella teoria marxiana le basi teoriche in grado di spiegare le contraddizioni della società e di presentare la possibile e necessaria via d'uscita da sfide politiche, economiche, sociale, culturale e, soprattutto, etiche. Sfide queste che culminarono nell'arbitrato della tortura, negli arresti di militanti, studenti, politici e professionisti che hanno difeso con la propria vita cause popolari, cittadinanza e diritti di democrazia, insomma gli interessi della classe lavoratrice.

Il Congresso della Virada ha anticipato, in quasi dieci anni, quello che sarebbe diventato lo strumento legale per materializzare l'intera ragion d'essere di questa lotta, vale a dire la Costituzione del 1988, che dopo aver affrontato forze reazionarie e conservatrici, raggiunse il massimo alto livello di civiltà che un paese può raggiungere, per quanto riguarda il ripristino di un ordine democratico e dei diritti civili, politici e sociali, volto a soddisfare le esigenze della popolazione brasiliana.

Tuttavia, proprio come Marx, ai suoi tempi, si trovava di fronte ai limiti della socialdemocrazia, ci troviamo anche di fronte all'attuale congiuntura con quegli stessi limiti quando, a partire dall'anno 2016, nonostante le procedure elettorali democratiche, chiaramente contrarie agli interessi della borghesia nazionale e internazionale, che ha eletto la presidente Dilma, siamo stati vittime della trappola della tirannia, travestita da democrazia, con l'impeachment che l'ha rimossa dal governo, con falsi pretesti, istituendo da quel momento in poi un vero regime di eccezione, caratterizzato da retrocessi di tutti i diritti già garantiti dalla Costituzione, sotto la direzione di un colpo di stato preso dall'allora Michel Temer, come abbiamo già notato<sup>3</sup>. La democrazia sembra fragile e incapace

---

3 Se le proposte della gestione democratica-sociale seguirono l'agenda degli obiettivi di sviluppo sostenibile (OSS), tra cui: eliminare la fame e la povertà, ridurre le disuguaglianze, promuovere l'agricoltura sostenibile, la salute, l'istruzione e l'uguaglianza di genere, oltre a garantire a tutti l'accesso all'acqua, ai servizi igienico-sanitari e all'energia sostenibile; a partire dal 2016 "il paese ha visto il rafforzamento della ritenuta e dell'evasione fiscali, con il finanziamento dei debiti fiscali per i grandi uomini d'affari, l'approvazione di una riforma che rimuove i diritti dei lavoratori, ha incoraggiato l'esternalizzazione del lavoro, ha diminuito il potere d'acquisto del salario minimo, ha creato una legge che limita la spesa pubblica per 20 anni (EC 55), ha accelerato e intensificato le privatizzazioni, ridotto le risorse per i programmi sociali", (BUARQUE, 2018) si può dire che con il governo Michel Temer, il paese abbia iniziato ad adottare un'agenda contro la riduzione della disuguaglianza basata su misure di austerità, già seguite da altri paesi, che ha provocato, concretamente, un disastro economico e politico per le classi lavoratrici e ha approfondito la dipendenza di tali paesi dal capitale internazionale.



di far fronte a tutte le sue sfide, quando gli antagonisti che la usano per arrivare al potere, la travisano, la corrompono, la distorciono, in nome di interessi meschini e borghesi, comandati dal capitale internazionale e dalle forze conservatrici che si diffondono attraverso i media, corrompendo menti e azioni, coltivando odio, violenza, pregiudizio e, soprattutto, bugie, corruzione della magistratura che, esplicitamente venduta agli interessi del grande capitale, persegue e, articola facende e tattiche codardi e machiavelliche per forgiare un processo che ha portato alla prigionia della leadership più espressiva del nostro paese, che è il presidente Luís Inácio Lula da Silva. L'arbitrato diventa parte dell'ordine del giorno in tutti i poteri dello Stato: nel legislativo, esecutivo e giudiziario e, ancora una volta, ci troviamo nell'obbligo di sfidare l'ordine istituito illegalmente, in nome della democrazia, e altro ancora che questo, di un nuovo ordine sociale, stabilire il "regno della libertà", come parlava Marx, nel suo III libro del *Capitale*.

Ci troviamo, quindi, nella stessa situazione di quegli assistenti sociali che hanno rovesciato il tavolo al "Congresso della Virada": c'è un urgente bisogno di "ribaltare" o, altrimenti, non saremo coerenti con i nostri principi etici, le nostre basi teorico-metodologiche, la tradizione teorica e la pratica di Marx, e soprattutto con noi stessi, come membri della classe lavoratrice di quel paese. È urgente essere veemente contro l'arbitrarietà politica che imprigiona, senza prove e illegalmente, un ex presidente come Lula, che risale al tempo e al livello della dignità umana; quando minaccia di ripristinare il lavoro schiavo e approva una riforma del lavoro contraria ai diritti già conquistati nella Costituzione, che insiste sull'approvazione di una riforma pensionistica che decostruisce l'immagine e tutto il contributo storico di uomini e donne che hanno lasciato il segno nel cuore di tutto ciò che rappresenta il lavoro e lo sviluppo di questo paese e, infine, taglia benefici per la popolazione che necessita di assistenza e potenziali utenti dei servizi sociali e congela la spesa per politiche sociali essenziali come la salute e l'istruzione, favorendo gli interessi privati e di marketing a scapito dei diritti fondamentali della popolazione.

Come si può vedere, le sfide per il lavoro professionale sono enormi quando celebriamo il 25 ° anniversario del nostro Codice Etico, ma sarà la nostra fonte di ispirazione, la nostra guida, il nostro supporto. Con i suoi

principi guida e le sue basi, ancorati alla teoria e alla pratica marxiana, già percepiamo che i nuovi apprendimenti ci consentono di identificare, analizzare e assumere tali sfide e una per una, affrontarle e generare la forza per produrre un'altra svolta, nella professione e nella realtà socio-politica nazionale. Questa volta, si sta preparando un salto di qualità, non solo con "l'intenzione", ma con la stessa "rottura" con il conservatorismo, arbitrato, mancanza di rispetto per i diritti umani e lotta contro l'oppressione e lo sfruttamento della classe, del genere ed etnia, in sintonia con i movimenti sociali, con la classe lavoratrice organizzata, con la gente per strada. Quindi, possiamo anche essere, ancora una volta, protagonisti di questa storia della società brasiliana.

Spetta anche a noi, a seguito di questo processo di crescita e maturazione del servizio sociale che questo articolo descrive, l'articolazione internazionale, attraverso la socializzazione delle nostre esperienze professionali e l'accumulo teorico raggiunto. Siamo quindi, nel processo di unione degli assistenti sociali su entrambe le sponde dell'Atlantico, in un momento dialettico di solidarietà e sperimentazione congiunta della tradizione marxiana, in un ritorno ai suoi principi fondamentali e principi teorici e pratici che ci rendono parte di questo patrimonio che ha la sua culla in Europa, ma è già una questione comune per coloro che si schierano decisamente dalla parte della classe operaia.

Spetta anche a noi, come sfida, tornare alla base, rendere le comunità e i movimenti sociali il nostro principale luogo di attività, il nostro campo essenziale di ricerca e pratica professionale, il nostro spazio essenziale per sensibilizzare, disalienare e combattere l'ideologia, in senso forte e marxiano della parola, che è, per eccellenza, illusoria e falsificante della realtà (MARX, 2009).

Questa nuova fase in cui il servizio sociale sta entrando, in un contesto molto stimolante, porta come novità anche un approfondimento del rigore scientifico e del rigore etico, con tutta la precisione di dati storici e principi e valori, poiché questi sono i parametri che devono dare una direzione sociale alla prassi di ogni singolo assistente sociale, sia nella sfera accademica che nell'intervento sul campo, e con gli esercizi tecnico-scientifici che sono stati effettuati nel periodo che analizziamo qui, e che ora indicano un rafforzamento anche a quel livello.

In questo senso, metodologicamente parlando, la novità di questo articolo è la proposta di considerare le basi della costruzione teorico-filosofica-etica di Marx, come uno strumento valido e indispensabile per la lotta contro l'ideologia e per il salvataggio del *modus operandi* marxiano, come supporto completo e sufficiente per il lavoro professionale. Questo aspetto metodologico diventa così lo strumento che mancava per affrontare le sfide gigantesche, ma non insormontabili, che ci presentano nella congiuntura attuale.

Poiché la nostra fundamenta è la storia, è necessario un recupero storico di ciò che era e della portata teorica e pratica del Congresso della Virada. Ciò porta alla comprensione di come sono nate la genesi e gli sviluppi del nostro Codice Etico del 1993. E, infine, dei suoi 25 anni, come direzione sociale della formazione e della pratica professionale, sottolineando il carattere intrinseco del rapporto tra etica e politica, poiché questo progetto affronta all'unanimità le dimensioni etiche e politiche. In tal modo, avremo costruito i pilastri che consentiranno di sollevare e punteggiare aspetti indispensabili per affrontare le "sfide" che sorgono sia per la formazione, sia per la pratica professionale, sia per la produzione di conoscenze.

## **2. Il Congresso della Virada e il Progetto Etico-Politico professionale: storia e portata nella professione e nella società**

Il Congresso della Virada, come un concetto significativo di una postura autonoma del servizio sociale brasiliano, anche prima della fine della dittatura militare, è qualcosa che va oltre un semplice lasso di tempo della professione di assistente sociale e può persino essere considerato un evento di rilevanza centrale nel processo di tensione tra gli agenti dell'ideologia e coloro che hanno poi lottato per porre fine all'autocrazia borghese, poi chiamata dittatura militare, inaugurata nel 1964. La prova principale che conferma questa affermazione è il fatto di essere stato, in quel congresso, che nel consiglio di amministrazione, al tavolo di lavoro, sotto forma di interventi, non erano altro che l'allora presidente-dittatore militare – João

Batista de Oliveira Figueiredo e l'alleato storico di quel regime capitalista: Paulo Maluf. Inoltre, sono stati convocati, dopo la rimozione di quei personaggi appena menzionati dal tavolo del Congresso della Virada, un *team* di personalità legate al progetto anti-dittatoriale e democratizzante, tra cui Lula (Luiz Inácio Lula da Silva), il futuro presidente del Brasile, che, ai giorni nostri, è imprigionato a causa di un gioco di intrighi che, appunto, coinvolge gli stessi gruppi, ora ridisegnati e rafforzati, che durante gli anni della dittatura di 64 furono antagonizzati.

Tra i molti valorosi professionisti che erano presenti al Congresso della Virada, possiamo evidenziare Luiza Erundina, che sarebbe poi stata sindaco di San Paolo attraverso il PT. Nelle sue parole, la “svolta”

non era il risultato di un'azione individuale, né di un'unica leadership, ma di un'azione politica di entità che rappresentavano i professionisti del Servizio Sociale. [...] La commissione d'onore dimessa era composta dal generale Figueiredo; Paulo Maluf, governatore di San Paolo; Jair Soares, ministro della sicurezza sociale; Murilo Macedo, ministro del lavoro che ha dato la caccia alla leadership del Sindacato dei Metallurgisti dell'ABC, il cui presidente era Lula; e Antônio Salim Curiati, sindaco bionico della capitale. Come si può vedere, il Comitato d'onore scelto dalla dirigenza del Congresso era formato dalle figure principali della dittatura militare a livello federale, statale e municipale. Dopo l'approvazione della mozione fatta da Elma Ribeiro, furono rimossi e sostituiti dai leader sindacali cacciati; i lavoratori licenziati e perseguitati dal regime; la commissione per l'amnistia e il movimento contro la carestia. (ERUNDINA, 2012, p. 39-40)

Oltre alla summenzionata presenza di Lula come uno dei personaggi contrari alla dittatura militare, invitato a far parte del tavolo, dalla testimonianza di Erundina se evince che il servizio sociale, in quel momento, era chiaramente al fianco della classe lavoratrice e non voleva nascondere, perché poteva soltanto rimuovere i rappresentanti del regime autoritario e mettere sul tavolo gli assistenti sociali, perché ufficialmente non ha senso chi non è della professione occupare il consiglio di amministrazione di un congresso con quelle caratteristiche. Ma l'invito ai sindacalisti cacciati

esprime un legame imperativo che è molto caro al Servizio Sociale e che è un collegamento che traduce la consapevolezza teorica emergente nella professione, che è la coscienza di scegliere non per l'ideologia, nel senso marxiano della parola, ma per la logica dialettica, che si rende conto che una lotta di classe è in atto in ogni società borghese e che si posiziona solo accanto a coloro che effettivamente producono la ricchezza che sostiene la vita di tutti, si può dire una persona etica e altamente morale.

A quel tempo, gli assistenti sociali partecipavano attivamente alle lotte sindacali e popolari per migliorare le condizioni di lavoro e di vita. Il Congresso della Virada era stato preceduto dal III Incontro Nazionale delle Entità Sindacali<sup>4</sup>, preparatorio al III CBAS, quando, dalla trasformazione dell'APAS (Associazione Professionale di Assistenti Sociali), che aveva un carattere conservatore, in sindacati, fu fondato il Comitato Esecutivo Nazionale delle Entità Sindacali degli Assistenti Sociali (CENEAS), che rappresentava esattamente questo menzionato impegno e questo impegno assunto.

L'avanguardia del Congresso ha riunito professionisti che hanno lavorato sia nella lotta e nell'organizzazione sindacale della categoria, sia nei movimenti popolari e sociali, come quello della lotta per l'edilizia abitativa, così come quelli che erano nelle università, costruendo un progetto di formazione professionale con direzione sociale. Come ci spiega Beatriz Abramides, la lotta sindacale in quel momento non aveva un carattere corporativo ma:

era una strategia d'azione con la realizzazione di un'indagine nazionale su condizioni di lavoro, salari e orari degli assistenti sociali. La lotta per il raggiungimento del salario professionale minimo, con la soglia di dieci salari minimi, e per la giornata lavorativa di 30 ore settimanali. (ABRAMIDES, 2012, p. 54)

L'articolazione di classe e di lotta si è consolidata con ANAMPOS (Articolazione Nazionale dei Movimenti Popolari e Sindacali), che nel 1983 fonderà la Central Única dos Trabalhadores (CUT). Questo dimostra

---

4 Il III Incontro Nazionale delle Entità Sindacali si era tenuto nel 1978 a Minas Gerais e riuniva ventidue entità sindacali e pre-sindacali, opposizioni sindacali, nuclei pro-associazione e associazioni culturali nelle capitali e negli interni degli stati in tutto il paese.

anche come gli assistenti sociali siano parte integrante della storia delle lotte (sindacali e di quartiere) nel Brasile contemporaneo. Questa articolazione ha quindi promosso la solidarietà nelle manifestazioni e nella realizzazione di proteste e scioperi, che hanno reso il servizio sociale un soggetto attivo e organico, insieme agli altri attori nelle lotte per i diritti dei lavoratori e dei cittadini. A questo proposito, possiamo citare Vicente Faleiros che era presente al Congresso della Virada, come relatore, e che ci ha lasciato la seguente testimonianza:

Gli scioperi del ABC hanno danneggiato il cuore delle multinazionali e hanno dimostrato che i lavoratori hanno un impatto sui processi di lavoro e sull'organizzazione politica. Il capitalismo ha un limite solo quando la classe operaia vi impone un freno. (FALEIROS, p. 49)

Questa affermazione enfatizza l'azione della classe lavoratrice come soggetto protagonista che può definire il processo di trasformazione.

Va notato che la Virada fu possibile solo grazie alla simbiosi della pratica professionale con i movimenti sociali, che era quindi un'attività standard nella professione, a causa della presenza di assistenti sociali nell'organizzazione del movimento sindacale<sup>5</sup>, comprese le bandiere di lotta che oggi vengono sollevate sono le bandiere di quel tempo, come abbiamo visto sopra con la citazione di Abramides<sup>6</sup>: le 30 ore (che sono state raggiunte nel 2010) e; la lotta per definire il piano salariale per la

---

5 A quel tempo, il servizio sociale brasiliano aveva circa 30 mila professionisti in tutto il paese. I sindacati della categoria sono comparsi, inizialmente, in Minas Gerais, Rio de Janeiro e Maranhão. Nel 1979 si tenevano tre incontri nazionali alla vigilia del III CBAS. L'ultimo di questi, "tenuto nella capitale di San Paolo, è stato quello che ha innescato il movimento di contestazione e critica dell'organizzazione e della programmazione del congresso e che è culminato nella "Virada", il secondo giorno dell'evento, sotto la guida delle entità sindacali [che erano già costituite da un totale di 21 unità]" (ERUNDINA, op. cit. p. 43).

6 Per quanto riguarda la lotta per l'approvazione del piano salariale per gli assistenti sociali, il progetto di legge numero 5278/2009, che definisce l'importo di 3.720 reais per un orario di lavoro settimanale di 30 ore (da riaggiustare nel mese di pubblicazione della legge), è ancora pendente nella Camera dei Deputati. Questa proposta è stata presentata dal CFESS, durante il "Tempo di Lotta e Resistenza" (2011-2014). La riduzione dell'orario di lavoro a 30 ore è stata raggiunta dopo l'approvazione della legge n. 2.317 del 26 agosto 2010, sotto il governo del presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Nel 1984, tali proposte furono interrotte dall'allora senatore Fernando Henrique Cardoso e, successivamente, posto il veto dall'allora presidente José Sarney.

professione. Sebbene queste bandiere possano essere considerate richieste corporative, vi fu poi un'adesione alle lotte popolari che si esprimevano nella lotta per l'edilizia abitativa<sup>7</sup>, nella lotta per l'amnistia, nell'agire con il Movimento contro la fame; lotte che sono state rilevate dai movimenti sociali e che hanno comportato una prestazione professionale che, molte volte, ha comportato conseguenze che hanno influito sulla vita professionale di diversi assistenti sociali, come ad esempio i licenziamenti. In altre parole, l'impegno dell'assistente sociale era vitale e non solo formale: era coinvolto nelle dinamiche delle lotte sociali e spesso lavorava anche nelle università.

La relazione teoria/pratica (la prassi) era molto presente, cioè gli assistenti sociali erano sia all'università che nella lotta popolare. Tanto che una delle studentesse, Célia Fernandes Vilarino Perez, (2012), nella sua testimonianza, afferma che quando decise di partecipare a un'articolazione per la formazione sindacale, fu sorpresa di trovare in quell'incontro la presenza di diversi suoi insegnanti<sup>8</sup>. Ciò la ha portato ad interrogarsi sulla natura dei tirocini perché, all'epoca, gli studenti di servizio sociale venivano spesso inseriti, attraverso il tirocinio, nelle comunità, che erano i fattori scatenanti delle lotte e dei contatti con le istituzioni, come quelli incentrati sulla politica sociale, hanno affrontato il conflitto di interessi tra lo stato borghese autoritario e le esigenze della popolazione. Pertanto, il servizio sociale al tempo della dittatura di 64 ha cercato di mantenere i legami con le basi, esattamente, generando e rafforzando connessioni sempre più ampie con i movimenti, che lo hanno trasformato in un ambiente favorevole alla riflessione e alla pianificazione di azioni finalizzate al ripristino di una situazione socio-politica favorevole all'egemonia della classe operaia nel tessuto sociale, ovvero il servizio sociale brasiliano si stava trasformando

---

7 A quel tempo, il movimento per l'edilizia abitativa ha combattuto per il diritto alla proprietà della terra nelle aree urbane, in contrasto con le decisioni dei governi municipali, che prevedevano che i/le assistenti sociali, insieme con la polizia, dovrebbe rimuovere i / le residenti che occupavano le terre nelle baraccopoli. Il movimento abitativo, chiamato anche Movimento per la Difesa dei Favelados (MDF), sviluppò un'ardua lotta al fianco ai residenti delle favelas per accantonare i processi aperti dai sindaci bionici, in un chiaro rifiuto di tale politica.

8 "Durante il periodo della dittatura, all'epoca della cosiddetta Generazione 68, ha luogo l'ultima amministrazione di ENESSO, quando la dittatura reprime il XXX Congresso dell'UNE (Unione Nazionale degli Studenti), siamo stati tutti prigionieri e le nostre entità studentesche e sindacali sono chiuse". (ABRAMIDES, op. cit., p. 56) "Fu solo dopo il IV CBAS, nel 1982, sotto la direzione del CENEAS, che questa ripresa e articolazione con il movimento studentesco furono possibili" (Idem, p. 58).

in un ambiente strategico in grado di abbracciare nel suo cuore le esigenze etico-politiche provenienti dalla classe proletaria, alleandosi così con essa.

Il Congresso della Virada è il simbolo di questo processo. Per avere tali caratteristiche, il Congresso della Virada è stato il momento chiave in cui sono state ridefinite le basi teorico-metodologiche e pratiche e la direzione etico-politica della professione. Ciò è stato possibile anche grazie alla performance e all'articolazione latino-americana con il CELATS (Centro Latino Americano di Lavoro Sociale) basata sulla partecipazione e il rinvio decisivi della professoressa e assistente sociale Leila Lima. Il CELATS ha fornito supporto finanziario agli eventi fondamentali che hanno preceduto lo stesso III CBAS e anche supporto teorico e strategico, sia tramite finanziamenti del personale, sia dal finanziamento delle ricerche e dalla pubblicazione di libri, tra cui spicca l'opera di Marilda Yamamoto e Raul di Carvalho, *Relações Sociais e Serviço Social*, che riassume la storia del servizio sociale brasiliano ed è il marco zero dell'adozione, all'interno della professione, dalla teoria marxiana. Un altro sviluppo della performance di Leila Lima è stato il metodo BH<sup>9</sup> stesso, che, nell'ambito metodologico del lavoro sociale, è stato fonte d'ispirazione per la pratica sociale, in cui è stata epigrafata la categoria di prassi, combinando la conoscenza del materialismo dialettico con le strategie per combattere e affrontare espressioni della questione sociale, specialmente nelle comunità, dato che Leila Lima è stata ispirata dalla pedagogia di Paulo Freire e dal metodo dialettico (tesi, antitesi e sintesi) per innescare una lettura valida di ogni momento storico/politico.

---

9 "La proposta della Scuola di Servizio Sociale di Minas Gerais (PUC-MG, 1972/75) [...] nota come Metodo BH, si riferiva sostanzialmente al rapporto tra conoscenza, processo di intervento diretto con istituzioni e gruppi di popolazione, attraverso ciò che chiamiamo approssimazioni successive tra teoria e pratica, tra individuo e società. Questa è stata anche un'esperienza collettiva che ha riunito professionisti del servizio sociale, altamente qualificati e importanti scienziati sociali a Belo Horizonte (MG). Uno dei principali contributi è stato, senza dubbio, il tentativo di reinterpretare la professione e il suo inserimento nella società, svelando gli angoli politici dell'azione professionale." (LIMA, 2012, p. 79). La performance internazionale di Leila Lima l'ha portata a sviluppare esperienze umanitarie fuori dal Brasile, di cui afferma quanto segue: "Ho trovato circostanze e situazioni simili a quelle che hanno ispirato eticamente e politicamente il 79° Congresso. Ho lavorato in contesti sociali e politici, considerando che il dolore umano, l'esclusione e la violazione dei diritti fondamentali erano e sono frequenti e sistematici; anche in mezzo alla resistenza e alle contraddizioni di gruppi e movimenti sociali" (Idem, p. 78-79). Leila Lima si riferisce qui al suo lavoro con le Nazioni Unite, nell'ambito del movimento di grandi migrazioni forzate (all'interno e tra paesi), causato dalla globalizzazione e dal lavoro presso l'UNHCR, il Messico, l'America Centrale e la Colombia, con le vittime di regimi repressivi e autoritari.



Per quanto riguarda il CELATS<sup>10</sup>, che era già un riferimento nella pratica del nostro lavoro sociale, è diventato ancora più presente, a partire dalla partecipazione di Josefa Batista Lopes, dell'Università Federale di Maranhão, come suo presidente (e poi dell' ALAETS dell' – Associazione Latino-americana per il Lavoro Sociale), la cui posizione era così significativa che lei, insieme ad Alba Pinheiro, fu perseguitata all'università e minacciata di espulsione.

Uno dei maggiori frutti del III CBAS (o del Congresso della Virada) fu la stesura e l'approvazione, a livello di categoria professionale, delle nuove Linee Guida Curricolari (che sarebbero state ufficialmente approvate dal MEC solo nel 1982). Le Linee Guida, quindi, esprimono nel loro testo la linea filosofica che, da quel momento in poi, ha offerto alla professione un nuovo quadro teorico, legittimando la pratica, con la nuova direzione etico-politica della professione. Dal punto di vista etico, nel 1986 fu riformulato il Codice etico professionale, che aveva come caratteristica fondamentale l'impegno con le lotte sociali e la difesa degli interessi della classe lavoratrice.

Oltre a questi eventi che possono essere formalmente descritti e persino rilevati attraverso testimonianze e testi pubblicati da diversi autori, il Congresso della Virada si caratterizza per aver stimolato un processo di sviluppo della coscienza politica, storica, filosofica e di classe degli assistenti (nell'insegnamento, nella ricerca e nel campo) e questo processo, ricco di valori etici e intellettuali, ha portato fino ai giorni nostri (2018) un turbinio significativo di percezioni che ora sono in grado di sostenere un ulteriore salto di qualità agli aspetti teorici e pratici della professione. I contatti con una teoria critica, anticapitalista, incentrata sugli interessi della classe proletaria, al Congresso della Virada, furono mediati da un'intellettualità

---

10 All'epoca del III CBAS, la professoressa Leila Lima era la direttrice del CELATS, che aveva sede a Bogotá (Colombia). Secondo la sua testimonianza "CELATS ha promosso programmi di studi, formazione, e dibattiti teorici, insieme a varie esperienze registrate nella linea di rinnovamento del Servizio Sociale Latinoamericano, che costituì uno degli affluenti del Congresso della Virada" (LIMA, op. cit. p. 79). La natura politica e la proiezione del Servizio Sociale sono state discusse da seminari, studiosi, produzione della rivista Action Critica e innumerevoli altre pubblicazioni, consentendo l'approccio alle entità più espressive delle scienze sociali Latino Americane (FLACSO, CLASCO, CSUCA), che ha creato nel 1979 la Maestria Latino Americana de Trabajo Social (MLATS) in Honduras, enfatizzando le politiche sociali come politiche statali e riproducendo interessi opposti, permeava la formazione di nuove generazioni, insieme alla creazione di una crescente consapevolezza dell'importanza di articolare gli assistenti sociali in tutta l'America Latina.

anticapitalista che era stata mantenuta nella storia, attraverso elaborazioni e interpretazioni della realtà e del *corpus* marxiano, in tal modo, che l'assistente sociale iniziò ad avere in quel supporto gli elementi necessari per rinvigorire la nascente coscienza di classe. Ma, a quasi 40 anni dalla sua insorgenza, la pratica accademica, dialetticamente coinvolta nei conflitti storico-sociali in corso, sta generando uno spazio di autonomia teorica e studiosa che, a nostro avviso, potrebbe inaugurare una nuova fase della presenza del Servizio Sociale nel mondo accademico e nella società. Ci riferiamo, qui, correttamente, allo stadio della formazione e dell'esecuzione degli interpreti intellettuali dalle fonti stesse, cioè del significato più grande e più rilevante della produzione dei genitori della filosofia della prassi, cioè di Marx ed Engels.

La ridefinizione della formazione accademica, basata sulla teoria sociale critica, ha favorito, fino ad oggi, “la lettura del servizio sociale nel contesto delle relazioni tra classi e di questo con lo Stato, nella lotta contro le disuguaglianze sociali, attraverso i movimenti sociali e le politiche pubbliche” (IAMAMOTO, 2012, p. 117). Tuttavia, le azioni professionali, all'interno dell'apparato statale, non si sono dimostrate sufficienti per innescare un vero e proprio processo di trasformazione sociale, dato che la borghesia si è nel frattempo riarticolata; si riappropriando indebitamente dello Stato, generando una battuta d'arresto in quello che era stato l'oggetto dell'occupazione del Servizio Sociale (politiche pubbliche e prestazioni nelle istituzioni pubbliche). Infatti, la borghesia emerse dal campo di isolamento in cui si trovava, dal periodo della redemocratizzazione con la Costituzione del 1988, e si ripresentò, sulla scena politica, ancorata all'ideologia neoliberale (diretta dai gestori del capitale a livello internazionale), dotata di un discorso, assessorato strategicamente, costruito con un attacco violento dai media, che all'improvviso è apparso come un semplice apparato ideologico del capitalismo conservatore e reazionario.

Si noti che, sia il movimento sociale che i movimenti sindacali hanno optato, dal periodo dal Congresso della Virada, fino all'impeachment di Dilma Rousseff, strategicamente, ad agire all'interno della struttura dello Stato. Tale scelta strategica ha rappresentato un salto di qualità nel consolidamento della professione e nella collaborazione delle conquiste

dei diritti sociali per la classe operaia, materializzata sia dalla Costituzione dell'88 che dalle politiche sociali che si seguirono, specialmente nei governi democratico-sociali. Tali governi erano espressione di questa direzione strategica, nella speranza che la conquista del potere esecutivo e legislativo fosse sufficiente per attivare condizioni più favorevoli all'azione del proletariato, all'interno della struttura socio-politico-economica del Paese. Se analizziamo tali eventi, concentrandoci sulle riforme che hanno avuto luogo qua e là, in campo sociale, possiamo evidenziare che sono state elaborate leggi e politiche sociali, con la partecipazione effettiva degli assistenti sociali, tali quali: la creazione e l'istituzione del Sistema Sanitario Unificato (SUS); l'emanazione della LOAS (Legge Organica sull'Assistenza Sociale), che ha innescato una nuova concezione e pratica dell'assistenza sociale da parte dello Stato; la promulgazione dello Statuto degli Anziani, garantendo i diritti fondamentali per gli anziani; la promulgazione dell'ECA (Statuto del Bambino e dell'Adolescente), ridefinendo la stessa concezione dell'infanzia e fornendo ulteriori strumenti per la protezione a quel segmento vulnerabile della società; la politica delle quote per i neri - politiche affermative, che hanno riguardato la lotta contro il pregiudizio e il razzismo; la legge Maria da Penha che protegge le donne dal maschilismo e dalla violenza; la riformulazione della legge delle Linee Guida e delle basi, nell'istruzione, ecc. che hanno rappresentato risultati e hanno avuto effetti positivi (immediati) sulle condizioni di vita della popolazione. In questo senso, si può dire che il posizionamento del servizio sociale dopo il Congresso della Virada è stato significativo ed emblematico per dare un tocco etico e una dignità morale alle misure volte a ridurre le disuguaglianze socio-economiche, ed ha aiutato a stabilire condizioni concrete di un benessere per la popolazione povera<sup>11</sup>.

---

11 Secondo i dati pubblicati dall'Istituto Brasileiro di Geografia e Estatística (IBGE), nel 2016, 24,8 milioni di persone vivevano con meno di R\$ 220 al mese in Brasile. Il numero è nella sintesi degli indicatori sociali (SIS), pubblicato venerdì (15). [...] IBGE ritiene che le famiglie con un reddito fino a ¼ del salario minimo pro capite si trovino in una situazione di "estrema povertà". Il risultato del 2016 mostra un aumento del 53% rispetto all'anno 2014, quando c'erano 16,2 milioni di persone nel paese in questa situazione. (NOTIZIE COMPLETE 2017, sito Web)

### 3. L'ideologia come elemento contrario ai valori del progetto etico-politico del Servizio Sociale (PEPSS)

Come sottolinea Marx, la borghesia è dotata di una capacità di autocritica e di ridefinizione del suo metabolismo. E, quindi, di presentare nuove sfumature per ripristinare il suo potere di dominio e la ripresa dell'apparato statale per garantire il suo livello di redditività, anche se ciò rappresenta un disastro per la classe lavoratrice. In realtà, essa non ha mai lasciato la scena, perché le conquiste popolari, materializzate sotto forma di diritti e politiche sociali, sono state raggiunte e mantenute, specialmente nella Costituzione del 1988, e nelle amministrazioni democratico-sociali, con grande difficoltà, e hanno espresso scontri di ampia portata tra le forze conservatrici del capitale globalizzato e le organizzazioni che rappresentano gli interessi delle classi lavoratrici. Il Congresso della Virada ha svolto un ruolo importante, come abbiamo visto, in tali risultati. Ma la borghesia è feroce e astuta e ritorna dopo un lungo "inverno", ora nella seconda metà della seconda decade del 21° secolo, confermando ciò che Marx ed Engels insegnarono nel *Manifesto Comunista*:

La borghesia non può esistere senza rivoluzionare costantemente gli strumenti di produzione, quindi i rapporti di produzione e, con ciò, tutti i rapporti sociali. [...] Tutto ciò che era solido e stabile cade a pezzi nell'aria [...]. Spinta dalla necessità di mercati sempre nuovi, la borghesia invade l'intero globo [...]. La società borghese [...] ricorda lo stregone che non può più controllare i poteri infernali che ha invocato [...]. Basti pensare alle crisi commerciali che, ripetendosi periodicamente, minacciano sempre più l'esistenza della società borghese [...]. E come riesce la borghesia a superare queste crisi? Da un lato, per la violenta distruzione di un gran numero di forze produttive; dall'altro, per la conquista di nuovi mercati e per lo sfruttamento più intenso di quelli vecchi. (MARX; ENGELS, 2007, pagg. 43-45)

In questo senso, possiamo confermare, storicamente, le parole di Marx ed Engels, quando ci rendiamo conto che, oggi, il ritorno della borghesia nazionale sulla scena politica, sotto forma di dominio dell'apparato statale, è

avvenuto in modo energico, aggressivo e travolgente, ancorato all'ideologia che riunisce tutte le forze conservatrici e imperialiste del pianeta, con la chiara intenzione di smantellare tutto ciò che rappresenta l'azione a difesa dei lavoratori e della popolazione. Si è presentato e si presenta come un "rullo compressore", agendo in modo orchestrato a tutti i livelli di potere: esecutivo, legislativo e soprattutto giudiziario, al fine di annullare un passato di 30 anni di Costituzione e 12 di regime sociale democratico. Le sue armi principali furono la coercizione - l'uso della forza da parte di un apparato di polizia altamente sofisticato - e l'ideologia di massa - che utilizza in particolare i media e la leadership intellettuale postmoderna - che colpì sia i movimenti sociali che le masse popolari e intellettuali nelle università. Un'analisi più approfondita e multidisciplinare mostrerà che anche la risorsa della guerra dei nervi e della guerra psicologica viene utilizzata dalla borghesia in questo momento, senza rispetto per i diritti degli individui di rispettare le loro coscienze e proteggere i loro tempi. Gli intellettuali organici della borghesia hanno lavorato in sincronia, e l'insieme di fenomeni che sono emersi indica che la loro azione, in tempi contemporanei, è una delle più perverse e senza precedenti.

Pertanto, dal Congresso della Virada fino ad oggi, è rimasto per i movimenti sociali, la strategia di resistenza, il confronto e lo scontro di idee in difesa delle conquiste (diritti e politiche e l'esercizio della democrazia) che sono diminuiti. Ma il divario si è rivelato soprattutto nel contesto dell'ideologia. Quest'arma è così potente che corrompe le menti non solo della popolazione più vulnerabile agli attacchi dei media, a causa della mancanza di condizioni e di formazione intellettuale, data la sua mancanza nel campo della formazione e dell'accesso a un'istruzione di qualità, ma soprattutto corrompe e inverte l'effettiva lettura della realtà di molti intellettuali che, pur affermando di essere critici, sono diventati trasmettitori di idee postmoderne, in cui si sostiene la fine della storia, la vittoria del capitale e la conseguente e definitiva sconfitta della classe operaia.

In questo senso, non si tratta di affermare che la massa critica degli assistenti sociali e l'avanguardia del movimento operaio, abbiano agito in modo errato optando per la strategia di "azione all'interno dell'apparato statale". Questa strategia era necessaria, non solo a causa dei cambiamenti

oggettivi nella qualità della vita della popolazione, ma soprattutto per dimostrare che la “sinistra” è in grado di amministrare e gestire un paese e promuovere azioni innovative come la Comune di Parigi, che tra altre caratteristiche, ha ottenuto risultati provvisori ma significativi dal punto di vista dell’esperienza aziendale. La Comune di Parigi, ad esempio:

[...] ha esercitato il suo potere a beneficio del popolo. Ha mostrato grande cura nel migliorare la situazione materiale delle grandi masse: ha fissato il salario minimo per il lavoro, sono state prese misure per proteggere il lavoro e combattere la disoccupazione, ha migliorato le condizioni abitative e fornito la popolazione. La Comune ha preparato una riforma scolastica, basata sul principio dell’educazione generale, gratuita, obbligatoria, secolare e universale. I decreti della Comune sull’organizzazione delle cooperative di produzione nelle società abbandonate dai loro proprietari, l’implementazione del controllo dei lavoratori, l’ammissibilità dei dirigenti di alcune società statali erano di straordinaria importanza. Nella sua politica estera, la Comune era guidata dal suo impegno per stabilire la pace e l’amicizia tra i popoli. (MARXISTS Internet Archive).

Altri risultati significativi furono registrati nell’esperienza del socialismo reale in URSS (1917), Cina (1949) e Cuba (1959)<sup>12</sup>. Tuttavia, il nemico si presenta in una nuova veste e le strategie devono essere aggiornate per rispondere al livello di raffinatezza delle sue tonalità e sfumature.

---

12 “Con la fine della seconda guerra mondiale, ci fu un’espansione di nuovi paesi socialisti, raggiungendo 14 nazioni, che rappresentavano un terzo della popolazione totale del mondo alla fine degli anni ‘80. [...]” Tali esperienze hanno adottato la proprietà socialista dei mezzi di produzione: di terra, sottosuolo, foreste, fabbriche, mezzi di trasporto, banche e strutture sociali, considerando che l’uguaglianza sociale non richiede solo il criterio del reddito, ma l’universalizzazione di beni e servizi pubblici. Su questa prospettiva di una nuova concezione di uguaglianza, i paesi che hanno adottato lo stato sociale hanno attuato “tre importanti riforme civili del metodo di produzione capitalista”: riforma agraria, riforma fiscale e riforma sociale, che hanno contribuito a una più equa distribuzione di reddito nazionale. “Nonostante i risultati osservati della regressione nel grado di disuguaglianza, specialmente nei paesi del capitalismo avanzato, dal secondo dopoguerra, è stato registrato che all’inizio del 21 ° secolo il periodo precedente sembra essere più un’eccezione che una regola. Questo perché la disuguaglianza è nuovamente aumentata dagli anni ‘80 nei paesi ricchi (ALVAREDO et al, 2013; PIKETTY, 2014, apud POCHMAMN, 2015, p. 31).

Ora, si tratta di agire all'interno e all'esterno dello Stato: vale a dire, cercare di recuperare il potere esecutivo, legislativo e giudiziario per la democrazia al fine di attuare forme di azione e leggi più sicure e più resistenti che siano meno vulnerabili agli ostacoli della congiuntura, e, soprattutto, agire nell'ambito della formazione di una massa critica, non ridotta a "quadri politici" (che, sebbene da un punto di vista pragmatico, possa funzionare come uno strumento immediato per acquisire potere). La storia ci mostra che questi possono anche finire per degenerare in una burocrazia che impedisce i fini stessi della solidarietà e del socialismo ampio, generale e senza restrizioni da rimanere come fini da perseguire. Pertanto, è necessario che la formazione guadagni in qualità dai nuovi programmi e obiettivi per la professione, divulgati e diffusi come conoscenza popolare, come pratica popolare-erudita, come diffusione della teoria marxiana, in grado di svelare e combattere l'espressione elaborata di ideologia. Questa necessaria immersione nella lotta contro l'ideologia è indicata sia per l'applicazione all'interno delle università, dove vengono forgiati gli intellettuali organici delle classi, sia all'interno delle masse, ovunque si trovi la popolazione - nelle comunità, nelle baraccopoli, nelle industrie, nelle scuole ecc.

#### **4. Codice etico del 1993: focus nel PEPSS e direzione sociale della professione**

Lo stesso Codice Etico, approvato al XXI Incontro Nazionale CFESS / CRESS nell'ottobre 1992, è espressione del processo generato nella storia del servizio sociale brasiliano dal Congresso della Virada e, come tale, articola, materializza e rappresenta la sintesi di una concezione teorica, cioè può essere considerato un'autentica elaborazione teorica della professione stessa, inaugurando così anche un atteggiamento diretto verso la scientificità e il trattamento rigoroso con la metodologia scientifica, finalizzato a spiegare, nel tempo, i dettagli ontici del significato della questione sociale e le sue innumerevoli espressioni. I suoi autori, organicamente immersi nel corpo della professione, Lúcia Barroco, Paulo Netto, Marlise Vinagre, Beatriz Augusto de Paiva e Mione Apolinário Sales, che formarono la Commissione tecnica delegata alla composizione del

loro testo<sup>13</sup>, offrirono così al servizio sociale brasiliano un atteggiamento e una percezione dell'importanza della produzione scientifica, mentre si sperimenta i processi dialettici storici e politici, all'interno della società borghese. Marilda Iamamoto, nel libro *Servizio Sociale ed Etica* (2012, p. 108) fornisce un importante chiarimento riguardo alle prestazioni nel campo della teoria e della pratica di cui la professione, dalla divulgazione del suo Codice etico, è venuta a conoscenza. Così dice:

Se la storia stabilisce limiti e apre possibilità per le azioni dei soggetti, tali limiti e possibilità diventano solo alternative professionali, se appropriati dalla categoria professionale e tradotti in proposte da essa costruite nell'ambito della ricerca, della formazione e della pratica del lavoro sociale . (ivi)

La consapevolezza precisa e rigorosa di ciò che Iamamoto ci spiega è importante in questo articolo perché ci aiuta, da un lato, a mantenere la consapevolezza dei nostri limiti, come professione che fa parte della divisione sociale e tecnica del lavoro e che, quindi, è istituita dallo Stato a causa di esigenze legate al controllo sociale del sistema borghese stesso, e d'altra parte, Iamamoto ci fa anche percepire il nostro potenziale (e persino la nostra attivazione) nel trattare e nel cercare spiegazioni dello stesso essere dell'assistente sociale e dell'essere sociale. Ciò ci preserva, da un lato, dal pericolo del messianismo, già identificato, e ci dà, dall'altro, il potere, appunto, di autonomia "nell'ambito della ricerca, della formazione e della pratica del lavoro sociale". Si concentra esattamente su questo aspetto sfaccettato della realtà in cui è inserito l'assistente sociale - a cui questo articolo richiama l'attenzione sull'avvento di una nuova fase nella storia dell'azione / investigazione scientifica degli assistenti sociali brasiliani -, una fase resa possibile proprio dall'incremento pratico e studioso che il Congresso della Virada (e la sua materializzazione nelle Linee Guida e, successivamente, nel Codice Etico) ha reso esplicito.

Anche Iamamoto, nel lavoro citato, stabilisce una relazione tra le dimensioni della conoscenza e quella dei valori, attraverso lo sviluppo storico del servizio sociale. In questo senso, stabilisce una critica del

---

<sup>13</sup> Per un'introduzione al Codice di Etica professionale, vedere: BARROCO et al. 2012.



tradizionalismo etico che aveva associato, all'interno della professione, una visione naturalizzata della società, nel campo dei valori, basati sulla metafisica neo-tomista, la cui critica moralizzante della vita sociale imponeva una visione deterministica e a-storica agli assistenti sociali. Questa visione era basata sui principi della libertà astratta di un individuo (visto come un valore interiore, compatibile con l'obbedienza all'autorità, la sottomissione all'ordine dall'alto), stabilendo un parallelismo tra una visione rassegnata della società, soggettivista e astratta dell'individuo, che era considerato isolato dalla società. In quello stesso libro, l'autrice riconosce che:

Il movimento di riconcettualizzazione [prima del Congresso della Virada] rappresentava il primo approccio del servizio sociale a una tradizione culturale estranea al suo sviluppo, la tradizione marxista [che arriva] nell'universo del servizio sociale attraverso "due porte di ingresso": attraverso la pratica politica di segmenti professionali e studenteschi e informata dalla volgarizzazione marxista, con un universo teorico radicalmente eclettico, in cui il più grande assente era lo stesso Marx; e per un marxismo che trasmetteva una visione fattoriale ed evolutiva della storia [con] una lettura deterministica e meccanica della trasformazione sociale in cui l'evoluzione delle forze produttive si scontrerebbe necessariamente con le relazioni sociali di produzione che si svolgevano in un processo di trasformazione sociale, focolaio rivoluzionario, al di là dell'azione dei soggetti sociali. (Idem, p. 119-120).

Questo incontro del Servizio Sociale con il *corpus* marxista e marxiano, per questioni eminentemente congiunturali (pressatura della dittatura, promozione di interferenze nella professione, tensioni di classe - che definiscono la vita quotidiana del mondo del lavoro e anche del mondo degli individui), si è verificato, in modo crescente, ma anche graduale e, attraverso una produzione sempre maggiore di testi, si è affermato negli studi quotidiani di coloro che stanno facendo la storia della professione.

Mentre il marxismo si svolge in molte correnti e riceve anche incessantemente, nel corso della storia, molti e vari tipi di attacchi; come "implode" al suo interno, generando diverse versioni, alcune delle quali

antagoniste tra loro, altre non tanto, ma con le proprie caratteristiche, con specifiche valutazioni strutturali e congiunturali; esso è anche il bersaglio dell'azione nemica da parte degli intellettuali organici della classe dei datori di lavoro e dei tradizionalisti. Quindi, il contatto dell'assistente sociale con quella letteratura si sta svolgendo lentamente e anche la maturazione dell'intellettualità professionale è graduale, ma sempre più notevole. I problemi che emergono da un campo così pieno di attacchi e bisogni di conservazione, che in teoria e in pratica sono visti come essenziali, a volte portano a perplessità, turbolenze della visione intellettuale e persino a veri e propri periodi di letargo teorico, ma anche forniscono gradualmente un'espansione della capacità percettiva dell'intero campo che è coinvolto nella lotta storica per ragioni teoriche e pratiche.

## **5. Sfide teoriche per una pratica efficiente: Marx, creatore del Umanesimo Reale contro quello distorto da Althusser**

In questo argomento si apre una domanda centrale e decisiva per l'efficienza della pratica di ogni singolo progetto, presente e futuro, del Servizio Sociale Brasiliano, che intende, d'ora in poi, in linea con il Congresso della Virada, smascherare e disintegrare l'elaborazione ideologica che i conservatori/reazionari si sono attivati nella società almeno dal 2013 e sono riusciti a contagiare molte persone ignare. Trattasi dell'ipotesi di Louis Althusser e come essa ha disegnato un Marx inaccettabile, se si ammette che costruire una società senza classi ha senso solo se va verso una società senza l'oppressione dell'uomo sull'uomo.

Althusser è famoso per la sua lettura trasversale dell'opera marxiana, le cui conclusioni hanno portato all'accettazione da parte di molti marxisti dell'ipotetica realtà di un giovane marxista, idealista, umanista e ingenuo, influenzato da un'etica giudeo-cristiana e da un vecchio Marx, che nell'interpretazione dello stesso Althusser, sarebbe un Marx maturo e senza illusioni riguardo alla necessità di superare l'umanesimo, con l'obiettivo di raggiungere i fini, senza considerare gli ostacoli etici o di altro genere, posti con i mezzi. In un chiaro salvataggio concettuale di quella che è nota per

essere la visione machiavellica della storia<sup>14</sup>, Althusser riesce a penetrare una fetta significativa del marxismo e a stabilire un'auto-concezione, da parte di molti autori, che l'ipotesi umanista sarebbe inutile per combattere la lotta di classe contro il capitalismo<sup>15</sup>, generando l'immagine del "malvagio Marx". Tale convinzione, in una certa misura molto efficace, ha tuttavia messo radici in una fetta significativa del mondo marxista e ancora oggi è una scuola, tra coloro che non sono disposti ad analizzare in dettaglio le implicazioni rivoluzionarie e anti-rivoluzionarie di una proposta disumana di trasformazione sociale.

Tuttavia, il contatto dei professionisti del servizio sociale brasiliano con il *corpus* marxiano e marxista, dopo quel periodo di maturazione che va dal Congresso della Virada ai giorni nostri, li ha portati ora a voler mettere in discussione la validità della menzionata posizione di Althusser. L'autrice di questo articolo è una di quelle che si sono messe in prima linea in questa intenzionalità, dal momento che il nuovo attaccante conservatore e reazionario, inaugurato nel 2013, ha usato, nei suoi discorsi, la mancanza di umanesimo di un presunto diffuso marxismo (che è stato considerato "marxismo in generale"), per rendere esattamente coloro che si posizionano

---

14 Per dimostrare che Althusser voleva davvero equiparare Marx a Machiavelli, si può iniziare leggendo Julien Pallotta, *Althusser lecteur de Machiavel*: la politica politica in questione (vedi bibliografia alla fine di questo articolo), dove viene spiegato, tra le altre cose che: "Nell'elenco degli autori che Althusser analizzò e utilizzò, il Fiorentino [cioè: Machiavelli] occupa una posizione particolare: o meglio, in una lettera a Franca (la lettera del 29 settembre 1962), Althusser si dichiarò persino così affascinato e di rispettarlo al punto di identificarsi con lui". Leggendo l'articolo e approfondendo le ricerche, il lettore non avrà difficoltà a rendersi conto che Althusser era un vero fissatore su Machiavelli.

15 Troppo chiara è l'articolo di HARNECKER, Marta (1996), del Dipartimento di Sociologia dell'Università di La Habana (Cuba): "[Il] campo ideologico in cui appare [la tesi anti-umanesimo di Marx]. Era il momento del dibattito aperto, in conseguenza del 20° Congresso del PCUS del febbraio 1956, sui problemi del socialismo e delle critiche al culto della personalità. [...] Lo stato non era più uno stato di classe, ma uno stato di tutto il popolo. L'Unione Sovietica proclamò lo slogan: "Tutto per l'uomo, rispetto della legalità e della dignità della persona". I partiti dei lavoratori hanno celebrato i successi dell'umanesimo socialista. Gli intellettuali marxisti hanno cercato garanzie teoriche per questi temi nel *Capitale*, ma molto di più nelle opere della gioventù di Marx. Il tema dell'alienazione dall'uomo è diventato uno dei temi centrali [...]". Quindi Harnecker spiega che l'URSS sarebbe stata attaccata da correnti religiose e che avrebbe impedito alla socializzazione di radicalizzarsi e diventare generale. La nostra tesi è che Althusser sarebbe stato un agente religioso sotto mentite spoglie, da quel momento, per impedire esattamente a quel progetto di materializzarsi e diventare un'alternativa per l'intero pianeta, creando la tesi del machiavellico e del perverso Marx. Nota che la storia di Althusser è la storia di un cattolico che improvvisamente decide di diventare un comunista e inizia ad avere una forte influenza sul Partito Comunista Francese.

in linea con la visione marxiana della storia (come nel caso degli assistenti sociali che sono favorevoli a fare pressione sulla classe dirigente per un mondo sempre più libero dalle disuguaglianze sociali), come quelli che non meritano credito con l'opinione pubblica. E con questo argomento hanno ottenuto importanti egemonie tra le masse e le hanno coinvolto in movimenti di destra, finalizzati alla demonizzazione di Marx e dei suoi simpatizzanti e seguaci. In altre parole, oggi, nel servizio sociale brasiliano e, a causa della storia che ha attraversato, dal tempo della dittatura del '64 a oggi, è chiaro che l'anti-umanesimo inserito da Althusser e altri, all'interno del marxismo, rende uniforme l'elemento della vulnerabilità del marxismo e favorisce il conservatorismo e il reazionarismo teorico-pratico.

E, percependolo, si sente il bisogno di rivolgersi a Marx e al suo lavoro e rintracciare in esso le indicazioni etiche, in grado di presentarsi davanti a tutta l'umanità come l'unica e benefica via d'uscita da una situazione, in sé, insostenibile e distruttiva che il capitalismo, nella sua fase avanzata, non lascia dubbi, oltre lo sbocco al quale porterà l'umanità.

Vale anche la pena ricordare che il termine "umanesimo" in alcuni casi equivoci, ha ricevuto, dagli assistenti sociali, un trattamento impreciso che lo identifica ora con ciò che era l'*humanitas* dell'antica Roma (una concezione elitaria che considera solo l'uomo che appartiene all'aristocrazia senatoria), a volte con l'umanesimo italiano del 1400, ora con l'umanitarismo, ora con un ipotetico tipo di idealismo astratto cristiano o umanesimo integrale del personalismo della Chiesa cattolica (tesi di Althusser), proprio del neotomismo. Tali confusioni di comprensione devono, tuttavia, essere attribuite alla summenzionata azione dell'ideologia nell'ambiente professionale teorico e pratico, in quanto confonde il concetto di uomo, in modo che non si concluda che lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo è intollerabile e che, quindi, la rivoluzione è necessaria perché un mondo senza esploratori o sfruttati venga alla ribalta. D'altra parte, quelle diverse interpretazioni dell'umanesimo rivelano, una caratteristica esperienza nella gestione della filosofia e della sua appropriazione da parte del servizio sociale.

La nostra valutazione è che proprio quell'ambiente minato dall'ideologia ha reso la professione vulnerabile per un certo periodo all'anti-umanesimo althusseriano, che ha stretti

rapporti con l'anti-umanesimo esistenzialista di Heidegger, poiché Althusser aveva relazioni con lo strutturalismo francese, contaminando il marxismo con il soggettivismo borghese, quando in quello strutturalismo prevalse la figura di Foucault, fortemente influenzata da Heidegger<sup>16</sup>, che a sua volta ebbe una relazione di successo con il nazismo durante la seconda guerra mondiale<sup>17</sup>.

## 6. La sfida della teorizzazione di fronte alla storia

Diamo ora un'occhiata all'atteggiamento reazionario della Chiesa cattolica nei secoli, per comprendere l'entità della sfida che il Servizio Sociale deve affrontare durante il processo che ha portato alla sua affermazione come produttore di conoscenza e lettore di un'interpretazione scientifica della realtà, libera di illusioni e basato sulla realtà concreta.

Storicamente, il cristianesimo ha avuto una teologia conservatrice e reazionaria che lo distanzia dal significato del termine "umanista", anche perché, come sappiamo, il cristianesimo, in sostanza, non è antropocentrico, ma teocentrico e la Bibbia è conclusa con un'apoteosi della fine del mondo e non con l'affermazione di una società finalmente equilibrata e felice, alla fine dei tempi.

---

16 Prova di questa relazione indebita e inaccettabile è lo stesso testo di Althusser intitolato: *The Underground Current of Encounter Materialism*, in cui trascorre molte pagine per forzare quell'ipotetica relazione tra Marx e Machiavelli e Heidegger, che chiama parallelismo. Lì, per esempio, dice cose come: "Questo libro tratta [...] un tema profondo che attraversa l'intera storia della filosofia [...] del parallelismo degli infiniti attributi di Espinosa e di altri autori come Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Marx, Heidegger e Derrida." (ALTHUSSER, 1982, p.9, enfasi aggiunta).

17 Vedi a questo proposito il lavoro FAYE, Emmanuel. *Heidegger: introduzione del nazismo nella filosofia*. Roma: L'Asino D'Oro, 2012. Anche al fine di strutturare una base percettiva in grado di notare come Heidegger sia dannoso per un pensiero che vuole essere rivoluzionario, è utile studiare ciò che Nicolas TERTULIAN dice nella sua opera *Lukács e i suoi contemporanei*. L'autore inizia il lavoro differenziando l'ontologia heideggeriana dall'ontologia lukacsiana, cioè dall'ontologia marxiana, dicendo: "[...] gli heideggeriani presumibilmente ignorarono le ultime grandi opere sistematiche di Lukács [e confrontando] l'ontologia lukacsiana della soggettività e l'ontologia heideggeriana [...] permette naturalmente [di percepire] più chiaramente [...] la concezione eminentemente dialettica della relazione soggetto-oggetto [di Lukács in confronto] con la presunzione heideggeriana di aver scosso la dualità dell'oggetto-oggetto e aver istituito un pensiero [...] nuovo". (Ivi, p. 31-33)

Pertanto, si può persino attribuire a quel pensiero il carattere di “filantropo”, in quanto storicamente ha assunto la pratica dell’assistenza ai più vulnerabili dalle condizioni di vita e di lavoro, imposta dalle più svariate modalità di produzione sociale, in particolare nel capitalismo, e che ha assunto, per gli interessi derivanti dalla necessità di presentarsi all’essere umano moderno come benefico e non dannoso, nel suo discorso teologico, la difesa dei diritti umani, nella stessa misura in cui elogia la soggettività dell’individuo, inteso come “persona”. Questa concezione della persona è quella di un essere che “agisce da un ruolo sociale”, assumendo così l’assolutizzazione e la naturalizzazione dell’ordine sociale, le cui determinazioni sono relegate al livello di trascendenza. Si noti che il cosiddetto “umanesimo cristiano”, opportunistico e creato artificialmente a causa dei bisogni pragmatici della Chiesa cattolica, nega la preponderanza stessa dell’uomo sulla terra, quando attribuisce la sottomissione dell’umanità a un essere superiore, astratto e a-storico e che, a causa di questa subordinazione, legittima la pratica delle guerre di religione, bruciando e torturando le persone sul rogo (al momento dell’inquisizione) e l’innegabile supremazia del potere temporale e divino della Chiesa su qualsiasi altra autorità temporale.

Ora, lo stesso Marx ha svelato il falso significato di questo “umanesimo astratto” quando ha scritto nel Prologo di *La Sacra Famiglia*, che

In Germania, *l’Umanesimo Reale* non ha nemici più pericolosi dello *spiritualismo* – o idealismo speculativo – che, al posto dell’individuo e del vero essere umano, mette “*autocoscienza*” o “*spirito*” e insegna, secondo l’evangelista: “Lo spirito è colui che dà la vita, la carne non è buona”. Resta da dire che questo spirito disincarnato ha solo spirito nella propria immaginazione (MARX, 2011, p. 15. Enfasi aggiunta)

## 7. L’autentico Marx: il Marx del Umanesimo Reale

Alla luce di tutto ciò che è stato visto sopra, ora possiamo guardare alla fonte del pensiero che propone di servire come riferimento per la ricerca umana di una società fatta da e per tutti totalmente, cioè, sui testi di autorità di Marx, quelli con cui usiamo il nome di *testi marxiani*. Nei *Manoscritti*

*Economico-Filosofici* del 1844, Marx anticipa le sue teorie sulla Legge generale dell'accumulazione capitalista, offrendo dati sulla realtà del lavoro che arricchisce e qualifica la sua analisi umanistica, nella misura in cui sottolinea la "disumanizzazione" del processo di alienazione stesso, innescato dalla supremazia della proprietà privata. Dice lì:

Partendo dalla stessa economia nazionale, e con le sue stesse parole, dimostriamo che il lavoratore cade nella condizione di merce, e la merce più miserabile; che la miseria del lavoratore è in relazione inversa con il potere e la grandezza della sua produzione. [...] Il lavoratore diventa più povero più ricchezza produce, più la sua produzione aumenta di potenza e volume. [...] Con l'apprezzamento del mondo delle cose, la svalutazione del mondo degli uomini aumenta, in proporzione diretta (MARX, 2017, p.189-190).

Per motivi pedagogici ripetiamo qui che, per quanto riguarda l'alienazione, Marx identifica le tre forme di alienazione: del prodotto del lavoro, del processo lavorativo e di se stesso, come essere umano e generico. Per quanto riguarda l'alienazione dei prodotti del lavoro, Marx spiega ciò che è nascosto dall'economia politica borghese: "In effetti, il lavoro produce opere meravigliose per i ricchi, ma produce privazione per il lavoratore. [...] Produce spiritualità, ma per il lavoratore produce idiozia, cretinismo " (MARX, 2017, p.195)

Nell'alienazione del processo lavorativo, Marx evidenzia il carattere invertito che l'energia spesa sul lavoro diventa: la sua attività gli diventa estranea, passività, impotenza, castrazione e "energia fisica e spirituale del lavoratore, la sua vita personale – perché cos'è la vita se non l'attività – come attività rivolta contro di se, indipendente da essa, non appartenente ad essa" (MARX, idem, p.198).

In definitiva, il lavoro alienato si allontana dall'uomo, dall'altro uomo, dal genere, dalla condizione stessa dell'umanità e dall'universalità, perché:

il lavoro appare all'uomo solo come mezzo per soddisfare la necessità di preservare l'esistenza fisica [...], trasforma l'essenza in esistenza, [...], prende dall'uomo la sua vita generica, la sua vera obiettività generica e trasforma il suo vantaggio davanti all'animale in svantaggio, perché il suo corpo inorganico, la

natura [...], è alienato dalla sua essenza spirituale e dalla sua essenza umana (MARX, idem, pagg. 200-202).

La stessa considerazione del lavoro alienato e le sue conseguenze dannose per l'umanità dimostrano che il lavoro di Marx, nel suo insieme, è un'opera essenzialmente umanistica ed etica, un fatto che diventa ancora più evidente quando propone che l'emancipazione della proprietà privata, la servitù, del lavoro alienato e del lavoro salariato (poiché "i salari sono una conseguenza diretta del lavoro alienato") comportano necessariamente un'emancipazione umana universale, poiché "tutta la servitù umana è coinvolta nella relazione del lavoratore con la produzione e tutte le relazioni servili sono solo modifiche e conseguenze di quella relazione" (MARX, idem, p. 208).

È per questo motivo che Marx condanna tutte le proposizioni del socialismo utopico del suo tempo, da Proudhon, a Fourier e Saint Simon, in quanto implicano solo un miglioramento della situazione dei lavoratori, che non deve essere confuso con la sua proposta di comunismo che presuppone l'abolizione della proprietà privata, al fine di superare alternative quali: l'estensione della determinazione del lavoratore a tutti gli uomini; la restrizione della comunità alla sola comunità lavorativa e parità retributiva; la soppressione incompleta dello Stato, che preserva la proprietà privata come essenza influenzata dall'alienazione dell'uomo. In questo contesto, chiarisce in cosa consiste il vero comunismo:

Il comunismo come un superamento positivo della proprietà privata, come autoalienazione umana e, quindi, come una vera appropriazione dell'essenza umana da e per l'uomo: quindi come un ritorno totale dell'uomo a se stesso, consapevolmente e all'interno di tutta la ricchezza dello sviluppo storico, come uomo sociale, cioè umano. Questo comunismo è come naturalismo completo = umanesimo e come umanesimo completo = naturalismo, è la vera soluzione dell'antagonismo dell'uomo con la natura e con l'uomo, la vera soluzione del conflitto tra esistenza ed essenza, tra oggettivazione e autoaffermazione, tra libertà e necessità, tra individuo e genere. È l'enigma risolto della storia ed è noto come questa soluzione (MARX, idem, p.235-236).



Inoltre, va notato che nel libro III, del *Capitale*, Marx fa riferimento al comunismo, nella settima sezione “Gli affitti e le loro forze” (l’ultima sezione del libro che inizia con il capitolo 48, intitolato “La formula trinitaria”), Chiamandolo “il regno della libertà”, in contrapposizione al “regno della necessità”. In un linguaggio peculiare dei suoi studi di economia politica, Marx ripristina la sua dimensione filosofica e salva i principi e i fini che guidano il suo intero lavoro:

La ricchezza effettiva della società e la possibilità di espandere sempre il processo di riproduzione non dipendono dalla durata dell’eccesso di lavoro, ma dalla produttività di questo e dal grado di efficienza delle condizioni di produzione in cui viene svolto. In effetti, il regno della libertà inizia dove il lavoro non è più determinato dalla necessità e dall’utilità imposta esternamente; per natura, si trova oltre la sfera della produzione materiale stessa. Il selvaggio deve combattere con la natura per soddisfare i bisogni, mantenere e riprodurre la vita, e così anche i civili, qualunque sia la forma della società e il modo di produzione. Inoltre, il regno dell’essenziale si sta sviluppando. È che i bisogni aumentano, ma, allo stesso tempo, le forze produttive si espandono per soddisfarli. La libertà in questo campo può consistere solo in questo: l’uomo sociale, i produttori associati regolano razionalmente lo scambio materiale con la natura, lo controllano collettivamente, senza lasciare che sia la forza cieca che li domina; lo fanno con il minor dispendio di energia e nelle condizioni più appropriate e più adatte alla natura umana. Ma questo sforzo sarà sempre nel regno del bisogno. Inoltre, lo sviluppo delle forze umane inizia come fine a se stesso, il vero regno della libertà, che può prosperare solo sulla base del regno della necessità. E la condizione fondamentale di questo sviluppo umano è la riduzione della giornata lavorativa<sup>18</sup>.

---

18 Notiamo anche in questa citazione da un estratto della fine dell’ultimo Libro di *Il Capitale*, che Marx sottolinea l’importanza di ridurre la giornata lavorativa, cioè di lottare per ridurre la sofferenza dei membri della classe lavoratrice. Questa è l’ennesima prova del suo umanesimo, anche in età matura. Allo stesso modo, il Servizio Sociale, sostenendo, dal Congresso della Virada, le lotte per migliori condizioni di vita per i lavoratori, ritiene che sia necessario, ai membri della classe, sopravvivere e raggiungere i diritti e le politiche sociali, mentre le condizioni per la rivoluzione non sono date. Inoltre, l’attuale citato progresso del conservatorismo, culminato nell’arresto di Luiz Inácio Lula da Silva, il presidente metallurgico, ha dato tutte le indicazioni che ciò che contraddice maggiormente i membri della borghesia è la riduzione della sofferenza del lavoratore, cioè, è l’interferenza del Umanesimo Reale nei rapporti di lavoro.

Dato tutto ciò che è stato presentato qui, è chiaro che l'essenza del pensiero di Marx, secondo le sue stesse parole, è il Umanesimo Reale. Pertanto, va notato che l'umanesimo di Marx parte da una comprensione e uno status filosofico che supera qualsiasi elaborazione conservatrice di una base politica o religiosa. Si basa sul principio che qualsiasi sfruttamento o oppressione di un essere umano su un altro produce alienazione e, quindi, diminuisce l'essere umano nella sua "umanità". Arriva alla conclusione che la trasformazione sociale ha senso solo se consente la piena realizzazione degli esseri umani in termini di soddisfare tutti i loro bisogni e realizzare tutto il loro potenziale. Questa è la concezione della giustizia di Marx (MUSTAFA, 2015). Elimina ogni possibilità di subordinazione dell'uomo a una divinità e classifica come primitive le forme di società in cui gli uomini sono stati alienati dal loro lavoro e dal prodotto del loro lavoro, quando hanno costruito templi e sacrificato per un "Signore", una terza persona, estranea al suo mondo circostante ed esistente solo nell'universo simbolico e immaginario di una società. Non c'è da meravigliarsi che tutti gli scritti di Marx, dal *Manifesto del Partito Comunista* e tutti gli altri, a sostegno delle lotte dei lavoratori in Europa, dagli anni 1830, 1848, 1871, fossero sistematicamente accompagnati da documenti papali o encicliche<sup>19</sup>, che si opponevano fortemente alla natura umanistica del pensiero di Marx,

---

19 Qui vale la pena menzionare la performance del Papa Leone XIII, quando era ancora arcivescovo di Perugia (Italia), e del suo predecessore - Papa Pio IX -, nell'anno successivo al lancio del *Manifesto Comunista*, di Marx ed Engels, considerati allora nemici del cristianesimo, dando vita a un sinodo di vescovi in Umbria, motivato dall'esplicita preoccupazione di difendere la Chiesa dal comunismo e, allo stesso tempo, di preparare il documento che divenne noto come *Syllabus*, lanciato solo nel dicembre 1864. Questo documento è un "catalogo di proposizioni condannate da Pio IX. [Contiene] ciò che la Chiesa considerava gli "errori più pericolosi" al momento. [...] Tre sono i principali attacchi di "idee moderne": la negazione della necessità della fede cattolica, la negazione dell'obbedienza dovuta alla legittima autorità, la negazione del diritto alla proprietà privata. [...] La proposta del futuro papa [Leone XIII] e la sua preoccupazione per le questioni sociali ed economiche sono riconosciute nella formulazione della proposta "(TORNIELLI, 2011, p. 289-290). È anche degno di nota il fatto che si tenne il Concilio Vaticano I, iniziato nel 1869, motivato dall'acclamazione del dogma dell'infallibilità personale del Pontefice", data la situazione di emergenza posta dall'Illuminismo e dal razionalismo che avevano iniziato a influenzare non solo le élite intellettuali, ma anche le masse popolari francesi; la Chiesa dovrebbe fare i conti con la diffusione di idee che hanno minato le sue stesse basi, mettendo in discussione non il potere temporale o il governo dello Stato pontificio, ma l'esistenza di Dio, la divinità di Cristo, la natura dell'uomo". (ibidem, p. 302). A differenza del Papa Pio IX, Leone XIII assume una posizione meno difensiva nei confronti delle offensive nel mondo moderno. Nell'enciclica *Aeterni Patris*, pubblicata nel 1879, rilancia il neotomismo. Successivamente, l'enciclica sociale *Rerum Novarum* fu una strategia per vincere la simpatia delle masse che furono influenzate dal pensiero marxista.

alla critica della proprietà privata e della religione - come determinanti dell'alienazione - e al superamento della disuguaglianza sociale da parte dell'uguaglianza sociale attraverso il superamento dell'esistenza di classi e l'accumulo indebito di capitalisti, a scapito dell'indigenza che ha massacrato i lavoratori. Ciò significa che, negando il tradizionalismo cristiano, anche il lavoro sociale ha negato la pseudo-nozione di "umanesimo" che gli intellettuali della Chiesa hanno sviluppato per confondere il significato della parola e attirare alla Chiesa un credito che non le appartiene di fatto o di diritto. Questo errore è stato opportuno e favorevole alle influenze di Althusser, che, come abbiamo visto, in sostanza, non è altro che un dispositivo per diffondere le idee anti-umaniste del filosofo di Hitler: Heidegger, che, con un altro vettore di ragionamento, è difensore del dominio dell'uomo dall'uomo e non dell'emancipazione umana.

## **RIFLESSIONI CONCLUSIVE**

Se la riformulazione del Codice dal 1986 al 1993 si basava sull'ipotesi di una carenza filosofica nei suoi fondamenti, principi e valori e un'evidente aderenza agli interessi della classe lavoratrice, motivata da una pratica militante e non tanto di carattere professionale, rimane valutare i seguenti aspetti, come le sfide per i professionisti del servizio sociale:

### **a. La necessità di un'Autoeducazione costante degli educatori**

La lotta contro il conservatorismo e il reazionarismo, che si presenta come una sfida urgente e imminente, dato l'aumento delle azioni contrarie alla filosofia della prassi e ai principi stessi del Progetto Etico-Politico del Servizio Sociale e dell'attuale Codice Etico, non si costituisce una pratica limitata al campo della militanza che si allontana dal pensiero e dalla pianificazione teoriche. Tale combattimento si riferisce necessariamente al carattere educativo, formativo e informativo inerente alla prassi professionale, per quanto riguarda la necessità epistemologica di deideologizzazione della popolazione che utilizza servizi e politiche sociali, che non dovrebbero

essere classificate come semplici destinatari di tali servizi, ma da vedere come soggetto-agente del processo di costruzione storica di un'altra realtà che gli consenta di vivere nella pienezza del suo potenziale e della sua dimensione umana. Vale la pena considerare, a questo proposito, le riflessioni di Marx ed Engels in *L'Ideologia Tedesca* (2009, p. 67), in cui afferma che:

Le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti; cioè, la classe che è la potenza materiale dominante è in pari tempo la sua potenza spirituale dominante. La classe che dispone dei mezzi della produzione materiale dispone con ciò, in pari tempo, dei mezzi della produzione intellettuale, cosicché ad essa in complesso sono assoggettate le idee di coloro ai quali mancano i mezzi della produzione intellettuale.

Si osserva che, al giorno d'oggi, la popolazione degli utenti non ha i mezzi di produzione o materiale, in quanto non ha le fabbriche; né dei mezzi di produzione spirituale, poiché i media sono tutti dominati, controllati e attivi al servizio della classe dominante. Pertanto, il lavoro di coscientizzazione diventa sempre più necessario e ciò si verifica in una situazione in cui la nostra popolazione è stata infantilizzata con mille fantasie e mille credenze che naturalizzano la loro condizione sociale nel mondo. È da questa trappola, in cui si trova la popolazione di utenti, che ci rendiamo conto che l'attuale governo federale, guidato da Michel Temer, ha attivato l'adesione dei segmenti più vulnerabili della classe lavoratrice alle sue proposte di riforma che, oltre a decostruire il contenuto democratico e il consolidamento dei diritti sociali, negli ultimi 30 anni, smantellano l'intero quadro di politiche e programmi sociali, costruito in quel periodo e convincono coloro che saranno i feriti ad accettare come se fosse una benedizione. In altre parole, la borghesia brasiliana è ben addestrata e adempie fedelmente il ruolo di agente del capitalismo che oggi appare sotto il vestito neoliberalista. Seguendo questa stessa linea di ragionamento, Marx, nelle sue *Tesi su Feuerbach* del 1845, spiega che:

la dottrina materialista secondo la quale gli uomini sono prodotti dell'ambiente e dell'educazione e che quindi gli uomini trasformati sono prodotti di un altro ambiente e un'educazione trasformata, dimentica che sono proprio gli

uomini a modificare l'ambiente e che l'educatore stesso deve essere educato" (Ivi, p.142).

Avendoci illuminati su queste verità, rende Marx una guida alla qualità in modo che possiamo interpretare la realtà e metterci nei ranghi di coloro che propongono di trasformarla. Qui si tratta di percepire le possibilità protagoniste dei soggetti e, come Iamamoto ci ha insegnato bene nel suddetto lavoro, il Servizio Sociale, ora, estrapolando presunti determinismi sociali, inizia a ricercare e sollevare questioni tutte dirette verso il *telos*, o obiettivo, di cercare questo mondo in cui i diritti umani sono fortemente rispettati, nonostante le forze conservatrici che li hanno attaccati direttamente e con insistenza.

## **b. Promuovere un atteggiamento critico nella popolazione degli utenti**

La direzione data alla professione, a partire dal Congresso della Virada, che è caratterizzato dalla mediazione delle relazioni tra la classe operaia e lo Stato, attraverso le politiche sociali, può essere rafforzata da un atteggiamento professionale che va oltre le prestazioni formali richieste dalle istituzioni pubbliche, delimitato, in tempi recenti, da un eccesso di burocratizzazione e dovrebbe essere ulteriormente rafforzato dalla ricerca, nell'ambito della pratica professionale, sulla necessità di questa popolazione di utenti non contemplata dalle istituzioni stesse e dall'uso di uno strumento tecnico-metodologico che promuova la socializzazione di queste esigenze e la creazione di un'identità di classe tra gli utenti che frequentano queste istituzioni. Tale strumento tecnico si riferisce specificamente all'affacciarsi sulla documentazione richiesta dall'istituzione stessa per riconoscere il profilo dell'utente e per soddisfare le sue reali esigenze, tenendo riunioni o servizi collettivi che consentono la visibilità di questo profilo da parte degli utenti stessi e interpretazione dei diritti sociali e delle linee guida richieste in ciascun caso, basata su un processo di formazione che considera la storia della lotta per tali diritti e la necessità indispensabile di continuare a lottare per recuperarli. In altre parole, si tratta di inserire la dimensione etico-

politica nella pratica professionale, in grado di favorire un atteggiamento critico da parte della popolazione.

### **c. Il salvataggio del lavoro di comunità per superare l'ideologia**

Il lavoro di base, in un'ottica di promozione non solo dell'educazione popolare, ma di una vera e propria "borsa di studio popolare", ha le sue radici nel lavoro di comunità. Questa pratica è stata relegata in secondo piano quando la pratica istituzionale è stata riconosciuta a livello statale. Esistono esperienze nell'area della salute che dimostrano che la pratica dell'inserimento nelle comunità consente un contatto diretto con la realtà in cui vive la popolazione brasiliana e questo diventa un elemento fondamentale per lo sviluppo di un impegno etico con questa popolazione e può innescare nelle alternative dell'organizzazione comunitaria, contribuendo al rafforzamento della classe lavoratrice e inibendo l'azione degli opportunisti, sia dal punto di vista religioso che politico, che invadono le comunità corrompendo le menti e usurpando la popolazione, nel loro già minimo risorse e minando la loro capacità di scegliere ed esercitare la democrazia al momento del voto.

### **d. Dal falso al vero pluralismo**

Nel contesto della formazione professionale e della produzione di conoscenza, siamo sfidati a salvare la credibilità e il ruolo della leadership sociale che il Progetto etico-politico e il Codice di etica professionale esercitano, sia nelle Linee Guida Curricolari che nell'insegnamento (universitari e post-laurea) e nella stessa ricerca, perché la spinta conservatrice, mentre ha molte facce e si insinua nell'ambiente accademico, usando innumerevoli sotterfugi, è già presente nell'ambiente del Servizio Sociale, come un virus pernicioso, e che può diventare epidemia, se non combattuta con competenza e diligenza, portando all'indebolimento della sicurezza teorica di alcuni membri meno preparati anche del personale docente, indipendentemente dal tempo in cui hanno

insegnato. Ciò è dovuto a una novità strategica, proveniente dalle linee del conservatorismo che, allarmato dal fenomeno delle rivoluzioni moderne, in grado di prendere il controllo di intere nazioni dalle mani della borghesia, per un periodo indefinito, ha iniziato a investire per decenni in argomenti pseudo-scientifici e persino a-scientifici (vedi l'invasione dell'irrazionalismo nelle attuali accademie). Quegli insegnanti impreparati finiscono per aggrapparsi, per giustificare la loro incompetenza, e persino la mancanza di preparazione, in un argomento creato dagli intellettuali organici della classe dominante, che è l'argomento del pluralismo. Tuttavia, quando il pluralismo viene utilizzato come "cuscinetto" per prevenire il rigore scientifico e le critiche radicali, tipiche della concezione dialettica della storia, diventa una semplice scusa per non affrontare realmente le questioni che richiedono un atteggiamento laborioso. Indicare una parola, come pluralismo e usarla come *jolly* che consente l'introduzione dell'ideologia nell'ambiente accademico equivale a trattare idealmente le parole, come se la parola fosse in grado di non essere polisemica. Ma, mentre il pluralismo dello stile di vita (genere, ad esempio) o le scelte culturali, o la preferenza del gusto o della religione, nell'ambiente di senso comune, è difeso dal Codice Etico, ciò che è stato chiamato pluralismo in relazione alla metodologia e alla scienza non è altro che a-scientificità, molto conveniente per coloro che non sono più disposti ad approfondire la scientificità del vero umanesimo di Marx e preferiscono optare per quello che il postmoderno italiano, Gianni Vattimo (2009), ha definito "pensiero debole", cioè: la fine del requisito di rigore scientifico. Ma ovviamente ciò costituisce l'effettiva realizzazione del piano borghese per tornare a elitizzare la conoscenza, lasciando intelligente il pensiero oppresso, ma essendo, come diceva Marx nella citazione di sopra, "nel cretinismo". Questa volta, la conquista e il salto di qualità epistemologico e gnoseologico che il Servizio Sociale ha dato, in questo momento storico, in cui il conservatorismo si mostra, in tutta la sua petulanza, caratterizza l'inaugurazione di un nuovo momento, in cui gli assistenti sociali, per essersi inseriti nel campo delle teorie, dovrebbero ora emergere come protagonisti del dibattito e non più come semplici catene di trasmissione di questa o quella corrente di pensiero.

## **e. Lotta contro lo smantellamento delle politiche sociali**

Per quanto riguarda lo smantellamento delle politiche sociali, è opportuno denunciare, con la popolazione degli utenti, il carattere mercantile che stanno assumendo, sulla base di studi e ricerche che rivelano, qualitativamente e quantitativamente, coloro che stanno beneficiando di tale smantellamento, l'ammontare dei profitti che stanno guadagnando, il significato etico e giuridico di questo smantellamento e le implicazioni delle perdite per gli utenti e i membri della classe operaia, da un punto di vista economico, politico e sociale. Pertanto, è necessario utilizzare materiale per la diffusione di dati di ricerca, da opuscoli, materiale audiovisivo, che servono come dimostrazione della logica privatista e cercano di coinvolgere organizzazioni e istituzioni che rappresentano gli utenti, per quanto riguarda ciascun segmento raggiunto, come gli anziani, le donne, i giovani e i bambini, e di smascherare il discorso sulla mancanza di risorse, da parte dello Stato, per sostenere le spese sociali.

## **f. La ricerca dell'unificazione della sinistra**

Sviluppare un discorso e una pratica di unificazione dei settori della sinistra attorno alle bandiere di lotta che rappresentano cause comuni e concrete per il ripristino dei diritti violati e la logica di mercato che stanno assumendo i servizi e le politiche sociali. Lavorare non solo con idee, ma con cause concrete che mobilitano e unificano i vari segmenti, con l'obiettivo di ripristinare il carattere democratico e lo stato di diritto nella società brasiliana.

## **g. Strutturare una rete di ricerca sull'etica**

Diffondere la necessità di creare gruppi di studi e ricerche che abbiano il tema dell'etica come asse centrale e la necessità di discutere il significato e la centralità del Progetto etico-politico, come direzione sociale della formazione e della pratica professionale.



## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ABRAMIDES, Maria Beatriz Costa. Testimonianza. In CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasilia: CFESS, 2012. p. 54.

ALTHUSSER, Louis. La corrente sotterranea del materialismo dell'incontro. In: **Critica marxista**. 1982. Disponibile all'indirizzo: <<https://www.marxists.org/portugues/althusser/1982/mes/corrente.pdf>>. Accesso effettuato il 21 aprile 2018. p. 9-48.

ALTHUSSER, Louis. **La lite dell'umanesimo (II)**. (testo originale: Louis Althusser **Écrits Philosophiques et Politiques**. Parigi: Edições Stock / Imec, 1995). Disponibile all'indirizzo: <<https://www.marxists.org/portugues/althusser/1967/humanismo/cap03.htm>>. Accesso effettuato il: 16 aprile 2018.

BARROCO, Maria Lúcia Silva. Basi filosofiche per la riflessione sull'etica e il lavoro sociale. In: BONETTI, Dilséa A. et al. **Servizio sociale ed etica: invito a una nuova prassi**. San Paolo: Cortez, 2012. p. 87-104.

BARROCO, Maria Lúcia Silva; TERRA, Sylvia; CFESS (org.). **Codice etico dell'assistente sociale commentato**. San Paolo: Cortez, 2012.

BUARQUE, Sérgio Miguel. **Disuguaglianza**: è necessario leggere il rapporto Oxfam oltre ai numeri. 2018. Disponibile all'indirizzo: <<https://marcozero.org/desigualdade-e-preciso-ler-o-relatorio-da-oxfam-alem-dos-numeros/>>. Accesso effettuato il: 17 aprile 2018.

CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasilia: CFESS, 2012.

\_\_\_\_\_. **Codice etico dell'assistente sociale**. Legge 8662/1993. Disponibile all'indirizzo: <[http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP\\_CFESS-SITE.pdf](http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_CFESS-SITE.pdf)> Accesso 13 aprile 2018.

**Dizionario politico**. Disponibile all'indirizzo: <<https://www.marxists.org/portugues/dicionario/index.htm>>. Accesso effettuato il: 21 aprile 2018.

EDUARDO, Gabriela Nogueira. Progetto etico-politico: sfide alla sua materializzazione in tempi contemporanei. In: AMARO, Sarita (org.). **Dizionario critico di servizio sociale**. Rio de Janeiro: Autograph, 2015, p. 110-116.

ERUNDINA, Luiza. Testimonianza. In: CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasilia: CFESS, 2012, pag. 39-40.

FALEIROS, Vicente. Testimonianza. In: CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasilia: CFESS, 2012, p.49

FAYE, Emmanuel. **Heidegger: l'introduzione del nazismo nella filosofia**. Roma: L'Asino D'Oro, 2012.

FIGLIE DI SAN PAOLO. **Le Encicliche Sociali: dalla Rerum Novarum alla Centesimus Annus**. Roma: Paoline, 1992.

IAMAMOTO, Marilda Vilella. Il dibattito sul servizio sociale contemporaneo e l'etica professionale. In: BONETTI, Dilséa A. et al. **Servizio sociale ed etica: invito a una nuova prassi**. San Paolo: Cortez, 2012. p. 105-126.

\_\_\_\_\_. Fede in ciò che verrà e gioia di guardare indietro: 30 anni di progetto etico-politico professionale. In CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasilia: CFESS, 2012. p. 115-137.

IAMAMOTO, Marilda Vilella; CARVALHO, Raul de. **Relazioni sociali e servizio sociale in Brasile**. San Paolo: Cortez, 2017.

LIMA, Leila, Testimonianza. In CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasilia: CFESS, 2012. p. 79.

MENEZES, Francisco; JANNUZZI, Paulo. **Con l'aumento della povertà estrema, il Brasile risale a 10 anni in 2**. 2018. Disponibile su: <<https://teoriaedebate.org.br/2018/03/07/com-o-aumento-da-extrema-pobreza-brasil-calci-dieci-anni-in-due/>>. Accesso effettuato il: 17 aprile 2018.

MARX, Karl. **Critica al programma Gotha**. San Paolo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. **Il Capitale**. Roma: Newton Compton, 2012.

\_\_\_\_\_. **Manoscritti economico-filosofici**. San Paolo: Martin Claret, 2017.

\_\_\_\_\_. Tesi su Feuerbach. In: MARX. **Le Opere che Hanno Cambiato il Mondo**. Roma: Newton Compton, 2011, p. 142-144.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Ideologia tedesca**. San Paolo: Expressão Popular, 2009.

MARX, Karl. **La Sacra Famiglia**. San Paolo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manifesto comunista**. San Paolo: Boitempo, 2007.

MARXISTS Internet Archive. **Comune di Parigi** nel dizionario politico. (Fonte: breve dizionario politico e dizionario del comunismo scientifico dalla redazione Progresso - Mosca). Disponibile all'indirizzo: <[https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/c/comuna\\_paris.htm](https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/c/comuna_paris.htm)>. Accesso effettuato il: 21 aprile 2018.

MUSTAFÁ, Maria Alexandra Monteiro. La centralità etico-epistemologica della concezione marxiana dell'ideologia e dell'umanesimo reale. In: CUNHA, Laura; SILVA, Salyanna; AZEVEDO, Estênio (a cura di) **Servizio Sociale: storia, formazione professionale & etica**. Fortaleza: Socialis/Educe, 2018, p. 208 – 225.

\_\_\_\_\_. Giustizia sociale: parametri per lo studio nel servizio sociale. In: AMARO, Sarita (org.). **Dizionario critico di servizio sociale**. Rio de Janeiro: Autograph, 2015, p. 92-109.

\_\_\_\_\_. L'Essere Sociale: l'emancipazione necessaria. In: MUSTAFÁ, Maria Alexandra (a cura di). **L'Essere Sociale: etica, ricerca sociale e diritti umani: servizio sociale e sociologia brasiliana e italiana che dialogano alla ricerca di nuove comprensioni**. Disponibile all'indirizzo: <[http://www3.ufpe.br/editora/ufpebooks/serie\\_extensao/ser\\_soci/](http://www3.ufpe.br/editora/ufpebooks/serie_extensao/ser_soci/)>. Accesso effettuato il: 16 aprile 2018.

MUSTAFÁ, Maria Alexandra Monteiro; SILVA, Salyanna de Souza; ANSELMO, Gisele Caroline Ribeiro. Democrazia e giustizia sociale in tempi di colpo di stato sotto l'egida del neoliberismo. Santa Catarina: **Rivista Katálysis**, Vol. 21, N. 2, p.416 – 426, 2018. Disponibile In: <<http://https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/1982-02592018v21n2p416/36985>>.

NETTO, José Paolo. **Che cos'è il marxismo**. San Paolo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. III CBAS: algumas referências para sua contextualização. In: CFESS (org.); ABEPSS, ENESSO, CRESS/SP (Co-orgs.). **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada**. Brasília: CFESS, 2012. Brasília: CFESS, 2009, p. 15-42.

\_\_\_\_\_. FHC e a Política Social: um desastre para as massas trabalhadoras. In LESBAUPIN, Ivo (org.). **Lo smantellamento della nazione: valutazione del governo FHC**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 75-89.

PALLOTTA, Julien. **Althusser lecteur de Machiavel: la pratique politique en question.** Disponível em: <<http://revueperiode.net/althusser-lecteur-de-machiavel-la-pratique-politique-en-question/>>. Acesso em: 22 abr. 2018.

PEREZ. Célia Fernandes Vilarino. Depoimento. In CFESS. **Seminario nazionale: 30 anni del Congresso della Virada.** Brasilia: CFESS, 2012. Brasília: CFESS, 2009, p. 88.

PLENO NEWS. **IBGE: Il Brasile ha 24 milioni di persone in condizioni di estrema povertà.** 2017. Disponível em: <<https://pleno.news/economia/ibge-brasil-tem-24-milhoes-de-pessoas-na-extrema-pobreza.html>>. Acesso em: 21 abr 2018.

POCHMAMN, Marcio. **Disuguaglianza economica in Brasile.** San Paolo: Ideias & Letras, 2015.

TORNIELLI, Andrea. **Pio IX: l'ultimo papa re.** Milano: Mondadori, 2011.

TEIXEIRA, Joaquina Barata; BRAZ, Marcelo. Il progetto etico-politico del servizio sociale. In: CFESS / ABEPSS. **Servizio sociale: diritti sociali e competenze professionali.** Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009, p. 185-200.

TERTULIAN, Nicolas. **Lukács e i suoi contemporanei.** San Paolo: Prospettiva, 2016.

VASCONCELOS, Ana Maria de. **L'assistente sociale nella lotta di classe: progetto professionale e mediazioni teorico-pratiche.** San Paolo: Cortez, 2015.

VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo (orgs.). **Pensiero Debole.** Milano: Feltrinelli, 2009.

VOLPI, Franco (org.). **Guida a Heidegger.** Roma-Bari: Laterza, 2008.

ZIZOLA, Giancarlo. **I Papi del XX secolo.** Roma: Newton Compton, 1995.

# ÉTICA NO SERVIÇO SOCIAL BRASILEIRO

Filosofia, política  
e formação profissional  
Um olhar geral para  
divulgação no Serviço  
Social Italiano

## INTRODUÇÃO

Este livro vem preencher duas grandes lacunas no âmbito da consideração da categoria ética: a primeira lacuna diz respeito ao aspecto referente à produção de conhecimento; a segunda ao âmbito do concreto-real, da banalização que se materializa no comportamento, individual e coletivo, de desconsideração dos valores que possam representar o signo de uma boa convivência entre os seres humanos.

Em termos de conhecimento, acreditamos que a tradição deixada por Aristóteles, em sua conceituada obra *Ética a Nicômaco*, em que apresenta a ética da virtude, foi, na Idade Média, prevaricada pela interpretação tomista e distorcida sua essência, eminentemente secular e racional, contaminando-a com os vícios da interpretação religiosa, de natureza a-histórica e metafísica. Acreditamos também que o Movimento que marcou a história com o nome de Humanismo foi caracteristicamente explícito como afirmação da modernidade e, portanto, da era da razão. Este movimento representou, em poucas palavras, a tentativa de erradicar a influência do pensamento cristão na filosofia, que a ação desastrosa de Tomás de Aquino cometeu na Idade Média.

Com base nessa influência humanística, mais adiante, encontraremos os Iluministas que também afirmam o imperativo categórico do uso da razão como elemento único e indispensável para definir a ética das ações humanas, que mais uma vez foi erroneamente caracterizada por Influência negativa e nociva da penetração da interpretação religiosa, no querer definir os valores que devem nortear a ação humana.

Posteriormente, com a inserção do pensamento de Marx e Engels como verdadeiros expoentes e pontos culminantes das tradições humanísticas e iluministas, na história da filosofia e na produção de conhecimentos sobre a história da humanidade, a conceituação chave do que possa representar

a esperança de emancipação humana e, portanto, atribuem um sentido teórico e prático ao que, desde a antiguidade, Aristóteles e Epicuro anunciaram como a possibilidade de “felicidade” para o homem e para a sociedade.

Marx e Engels não escreveram uma ética, no sentido estrito do termo, mas podemos certamente dizer que a sua obra é um verdadeiro “Manifesto Ético”, na medida em que constituem uma análise-denúncia das desvalorizações que a sociedade capitalista, com sua história de dominação, caracterizou a história da humanidade como a história da luta de classes. Ao mesmo tempo, sem perder o vínculo oferecido pela economia política de articulação e interpretação da materialidade concreta da realidade, anunciam a possibilidade de superação desta sociedade antiética e desumana, apresentando a perspectiva do “Humanismo Real” e do “Reino da liberdade”, também profundamente conhecida como “sociedade emancipada”.

No entanto, o fato destes eminentes autores que marcaram definitivamente a história da humanidade não terem escrito uma ética, e nem mesmo os seus discípulos, em particular Gramsci e Lukács – que se dedicaram mais ao aspecto filosófico do seu pensamento, deixou um vazio no que diz respeito à produção ética.

Sabemos que uma obra, que pode culminar na resposta a estas lacunas, deve apresentar uma reflexão de um nível de profundidade que possa responder verdadeiramente a todos os desafios colocados pelas questões esclarecidas pelo pensamento de Marx e, portanto, que possa explicar os desafios colocados pelo “Dever ser” de uma sociedade que vai além da ordem capitalista. No entanto, nossa tentativa aqui é destacar alguns aspectos considerados indispensáveis para uma obra de cunho ético, esclarecendo as categorias-chave que estão presentes na obra de Marx e Engels e que servem de acesso para uma introdução a um tema tão relevante, que pretendemos, no futuro, dar conta, colocando à disposição da nossa categoria profissional toda a nossa capacidade de análise e compreensão da herança marxista de forma a contribuir para a verdadeira e correta concretização do Projeto Ético-Político profissional do Serviço Social.

Partimos do princípio de que a vida em sociedade deve ter como finalidade última a felicidade coletiva capaz de, nisso, açambarcar a felicidade

de cada um de seus membros. No mais, afirmamos que a distância que as práticas societárias apresentam, na atualidade, daquele *télos*, reflete a direção que o ser humano imprimiu no seu percurso histórico, ao adotar práticas sociais que fogem ao verdadeiro “dever ser” do sentido da vida. Neste sentido, se na sua origem a humanidade apresentou a propensão para a vida coletiva, para o atendimento às necessidades que se mostravam como indispensáveis de ser atendidas, para assegurar a sobrevivência da espécie; em um dado momento, aquela finalidade foi relegada para um segundo plano, na medida em que a “posse” das coisas passou a representar o fim último da existência. Este momento foi registrado e é datado na criação da propriedade privada e, daí em diante, toda a história passa a ser definida por esse critério.

Esse momento foi registrado e datado na criação da propriedade privada e, a partir daí, toda a história é definida por esse critério. Nesse sentido, se nas suas origens a humanidade se apresentou com a propensão à vida coletiva, para satisfazer as necessidades que se apontavam como indispensáveis a serem satisfeitas, para garantir a sobrevivência da espécie; em um dado momento, esse propósito foi relegado a um segundo plano, pois a “posse” das coisas passou a representar o objetivo último da existência. Esse momento foi registrado e datado na criação da propriedade privada e, a partir de então, toda a história é definida por esse critério.

A nossa compreensão sobre ética identifica, portanto, uma eticidade inerente à experiência primitiva da humanidade, genuinamente conservada por milênios e desviada do seu sentido original por determinações criadas pela própria ação humana. Assim, o desvirtuamento das finalidades originárias vem se consolidando em aproximadamente alguns milênios, e isto significa que a experiência ética tem um legado muito mais longo do que a experiência que definiu os dois últimos milênios e tudo o que nele se materializa. Se formos mais precisos iremos reconhecer que tal desvio se dá mesmo é dos seis últimos milênios até os dias atuais.

Dessa forma, a herança, que se constitui a marca registrada dos tempos atuais – manifesta sob a forma de domínio, exploração, violência, desrespeito completo aos direitos humanos –, é a expressão da continuidade daquilo que se instituiu voluntariamente, e não por determinação divina, nem por direito natural que “seria” a propriedade.



O fato é que a maldade, considerada como a busca de vantagens individuais em detrimento da busca pelo bem comum, se inseriu no interior das sociedades, como norma das práticas sociais, econômicas e políticas, por um fato histórico, determinado pela própria escassez dos recursos da natureza que levaram à formação das guerras e do domínio entre os povos. Todavia, ao perceber que esse domínio poderia ser institucionalizado de modo a favorecer determinados grupos sociais, se criaram as classes e, daí em diante, toda a desigualdade passou a existir como fenômeno natural e naturalizado, imposto pela força ou pelo consentimento, pela persuasão ou, o que identificamos nesse livro, pela força da alienação e da ideologia.

Mas a história não é linear e entre os longos e difíceis períodos de dominação e exploração surgiram também intervalos em que aquele determinado bem, a busca da felicidade individual dentro da felicidade coletiva, passou a ser proposto, como referência para as ações humanas, por sábios que perceberam essa necessidade e pelo uso da razão para alcançar esse bem, ela foi afirmada, mostrando a real possibilidade de convivência pacífica entre os homens em sociedade, desde que estejam determinados a desejá-la.

Mas a história não é linear, e entre os longos e difíceis períodos de dominação e exploração, também emergiram intervalos em que o aquele determinado bem, de buscar a felicidade individual dentro da felicidade coletiva, passou a ser proposto, como referência das ações humanas, por sábios que perceberam tal necessidade e o uso da razão para alcançar tal bem, chegou a se afirmar, fazendo ver a possibilidade real da convivência pacífica entre os homens em sociedade, desde que se decida querê-la. Brillhante exemplo dessa elaboração, encontramos no critério da justiça tal como o elaborou Marx no século XIX, segundo o qual, para que haja justiça social e individual, é necessário dar “a cada um segundo as suas necessidades e de cada um segundo a sua capacidade”. Esses critérios básicos começaram a ressoar na consciência superior como a esperança de uma vida consistente com os objetivos originalmente definidos pela humanidade. Marx disse isso em sua Crítica al Programa de Gotha (1875), quando usou as seguintes palavras:

Numa fase superior da sociedade comunista, depois de ter desaparecido a servil subordinação dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, também a oposição entre trabalho

espiritual e corporal; depois de o trabalho se ter tornado, não só meio de vida, mas, ele próprio, a primeira necessidade vital; depois de, com o desenvolvimento omnilateral dos indivíduos, as suas forças produtivas terem também crescido e todas as fontes manantes da riqueza cooperativa jorrarem com abundância — só então o horizonte estreito do direito burguês poderá ser totalmente ultrapassado e a sociedade poderá inscrever na sua bandeira: De cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades! (MARX, 2011, p.927).

É graças a momentos ou intervalos de supremacia do bom senso, quando a razão é trabalhada com perícia para a construção do bem coletivo e individual, que os seres humanos conseguem resistir e fazer valer a força de princípios de vida, ao invés de práticas de violência e morte. A partir disso também se percebe que Marx está longe de ser o “bicho papão” pintado pelos seus detratores e se apresenta na sua verdade de alguém que quer ver todos felizes se respeitando inteligentemente. É dele e de seu companheiro de teoria e prática, Engels, a expressão *humanismo real*, usada para designar a filosofia que eles criavam desde os primeiros anos quando se associaram para deixar para o planeta a guia ético-sócio-político-econômica que deixaram. É mister resgatar essa dignidade ética de Marx, pois é justo que seja dado a cada um o direito autoral preciso daquilo que construíram: neste livro, o/a benévolo/a leitor/a encontrará, em síntese os argumentos basilares para provar esta verdade científica da precisa mensagem que Marx legou ao mundo e é por isso que não há como simplesmente eliminá-lo através de decretos governamentais arrogantes ideológicos.

Neste livro, além disso, o/a leitor/a encontrará um estudo inicial, mas consistente e documentado a respeito das principais categorias filosóficas trabalhadas por Marx na sua extensa obra, tais como: alienação, ideologia, humanismo real, classe social. As três primeiras são, muitas vezes, vistas como categorias do tipo sociológicas *ante litteram*, ou políticas, enquanto a última citada, a categoria classe social, fosse mais propriamente uma categoria econômica, ou típica exclusivamente da economia política. Ao contrário: todas essas categorias e outras mais usadas por Marx, durante suas obras, fazem parte da unidade de um pensamento que mais e mais se

explicitou durante uma vida. Como as conclusões que Marx retirou de seus estudos incomodaram e incomodam ainda, radicalmente, os gerentes do capitalismo desde quando ele ainda era vivo até os dias atuais.

A intenção dos intelectuais orgânicos das classes opressoras é de tergiversar a mensagem de Marx, muitas vezes estabelecendo uma dicotomia entre aquelas categorias que na verdade não existe. Um desses personagens que nossos estudos tem indicado como centrais nessa deturpação do pensamento marxiano é o Althusser, que mimetizado de marxista, criou teorias segundo as quais Marx foi rebaixado para o plano de um mero estudante inseguro e leviano, que muda de opinião segundo a tendência de cada momento, ao invés de dar relevo àquilo que aqui chamamos de coerência global da produção teórica de Marx.

Neste livro, também esta polêmica está sendo alvo de uma devassa ou, ao menos, de indicações para tanto, pois agora, com a nova avançada do conservadorismo e do reacionarismo no mundo, que claramente centra-se num explícito anti-marxianismo, as tergiversações tendem e tenderão cada vez mais a radicalizar essas detrações.

É assim que o critério para a ética é simplesmente nos especializar no uso científico e crítico da razão: aqueles que recorrem a outros critérios tais como a religião, que é algo incerto; a utilidade, que gera o oportunismo; o poder e a posse, que mantém a ganância, apresentam sinais ou de alienação ou de domínio proposital que insistem em criar justificativas para a maldade em relação aos genuínos anseios humanos de felicidade coletiva e individual. Para além da sua condição material e concreta, utilizando critérios alheios, isto é, externos à própria condição humana, para definir o que é certo e o que é errado, o que é justo ou injusto, o que é bom ou mau, o discurso ideológico, no sentido forte (que este livro apresenta de forma pedagógica) insiste em embutir nas mentes desavisadas com meros artifícios retóricos, travestidos de científicos.

Do ponto de vista de um olhar sobre os fatos em nível nacional e mundial, percebe-se que vem se acentuando, nos últimos anos (de 2013 aos nossos dias – 2019) a apologia e a prática da maldade em relação ao humano que busca aquele tipo de felicidade que acima descrevemos. Tal apologia e prática vem sendo disseminada tanto no âmbito das políticas, como

das ações individuais e cotidianas. Neste livro, por isso, utilizamos alguns conceitos de ordem política, econômica e social, tais como capitalismo, neoliberalismo, fascismo, nazismo, neocolonialismo que não são meros conceitos, pois se verificam na ordem dos fatos e dos acontecimentos que se apresentam no dia a dia e expressam, mais concretamente no Brasil, uma tendência que vem se afirmando desde o ano de 2013, como acabamos de dizer, com a manifestação da direita (gerente do capitalismo) disfarçada nas ruas e insatisfeita com os ganhos que a classe trabalhadora vinha tendo com um governo minimamente popular, que foi aquele de Lula e Dilma Rousseff; e vem se acirrando especialmente após o impeachment de Dilma, e a posse do atual Presidente Jair Bolsonaro, no último dia 01 de janeiro/2019.

E o que mais impressiona na atitude destes governantes de direita que assaltaram o poder com o engano retórico é que não há mais nenhuma preocupação em se esconder a intencionalidade de maldade para como todo projeto de felicidade humana. Tal intencionalidade está implícita em cada medida proposta, em cada decisão tomada, em cada ato político definidor de violação de direitos e de estímulo declarado à violência (seja na decretação da posse de arma, seja na gestação acelerada da possibilidade de uma guerra –com a Venezuela –), em nível continental e até mesmo de alcance mundial. Neste livro se poderá também aprender a potencialidade do termo intencionalidade para fortificar o olhar científico sobre realidade social e política, pois intencionalidade é aquilo que se percebe ao mapear as ações e os discursos dos atores sociais, políticos e econômicos.

Aquelas expressões de anti-eticidade encontram eco, historicamente, na herança deixada por aqueles que criaram a propriedade privada, e herdada pelos atuais defensores da posse em detrimento do valor humano. São expressões que se fortalecem através de um verdadeiro e próprio irracionalismo (categoria filosoficamente registrada e com muitos adeptos na atualidade) que pretendem, com presunção a-científica ou pseudocientífica, redefinir os períodos históricos, para assim, forjarem, mesmo se ilícitamente, pressupostos que afirmam a perversidade intrínseca do gênero humano, o que justificaria a moralidade do domínio de uns sobre os outros. Existem vários argumentos que os intelectuais orgânicos das classes opressoras usam para tal manobra, chega-se, por exemplo a falar

“fim da história”, para dissuadir as novas gerações da ideia de desejarem protagonizar novos fatos. Mas uma análise aprofundada (e é isto que este livro pretende propor como nova atitude intelectual a partir da mudança de conjuntura histórica dos últimos anos) da simbologia que as novidades irracionalistas produzem irá mostrar que se trata de um conservadorismo retrógrado em ação sobre o mundo acadêmico e também sobre o mundo do dia-a-dia, do tipo religioso. A ideia mesma de “fim da história” delata a familiaridade com as literaturas proféticas da Bíblia: não há como não reconhecer tal parentela no livro do Apocalipse, por exemplo. As novas denominações usadas para elidir a mensagem ética e humanista de Marx são várias e se proliferam grandemente. Dentre as mais bem sucedidas temos a denominação de pós-modernismo que quer impedir que a razão humana, especializada e refinada incrementa a história para a direção da emancipação humana ampla e irrestrita.

Neste livro, o leitor encontrará indicações para perceber essa intencionalidade dos gerentes da opressão e para notar tais manobras do tipo linguístico. A linguística, entendida como a ciência que focaliza o uso social que se faz dos textos, é nesse livro realçada, tanto explicitamente, como fazemos agora. E, assim, nas entrelinhas, o/a leitor/a irá poder encontrar essa sugestão para que se debruce mais e mais na compreensão do uso tendencioso da linguagem.

Estamos aqui no âmbito da produção de conhecimento que, especialmente a partir da segunda metade do século XX passou a vigorar como ponto de referência, tanto para cientistas, como para artistas, como para pseudo-marxistas, já que o ponto da discórdia, da “quebra” da modernidade coincide exatamente com o fim das experiências socialistas que, apesar de todas as falhas devidas à experiência em si, e de todos os assédios ideológicos impostos pelo capital, representavam um signo da intencionalidade daquilo que Marx ousou chamar de comunismo e que se não se implantou praticamente como a teoria prognosticava, foi devido aos boicotes daqueles gerentes que não dão trégua para as ideias que afirmam que um mundo novo é possível.

No nosso entendimento e naquilo que o presente livro se propõe a mostrar para o leitor, o suprassumo da mensagem que gerou as tentativas

de socialismo no mundo é, exatamente a decisão de se instaurar sociedades guiadas, precisamente, pelo humanismo real.

O termo “humanismo real” é apresentado pelo próprio Marx, como mostraremos melhor e mais profundamente no decorrer da nossa reflexão, aqui neste livro, e quer dizer muito mais do que um regime de governo ou um modo de produção: significa um salto qualitativo na filosofia e vida prática da humanidade, se for implantado como uma coluna mestra do edifício societário futuro. Trata-se de uma verdadeira emancipação de toda e qualquer dominação ou exploração, ou ainda alienação. É, no dizer de Marx, o “reino da liberdade”; e como liberdade pressupõe igualdade e justiça. Esta possibilidade jamais pôde existir sem as ameaças do capitalismo, mas continua-se buscando o modo de fazê-la ser eleita como a única chance para o ser humano se equilibrar socioeconomicamente no decorrer de sua vida. Assim é que com o dito pós-modernismo, vem se afirmando a ideologia que hoje se constitui a maior arma de controle das mentes e da vontade coletiva. Se o bom senso, a razão que eram sinais de vivência da democracia e esperança de uma outra ordem societária, deram lugar ao irracionalismo, ao ridículo, ao absurdo em termos de desrespeito aos direitos humanos, no Brasil e no mundo, isto se deve sim ao percurso das determinações históricas, mas trazem uma enorme determinação da perspectiva pós-moderna que insinua o relativismo dos valores e o preciosismo da retórica para confundir as mentes desavisadas e querer perpetuar a ordem estabelecida, acirrando o nível de insustentabilidade da convivência social e da vida no planeta.

Todavia, historicamente, aqueles intervalos marcados pela afirmação da razão conseguem se manifestar mesmo em tempos de total confusão intelectual e moral. E assim, a profissão de assistente social mantém, como princípios da sua formação e prática, uma íntima correlação com o que de melhor a modernidade produziu que foi o pensamento marxiano. Marx representou um verdadeiro e próprio marco histórico, no âmbito da práxis social e, na medida em que elaborou sua teoria e sua prática, revelou para a humanidade tanto as determinações do passado, quanto as perspectivas para o futuro.

A descoberta do legado de Marx permitiu ao Serviço Social redefinir também seu critério para a compreensão da ética, ao abandonar a

religiosidade que lhe era peculiar desde as origens, e adotar a teoria crítica, o método materialista histórico-dialético para analisar e atuar na realidade. Esta perspectiva, hegemônica de “intenção de ruptura” precisa, mais que nunca, ser reforçada. E o caminho que encontramos para contribuir com este processo foi o de dedicar-nos ao estudo da ética, desde a década de noventa, maturar a nossa compreensão de mundo e da história, a nossa compreensão sobre o homem, suas necessidades fundamentais e suas potencialidades infinitas. E este livro revela esse processo de elaboração, de maturação teórica e prática, construída no ambiente das salas de aula, nas disciplinas ética profissional, matrizes da teoria social, gerontologia social, influências filosóficas do serviço social, enfim em tantas outras, na nossa reflexão no período do doutorado em filosofia, através das pesquisas realizadas no Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Ética – GEPE, na sua produção intelectual, seja através da Revista *Presença Ética*, no início do século XXI, seja agora através dos *Cadernos GEPE*.

Como se afirmou anteriormente, este livro tem como um dos seus objetivos fundamentais contribuir com a reflexão que possa preencher uma lacuna deixada por Marx e Engels e seus seguidores, como Lukács, que não escreveram um livro sobre ética, mas que definiram a ética, o amor pela humanidade, como critério fundamental de todas as suas elaborações teóricas, todas as suas análises e todas as suas práticas políticas e sociais. Neste sentido, o legado marxiano é, antes de tudo, um legado para a humanidade, um ato de amor ao gênero humano, uma possibilidade de reencontro com as finalidades mais remotas da espécie e de transformação para o futuro. Na medida em que Marx declarou que a característica fundamental do ser humano, aquilo que o diferencia dos animais, em primeira e última instância, é sua capacidade teleológica, é sua capacidade de projetar, e isso só acontece devido a um simples fato: o ser humano é um ser racional. É essa racionalidade que precisa ser resgatada em toda a sua potencialidade, em toda a sua capacidade crítica e criativa, em toda a dimensão de análise e atuação sobre a realidade.

Essa maturação intelectual foi fortalecida e estimulada, nos últimos dois anos, por atividades tais como palestras, cursos e encontros, realizados por nós, a convite de professoras – membros do GEPE e do Movimento

pelo Intercâmbio entre o Serviço Social brasileiro e o italiano – Salyanna Souza (hoje professora da UFES e na época, pós-doutoranda na UECE – Fortaleza) em resposta aos desafios da conjuntura nacional e mundial que nos impulsionaram a nos debruçar sobre a temática da ideologia e da alienação, por entender que este era o grande desafio posto para a sociedade brasileira – fato que se concretizou com as eleições de 2018 e com a subida ao poder do Presidente Bolsonaro.

Foi nessa perspectiva que realizamos o Curso “Ética, ideologia e mídia: conservadorismo e reacionarismo na sociedade e no serviço social”, no mês de novembro de 2017, em Fortaleza, numa atividade conjunta do MASS/UECE e do CRESS/Ceará. E foi na mesma perspectiva que realizamos o mesmo Curso, também aqui, na UFPE, em Recife, em junho de 2018. A partir de tais cursos, recebemos o convite de escrevermos artigos e prepararmos palestras sobre a mesma temática.

Foi nesse contexto que emergiu este livro e foi em resposta a tais solicitações que elaboramos os ensaios que o compõem. Daí a peculiaridade do seu formato que, ao atender solicitações da categoria profissional se expressa agora de forma acessível para todos/as que estão no processo de formação ou atuação profissional.

Por isso, o formato do livro é uma coletânea, cujos textos, alguns dos quais já publicados, como no caso do artigo II do Capítulo II, no livro Serviço Social: História, Formação Profissional & Ética (2018), editado por Salyanna Souza et al e o artigo do terceiro capítulo, na coleção Desafios atuais ao Trabalho do Assistente Social no contexto da ética profissional (2019), editada pelo CRESS/Ceará. Os demais artigos, que são os textos que compõem o primeiro e o segundo capítulos deste livro, ainda não foram publicados. De fato, o primeiro capítulo foi construído, em particular, a partir das reflexões e estudos vividos quando ministramos a disciplina Matrizes de teoria social, no Programa de Pós-graduação em Serviço Social da UFPE, da qual sou professora.

Este livro nasce da condensação de quatro artigos que se completam e, no seu conjunto, explicam a essência do pensamento ético-filosófico do Serviço Social brasileiro. Tais artigos são configurados como uma aproximação de um Tratado sobre Ética, que, na sua inteireza, nesta edição,



recebeu todo um trabalho de revisão e um aprofundamento, por parte da autora, e que revelam uma unidade de elaboração lógica e coerente, na medida em que se apresentam como uma leitura inovadora sobre a ética no Serviço Social, de uma descoberta da dimensão humanista e essencialmente científica do legado de Marx e Engels.

Representa, também um progresso no agir e no pensar do Projeto Ético-Político (PEP) da profissão, à luz da reflexão humanista, que reestabelece as correlações com as origens do pensamento filosófico, na interpretação autêntica de Aristóteles e dos Iluministas da Modernidade. O primeiro, pela sua contribuição ao pensamento realista, na sua luta contra o idealismo platônico e, os segundos, poque inauguraram a era da razão, depois de séculos de obscuridade que caracterizou a Idade Média.

Neste contexto, o livro, na sua totalidade, se apresenta como uma proposta de texto didático para os estudos éticos do Curso Binacional do Serviço Social Brasileiro para Assistentes Sociais Italianas, materializando uma atividade a mais, de formação e pesquisa, no âmbito do Intercâmbio entre o Serviço Social Brasileiro e o Italiano. A estrutura bilingue busca ser uma forma de responder a duas exigências que se apresentam na atualidade: aproximar as duas culturas e consolidar o processo de internacionalização do Serviço Social, ao qual se soma a nossa participação na gestão da diretoria da Associação Internacional de Escolas de Serviço Social – IASSW-AIETS.

Alexandra Mustafá

Agosto/2020

# **CAPÍTULO I**

## **ÉTICA, FILOSOFIA E SERVIÇO SOCIAL**

# A CRÍTICA EFETUADA PELO PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DO SERVIÇO SOCIAL BRASILEIRO AO CONSERVADORISMO RELIGIOSO DENTRO DA PROFISSÃO: bases filosóficas de tal crítica

## RESUMO

O presente artigo tem como objetivo propor uma reflexão sobre os fundamentos filosóficos dos determinantes de ordem religiosa no contexto da crítica ao conservadorismo, no processo de elaboração do Projeto Ético-Político da profissão de assistente social e de seu respectivo Código de ética de 1993. Ressalta-se a dimensão de cientificidade existente na humanidade, desde o início da filosofia grega, passando pela Idade Média e pelo movimento humanista, no início da modernidade, quando se evidencia o resgate do pensamento aristotélico, em contraposição às teses tomistas que, em última instância, são legatárias da fundamentação ética na formação das primeiras escolas de Serviço Social no Brasil e no mundo. Trata-se de um estudo fruto de pesquisa bibliográfica e de nossas pesquisas enquanto professora das disciplinas Ética profissional e matrizes da teoria social. Partimos da afirmação de Marx de que “a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica” e extraímos como principal conclusão do trabalho, o fato de ser este artigo uma contribuição para a formação profissional do/da assistente social, no que se refere a uma capacitação crítica da ação da religião e da Igreja no interior da profissão e no âmbito da política.

**Palavras chave:** filosofia. ética. crítica da religião. tomismo. criacionismo

## INTRODUÇÃO

O conservadorismo religioso, num certo momento da história do Serviço Social Brasileiro sofreu uma crítica institucional que fez com que se rejeitasse aquele tipo de influência que passou a ser considerado inválido para uma abordagem que se quer cada vez mais fundamentada em pressupostos científicos.

É de conhecimento geral que o processo de renovação do Serviço Social é instaurado pela crítica à presença do conservadorismo religioso, que, nos primeiros tempos, dava a direção ao fazer profissional, portanto, para o/a profissional debruçar-se sobre o tema da religião é algo que deve fazer parte da práxis dele/dela.

Todavia, a literatura da profissão que busca explicar e situar quando esta crítica começou a ser feita, até os dias atuais, se concentrou em aspectos de ordem política, deixando completamente ausente quanto às determinações filosóficas e epistemológicas que podem esclarecer e acrescentar novas nuances a este fato.

Do ponto de vista político, a ênfase é dada às tentativas da Igreja Católica em recuperar o espaço perdido com a modernidade, após a revolução francesa e a afirmação do positivismo, junto aos Estados Nacionais, particularizando-se a discussão para o plano italiano – no qual encontra-se a sua sede, definitivamente marcado pela “estreita aliança com o ‘fascismo nacional’, o constituir-se num polarizador da opinião de direita através da defesa de um programa profundamente conservador, a luta constante e encarniçada contra o socialismo, a defesa intransigente das relações sociais vigentes” (CARVALHO, in IAMAMOTO; CARVALHO, 1983: 221-222).

Vale ressaltar, aqui, que qualquer opinião emitida sobre o posicionamento político da Igreja, restrito aos limites do século XX, é insuficiente para dar conta da complexidade da problemática que envolveu a Instituição religiosa no decorrer dos séculos e que vai redefinindo um novo perfil a partir da modernidade.

O artigo que segue dá uma contribuição exatamente naquele sentido, explicitando a dimensão ético-filosófica que se revela na história quando se focaliza os acontecimentos relacionados entre, precisamente religião e filosofia, especificamente na abordagem tomista e neotomista, herdada pela profissão desde a sua gênese, bem como explicita as controvérsias quanto às interpretações aristotélicas que embasaram o tomismo na idade média. Para uma fundamentação mais consistente, este artigo procurou nas origens da filosofia, propriamente dita, mostrar o como a questão aqui tratada é central não só para o serviço social, mas que é mesmo uma das questões mais polêmicas da intelectualidade de todos os tempos, o que faz o artigo ter uma importância maior ainda no mundo acadêmico.

## **2. O desencadeamento da polêmica entre religião e filosofia na Antiguidade**

A história da intelectualidade é, em primeiro lugar, a história da busca pela possibilidade de exercer uma produção de conhecimento não assediada por autoridades políticas, religiosas ou outras, precisamente porque, o que há de mais recorrente naquela história é aquele tipo de assédio. Desde os inícios da filosofia, quem tentava tirar conclusões, independentes de jogos de poder, em relação a qualquer tema ligado à explicação de mundo, se via, repentinamente, cercado de proibições e intimidações pela parte dos mais diversos tipos de autoridade. E a apresentação do panorama que oferece indícios capitais para provar tal afirmação é o objetivo precípua deste artigo, mesmo porque o assédio histórico que a partir desse ponto apresentamos ao leitor não foi cancelado, com o passar dos séculos, mas encontra-se hoje, muito mais sofisticado e ativo, na sua extrema sutileza, construindo armadilhas não pouco complexas, destinadas à retomada do poder antigo. Dito isto, façamos um rápido, mas preciso, percurso da história desse problema, para que se perceba o quão a intencionalidade dos agentes religiosos terminará certamente descarregando seus dardos sobre o Serviço Social atual, tal qual ele se encontra na atualidade. Dito isso, trilhemos o percurso em questão, focalizando, sobretudo a ação deletéria da religião sobre a filosofia.

Em primeiro lugar, percebamos que é perfeitamente compreensível que, do ponto de vista de uma ética humanista, os povos do neolítico procurassem explicar para-cientificamente o mundo a partir de argumentos mitológicos: o homem primitivo, carente de uma herança letrada, anterior a ele, só podia contar com aquilo que dizia seu próprio parecer sobre a causa primeira de assuntos que não se tem uma explicação prévia. Fenômenos atmosféricos, como a queda de um raio (vindo do céu), provocando um incêndio na floresta, não podiam não ser interpretados por aquele homem senão como mistérios do mundo dos deuses. O que é surpreendente, porém é que, ainda nos dias atuais, haja quem acredite que a chuva ou a seca sejam eventos enviados por Deus e não tenham explicações ligadas às condições atmosféricas ou ao mau uso dos recursos naturais na era industrial. O homem de 10 a 5000 anos a. C. não é diferente do atual (mulheres inclusas) do ponto de vista da estrutura psicofisiológica dele (dela), ao contrário, se trata, biologicamente, do mesmo tipo de mamífero na mesma escala evolutiva. A diferença entre nós e eles reside num pequeno mas decisivo fato: nós somos herdeiros de uma bagagem cultural que o homem do neolítico não possuía, pois enquanto, historicamente, ele está na soleira da acidentalidade, nós estamos no ponto mais alto até hoje alcançado por termos herdado cultura, entendida como a bagagem antropológica por excelência.

Pois bem: a autenticidade existencial de uma tal explicação mitológica que o homem primitivo dava aos fenômenos climáticos, digamos: explicação para-científica, dura até o momento no qual ela não se torna uma crença cega, determinada a impedir que outras pessoas ou grupos desenvolvam novas pesquisas que possam, vindo a público, colocar em crise e até invalidar na estrutura mesma dela. Ou seja: aquilo que um dia foi hipótese a respeito de uma causa inalcançável, termina virando dogma, isto é, opinião enrijecida/coagulada: totem; objeto sagrado e intocável, protetor hipotético da coesão e do bem estar da tribo. Para impedir que se toque no totem a tribo cria o tabu, que são as leis proibitivas acima indicadas.

Mas diante do enrijecimento/coagulação da crença surge uma fraqueza social por parte dos agentes da conservação, que é aquela de não conseguir totalmente convencer as novas gerações de que o tabu é daquele jeito e é imutável. Assim, surge a figura do jovem rebelde que, com sua

liderança leva outros jovens também à atitude de não aceitação do fato que se quer apresentar como imutável e obrigatório de aceitação.

É isso que gera o cancelamento de velhas crenças, podendo produzir outras crenças substitutas e mais adequadas que, com o passar de mais tempo, podem terminar, também elas, por enrijecerem-se e coagularem-se no tempo, virando também tabus que precisarão depois serem questionadas por outras gerações desejosas de sinceridade intelectual.

Já pelo que até o presente foi dito, pode-se perceber que certas exigências religiosas (*ante litteram*) podem sim “viajar” no tempo. Além disso, perceba-se que elas podem até mesmo tornarem-se fundamento do pensamento de toda uma sociedade e, independente da sua veracidade epistemológica, podem ser impostas a muitas gerações, criando assim a figura do poder ideológico (no sentido fraco que lhe atribuiu Norberto Bobbio).

Norberto Bobbio no seu *Dicionário de Política*, no verbete *Ideologia*, explica que esse termo possui dois significados possíveis, sendo que o significado denominado por ele como sendo *forte* seria o que Marx definiu como sendo um conjunto de ideias falsas que a classe dominante produz e sustenta a divulgação e a atualização para produzir, precisamente a alienação dos membros da classe dominada. No sentido *fraco*, ideologia, explica Bobbio, é qualquer conjunto de ideias construído por um grupo qualquer com a finalidade de a partir dele, atingir seus objetivos teóricos e práticos. Por isso, neste artigo, indicamos em que sentido se usa aquela palavra sempre que a devamos utilizar.

É nesse sentido fraco de ideologia que se pode falar de genérica influência nefasta de dogmas sobre a pesquisa livre de freios ideologicamente determinados, mas convém que atravessemos a soleira das eras históricas, saindo da pré-história (já que nessa última somos constrangidos a trabalhar com simples especulações por falta de documentação escrita) e nos adentremos nos estudos da antiguidade: período no qual começa-se a poder rastrear provas da situação constrangedora na qual quem ousava propor, de vez em vez, um mundo sem a prevalência da autoridade sobre a investigação se encontrava.

Tudo começa com a inauguração da exploração do homem pelo homem, na Mesopotâmia, mas para nossos fins nos convém notar que

foi a partir do chamado “Cativeiro do Povo Hebreu na Babilônia”, sob Nabucodonosor, que a bússola da história irá apontar sua dramática agulha para a direção na qual nos encontramos hoje. Os hebreus que até então viviam espremidos entre aqueles impérios e o poder faraônico no Egito, ao serem libertados pelos Persas, saem dali com os primeiros livros da Bíblia e fundam Jerusalém, constroem o Templo de Salomão e apresentam para o mundo um deus único e dominador, um senhor todo poderoso e vingativo que já dava uma explicação fechada de como seria a realidade, de onde teria vindo e do como até da aparição do todo. Aqui também é notável o fato de como até nossos dias haja quem defenda aquela explicação mágica, tais pessoas são, precisamente, os ditos criacionistas. Questionar se realmente se tratou de uma criação era e é ainda hoje para muitos um ato proibitivo; por isso é que a teoria de Darwin, levantando a hipótese do ser humano ter chegado à forma que tem atualmente a partir de um processo de evolução suscitou e ainda suscita tantos protestos. Recentemente se lançou um filme de caráter religioso tentando revalidar o criacionismo, intitulado *Deus Não Está Morto*, o que mostra o quão é persistente essa ideia que o povo Hebreu lançou no mundo após ser libertado dos babilônios. Portanto, em conformidade com o que se disse até o momento, pode-se perceber que a Bíblia tem características potenciais e que suas explicações têm características de tabus. Percebe-se também o quanto pode ser forte um tabu e como ele pode viajar no tempo. Ainda a teoria da terra plana é insistente. Sabe-se que nos últimos anos a mesma foi bem incrementada e que se vem investindo dinheiro para repropô-la. A tal respeito e a título de ilustração, há algumas décadas, o físico Stephen Hawking abriu o primeiro capítulo do seu livro *Uma Breve História do Tempo* com a seguinte narração:

Certa vez, um renomado cientista (alguns dizem que foi Bertrand Russel) proferiu uma palestra sobre astronomia. Ele descreveu o modo como a Terra orbita o Sol e como Sol, por sua vez, orbita o centro de uma vasta coleção de estrelas que chamamos de nossa galáxia. Ao final da palestra, uma senhorinha no fundo da sala levantou-se e disse: “O que o senhor acabou de falar é bobagem. Na verdade, o mundo é um prato achatado apoiado no dorso de uma tartaruga gigante.” O cientista abriu um sorriso de superioridade antes



de perguntar: “No que a tartaruga está apoiada?” “O senhor é muito esperto”, respondeu a mulher. “Mas tem tartarugas até lá embaixo”. (HALWKING: 2015, p.11)

Este singelo testemunho nos mostra como realmente tabus já ultrapassados por descobertas posteriores, que tiveram que sofrer no mais, repressão até conquistarem a liberdade de investigação, podem voltar a parecer plausíveis para indivíduos dos dias atuais. Isso se dá por conta de uma característica humana advinda do modo como existimos no mundo, isto é, ao nascermos somos ingênuos, ignorantes a respeito da construção teórica e tecnológica histórica da humanidade: o que vamos sabendo, pouco a pouco, é aquilo que nos ensinam e aquilo que nos ensinam não é outro que aquilo que nossa sociedade dispõe como conteúdo a ser ensinado. As justificativas pelas quais os nossos concidadãos decidem que o conteúdo ensinável é “x” ou “y”, tem sua história e suas razões também políticas e de caráter estrutural, ou seja, uma sociedade pode decidir, como de fato a nossa sociedade tem decidido, que a Bíblia é um livro aconselhável de ser ensinado, mas numa tribo perdida de uma floresta virgem de uma ilha desconhecida ainda a nós, pode ser que não se ensine a Bíblia para as novas gerações simplesmente porque quem é dali não tem a mínima ideia do que seja nem a Bíblia, nem o seu conteúdo. Mas no nosso caso, em geral, a Bíblia é bem ensinada. Além daquilo, se ensina na escola assuntos ligados à ciência. Grupos, também de proveniência vária, ensinam outras coisas. Hoje em dia, com a internet, a divulgação do que se ensina se multiplica etc. Assim, naturalmente nascemos sem notícia nenhuma sobre o que é ensinável e terminamos sendo objeto de preenchimento de várias visões de realidade.

Como a Bíblia vem da Mesopotâmia e tem grande capacidade de se propor no tempo, também ela enquanto conjunto de tabus pressiona muito cada um de nós.

Diante do exposto até aqui, pode-se tecer importantes considerações a respeito, por exemplo da/do assistente social no campo, diante do usuário, ser capaz de perceber a complexa composição da mentalidade dele, seja pelo que ele expressa, seja pelo que se pode notar pela condição da classe na qual ele está inserido existencialmente.

Continuemos, assim, trilhando o percurso que mostra como a religião, durante a história, tem sido uma adversária da livre pesquisa e nos adentremos na Grécia Antiga, quando apareceu na terra a filosofia propriamente dita com Tales de Mileto, o primeiro dos filósofos, dentre os que propuseram lançar um olhar nu e cru para a realidade do mundo dos sentidos, sem pressupostos a respeito dos deuses. De fato, pode-se conferir com Danilo Marcondes, por exemplo, que:

Tales de Mileto é considerado o primeiro filósofo e, embora conheçamos muito pouco sobre ele e não subsiste nenhum fragmento seu, foi desde a Antiguidade visto como o iniciador da visão de mundo e do estilo de pensamento que passamos a entender como *filosofia*. Duas características são fundamentais nesse sentido; em primeiro lugar, seu modo de explicar a realidade natural a partir dela mesma, sem nenhuma referência ao sobrenatural ou ao misterioso, formulando a doutrina da água como elemento primordial, princípio explicativo de todo processo natural; e, em segundo lugar, o caráter crítico de sua doutrina, admitindo e talvez mesmo estimulando que seus discípulos desenvolvessem outros pontos de vista e adotassem outros princípios explicativos. (MARCONDES, Danilo, *Iniciação à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein*, p. 20.)

Há uma importância relevante o fato do criador da filosofia grega tanto explicar a realidade “sem nenhuma referência ao sobrenatural”, quanto ao fato de a doutrina dele admitir e até estimular outros pontos de vista e/ou princípios explicativos. O foco dado por Tales no objeto de estudo, sem recurso ao sobrenatural, caracteriza, precisamente, um genérico destaque das instituições religiosas, que era propiciado pelo fato de Mileto, cidade natal de Tales, ser afastada das grandes cidades gregas, como Atenas, por exemplo, que era uma cidade que hoje podemos chamar impropriamente de “carola”, pois enquanto situada na Jônia, Mileto não sofria muito policiamento ideológico (sempre no sentido fraco do termo) e Atenas - que era uma cidade de grande devoção aos cultos - mantinha sempre em alerta os cidadãos para o perigo da difusão de heresias através dos meios de comunicação então existentes. Prova disso foi a perseguição

sofrida, um pouco mais tarde, em Atenas, precisamente, por Anaxágoras. De fato,

Anaxágoras foi o primeiro filósofo Jônico que se transferiu para Atenas onde ele morou trinta anos e difundiu o interesse da filosofia. [...] Foi amigo e mestre de Péricles e [...] teve como discípulo Eurípides e Arquelau [...]. Em 433, foi processado por impiedade por ter negado a natureza divina do sol e da lua e ter sustentado ao invés que o sol era uma bola de terra incandescente: segundo algumas fontes teria sido processado, tanto por impiedade, quanto por simpatias em relação aos persas. As fontes divergem também em relação à condenação: para alguns foi o exílio para outros a pena capital, que lhe teria sido evitada no último momento pela intervenção de Péricles. Em todo caso é certo que Anaxágoras deixou a cidade e transcorreu os seus últimos anos em Lampsacus. (ANASSAGORA in: *Dizionario della Civiltà Classica*, v. I, Rizzoli: Milano, 1993, p. 364-365, tradução nossa)

Assim percebe-se que, na Grécia Antiga, o caso Anaxágoras foi o primeiro a alarmar os guardiões dos valores religiosos para o perigo da filosofia colocar em crise o tabu religioso. Nota-se também ali, que o olhar astronômico para o céu alarmou os líderes religiosos, já que atribuir ao sol e à lua algo diferente de essência divina, isto é, mera imaterialidade, gerava um conflito considerado gravíssimo na sociedade, podendo até mesmo levar o promotor de tais estudos à condenação à morte.

Ali estava nascendo uma mentalidade que iria, como este artigo mostrará, ser reforçada em várias ocasiões da história e que dificultará a liberdade de ação civil não monitorada pela religião, que funciona como freio contra a própria emancipação humana.

Sigamos em frente; focalizemos agora o grande Sócrates que é citado pelas fontes como como discípulo de Anaxágoras, além de Arquelau e Pródico:

Sempre segundo a tradição antiga, depois de ter exercitado por qualquer tempo a profissão paterna, Sócrates se doou à “vida filosófica”, realizando sua vocação de despertador de consciências, não no ambiente fechado de uma escola, mas nas bodegas, nas ruas e nas praças da cidade [...] casou-se com

Xantipa e teve dela três filhos [...]. Com o infeliz êxito da Guerra do Peloponeso e da tirania dos Trinta na Atenas dominada pelos seguidores de Trasíbulo, se quis restaurar os valores e as ordens tradicionais, com base na opinião que a derrota bélica e a decadência política tivessem sido fruto da desagregação operada nas consciências dos cidadãos pela nova cultura iniciada com a sofística da qual Sócrates, com seu espírito crítico, podia ser considerado representante. Foi submetido a um processo e a uma condenação que, nas intenções dos homens do poder, tinham talvez a função de um ato exemplar, finalizado a intimidar os obstinados e os irredutíveis da nova cultura. Três cidadãos – Mileto, Licon e Anito – muito ligados ao grupo do poder na cidade acusaram o filósofo de “não considerar como deuses aqueles que como tais considera o estado” e de “corromper os jovens”. À execução da condenação de morte se chegou provavelmente contra a vontade dos próprios homens que tinham montado o processo político, por conta da atitude intransigente de Sócrates, convencido da vantagem levada à cidade da sua ação educativa. Da firmeza e da dignidade com a qual Sócrates recusou a fuga do cárcere e bebeu a cicuta dão significativo testemunho a *Apologia*, o *Criton* e o *Fédon* de Platão. (SÓCRATES in: *Dizionario della Civiltà Classica*, cit., p. 1650-1651, tradução nossa.)

Assim se percebe que a ingerência da religião na filosofia se estrutura mais e mais na ocidentalidade a partir daqueles eventos. Longe de se tratar de um evento de importância menor, a condenação à morte de Sócrates representa também um evento que inclui fundamentais relações de confronto de classe. De modo análogo, a tensão ocorrida entre o nosso serviço social e a ingerência religiosa desaguou na exclusão dessa do campo profissional. Também ali, a religião também estava envolvida em intrigas políticas, haja vista a histórica intromissão da mesma em todo ambiente educativo estatal brasileiro. Desde os primórdios da história do Brasil, até os nossos dias, a avançada conservadora se catapultou sobre o país despejando uma carga de discurso conservador muito grande que terminou se transformando em central na formação ideológica (dessa vez no sentido forte da palavra) dos estratos da população menos prevenidos quanto ao caráter nocivo daquele tipo de influência.

### 3. A Polêmica entre Religião e Filosofia na Idade Média e na Modernidade

Enquanto dogma essencial da doutrina católica, o criacionismo fará parte das principais teses apresentadas por Tomás de Aquino, além, é claro, das respostas às polêmicas próprias ao debate teológico-filosófico da Idade Média.

O recurso utilizado por Tomás de Aquino foi de caráter evidentemente oportunista, já que para legitimar a teologia no âmbito da filosofia, o Aquinate penetrou no debate que circulava os meios intelectuais de proveniência particularmente árabe, que se distinguiu e se afirmava no ambiente ocidental, a partir da renovação que se dava ao pensamento de Aristóteles, promovida pelo retorno aos textos gregos antigos, que se mostravam uma verdadeira e própria afronta à adoção do platonismo pela Igreja, desde os primeiros concílios realizados pelos Pais da Igreja.

Podemos afirmar que as teses essencialmente aristotélicas, contidas nas suas obras *De Anima* e *Ética a Nicômaco*, *Política*, *Física*, constituíram a fonte de reinterpretação e deturpação por parte do tomismo

Em princípio, a tese sobre a imortalidade/mortalidade da alma merece atenção especial: para Aristóteles, a alma é a expressão de vida e de energia de todo ser vivo e se expressa como unidade entre matéria e forma, e se origina da capacidade de movimento. Sendo assim, enquanto existe movimento, existe vida, existe alma: nos vegetais – a alma vegetativa; nos animais – a alma sensitiva; no homem – a alma racional.

Se o movimento é a causa necessária da existência da alma, logo, ao observar aquilo que tem movimento contínuo – as estrelas e os astros no cosmos – a alma do universo é a única alma que é imortal. Logo, o movimento do cosmos também é eterno e não teve início nem fim. Já a alma humana, cujo movimento cessa com a morte, é mortal. Se o cosmos é eterno, o movimento que lhe deu origem é um movimento de um “motor imóvel”, isto é, que tem em si mesmo a fonte e a energia capaz de mover todas as coisas.

Ora, em princípio, Aristóteles jamais poderia ter sido admitido no rol das teses do pensamento católico. Todavia, a reatualização do pensamento

aristotélico provocou uma forçatura de adaptação das teses aristotélicas ao corpus cristão. Com efeito, ao afirmar que a causa necessária de todo movimento seria o motor imóvel, Aristóteles abriu uma possibilidade de uma interpretação da autoria e da identidade deste “motor imóvel” que, passa a ser atribuída a uma divindade e, conseqüentemente ao Deus cristão por parte de Tomás de Aquino. Neste sentido, o tomista formula o argumento teológico de que Aristóteles teria admitido a possibilidade da criação do universo por um Deus, esse sim, eterno e autor de todo o movimento e de toda a possibilidade de vida, isto é, da alma que, tendo Nele a sua origem, deveria retornar para Ele, após sua morte, sendo portanto imortal.

As implicações imediatas das teses de Aristóteles conduzem àquilo que foi reproposto por Averroés (1126-1198) que, enquanto Comentador por excelência das obras de Aristóteles, reconheceu nelas o “primado da verdade científica e filosófica, que exige rigorosas demonstrações fundadas em relações causais, portanto absolutamente necessárias” (*Dizionario Garzanti di Filosofia*, p. 78). Sendo assim, Averroés recusa a teoria aviceniana da derivação do mundo de Deus por emanção:

omundoéeterno,comoéeternaamátéria,entendida como pura indeterminação que contém em germe todas as formas. Além disso, ele confuta a psicologia de Avicenna, considerando-a não conforme ao ensino de Aristóteles e insuficiente para explicar a universalidade da ciência. (*Averroé in: Enciclopedia di Filosofia Garzanti*, 2016, p. 76-77)

Em síntese,

as principais teses do averroísmo são: a subordinação da fé às verdades da razão que é o único órgão idôneo a alcançar o conhecimento científico; a eternidade da matéria e do mundo; a unicidade do intelecto possível para todos os homens: Tese conhecida também com o nome de monopsiquismo. (*Averroísmo in: Enciclopedia di Filosofia Garzanti*, 2016, p. 77.)

Por volta dos 1270, afirma-se uma tendência filosófica que assume o nome de averroísmo latino<sup>1</sup>, tendo como principal expoente Sigieri

---

1 Averroísmo Latino se refere a uma tendência filosófica que se formou em torno aos anos 1270, tendo como principais seguidores hebreus e cristãos, dentre eles, Sigieri di Brabanti. As teses

de Brabante (1235-1282) que defendeu a exegese aristotélica feita por Averroés, especialmente no que se refere ao monopsiquismo (que negava a existência de uma alma intelectual individualizada e, conseqüentemente a imortalidade pessoal do homem) e à eternidade do mundo. Mas devido a pressões sofridas pela doutrina tomista e pela hierarquia da Igreja, se afastou das teses que se referiam à relação entre fé e razão, admitindo a tese da dupla verdade, segundo a qual as conclusões alcançadas pela pesquisa filosófica ou pela ciência devem ser admitidas como verdadeiras assim como aquelas conclusões advindas da fé, através da revelação. Com efeito, a pressão sofrida por Sigieri levou-o a admitir a supremacia da verdade de fé sobre aquela filosófica. Tais retratações não foram consideradas sinceras pelas autoridades eclesiásticas e Sigieri é assassinado pelo seu próprio secretário, à época, acusado de um surto de loucura.

Como se pode constatar, Tomás de Aquino deturpou o pensamento aristotélico, em detrimento mesmo dos argumentos dos aristotélicos que se apresentavam, à época, como defensores da originalidade do pensamento do Estagirita. A tese tomista do criacionismo<sup>2</sup> e da superioridade da verdade revelada sobre aquela demonstrada e construída filosófica e cientificamente legitimava o poder soberano dos papas sobre as questões temporais e espirituais. Em última instância, era o sustentáculo do poder da Igreja sobre os monarcas, príncipes, e quaisquer outras autoridades políticas, sobre a posse dos territórios submetidos à hierarquia eclesiástica e sobre toda e qualquer tentativa humana de produção livre de conhecimento – fato que

---

principais deste movimento se pautavam na defesa da interpretação de Aristóteles feita pelo filósofo árabe Averroé, especialmente no que se referia ao monopsiquismo e à eternidade do mundo, mas se distanciavam do mesmo, naquilo que dizia respeito à relação entre fé e razão: “entre os dois âmbitos não existe contraposição, mas separação, no sentido de que as verdades racionais podem contrastar com aquelas reveladas, sem que isto comporte a sua invalidação. Esta posição foi combatida por pensadores do tempo, em particular por Boaventura e Tomás de Aquino, que viam nela o perigo de se cair numa espécie de dupla verdade. [Mas], na realidade, os averroístas latinos afirmavam o primado da fé sobre a razão e distinguiam precisamente os princípios, os meios e os âmbitos dos quais derivavam as conclusões divergentes.” (Averroísmo, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2016, p. 77)

2 Criacionismo “é a doutrina segundo a qual o mundo é o fruto de um livre ato de criação da parte de Deus. Essa se contrapõe ao emanatismo. O influxo do criacionismo em âmbito antropológico se exauriu com a afirmação, na metade do século XIX, da perspectiva evolucionista, que postulava a existência de causas naturais invariantes como fatores de transformação em campo naturalístico (a ‘seleção natural’) e sócio-cultural (a cumulatividade do progresso material)”. (Creacionismo, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2019, p. 223).

determinou a censura total sobre a produção científica durante todo a Idade Média e culminou com o processo criminoso da prática da inquisição.

Todavia, tanto no campo político, quanto naquele científico, a reação de personagens significativos que seguiram o lastro de Averroés e de Sigieri de Brabante se fez sentir em figuras como Marsílio de Pádua, Guilherme d'Occam, ainda no período medieval e, mais tarde, nos Humanistas<sup>3</sup> Lorenzo Valla e Pomponazzi.

Ao escrever o *Defensor Pacis*, Marsílio de Pádua analisa em seu tratado político “as causas das discórdias civis presentes na sociedade do seu tempo e propõe o ideal de uma pacífica convivência, fundada sobre uma rigorosa distinção entre o âmbito do poder civil e a esfera religiosa” (*Dizionario Garzanti di Filosofia*, p. 692). Fundamentado na obra a *Política* de Aristóteles, Marsílio elabora uma primeira teorização do estado laico moderno, em contraposição às concepções teocráticas medievais. Em síntese, propõe uma divisão entre as dimensões legislativa e executiva: a primeira, composta pela totalidade dos cidadãos (*universitas civium*), deve eleger a segunda (que pode ser uma ou mais

---

3 O termo “Humanismo”, aqui usado, refere-se ao Movimento que caracterizou os anos 1300 - 1400, e contribuiu decisivamente para o fim da Idade Média e de todo o pensamento anti-humanista que a definia. Este Movimento indicava, inicialmente, a atividade de literatas que se ocupavam das *humanae litterae*, isto é, dos estudos clássicos, isto é, do retorno aos antigos (ao pensamento grego). Assim se proclamava uma ruptura com a Idade Média, que foi considerada uma época de obscuridade e de barbárie, “responsável por ter adulterado o ideal clássico de humanidade e de cultura, ao qual se deveria retornar, e assumi-lo como modelo”. Esta postura que remonta a Petrarca, implicou na consciência mesma dos humanistas de uma ruptura com a Idade Média, que foi abertamente proclamada. Sendo assim, os textos clássicos eram traduzidos e lidos com fervor e entusiasmo pelos humanistas, considerando-se que a antiguidade passou a ser vista como uma época histórica determinada, que deveria ser estudada criticamente e ser libertada das incrustações impostas pelas interpretações dos medievalistas (como no caso de Tomás de Aquino, ao interpretar e corromper a visão de mundo aristotélica). “Restituir os textos da classicidade na sua forma originária, queria dizer, sobretudo, recuperar o significado autêntico daquela civilização, confrontar-se com ela, para dar vida a um novo modelo de cultura, a uma humanidade nova. Este foi, nos Quatrocentos, o sentido profundo da filologia, que teve os seus máximos representantes em Valla e Poliziano” e, portanto, um fenômeno, inicialmente, essencialmente italiano que começou a difundir-se em muitos países europeus, no final deste século. Embora considerado por alguns, um movimento de cunho prioritariamente artístico não há como não conceber o humanismo do início da Idade Moderna, como um movimento de cunho filosófico que “define todas as posições que acentuam o valor do homem em contraposição a Deus ou à natureza, ou que entenda reivindicar os direitos contra as ameaças que a pessoa humana poderia estar exposta em função da organização econômica e social” e política. Assim, torna-se típico o tema da “dignidade do homem”. (*Umanesimo*, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2019, p. 1151-1153).



pessoas – *a pars principans* ou *pars valentior*) que deve exercer o poder em nome da vontade comum.

A proposta de caráter inédito e inovador, suscitada por Marsílio de Pádua se respalda na polêmica que se desencadeara entre o papa João XXII e o imperador Lodovico, o Bávaro - , quando o primeiro não foi chamado a reconhecer (como era atribuição do absolutismo papal) as eleições do segundo, sob a alegação dos próprios príncipes eleitores de que “uma eleição imperial não requer a confirmação papal” (SABINE, 1995, p. 220). Ainda de acordo com este autor,

A polêmica entre João XXII e Lodovico o Bavarro transformou para sempre o núcleo da discussão política. Durante o seu desenrolar, foi estabelecida a independência da autoridade temporal daquela espiritual, exceto quando este problema pudesse surgir como um incidente de política nacional, ligado a outras expansões, e foi definitivamente abolida a questão da monarquia absoluta diante da monarquia representativa ou constitucional (SABINE, 1995, p. 221).

Mesmo se o livro de Marsílio se referia particularmente à situação concreta de Lodovico, o seu objetivo era de amplitude muito maior e referia-se ao combate ao sistema imperialista papal, desenvolvido praticamente desde Inocêncio III, respaldado no direito canônico, e, portanto tinha como finalidade “definir e limitar, de modo mais radical, as pretensões da autoridade espiritual ao controle direto ou indireto sobre os governos seculares e, assim subordinar a Igreja ao poder do Estado” (ivi, p. 223).

Como dito acima, o ponto de referência das argumentações de Marsílio eram as considerações aristotélicas, contidas no seu livro *Política*, no que se refere especificamente ao princípio da comunidade autárquica “que sabe satisfazer tanto as suas necessidades físicas, quanto aquelas morais”.

Em consonância com as interpretações aristotélicas do averroísmo latino, no *Defensor pacis*, Marsílio defendia a separação entre razão e revelação e, no campo ético, propunha um secularismo totalmente contrário à tradição eclesiástica, considerando que os interesses morais

ou religiosos dizem respeito especificamente à vida terrena e estão sob o controle da comunidade humana. Nas palavras de Sabine, a verdade é que:

nem mesmo todos os filósofos do mundo poderiam provar a imortalidade da alma por demonstração, que a teologia não contribui em nada para o conhecimento racional, que a felicidade se alcança nesta vida, sem a ajuda de Deus, e que, segundo a Ética de Aristóteles, basta, para salvar-se, viver segundo virtude. Do ponto de vista racional, portanto – e Marsílio se apressa a dizer que isto é o quanto lhe interessa – as sociedades humanas são autônomas, no sentido mais pleno (SABINE, 1995, p. 223-224).

Do ponto de vista estritamente religioso, Marsílio<sup>4</sup> se alinha à postura original dos franciscanos (que também foram condenados pelo papa), que em base à convicção de que Cristo, mesmo sendo “rei dos reis”, não quis exercer nenhum poder ou domínio, assim também a Igreja teria como única atribuição o anúncio do reino celeste, devendo eximir-se de todo poder jurídico de tipo coercitivo e de toda propriedade para além daquela estritamente necessária à sua sobrevivência.

A contribuição de Guilherme de Occam, na disputa entre religião e saber filosófico foi de grande monta e teve influxos no pensamento científico moderno de Copérnico a Galileu, superando, na sua época, o sistema de Tomás de Aquino, ao definir a liberdade da razão, e limitar as questões de fé ao nível do incompreensível. A ênfase dada ao uso do método empírico e do princípio da economia na elaboração da filosofia da natureza ficou reconhecido historicamente como “a navalha de Occam”:

As entidades inúteis não devem ser objeto de estudo, no sentido de que se deve evitar as hipóteses complexas, em particular aquelas não confirmadas pela experiência. Caem, por isto, as noções de espaço e de tempo como entidades autônomas, distintas da extensão e do movimento; o recurso à quinta essência se revela um postulado inútil, porque a dinâmica celeste tolera a presença de uma matéria idêntica àquela dos corpos sublunares. (*Occam, in: Enciclopedia di Filosofia, 2016, p. 790*).

---

<sup>4</sup> Tanto Marsílio, quanto os franciscanos excomungados pelo papa, e também Guilherme d’Occam (do qual falaremos em seguida), foram mantidos sob a proteção do imperador Lodovico.

Partindo desta premissa metodológica, Occam elabora uma crítica à metafísica escolástica do século XIII que se fundava na demonstração da existência de Deus, dada a impossibilidade de alcançar o infinito na ordem das causas eficientes. Sustentando-se em Aristóteles e nos filósofos árabes que admitiam a eternidade do mundo, admitindo as causas “conservantes” que consideram possíveis de serem alcançadas pela razão os seres finitos existentes, mesmo que produzidos pelo nada.

A este ponto, nos colocamos em perfeita concordância com Nicolao Merker, ao afirmar que:

para explicar a problemática filosófica de uma época não basta apenas a morfologia sócio-econômica (isto é, o estudo dos contextos histórico-sociais e das suas variedades de formas). Sobre o modo como cada época apresenta e elabora as próprias construções filosóficas exerce uma influência particularíssima o material conceitual pre-existente [...], o “ser social” de uma época se reflete nas consciências [...], sobretudo através de um patrimônio cultural de mediações e categorias de um lado já fixadas na mais ampla esfera da “consciência social” (senso comum etc.) daquela época e, por outro lado, recebidas de acordo com as várias combinações que se dão no âmbito da formação pessoal do indivíduo singular (e do intelectual) (MERKER, 1997, XV- XVI).

Assim, não entramos em contradição com a afirmação de Marx, de que “as ideias dominantes de uma época, são o reflexo das ideias da classe dominante daquela época”(MARX. *A Ideologia Alemã*, 2009, São Paulo: Expressão Popular, p. 67), mas nos reportamos, particularmente ao que ele nos ensina nas *Teses sobre Feuerbach*:

III. A doutrina materialista que afirma que os homens são produtos do ambiente e da educação, e que, portanto, homens transformados são produtos de um outro ambiente e de uma educação transformada, esquece que são exatamente os homens que modificam o ambiente e que o educador mesmo deve ser educado (MARX, 2011, p. 142).

No lastro destas afirmações, vamos encontrar em épocas posteriores ao período medieval, os rebatimentos destes influxos de retomada do pensamento de Aristóteles e de disputa entre fé e razão, entre conhecimento revelado e conhecimento científico que, em última instância, constitui também a polêmica característica da gênese da formação do Serviço Social, no âmbito da influência da doutrina social da Igreja que se refaz ao neotomismo, na tentativa de apresentar um aristotelismo nos moldes de interpretação de Tomás de Aquino que emprega todo um direcionamento metafísico, e abstrato, distorcendo as principais teses do Estagirita e imprimindo ao Serviço Social, um caráter transcendental, a-científico e a-histórico, tanto aos seus fundamentos teóricos, quanto e, especialmente, aos seus princípios éticos.

No que se refere ao resgate do aristotelismo no Humanismo dos inícios da Idade Moderna, temos que, enquanto movimento que estabelecia o elo com os incipientes, mas profundos, anseios de busca de conhecimento e de cientificidade do mundo antigo – especialmente concentrado na filosofia grega, o humanismo representou o despertar de:

um gosto por um mundo cujos valores eram talvez estranhos, senão antitéticos, ao cristianismo [...], contra as abstratas especulações escolásticas de ordem divina que se espelhavam na sociedade – idealizada, bem entendido –; uma meditação sobre o viver civil, concebido, ao menos como defesa de instituições que tivessem como valor não uma vontade eterna, mas como fruto da adesão quotidiana dos cidadãos” (MERKER, 1997, p. 4).

Com efeito, o poder temporal da Igreja se instituiu com a sua assunção à condição de religião oficial do Império Romano. Para legitimar tal condição, além dos argumentos de ordem teológica e filosófica, ancorados no debate da imortalidade da alma e do criacionismo, como vistos até então, no âmbito jurídico, o seu poder temporal buscava ancoragem no duvidoso documento *Constantini donatione*, atribuído a uma providência que possivelmente asseguraria à Igreja a posse de vários territórios europeus.

Questionado na sua autenticidade, por várias vezes, tal evidência foi definitivamente posta à prova, no Humanismo, no ano de 1440, por obra do romano filólogo e filósofo, Lorenzo Valla (1407-1457) que denuncia a falsidade do documento na sua obra *De falso credita et ementita Constantini donatione*, pondo em questão a moralidade da Igreja (MERKER, op. cit. p. 5)

Todavia, apesar de grave, esta denúncia, por si só não seria capaz de abalar toda a estrutura de poder na qual se sustentava a Igreja. Convém situar que à esta época, emergia toda uma mobilização econômica e política provocada pelo nascente mercantilismo, responsável pela ascensão da burguesia comercial e pela sua adesão aos monarcas tradicionais que vão se afirmando com critérios absolutistas, consolidando assim uma aristocracia do dinheiro, favorecida pelas grandes navegações e ocasionando, posteriormente a formação dos Estados Nacionais e a decadência da nobreza.

Do ponto de vista ético, Pietro Pomponazzi (1462-1525) traz à luz um elemento fundamental que reviravolteia a concepção de ética tomista, (adotada pelo Serviço Social, especialmente nos três primeiros códigos de ética da profissão, respectivamente os de 1947, 1965 e 1975). Da ideia de mortalidade e de provisoriedade da nossa existência, Pomponazzi exalta a nossa humanidade:

O significado terreno de conceitos como felicidade, coragem etc., diz que felicidade eterna, ou seja, absoluta, seria o correspondente ético de conhecimento incondicionado, não mediado pelo dado sensorial; uma forma de existência quimérica, se referida ao homem. [...] Daqui a ideia do surgimento de uma moral laica, com todas as consequências sociais que esta poderia portar (MERKER, 1997, p. 24)

## CONCLUSÃO

Este artigo chega ao seu fim tendo oferecido aos/às profissionais do Serviço Social a introdução num vasto tema relacionado direta e indiretamente com

algo que interessa ao fazer profissional e deverá interessar muito mais ainda nos próximos anos, pois se pode já perceber que o mundo tem entrado numa nova tendência voltada para a restauração de velhas formas de pensar e agir, dentre elas aquela religiosa. No Brasil sabe-se que até grande parte do poder legislativo e até executivo tem sido dominado por representantes de religiões de modo que a decisão da profissão em rejeitar aquela influência já pode ser considerada ameaçada. Seja como for, a própria rejeição produziu no tempo um valor intelectual para os/as assistentes sociais que pode ser traduzido na expressão valor acadêmico, enquanto hoje o/a profissional possui uma consciência histórica bem mais ampla do que possuía nos idos anos de 1960 do Congresso de Araxá, época em que se começou a perceber a influência nefasta da religião sobre a profissão e a própria anti-eticidade dessa ingerência.

Desejamos que, com este artigo, os/as profissionais possam ter mais um instrumento para lhes ajudar a dar outros saltos de qualidade na direção da aquisição de um conhecimento que lhes dará certamente uma autoridade maior de palavra e, portanto, de empoderamento do/da profissional, nesta sociedade que cada vez mais tende ao reacionarismo e que, portanto, ameaça as conquistas filosóficas, teóricas e críticas da profissão.

## REFERÊNCIAS

ANASSAGORA in: **Dizionario della Civiltà Classica**, v.I, Milano: Rizzoli, 1993.

DIZIONARIO GARZANTI DI FILOSOFIA, Milano: Garzanti, 1993.

ENCICLOPEDIA GARZANTI DI FILOSOFIA, Milano: Garzanti, 2019.

HALWKING, Stephen. **Uma Breve História do Tempo**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

IAMAMOTO, Marilda; CARVALHO, Raul de. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil**. São Paulo: Cortez; Celats. 1982.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 13ª. ed. 2010.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Le Opere che Hanno Cambiato il Mondo**. Roma: Newton Compton, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MERKER, Nicolao. **Storia della Filosofia Moderna e Contemporanea: l'epoca della borghesia**. Roma: Editori Riuniti, 1997.

SABINE, George. **Storia delle Dottrine Politiche**. Milano: EtasLibri, 1998.

SÓCRATES in: **Dizionario della Civiltà Classica**, v.II, Milano: Rizzoli, 1993.

## **CAPÍTULO II**

### **CATEGORIAS ESSENCIAIS PARA O ESTUDO DA ÉTICA NO SERVIÇO SOCIAL**



## CLASSE, ALIENAÇÃO, IDEOLOGIA: Conceitos Fundantes para uma Educação Classista

### RESUMO

Este trabalho é fruto de uma maturação teórica sobre os estudos de Marx e suas categorias centrais: classe, ideologia e alienação e entende que tais categorias são fundamentais para o processo de formação profissional, numa perspectiva de educação classista. A motivação para a elaboração do trabalho surgiu também em sintonia com aquilo que a ABEPSS tem sinalizado sobre formação, ao instituir como tema da última edição de sua revista *Temporalis*, a discussão sobre educação classista. Quer-se, portanto, oferecer aos docentes e discentes latino-americanos a oportunidade de acompanhar o processo histórico em que tais categorias se apresentam no pensamento marxiano e como elas se mostram atuais e indispensáveis na dinâmica das relações de classe, num contexto em que a avançada conservadora ameaça restaurar o autoritarismo e o pensamento único, capazes de destruir as possibilidades de formação de sociedades pautadas num humanismo real ou no “reino da liberdade”. Quer-se, portanto, oferecer aos docentes e discentes latino-americanos a oportunidade de acompanhar o processo histórico em que tais categorias se apresentam no pensamento marxiano e como elas se mostram atuais e indispensáveis na dinâmica das relações de classe, num contexto em que a avançada conservadora ameaça restaurar o autoritarismo e o pensamento único, capazes de destruir as possibilidades de formação de sociedades pautadas num Humanismo Real ou no “reino da liberdade”. Para alcançar tais objetivos, elaboramos uma pesquisa bibliográfica intensa, no intuito de colher

o verdadeiro significado histórico das categorias classe, alienação e ideologia no legado de Marx, assim como aquela do humanismo real. Para alcançar tais objetivos, elaboramos uma pesquisa bibliográfica intensa, no intuito de colher o verdadeiro significado histórico das categorias classe, alienação e ideologia no legado de Marx, assim como aquela do humanismo real. Concluimos que a educação classista estruturada no tripé marxiano: classe, alienação e ideologia é a única capaz de educar radicalmente assistentes sociais e proletários, em geral, produzindo uma aceitação ampla das descobertas marxianas nas sociedades atuais, assediadas pelos gerentes orgânicos do capital.

**Palavras-chave:** educação classista, classe social, alienação, ideologia, humanismo real.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho traça as linhas gerais daquilo que se deve levar em consideração para que se construa um projeto classista de educação, visando oferecer, prioritariamente para os/as profissionais do Serviço Social, que historicamente desde o III CBAS (também conhecido como Congresso da Virada) vêm amadurecendo suas posições, uma linha epistemológica, de pesquisa, pedagógica e prática caracterizada pela defesa dos interesses dos membros da classe proletária, como está instituído pelo Código de Ética Profissional de 1993 vigente e como tem sido eixo dos textos oficiais da profissão, com já uma nutrida bibliografia editada e aceita reiteradamente por decisões congressuais. O Serviço Social é uma profissão eminentemente pedagógica, enquanto seus/suas profissionais trabalham em contato com o público mais necessitado do país, esclarecendo-o a respeito de seus direitos e conscientizando-o sobre a situação histórica, na qual seus membros se encontram, visando favorecer a cada um deles todas as iniciativas que os façam buscar educação e percepção da realidade. Portanto, prepara os usuários para assim poderem estruturar, enquanto amadurecem humana e intelectualmente, vias e estratégias para transformarem a realidade num mundo social, no qual, tudo seja feito por e para todos/as totalmente.

## 2. O Que se deve entender por Educação Classista

Para elucidar a expressão educação classista, transcorre-se, aqui, um percurso analítico que conclui-se com a determinação de que tal educação deve ser entendida como: a socialização formativa e informativa do legado histórico e cultural das classes oprimidas, assim como de toda e qualquer informação que faça parte do arcabouço de conhecimento produzido na humanidade, a partir de uma reforma intelectual e moral capaz de revolucionar as relações sociais e de produção, na direção de uma sociedade estabelecida em relações de igualdades reais, de liberdade de escolha em que as condições não sejam limitantes de sua realização, de plena expansão da criatividade, da ciência e de uma práxis social em que o trabalho seja desenvolvido como expressão dessa liberdade e não mais sujeito às determinações individuais e coletivas da necessidade<sup>5</sup>.

Tal educação pressupõe um elevado nível de consciência de classe que, para além da condição do pertencimento a uma classe, possa desencadear em seus membros o sentimento de pertencimento à humanidade, enquanto seres humanos genéricos, e a *identificação dos condicionantes* opressivos, para que estes, ao serem reconhecidos, possam ser eliminados, tendo em vista que o *télos* da sociedade comunista é, antes de tudo, a supressão de todo e qualquer elemento opressor, o que implica na supressão das classes e do Estado, na medida em que representam as amarras burocráticas e concretas ao modo de produção que deve ser superado pelo processo educativo e revolucionário.

Tais exigências se fazem necessárias no âmbito da educação formal, que deve obedecer aos requisitos de ser pública, laica, gratuita e de qualidade e acessível em todos os níveis – do mais elementar ao mais alto nível de cientificidade – a todos e todas, indistintamente; e também no âmbito

---

5 Ressalte-se aqui o papel impressionante das mídias na difusão e consolidação do conservadorismo e de práticas autoritárias que desconhecem o próprio mecanismo jurídico e legal, instituído no Brasil, que é a Constituição de 1988, e que inverte fatos, numa postura completamente antiética, disseminando no interior da população sentimentos como o ódio, o preconceito, a fraude e naturalizando situações extremas de opressão e ilegalidade, como é o caso da prisão do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva. Agindo desta forma, enquanto “braço” da burguesia, a mídia brasileira tem agido como fomentadora de um senso comum que nega todo e qualquer respeito ao que existe de mais genuinamente humano no ser humano – que é a sua humanidade.

informal, atingindo todos os meios capazes de difusão da cultura, da arte e do bom senso e que, na atualidade, são instrumentalizados para a difusão da ideologia, como aparelho indispensável no processo de alienação.-

Neste sentido, o papel do “educador” na educação classista, deixa de ser específico apenas do “professor/a”, *stricto sensu*, para fazer parte das atribuições de todos e todas que se comprometem com os objetivos de emancipação desta educação: as lideranças comunitárias, os artistas, em suas mais diversas expressões, os representantes dos sindicatos, dos partidos e dos movimentos sociais que dão sustentabilidade aos mais variados aspectos da luta de classes, contra a opressão da burguesia. Destaque-se, aqui, o papel do/da assistente social que, pela própria natureza da profissão, tem atribuições que extrapolam as atividades de prestação de serviços, gestão de programas e políticas públicas e envolvem a interferência no processo de educação das massas na perspectiva de superação da alienação e da ideologização, diante da avançada conservadora, já se põe a promover cursos e eventos voltados a análises de conjunturas e ao posicionamento de resistência face aos desafios colocados historicamente.

No que se refere a esta dimensão educativa, convém que os seus protagonistas e sujeitos-agentes tenham um verdadeiro compromisso de classe, na medida em que vejam em seus educandos, também sujeitos pensantes, capazes de produzir mudanças, capazes de alcançar os mais altos níveis de formação e capazes de disseminar os valores da igualdade e da liberdade, nas relações cotidianas e nas situações históricas que exigirem o seu posicionamento político.

Nesta compreensão de educação classista, se faz necessário o conceito marxiano de *classe social*; a identificação da situação das massas humanas no interior da sociedade de classes; o conceito de tomada de consciência através do processo pedagógico de análise dialética da realidade opressiva; a consideração da centralidade do aspecto de classe na propiciação da percepção da injustiça; e a importância da consciência da persistência por parte da classe opressora em manter a massa dominada e aprisionada no seu interior. Isto porque só a classe trabalhadora, enquanto, embora momentaneamente desprovida dos meios de produção e objeto de exploração/dominação por outra classe, é capaz de conduzir uma verdadeira e própria luta na direção da superação de todos esses determinantes de

opressão, para sustentar um processo que eleve o ser humano à sua condição de genuína liberdade. A necessidade do conceito de classe se dá também por entender que o conteúdo, ou programa, propriamente dito de uma educação em geral, deve contemplar a história da luta de classes que demarca o processo incessantemente conflitivo em que se deu a história da humanidade, bem como suas expressões particulares, em cada país, em cada cultura: as tradições tanto dos mecanismos da opressão, quanto dos instrumentos de luta e libertação, assim como o processo evolutivo de produção de conhecimento e todos os impedimentos de ordem religiosa ou política que se manifestaram, opressivamente, como censores do livre pensar e da criatividade humanas.

A esse respeito, convém uma referência às palavras de Gramsci, quando nos afirma que:

Não se pode separar a filosofia da História da Filosofia, nem a cultura da História da Cultura. No sentido mais imediato e determinado, não podemos ser filósofos, isto é, ter uma concepção do mundo criticamente coerente – sem a consciência da nossa historicidade, da fase de desenvolvimento por ela representada e do fato de que ela está em contradição com outras concepções. Quem fala somente o dialeto e compreende a língua nacional em graus diversos, participa necessariamente de uma intuição do mundo mais ou menos restrita e provinciana, fossilizada, anacrônica em relação às grandes correntes de pensamento que dominam a história mundial. É necessário sistematizar, crítica e coerentemente, as próprias intuições do mundo. [...] Mas esta elaboração deve ser feita, e somente deve ser feita, no quadro da história da filosofia ... que resume e compendia toda esta história passada, mesmo em seus erros e as suas loucuras, os quais, ademais, não obstante terem sido cometidos no passado e terem sido corrigidos, podem ainda se reproduzir no presente e exigir novamente a sua correção. (GRAMSCI, 1978, pp. 13-15)

Sendo assim, os conteúdos que compõem os programas de uma educação classista devem ser desmembrados, nas suas especificidades, e na busca de precisão histórica com o acúmulo de detalhes, naquilo que hoje

se traduz, a partir dos movimentos sociais, como questões de raça, etnia e gênero, na busca de que se resgate a verdadeira identidade dos oprimidos e de sua grandeza e beleza.

Saiba-se, a esse respeito, que uma das principais armas utilizadas pelos opressores para “eliminar” os oprimidos é a de destruir a sua identidade. Foi assim com os índios, colonizados pelos jesuítas (que retiraram a sua religião, suas práticas coletivas, seus costumes e sua língua, impondo-lhes a cultura europeia e a religião cristã e seus “desvalores”); foi assim com os negros vindos da África, que, destituídos do seu *modus vivendi*, do seu país de origem, da sua língua, da sua religião, do seu status social etc., se viram objeto da mais horrenda forma de escravidão e opressão pelos senhores brancos; foi assim com os judeus, na época do nazismo, foi assim, com os trabalhadores e suas organizações sindicais, na época do fascismo e é assim, com o povo brasileiro, em épocas atuais de conservadorismo e arbítrio.

### **3. Classe: um conceito e um objeto criado pelos dominadores**

Partimos, portanto, da reflexão sobre a concepção de “Classe”, enquanto um conceito e um objeto criado pelos dominadores. No *Manifesto do Partido Comunista*, que é a obra que possui maior caráter pedagógico da produção de Marx e Engels, mesmo porque aquela obra foi o fruto do esclarecimento que seus autores realizaram junto aos militantes ingleses da então Liga dos Justos, fazendo com que se redirecionasse todo o programa daquela associação proletária para o enfrentamento realista da opressão patronal, sem mais ilusões românticas quanto à hipotética bondade intrínseca dos opressores em relação aos oprimidos. Como se sabe, foi também naquele momento que se mudou o nome do grupo para Partido Comunista e se desencadeou a luta histórica que até os dias atuais está em andamento e que foi a única que conseguiu fazer frente ao “rolo compressor” da sociedade capitalista, voltada para a exploração máxima dos trabalhadores. A tal respeito, naquele manifesto, podemos explicitamente encontrar a declaração da necessidade da tomada de consciência de classe por parte dos proletarizados. Já no primeiro item, *Burgueses e Proletários*, Marx e Engels estabelecem a diferença entre as classes, sua existência na história

e a gênese das mesmas, no processo de transformações sociais que caracteriza a passagem dos diversos modos de produção. Assim ele se expressa: “A história de toda sociedade até então existente é a história das lutas de classes” (MARX; ENGELS, 2007, p. 40). E continua descrevendo as diferentes classes que marcaram a história da humanidade:

Livres e escravos, patrícios e plebeus, barões e servos da gleba, membros de corporações e garçons, em suma opressores e oprimidos, estiveram sempre em recíproco antagonismo, conduzindo uma luta sem fim, às vezes oculta, às vezes declarada que levou em cada caso ou a uma transformação revolucionária de toda a sociedade ou à total ruína das classes em competição. (MARX; ENGELS, 2007, p. 40)

É evidente que Marx e Engels se referiam aqui às sociedades existentes a partir da história escrita, tendo em vista que o próprio Engels já havia escrito *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, obra na qual, com o auxílio das pesquisas desenvolvidas por Morgan, havia identificado a existência de sociedades primitivas, nas quais a propriedade era comum, revelando com a sua descoberta decisiva, a real natureza da *gens* e da organização interna dessas tribos, enquanto sociedades comunistas primitivas.<sup>6</sup>

Partindo destas considerações e da própria definição de burguesia, entendida como “a classe dos modernos capitalistas, proprietários dos meios de produção da sociedade e dadores de trabalho assalariado”, e de proletariado, entendida como “a classe dos modernos assalariados, os quais, não possuindo meios de produção próprios, são constritos, para viver, a vender a sua força de trabalho”, fica evidenciado que, a gênese da segunda se encontra necessariamente nas determinações impostas pela primeira.

A relação entre infraestrutura econômica e superestrutura política e jurídica da sociedade é evidenciada, nesta obra, quando ambos os autores reconhecem que “os níveis de

---

<sup>6</sup> Aqui, respectivamente, Marx e Engels se referiam às sociedades da Grécia Antiga, da Roma Antiga e à sociedade feudal. Com efeito, esta última é a que teria antecedido a sociedade burguesa, que emerge com a revolução francesa e com a revolução industrial. A esse respeito, os autores afirmam que “a moderna sociedade burguesa, nascida da ruína da sociedade feudal, não fez desaparecer os antagonismos de classe. Ela criou, no lugar das velhas, novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 38).

desenvolvimento da burguesia são acompanhados por um correspondente desenvolvimento político”, e que, “na história, a burguesia desempenhou um papel extremamente revolucionário” (MARX, ENGELS, 2007, p. 39).

Com efeito, vale ressaltar que foi a Revolução Francesa de 1789, que instituiu a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, (ISHAY, 2006, p. 243-246) incluindo dentre estes direitos o acesso à educação, que deveria ser direito assegurado por lei a todos os cidadãos, laica e universal. Neste sentido, é válido também salientar que, enquanto classe revolucionária e, anteriormente dominada pela nobreza feudal, a burguesia reclamava para si o direito à educação, então destinado apenas aos nobres e aristocratas privilegiados. Se, no passado, esse direito se constituiu reivindicação de classe, na atualidade, a própria burguesia deveria fazer jus à sua história e reconhecer o direito “universal” da educação, incluindo aí a classe proletária, com seus anseios e seus projetos. Todavia, o que define o projeto de educação de uma classe são as necessidades postas pelos conflitos reais ditados pelas relações sociais em determinados momentos históricos. Isto porque a própria burguesia ao não eliminar, mas acentuar o conflito de classes com o proletariado, instituiu uma série de privilégios e mecanismos de dominação que, para serem superados, exigem a educação de classe, enquanto instrumento capaz de dissolver o processo de alienação que mantém as desigualdades entre as respectivas classes.

#### **4. Como massas humanas foram lançadas, de repente numa classe, e nela se encontram aprisionadas: da Europa ao Brasil**

Neste item queremos ressaltar os aspectos definidores da formação da classe operária, que se deu inicialmente na Inglaterra, e que, devido à própria característica universalizante do capital, se espalhou por todo o mundo ocidental. A esse respeito, a obra de Engels, *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, nos oferece os elementos necessários para a compreensão desta sua origem:

Antes da introdução das máquinas, a fiação e a tecelagem das matérias primas tinham lugar na casa do trabalhador



(Engels, 2007, p. 45). Gradativamente a classe dos tecelões-agricultores foi desaparecendo, sendo de todo absorvida na classe emergente dos exclusivamente tecelões, que viviam apenas de seu salário e não possuíam propriedade. [...] O artesanato industrializou-se, a divisão do trabalho foi introduzida rigidamente e os pequenos artesãos que não podiam concorrer com os grandes estabelecimentos industriais foram lançados às fileiras das classes dos proletários (ENGELS, 2007, p. 60).

Diferentemente do que aconteceu na Inglaterra (mas não contraditoriamente), o surgimento da classe operária no Brasil não foi precedido pelo trabalho dos artesãos ou de um modo de produção entendido como feudalismo *stricto sensu*<sup>7</sup>. Aqui, existia o escravismo colonial, responsável pela produção nos engenhos de açúcar (Nordeste) e pela lavoura do café (Sudeste). No Brasil, os escravos eram considerados como “coisas”, que não realizavam nenhum trabalho de iniciativa própria, mas recebiam apenas a comida para sobreviver, em troca de um trabalho obrigatório determinado, legal e coercitivamente, pelo Estado e pela classe patronal (proprietária das terras e detentora do poder político). Então as primeiras indústrias já se instalavam no Brasil, conforme podemos constatar nos escritos de José Antonio Segatto (1987) sobre *A Formação da classe operária no Brasil*. Segundo este autor, em 1850, as indústrias no Brasil, eram em número de 72, e produziam bens de consumo: tecidos de algodão, bebidas, cigarros, velas, chapéus e outros bens destinados principalmente às classes mais abastadas. Quanto à formação da classe operária no Brasil, Segatto nos informa que o processo de industrialização “abalou profundamente o sistema de trabalho escravo [e] foi responsável por sua substituição gradual pelo trabalho livre do imigrante europeu, que passou a entrar cada vez em maior número no país” (SEGATTO, op cit. p. 12). De acordo com seus dados, entre 1851 e 1860, havia 121.000

---

7 A título de esclarecimento, considere-se que as classes sociais, na Europa, no século XVI – durante o Sacro Império Romano -, dividiam-se entre príncipes, nobreza menor, clero, patrícios, burgueses, plebeus e camponeses. Enquanto aos primeiros cabia a posse das terras, dos súditos e dos privilégios, aos plebeus e camponeses era destinada a obrigatoriedade do trabalho nas oficinas de artesãos, sem a possibilidade de tornarem-se líderes das “guildas” e na agricultura e pecuária, sob uma forte pressão de imposição de taxas que sustentavam a economia nestas sociedades.

imigrantes, aumentando a entrada dos mesmos para 1.129.000 nos anos de 1891 a 1900 e, já no século XX. Entre 1921 e 1930 chegaram mais 840.000 imigrantes. Afirma ainda, este autor que “em 1901, 90% dos operários das fábricas de São Paulo eram europeus, principalmente italianos; em 1913, essa proporção era de 82% e, em 1920 de 40%” (ibidem, p. 13). Quanto ao crescimento da indústria, tem-se que,

Entre 1880 e 1884 foram criadas 150 indústrias, e nos cinco anos seguintes mais 248, fazendo com que em 1889 existissem 636 estabelecimentos industriais, com 54.169 operários, aumentando, em 1907, para 3.410, com 156.250 operários; e 13.336 em 1920, com um total de 275.512 operários. A maior parte desses estabelecimentos industriais foi criada ou financiada com capital de firmas importadoras estrangeiras e, principalmente, com o capital proveniente do café. (idem, ibidem).

Com efeito, a inserção do Brasil no mundo industrializado se deu de forma gradual e lenta, dada a sua condição de colônia e à própria determinação da divisão internacional do trabalho nos moldes de produção capitalista.

Segundo a análise de Josiane Santos (2012), em relação a esta fase da formação social brasileira, “a integração do Brasil ao capitalismo internacional consolida-se, nessa fase, reafirmando o seu *caráter agroexportador*” (p. 69). Segundo a autora,

Outras atividades econômicas que devem ser consideradas, muito embora em posição bastante diferente do café, são a extração de borracha, feita nos mesmos moldes da exploração intensiva até a sua decadência, por volta de 1912, provocada pela concorrência oriental de base sustentável; e a atividade industrial que, se beneficiando também de capital internacional, cresceu consideravelmente com as novas condições relativas à infraestrutura e crescimento do mercado externo durante a Primeira Guerra Mundial. O açúcar continuou sendo produzido no nordeste, mas agora para o mercado interno e tendo sua produção cada vez mais transformada pelo panorama das usinas que, em princípio,

compravam a cana dos antigos engenhos e depois passaram a produzi-la e a comprar os terrenos daqueles. Ainda no nordeste, o cacau também contribui para uma pequena revitalização da importância econômica do sul baiano através do mercado europeu consumidor de chocolate. (SANTOS, 2012, p. 69).

Na interpretação de Marx, este fenômeno se explica pelo fato de que:

A indústria moderna transforma uma parte dos trabalhadores em constantemente supérflua, nos países em que têm a sua sede, e estimula e incita a emigração para o exterior e a sua colonização, tornando tais países colônias que fornecem matéria prima à mãe-pátria [...] Cria-se uma nova divisão internacional do trabalho, adequada aos principais centros da indústria moderna, transformando uma parte do planeta em áreas de produção predominantemente agrícola, destinada a outra parte, primordialmente, à indústria. (MARX, 2001, p. 513-514.)

A esse respeito, podemos ainda afirmar que essa forma de inserção é responsável, até os dias atuais, pelo chamado processo do “Sul-Global” em que o sub-desenvolvimento dos países que estão geograficamente localizados abaixo da Linha do Equador, portanto no Sul do Mundo, é determinado pela exploração desencadeada pelos países do Norte, a partir exatamente do processo de divisão internacional do trabalho e do processo de mundialização do capital.

Considere-se, ainda, que esse fenômeno se reproduz no interior dos países do Sul, por conta das próprias relações de exploração no interior das sociedades consideradas periféricas e que isso se revela concretamente, no Brasil, na relação Sudeste/Nordeste. Ressalte-se, ainda, que tal fenômeno se verifica como recente na própria Comunidade Europeia, em que os países do Sul da Europa (Itália, França, Espanha, Portugal, Grécia) estariam fadados a vivenciá-lo, numa versão inovadora do Sul Continental (devido a um outro fenômeno que se chama “Neocolonialismo”), e que o mesmo fenômeno atacou a Itália moderna no que tange à Questão Meridional, cujos determinantes foram analisados por Gramsci nos *Quaderni del Carcere*. De fato, Gramsci (1977, v. III, p. 2021-2022) nos explica que:

A “miséria” do Sul da Itália era inexplicável para as massas populares do Norte; elas não entendiam que a unidade não tinha acontecido em base a uma igualdade, mas como hegemonia do Norte sobre o Sul na relação territorial de cidade-campo, isto é, que o Norte, concretamente, era um “polvo” [um sanguessuga] que enriquecia às custas do Sul e que o seu desenvolvimento econômico-industrial se dava numa relação direta com o empobrecimento da economia e da agricultura do Sul. O pequeno-burguês da alta-Itália pensava ao invés que se o Sul não progredia, mesmo depois de estar livre dos entraves que ao desenvolvimento moderno opunha o regime borbônico, isto significava que as causas da miséria não eram externas, ao ponto de serem procuradas nas condições econômico-políticas objetivas, mas internas, inatas na população do Sul, tanto mais que a persuasão a respeito da grande riqueza natural do terreno era radicada: não restava nada além de uma explicação, a incapacidade orgânica dos homens, a barbárie deles, a inferioridade biológica deles. Estas opiniões já difundidas (a vagabundagem napolitana era uma lenda antiga) foram consolidadas e até mesmo teorizadas pelos sociólogos do positivismo (Niceforo, Sergi, Ferri, Orano etc.), assumindo a força de “verdade científica” num tempo de superstição da ciência. Gerou-se, assim, uma polêmica Norte-Sul sobre as raças e sobre a superioridade e inferioridade do Norte e do Sul. [...] Enquanto isso, permaneceu no Norte a crença que o Sul fosse uma “bola de chumbo” para a Itália, a persuasão que maior progresso a civilização industrial moderna da alta Itália teria feito sem esta “bola de chumbo” etc. (ivi, tradução nossa)

Acrescente-se a este fato, um outro de grande significância que reproduz a desigualdade no que se refere ao processo de divisão de classes no interior dos países e entre estes, no interior do processo de divisão internacional do trabalho. Trata-se da condição a que, historicamente, estão submetidos os camponeses, os que trabalham na agricultura, para vantagem daqueles que são os proprietários de terra, ou detentores de grandes indústrias. Com efeito,

já na Idade Média (Séc. XVI), os camponeses eram o estrato mais baixo, que sustentava toda a sociedade e demais classes

sociais (príncipes, nobreza menor, clero e burgueses), através da agricultura, da criação de animais e das taxas diretas que recaíam sobre eles. Eram propriedade de qualquer pessoa de que fosse súdito: um bispo, um príncipe, uma cidade, um nobre. Eram sujeitos a qualquer capricho (como ceder obrigatoriamente o cavalo quando algum destes superiores o quisesse montar). No início do Século XVI não podiam pescar, caçar ou pegar lenha nas terras comuns, a partir de um decreto dos patrícios – responsáveis pelos encargos administrativos. Não tinham direito à herança: quando morriam, o senhor tinha o direito de tomar da família o melhor animal, as melhores vestes e os melhores utensílios. O sistema jurídico, forjado pelo clero e pelos juristas da burguesia rica, não fornecia nenhum alívio aos camponeses. (Guerra dei trent'anni. 2018)

Se a formação social brasileira era essencialmente de caráter agro-exportador e a sua posição na divisão internacional do trabalho era definida também por esta condição de atividade agrícola, a formação da classe operária se deu gradualmente, seguindo o próprio processo de industrialização do país, que, por sua vez se consolidou graças à riqueza acumulada pela produção da agro-exportação. Recuperando aqui a nossa hipótese que a classe operária seja uma criação da burguesia, para compreender as condições de formação da classe operária no Brasil, é necessário compreender as condições de formação da burguesia mesma.

Portanto, a burguesia, no Brasil nasce como decorrência do capital acumulado na lavoura cafeeira e pela importação de máquinas, o que instaurou no Brasil uma condição de subalternidade ao capital internacional, já que a produção das máquinas e todo o aparato necessário para o seu desenvolvimento tecnológico veio de fora. De forma semelhante, a própria classe operária tem suas origens na Europa (especialmente vinda da Itália, França e Alemanha). A inserção de trabalhadores brasileiros, especialmente da massa de negros ex escravos, foi se dando paulatinamente. Um fato conhecido, a esse propósito, é que existia uma tendência a regredir nas relações de trabalho entre chefes e empregados na indústria nascente., a partir do momento que o novo burguês brasileiro queria impor o mesmo

regime da escravatura, na relação com os imigrados. Por outro lado, existe uma tendência a fazer progredir as relações de trabalho, já que os novos trabalhadores (emergentes da imigração europeia) trouxeram consigo o legado das lutas de classe desenvolvidas na Europa, com a marca da tradição marxiana, em pleno ato.

Resta saber, todavia, em que nível se deu a transferência de experiência e de conhecimento no que se refere aos capitalistas ou à burguesia que, inspirada na ação de enfrentamento e combate implementados diante das lutas operárias, na Europa, especialmente na França, desencadeou um processo preventivo com relação a possíveis articulações da classe proletária brasileira.

Com efeito, já bem mais tarde, quando o processo de industrialização se afirmava na sociedade brasileira, como forma preventiva de uma possível revolução proletária, inspirado no regime fascista de Mussolini, que, em 1927, havia lançado a *Carta del Lavoro*, Getúlio Vargas estabeleceu a CLT (*Consolidação das Leis do Trabalho*) e cria um tipo de sindicato que, além de representar, nominalmente, os interesses dos trabalhadores, funcionava como órgão do Ministério do Trabalho, sob o total controle do Estado. Aqui fica evidenciado o caráter ideológico que unifica as classes burguesas em todo o mundo, na medida em que o próprio capitalismo se difunde, espalhando-se em todo o mundo com suas configurações e reconfigurações, a depender do tipo e do acirramento da crise em que está inserido. Tais considerações remetem à necessidade de uma discussão específica sobre a tomada de consciência de classe, através da análise dialética e ética da realidade opressiva, bem como sobre o papel e a relevância do estudo sobre ideologia e alienação, enquanto instrumentos utilizados pela burguesia para a perpetuação da situação de opressão e de aprisionamento da classe proletária.

Portanto, é necessário um elemento específico para enfrentar o papel da ideologia e a ação intelectual da burguesia sobre a mentalidade do proletariado e sobre a condição de alienação à qual é submetida esta classe, que será objeto de consideração no ponto que segue na apresentação deste capítulo.

## 5. A ideologia e a ação intelectual da burguesia sobre a mentalidade do proletariado

É necessário sublinhar aqui que, pelo que foi exposto até agora, se pode ver que o nosso conceito de educação de classe se baseia sobre uma maturação teórica e prática que, por sua vez, está ancorada à teoria científica crítica, entendida como perspectiva marxiana, porque ela nos oferece os subsídios necessários para uma leitura da realidade, o mais radical possível na identificação das contradições da sociedade capitalista, além dos elementos teóricos e metodológicos dessa mesma realidade.

Historicamente, sabemos que a educação tem sido utilizada como instrumento de privilégio de determinadas classes ou, como instrumento de “adestramento” para o trabalho. Neste sentido, como nos afirma Marcos Augusto de Castro Peres (2011):

Philippe Ariès (1981) mostrou que o surgimento da sociedade moderna industrial e a universalização da educação escolar seriam os principais determinantes da delimitação da infância como fase diferenciada da vida adulta, posto que, até a Idade Média, a criança era vista como um “adulto em miniatura”. Sabemos que a educação pedagógica adotada nessa sociedade tinha a finalidade primeira de formar e disciplinar o futuro trabalhador da indústria.

Sendo assim, muitas pessoas são excluídas do projeto educacional, ou permanecem inseridas nele, enquanto este serve aos interesses ideológicos das classes dominantes, no sentido de formar uma visão distorcida da realidade ou, enquanto instrumento indispensável para ocupar determinados postos de trabalho, que, diga-se de passagem, exigem o mínimo de escolaridade possível.

De acordo com a teoria marxiana, a alienação se realiza a partir da existência da propriedade privada na sociedade capitalista e se manifesta em três dimensões, a saber: alienação do produto do trabalho, do processo de trabalho e da própria condição de ser humano genérico; ela se processa a partir do desencadeamento da difusão da ideologia que consiste num

mecanismo de inversão e falseamento da realidade (MARX, 2017B). Neste sentido, se faz indispensável a conversão da realidade ao que ela realmente é, para que se processe uma compreensão do significado dos processos de exploração e opressão e esse é o papel da educação classista.

## **6. O conceito marxiano de alienação e o conceito também marxiano de Ideologia como eixos centrais de uma educação classista**

Para uma abordagem do conceito marxiano de alienação convém situarmos as interpretações equivocadas que são dadas ao termo, especialmente por pensadores e filósofos que têm exercido um influxo negativo sobre o pensamento moderno, sendo, portanto fatores e desencadeadores do pós-modernismo ou pós-estruturalismo e que contribuem para uma deturpação conceitual e prática do legado marxiano. Estamos nos referindo aqui, ao filósofo alemão Heidegger que, em sua obra *Ser e tempo*, desconstrói e inverte o conceito marxiano de alienação, atribuindo-lhe um caráter teológico e herdeiro da tradição schopenhauriana, que se refere a uma tentação em que se imiscui o homem moderno de preocupar-se com o mundano e, assim, tornar inautêntica esta consideração da cotidianidade e das condições histórico-concretas e objetivas, entendendo-a como “espaço, por excelência, da existência decaída ou alienada” (TERTULIAN, 2016, p. 310). Ao identificar “objetivação” com “alienação”, Heidegger apresenta uma compreensão “vulgar” da história, em que a ação humana e social no “espaço público” é “inautêntica”, já que o *Dasein* encontra a sua autenticidade no “isolamento” (Vereinzelung) e na “discrição” (Verschweignung). Segundo Tertulian, para Lukács (para quem o tema da alienação se faz central em todas as suas obras desde o *História e consciência de classe* a *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*):

a abordagem sócio-histórica e a rejeição firme, *ab initio*, de toda transfiguração “ontológica” (metassocial), opõe Lukács de imediato à démarche de Heidegger. Nada é mais estranho à visão do marxista que, por exemplo, a demonização da técnica, demonização essa que levou o autor de *Ser e*



*Tempo* a imputar o mesmo espírito maléfico à agricultura motorizada, às câmaras de gás, aos bloqueios ou às bombas de hidrogênio[...]. Em *Para uma Ontologia do Ser Social*, Lukács estabelece uma verdadeira fenomenologia da subjetividade para tornar inteligíveis as bases sócio-históricas do fenômeno da alienação. Distingue dois níveis de existência: o gênero humano em-si e o gênero humano para-si. (TERTULIAN, op. cit. p. 308-309).

Resgatando todo o arsenal do significado marxiano do termo alienação, Lukács irá compreender que esta se verifica quando:

os mecanismos sociais transformam o sujeito reificado em um mero objeto, ou, mais exatamente, em um sujeito-objeto funcionando para a reprodução “automática” de uma força estranha. O indivíduo que chega a auto-alienar suas possibilidades mais próprias, por exemplo, ao vender sua força de trabalho em condições impostas, ou aquele que noutro plano, sacrifica-se ao “consumo de prestígio” imposto pela lei do mercado, são exemplos de reificação alienante. (idem, p. 311)

Nota-se que Lukács não só compreendeu, como desenvolveu o sentido sócio- histórico e do pensamento de Marx, que, diferentemente da interpretação heideggeriana, não se apega a seu pessimismo histórico, ao afirmar no *Der Spiegel* que “só um deus poderá nos salvar”, mas conserva, no nosso entender, o viés humanista de Marx (também deturpado por Althusser) que o acompanha desde *Os Despossuídos* até *O Capital*.

Com efeito, é esse caráter humanista que permite a Marx a identificação do processo de alienação nas condições objetivas de realização do trabalho na sociedade capitalista, o que confere a esta última, o adjetivo de anti-humanista. Assim, para Marx, a alienação acontece em três esferas no processo de produção e reprodução da vida: na relação com o produto; no processo das relações de trabalho e no não reconhecimento do homem como ser humano genérico.

No primeiro caso, isto é, na alienação do produto, trata-se da “relação do trabalhador com o *produto do trabalho* como objeto estranho e dotado de poder sobre ele” (MARX, 2017A, p. 197):

o objeto que o trabalhador produz, o seu produto, coloca-se frente ao trabalho como um *ser estranho*; como um *poder independente* frente aos produtores. O produto do trabalho é o que se fixou em um objeto, que se tornou objetivo, ele é a *objetivação* do trabalho. A realização do trabalho é sua objetivação. Essa realização do trabalho aparece na economia nacional como *desrealização* do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *alienação*, como *desposseção*. (idem, p. 192).

E é exatamente esta compreensão da realidade que permite a Marx identificar já nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, com as palavras: “quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos ele pode possuir, e tanto mais ele cai sob o domínio de seu produto, do capital” (Marx, 2017A, p.193), aquilo que n’ *O Capital*, ele definiria como a Lei Geral da Acumulação, segundo a qual,

quanto maiores a riqueza social, o capital em função, a dimensão e energia de seu crescimento e, conseqüentemente, a magnitude absoluta do proletariado e da força produtiva de seu trabalho, tanto maior o exército industrial de reserva. [...] Quanto maiores essa camada de lázarus da classe trabalhadora e o exército industrial de reserva, tanto maior, usando-se a terminologia oficial, o pauperismo (MARX, 2006, p.748)

A segunda face da alienação encontra-se no *ato da produção*, no interior da *atividade produtiva*: trata-se da desposseção da própria atividade do trabalho. Nas palavras de Marx:

o trabalho é exterior ao trabalhador, isto é, ele não pertence à sua essência; por isso ele não se afirma em seu trabalho, mas nega-se nele; nele não se sente bem, mas infeliz; não desenvolve nenhuma energia física e mental livre, mas mortifica seu físico e arruína o seu espírito. [...] É por isso que o seu trabalho não é voluntário, mas forçado, trabalho forçado. Por isso, ele não é a satisfação de uma necessidade, mas sim apenas um meio para satisfazer necessidades externas a ele. (MARX, 2017, p. 196).

Por fim, Marx extrai uma terceira determinação do trabalho alienado: “ele aliena do homem o gênero; lhe faz da vida genérica um meio da vida individual” (idem, p. 199). A esse respeito, Marx assinala que o trabalho é a atividade vital do homem, na medida em que é exercida como atividade livre consciente, diferenciando-o da atividade vital animal e somente assim ele é um ser genérico. Mas “o trabalho alienado inverte a relação ao fazer com que o homem, precisamente como um ser consciente, transforme sua atividade vital, sua essência, em simples meio de sua existência” (idem, p. 200).

Nestes termos, podemos afirmar que todo trabalho exercido nas sociedades capitalistas é um trabalho alienado e só será “trabalho livre”, na sociedade do humanismo real ou do comunismo, como o define Marx. Essas são as indicações gerais para colaborar com a estruturação de uma educação classista.

## REFERÊNCIAS

CHAVES. A. **A influência da Carta del lavoro na CLT: o fascismo na CLT.** Disponível em: <<https://alexandrechavesadv.jusbrasil.com.br/artigos/313510871/a-influencia-da-carta-del-lavoro-na-clt>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

EL PAÍS. **Entenda as novas regras que reduzem o combate ao trabalho escravo.** Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/19/politica/1508447540\\_501606.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/19/politica/1508447540_501606.html)>.

ENGELS F.. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado.** São Paulo: Centauro, 2009

\_\_\_\_\_. **A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra.** São Paulo: Boitempo, 2007.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

\_\_\_\_\_. **Quaderni del Carcere** (4. vol). Torino: Einaudi, 1977. Guerra dei trent'anni. (31 maggio 2018). Wikipedia, l'enciclopedia libera. Tratto il 2 giugno 2018, 00:19 da //it.wikipedia.org/w/index.php?title=Guerra\_dei\_trent%27anni&oldid=97613488.

HAUSER, A. **História Social da Literatura e da Arte** (Vol. 1). São Paulo: Mestre Jou, 1982.

HEIDEGGER, M. **Entrevista concedida ao Der Spiegel**. Disponível em: <<https://www.scribd.com/document/56055746/Entrevista-concedida-por-Martin-Heidegger-a-revista-alemã-Der-Spiegel>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2007.

LUKÁCS, G. **História e Consciência de Classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2017a.

\_\_\_\_\_. **Os Despossuídos**: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. São Paulo: Boitempo, 2017B.

\_\_\_\_\_. Accumulazione – la legge generale dell'accumulazione capitalistica. In: **Il Capitale**. Libro I, 2006, p. 748. Disponível in: <<https://categorie.noblogs.org/files/2016/11/Accumulazione-la-legge-generale.pdf>>.

MARX, K; ENGELS F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2007

ISHAY, M. R. (org.) **Direitos Humanos**: uma antologia. São Paulo: Edusp., pp. 243-246, 2006

PERES, M. A. de C. P. **Velhice e analfabetismo, uma relação paradoxal**: a exclusão educacional em contextos rurais da região Nordeste, 2011. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69922011000300011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922011000300011)>. Acesso em: 01 jun. 2018.

SANTOS, J. S. **“Questão Social”**: particularidades no Brasil. São Paulo: Cortez, 2012.

SEGATTO, J. A. **A Formação da classe operária no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

TERTULIAN. N. **Lukács e seus contemporâneos**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

# A CENTRALIDADE ÉTICO-EPISTEMOLÓGICA DA CONCEPÇÃO MARXIANA DE IDEOLOGIA, ALIENAÇÃO E DE HUMANISMO REAL

## RESUMO

Este ensaio apresenta e analisa um conjunto de documentos sobre os significados possíveis do termo ideologia e da importância central – ética e epistemológica – de se determinar bem e com precisão, no uso científico, este termo, que, como se verá, é determinante para a compreensão de que o nome da filosofia, criada por Marx, é o *Humanismo Real*. Quer-se, com isso, propiciar, aos/às estudiosos/as do pensamento de Marx, uma leitura fundamentada e filologicamente correta, na qual se reconheça os usos ditos fracos daquele termo, e o seu uso propriamente marxiano, segundo o qual ideologia deve ser rigorosamente entendida, no âmbito das pesquisas que pretendam possuir rigor e precisão para executar suas análises, como explicação mistificadora da realidade, dada pelo Conservadorismo e Reacionarismo, com fins de desviar a atenção geral para o fato da exploração e da opressão de classe.

**Palavras-chave:** Ideologia; Pensamento marxista; Ética; Humanismo Real.

## INTRODUÇÃO

Para estabelecer imediatamente o sentido da palavra ideologia que vamos utilizar aqui, convém ressaltar, inicialmente, que todos os estudiosos do tema

são unânimes em afirmar que existe uma multiplicidade recorrente quanto ao seu significado e seu uso, especialmente no campo da política. A esse respeito, visando fornecer elementos para a construção de um estado da arte em relação a esse estudo, podemos partir por nos debruçar sobre aquilo que nos explica Norberto Bobbio no seu *Dizionario di Politica* (1990), no verbete ideologia:

Seja na linguagem político-prática, seja naquela da filosofia, da sociologia e da ciência política não existe, talvez, nenhuma outra palavra que esteja no nível de ideologia pela frequência com a qual é empregada e, sobretudo, pela gama de significados variados que lhe vêm atribuídos. No intrincado dos múltiplos usos do termo, se pode, todavia, delinear duas tendências gerais, ou dois tipos gerais de significados [...] significado “fraco” e significado “forte” de ideologia (*ivi*, p.483, tradução nossa).

Continuando a leitura daquele verbete, percebe-se imediatamente que, para Bobbio, no significado fraco, “ideologia é um conceito neutro, que prescinde do eventual caráter mistificador das crenças políticas” (*ibidem*). Sendo assim, a Ideologia designa o *genus*, ou uma *specie* variamente definida, dos sistemas de crenças políticas: um conjunto de ideias ou de valores que dizem respeito à ordem política e tem a função de guiar os comportamentos políticos coletivos” (*ibidem*). Já no seu significado “forte”, a Ideologia “é uma crença falsa [...], é um conceito negativo, que denota exatamente o caráter mistificador de falsa consciência, de uma crença política” (*ibidem*).

Compreender ideologia de um modo ou de outro, dentre os catalogados por Bobbio, faz uma grande diferença e a abordagem de quem a usar no sentido fraco perderá um poder argumentativo fundamental para que se compreenda questões vitais relativas ao que acontece no interior da luta de classes mesma.

Em outras palavras, diante do embate entre patronato e proletariado revolucionário a questão que emerge e que gera o conflito que pode levar ao dissenso desencadeador da transformação societária, irá ficar altamente comprometida caso se esteja usando ideologia no sentido fraco, isto é, no sentido de mero conjunto de ideias. Enquanto, por outro

lado, ao compreender-se ideologia no sentido forte, a situação muda completamente, e se percebe o que a classe patronal articula em nível de alienação necessária para impedir a eclosão do questionamento da liberdade da estrutura capitalista mesma. Ou seja, sem que se estabeleça o uso da palavra ideologia como conjunto falso de ideias, criado pela classe patronal para manter intocável o sistema de exploração, não há como se desalienar realmente a classe trabalhadora da impressão de que as coisas são como elas estão sendo e foi exatamente isso que constituiu, segundo a tese que aqui apresentamos, o ponto fraco que, com o passar do tempo, gerou a derrocada das experiências socialistas no mundo, a partir da queda do muro de Berlim e da URSS. Vejamos o que aconteceu nesse contexto.

Primeiramente é necessário que se distinga claramente e incontestavelmente a diferença entre aquilo que Marx escreveu (e que constituiu o cerne mesmo da sua descoberta e que fez com que a partir dele a explicação sobre o estado de coisas político, cultural, social e econômico se transformasse num esclarecimento tal que o capitalismo passou a ser entendido como um sistema intolerável e não adequado eticamente), da produção dos adeptos de Marx, muitos deles merecedores de grande consideração no campo prático de seus feitos e até mesmo na importância de seus escritos, que embora tendo aceito o grosso daquela condenação do capitalismo expressa por Marx, não foram capazes de perceber a centralidade daquela distinção sobre os dois sentidos do termo ideologia. Conscientes do grande debate que a tese que aqui apresentamos poderá suscitar, nos ambientes frequentados pelos teóricos marxistas das mais diversas matizes, não podemos nos eximir, aqui, de tecer essas considerações e demonstrar algumas posturas equivocadas tomadas na prática por eminentes líderes da classe trabalhadora, em específico, os movimentos históricos, já que o que está em jogo aqui não é tanto a qualidade das escolhas feitas por esse ou aquele líder, mas sim, os destinos da própria resistência humana aos abusos do capitalismo, em andamento na atualidade e já produtores de danos graves ao próprio processo de resistência contra a exploração. Dito isso, passemos à análise, propriamente dita, da documentação que a literatura marxiana nos legou e mostremos o porquê da urgência, urgentíssima, da assunção da noção de ideologia, no sentido forte, acima explicitado.

## 2. Significados possíveis do termo ideologia e a exigência Ético-Epistemológica do seu uso científico no sentido atribuído por Marx

No interior da tradição marxista, caracterizada pelas duas primeiras gerações posteriores a Marx e emergentes nas primeiras décadas do século XX, o conceito de ideologia foi extraído das leituras das obras de Marx que sucederam a sua obra principal sobre o tema, a saber, *A Ideologia Alemã*. Com efeito, pensadores como “Plekanov, Labriola e, mais significativamente, Lênin, Gramsci e o Lukács dos primeiros escritos, não estavam familiarizados com a argumentação mais vigorosa de Marx e Engels em favor de um conceito negativo de ideologia” (*Dicionário do Pensamento Marxista*, 2001, p. 185). Essas gerações de pensadores marxistas não tiveram acesso ao texto de *A Ideologia Alemã* (1846), que permaneceu inédito até a década de 1920. Assim, o conceito de ideologia passou a ser expresso de duas formas: ora como “superestrutura ideológica”, isto é, como a totalidade das formas de consciência social; ora como as ideias políticas relacionadas com os interesses de uma classe.

A primeira acepção encontra suporte na interpretação dada por Gramsci, à leitura do “Prefácio” da obra de Marx intitulada *Contribuição à Crítica da Economia Política*, de 1859, na qual Marx se refere às formas jurídicas, políticas e filosóficas como “formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o solucionam pela luta”. Vejamos o trecho completo da obra de Marx, que ele mesmo apresenta como síntese dos seus estudos de economia política, disciplina na qual, segundo ele, se encontra “a anatomia da sociedade”:

Na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas



de consciência. [...] A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura. Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção [...] e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim. (MARX, 2008, p. 47-48).

A segunda acepção, atribuída especialmente a Lenin, parte da necessidade prática, expressa em sua obra *O que fazer?*, de, diante dos desafios concretos do período pós revolucionário na URSS, de se criar uma teoria da prática política que expressasse teoricamente as ideias políticas das classes em conflito; a ideologia passa a estar ligada aos interesses da classe dominante e sua crítica aos interesses das classes dominadas. Sendo assim,

para Lenin, a ideologia torna-se a consciência política ligada aos interesses de cada classe; em particular [trata-se] da oposição entre a ideologia burguesa e a ideologia socialista. Com Lenin, portanto, o processo de transformação do significado da ideologia chega ao seu ponto culminante. A ideologia já não é uma distorção necessária que oculta as contradições tornando-se, em lugar disso, um conceito neutro relativo à consciência política das classes, inclusive da classe proletária (*Dicionário do Pensamento Marxista*, 2001, p.186).

Neste sentido, tanto a burguesia, quanto o proletariado ou classe trabalhadora possuiria uma ideologia própria, já que esta passaria a significar qualquer doutrina sobre a realidade social que tenha vínculo com os interesses das classes sociais.

O que resulta dessa perspectiva, na atualidade, é que as gerações que sucederam aquelas do início do século XX, continuam a usar o conceito fraco de ideologia, como podemos ver nas palavras de Mészáros, quando afirma que o fio condutor da reflexão de Marx sobre ideologia reside, propriamente, na consideração do conflito de classes, inerente às sociedades de classe e que este conflito se revela nas “formas ideológicas”

que compõem a superestrutura da sociedade. Para uma referência clara desta conclusão, temos que:

a ideologia, como forma específica da consciência social, é inseparável das sociedades de classe. [...] É compreensível que o conflito mais fundamental da arena social, diga respeito à própria estrutura social, que proporciona o quadro regulador das práticas produtivas e distributivas de qualquer sociedade particular. [...] É por isso que o conflito mais importante em termos estruturais – cujo objeto é manter ou, ao contrário, negar o modo dominante de controle sobre o metabolismo social, dentro dos limites das relações de produção estabelecidas – encontra suas manifestações necessárias nas “formas ideológicas” orientadas para a prática, “nas quais os homens se tornam conscientes desse conflito e o resolvem através da luta” – citando aqui o Prefácio de Marx à Contribuição para a Crítica da Economia Política. (MÉSZÁROS, 2008, p. 9. Grifos do autor).

Vale ressaltar que o acesso ao “Prefácio” de 1859, seguramente, permitiu à tradição marxista conhecer o processo de maturação intelectual de Marx, escrito pelo mesmo, no qual se pode perceber que toda a sua elaboração, teórica e crítica, foi assumindo um *continuum* crescente, evidenciando que o seu pensamento revela uma continuidade coerente e de sucessivas aproximações ao seu objeto de estudo.

No que se refere à progressiva construção sobre ideologia, evidencia-se uma constante: que se trata de uma “inversão” da realidade, na medida em que a consciência do indivíduo não apreende o real tal como “é”, mas sob a forma de como “aparece” à sua consciência. Em síntese, podemos afirmar que para Marx e Engels, a ideologia consiste numa forma de consciência social que assume a forma de uma representação ilusória, invertida, nebulosa e puramente idealizada, que oculta a verdadeira realidade contraditória da luta de classes, bem como o caráter alienante e estranhado das relações de produção nas sociedades capitalistas.

Contudo, Marx só atingiu a maturidade para chegar a essas conclusões, após um percurso de reflexões sobre as condições materiais de existência na

sociedade de classes, caracterizadas pela sua contraditoriedade, e as condições de apreensão dessa realidade, através da consciência.

Com efeito a trajetória de construção e maturação do pensamento de Marx, vem explicitada por ele mesmo no referido “Prefácio” de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, de 1859, no qual estão expostas tanto as motivações que o moveram no desafio de desvendamento da realidade social de sua época, quanto o processo intelectual que se seguiu no compromisso com este desafio, cujas conclusões estão evidenciadas já nas suas primeiras obras tais como *Os despossuídos*, *Crítica da filosofia do direito* de Hegel e *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Neste contexto, devemos apresentar o texto referido, a partir das palavras do próprio Marx (2008, p.46):

Em 1842-43, na qualidade de redator da Rheinische Zeitung (Gazeta Renana), encontrei-me pela primeira vez, na embaraçosa obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais. Os debates do Landtag [parlamento – alemão] renano sobre os delitos florestais e o parcelamento da propriedade fundiária, a polêmica oficial que o Sr. Von Schaper, então governador da província renana, travou com a Gazeta Renana sobre as condições de existência dos camponeses do Mosela, as discussões, por último, sobre o livre-câmbio e o protecionismo, proporcionaram-me os primeiros motivos para que eu começasse a me ocupar das questões econômicas.

Fica evidenciado que as “questões econômicas”, aqui referidas, diziam respeito respectivamente às condições de vida e de trabalho dos indivíduos das classes pauperizadas, o que, sem sombra de dúvidas, é um elemento fundamental para a formação “humanista” de Marx, da qual falaremos mais adiante.

Na reflexão sobre as condições materiais de existência, motivada pela análise do “roubo das madeiras” pela população mais pauperizada, ele identificou a “inversão” jurídica do papel do Estado ao reconhecer o “direito consuetudinário dos proprietários” de terra, que passou a utilizar a madeira como meio necessário ao próprio processo de produção (combustível para as máquinas a vapor da recente indústria), em detrimento do “direito

consuetudinário da população pauperizada” que há séculos, se servia da madeira para fins de sobrevivência (aquecimento).

Destas reflexões emergiram duas linhas de pensamento que acompanharam toda a trajetória de seus primeiros escritos de 1843 - 1844, até as últimas páginas de *O Capital*. A primeira linha de pensamento consiste em estabelecer uma crítica da epistemologia tradicional subjetivista, impregnada de distorções religiosas e metafísicas, próprias do pensamento hegeliano, que “invertia” a primazia na relação sujeito – predicado no tocante à relação entre Estado e Sociedade Civil. Nas palavras de Rubens Enderle (2005, p. 15–16), na Apresentação da edição brasileira da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, fica explicitado que o gênio de Marx consiste em elevar a classe pobre à possibilidade de participação no Estado, se esse reconhecesse o seu direito consuetudinário para usar para queimar e a define uma “solução política”. Mas o autor insiste no fato que Marx não teria superado o pensamento hegeliano em relação à presumível superioridade que teria atribuído ao Estado sobre a sociedade civil, delegando ao primeiro a atribuição do reconhecimento legal do direito da segunda. Vale a pena sublinhar, aqui, o erro deste comentarista de Marx, considerando que a “inversão”, da qual fala Marx, não consiste só na subordinação a uma decisão tomada pelo Estado, mas no conteúdo mesmo desta decisão que deixaria de ser favorável à burguesia – personificada na figura do Estado, que mudaria de posição, se tornando favorável à classe pauperizada, que passaria à condição de “sujeito” e “negociadora de seus interesses”. Só por motivos de esclarecimento e exemplificação dos erros que os intérpretes de Marx cometeram analisando suas obras de modo parcial, apresentaremos a passagem supracitada:

Com a lei punitiva do roubo de lenha, o Estado submete a universalidade do direito ao “mero costume” da sociedade burguesa, quando deveria, ao contrário, reconhecer no “costume da classe pobre” o “instintivo sentido de direito” que, na forma do direito consuetudinário, elevaria esta classe à efetiva participação no Estado. A pobreza aparece como um problema de ordem política – a exclusão de uma classe em relação à articulação consciente do Estado –, a exigir uma solução igualmente política – o reconhecimento

jurídico, pelo Estado, da positividade e da legitimidade dos costumes dos pobres. [...] [Sendo assim,] a argumentação marxiana, mesmo que engenhosa, mostrava-se mais como uma “acomodação” do que como uma resolução efetiva para a contradição entre Estado e sociedade civil. Ao mesmo tempo em que se distanciava do pensamento hegeliano pela afirmação do direito da classe pobre contra o privilégio da propriedade privada feudal, Marx acabava por reproduzir, com todas as suas consequências, o pressuposto da supremacia ontológica do Estado em relação à sociedade civil, pressuposto este que acompanhou todo o pensamento político ocidental até alcançar, na filosofia hegeliana, sua forma acabada. (ENDERLE, 2005, p. 15-16).

Com efeito, em 1843, Marx inicia uma dura revisão crítica sobre todos os seus referenciais, sobre suas bases filosóficas e sobre sua visão de mundo política e material. Nesse momento, o autor dá início a um projeto que ele mesmo concebeu como “uma crítica impiedosa a tudo o que existe”. Hegel é o primeiro autor que Marx retoma. Esse é o ponto de partida de um acerto de contas com a filosofia que fará com que Marx, e Friedrich Engels edifiquem sua teoria e sua crítica ao sistema capitalista, na sua totalidade de infra e supraestrutura, ensejando aí sua concepção de ideologia. Esse passo decisivo de Marx é relatado da seguinte forma no Prefácio de 1859:

O primeiro trabalho que empreendi para resolver a dúvida que me assediava foi uma revisão crítica da filosofia do direito de Hegel, trabalho este cuja introdução apareceu nos Anais Franco-Alemães (Deutsch- Französische Jahrbücher), editados em Paris em 1844. Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de “sociedade civil” (bürgerliche Gesellschaft), seguindo os ingleses e franceses do século XVIII; mas que a anatomia da sociedade burguesa (bürgerliche Gesellschaft) deve ser procurada na Economia Política.

Nota-se que o conceito de ideologia ainda não está aqui enunciado, mas sua noção de “inversão” do verdadeiro caráter das coisas já se faz sentir na crítica à concepção hegeliana de Estado. Esse processo, explicado de modo geral, pode ser entendido da seguinte maneira: não era o Estado a base da “sociedade civil”, mas a sociedade civil era a base do Estado.

A segunda linha de raciocínio, que decorre da “guinada crítica” realizada por Marx, encontra-se explicitada na sua obra *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, na qual o autor parte da análise da propriedade privada, enquanto elemento fundamental na definição da sociedade de classes, enquanto motor do processo de estranhamento e, portanto de alienação, do ponto de vista material e do ponto de vista da consciência, colocando em causa aquilo que a economia política clássica se recusava a questionar. Nesse momento, pode-se dizer que estão lançadas as bases para a formulação de sua concepção de ideologia e da perspectiva de proposição de superação da ordem burguesa, para a instauração definitiva da sociedade comunista – ou do humanismo real –, a partir da condição *sine qua non* de supressão da propriedade privada. Tais considerações encontram respaldo nas próprias palavras de Marx:

O estranhamento se baseia tanto no fato de que os meus meios de subsistência são de um outro, e que isto que eu desejo é posse inacessível de um outro, quanto no fato de que tudo é coisa de um outro por si mesma, que a minha atividade é outra por si, que enfim (e isto vale também para o capitalista), reina em geral a potência desumana. (MARX, 2011, p. 117).

Diferentemente de Hegel, Marx não entende que “tal estranhamento se verifica enquanto a realidade espiritual se põe como objeto, dando origem à natureza” e que “a objetividade da natureza deve ser superada dialeticamente (Aufhebung) da atividade com que o espírito se apropria do mundo (com o trabalho), seja teoricamente (com as atividades espirituais, como arte, religião, filosofia)”. Na sua lógica da “inversão” do pensamento de Hegel, Marx considera que não se trata de qualquer objetivação do espírito em uma realidade externa e material, pois a objetivação só acontece no quadro das relações capitalistas de produção. Assim, ele entende que a alienação

se verifica em três níveis: como alienação do produto; como alienação da atividade do trabalho (o mundo dos objetos produzidos pelo homem tende a constituir-se como mundo de mercadorias, que não têm mais sua razão de ser na satisfação das necessidades dos produtores, mas se desenvolve de acordo com leis próprias, e estranhas a essas necessidades – o valor de troca substitui o valor de uso); e, por fim, como alienação do homem pelo homem.

A realização do trabalho aparece a tal ponto como privação que o trabalhador chega até a morrer de fome. A objetivação aparece a tal ponto como perda de objeto que o trabalhador é espoliado não apenas dos objetos mais necessários para viver, mas também dos objetos de trabalho. Sim, o próprio trabalho torna-se um objeto do qual ele pode apoderar-se apenas com os maiores esforços e com as interrupções mais irregulares. A apropriação do objeto aparece a tal ponto como alienação que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos ele pode possuir, e tanto mais ele cai sob o domínio de seu produto, do capital. (MARX, 2011, p. 85).

É importante notar que Marx identifica o trabalho como atividade de produção da vida própria e a procriação como produção da vida alheia e que em ambos os tipos de produção de vida estão intrinsecamente implicadas uma relação natural e uma relação social. Esta última pressupõe a cooperação de vários indivíduos, cujas formas e modalidades configuram os diferentes modos de produção e se constituem como “força produtiva” que, por sua vez, se expressam como “história da humanidade”. Essas relações sociais que assumem a forma de “história da humanidade” elucidam a descoberta de que o homem tem consciência, que se manifesta sob a forma de linguagem que “é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens” (MARX, 2007, p. 34-35). Neste sentido, “a consciência já é um produto social e continuará sendo enquanto existirem homens”. (ivi, ibidem).

Em síntese, podemos afirmar que enquanto momento da produção da existência, a consciência e a linguagem se constituem “como forma

de intercâmbio dos seres inseridos numa divisão do trabalho e forma de representação ideal dessas relações materiais que constituem o ser associado da produção social da existência e nesse âmbito, como complexificação da divisão do trabalho em trabalho material e trabalho espiritual” (MARX; ENGLS, 2007, p. 32 a 35).

Neste sentido, a “linguagem da mercadoria” é considerada como estando de acordo com suas consequências morais, a inversão da dignidade na “linguagem alienada dos valores objetivos” (MARX, 2017, p. 461). No sistema monetário, cada alegação do homem como um fim em si mesmo torna-se, sem a linguagem do equivalente, uma “súplica” desamparada e humilhante (*idem, ibidem*). Assim:

o trabalho alienado transforma: 1. A *vida genérica do homem*, e também a característica enquanto sua propriedade genérica espiritual, em *ser estranho*, em *meio* da sua *existência individual*. Aliena do homem o próprio corpo, assim como a característica externa, a sua vida intelectual, a sua vida humana. Uma implicação imediata da alienação do homem a respeito do produto do seu trabalho, da sua vida genérica, é a *alienação do homem* em relação ao *homem*. Quando o homem se contrapõe a si mesmo, entra do mesmo modo em oposição com os outros homens. O que se constata da relação do homem com o seu trabalho, com o produto do seu trabalho e consigo mesmo, constata-se também da relação do homem com os outros homens, ao trabalho e ao objeto de trabalho do outro homem; (MARX, 2001, p. 117-118.).

No capitalismo, os homens existem um para o outro apenas “na medida em que se tornam reciprocamente meios” (*ivi*, p. 309). Nesse contexto, a alienação significa o dilaceramento dos “laços genéricos do homem [...] em um mundo de indivíduos atomizados, inimigos uns dos outros” (*ivi, ibidem*).

Todavia, a consciência tanto pode representar algo realmente sem representar algo real, caracterizado como alienação, quanto pode permitir-se uma leitura verdadeira da realidade, em cujo processo a própria consciência se emancipa da ideologia e se empenha na construção da teoria



“desveladora” do real e, por isso mesmo, emancipatória. É neste âmbito que se estrutura a teoria do materialismo histórico, enquanto explicação científica da realidade social e econômica e se institui a possibilidade do comunismo ou do *humanismo real*, enquanto alternativa ao capitalismo.

A consciência (Bewusstsein) não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente (bewusste Sein), e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, esse fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

Se a alienação é movida pela existência da propriedade privada, no capitalismo, provocando um processo irreversível, no contexto desta ordem, de “desumanização” do próprio homem,

o comunismo é a eliminação *positiva da propriedade privada* como *auto-alienação humana* e, desta forma, a *real apropriação* da essência *humana* pelo e para o homem. É deste modo, o retorno do homem a si mesmo como ser social, ou melhor, verdadeiramente humano, retorno esse integral, consciente, que assimila toda a riqueza do desenvolvimento anterior. O comunismo como naturalismo inteiramente evoluído + humanismo, como humanismo inteiramente desenvolvido = naturalismo, estabelece a resolução *autêntica* do antagonismo entre o homem e a natureza, entre o homem e o homem. É a verdadeira solução do conflito entre a existência e a essência, entre a objetivação e a auto-afirmação, entre a liberdade e a necessidade, entre o indivíduo e a espécie. É o decifrar do enigma da História e está consciente de ele próprio ser essa solução. (MARX, 2001, p. 138.)

Em síntese, na obra *Manuscritos Econômico-filosóficos*, Marx chega à conclusão de que suprimir a propriedade privada para suprimir a alienação é instaurar o *comunismo*, garantia do *humanismo real*. Podemos dizer que vai fundo ao insistir sobre a necessidade de supressão da propriedade privada como forma de se alcançar a sociedade do Humanismo Real,

porque uma vez livre da alienação, o homem se encontra em condição de encontrar a sua verdadeira humanidade:

A supressão da propriedade privada constitui, deste modo, a emancipação total de todos os sentidos e qualidades humanas. Mas só é esta emancipação porque os referidos sentidos e propriedades se tornaram humanos, tanto do ponto de vista subjetivo como objetivo. [...] A necessidade ou o prazer perderam portanto o caráter egoísta e a natureza perdeu a sua mera utilidade, na medida em que a sua utilização se tornou a utilização humana. (MARX, 2001, p. 142.)

Além disso, esta emancipação não é apenas um fato para um indivíduo singular, mas se apresenta como sinal de socialização, de sentimento de sociabilidade e solidariedade que começa a caracterizar a atividade humana como atividade social. Nisto reside a perspectiva de emergir, verdadeira e propriamente, o ser social, já que o homem, só ao compreender a sua verdadeira humanidade, alcança a sua realização pessoal na medida em que a sociedade também encontra os meios de realização social. Assim, se pode falar de emancipação humana e de humanismo real. Vejamos como Marx descreve esta passagem evolutiva do gênero humano:

Do mesmo modo, os sentidos e o espírito dos outros homens tornaram-se a minha própria assimilação. Consequentemente, além dos órgãos diretos [dos sentidos do corpo humano], constituem-se órgãos sociais, na *forma* da sociedade, por exemplo, a atividade em direta associação com os outros se tornou um órgão da *manifestação de vida* e um modo da assimilação da *vida humana*. (MARX, 2001, p. 142)

### **3. Humanismo real como única solução possível para resgatar o sentido maior do anti-capitalismo e retomar o curso de uma sociedade sem exploradores e explorados**

Ao composto categórico *humanismo real*, Marx propõe o verdadeiro significado do termo humanismo<sup>8</sup>, rejeitando todos os demais significados

---

<sup>8</sup> No primeiro capítulo deste livro, nos referimos ao termo “Humanismo”, empregando-o no sentido

anteriormente existentes, ou possíveis vindouros, invalidando, com antecedência, qualquer tipo de manipulação que o termo tenha ou venha a assumir, especialmente pela religião cristã, quando o identifica com a caridade ou “Filantropização”.

Ao mesmo tempo, ele antecipa uma resposta que lhe iria ser atribuída por Althusser, no futuro, e rejeita, antecipadamente, qualquer tipo de manipulação que pudesse vir a ser tentada, como de fato ocorreu com a intrusão operada pelo discípulo do nazista Heidegger – Althusser –, confundindo, por demais, grande parte do pensamento marxista do século XX. De fato, como veremos, Althusser quis criar o mito de um velho Marx, atribuindo-lhe a figura de um “humanista ingênuo e jovem”, sem perceber, ou desconsiderando o fato de que no terceiro livro de *O Capital*,

---

em que o mesmo foi utilizado no início da Idade Moderna – até mesmo com o intuito de defini-la e distingui-la da ‘barbárie e obscurantismo’ que caracterizaram a Idade Média -, enquanto signo de valorização da cultura e da civilização clássica antiga que primava pela valorização do ser humano, especialmente a partir de suas expressões mais preciosas, tais como a razão e a arte, na medida em que disseminava no meio daquelas sociedades, o amor pela sabedoria – “Filosofia” e o amor pela literatura, em especial pela literatura grega. Neste último âmbito, são notórios os poemas de Homero, na famosa obra *Iliada e Odisseia*, nas quais a excelência da humanidade do ser humano é tal que pode ser comparada e até mesmo confundida com o comportamento dos deuses (diga-se de passagem, considerados como mitos). É neste sentido do resgate da “dignidade do homem” que tanto o Humanismo dos Quatrocentos, quanto os seus desdobramentos no percurso da Modernidade, vão ter elementos comuns. É assim, portanto, que na *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, vamos encontrar no mesmo verbete, a concepção Humanista de um Feuerbach, de um Marx e de um Engels e de um Sartre, e a sua negação da parte de falsos intérpretes do pensamento de Marx, como Althusser, ou de pós-modernistas como Heidegger, Foucault ou Lévi-Strauss. No que se refere a Feuerbach, o verbete nos informa o seguinte: “ele usou mesmo o termo [Humanismo] para caracterizar a própria posição anti-teológica e anti-especulativa”. Quanto a Marx, se diz que: “ao jovem Marx que nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 apreendeu o humanismo de Feuerbach para contrapor o comunismo ao capitalismo”. Todavia, nessa mesma *Enciclopedia*, Marx teria deixado de ser humanista, nos seus escritos *Ideologia Alemã e Teses sobre Feuerbach*, por ter considerado o próprio humanismo de Feuerbach também especulativo, “fundado na ideia de uma essência eterna, meta-histórica, e propôs, em alternativa, a ideia de que a natureza do homem é histórica, determinada essencialmente pelo conjunto das relações sociais”. Mas no verbete, também se reconhece que “todavia, alguns intérpretes continuam a qualificar como Humanístico também o marxismo maduro (em contraposição ao economicismo). E é exatamente dentro desta perspectiva que nos colocamos! Para um esclarecimento do uso do termo, na atualidade, por aqueles que se definem ou que se posicionam favoráveis ao pós-modernismo, temos que “No nosso século (séc. XX), a questão do humanismo é reaberta também em conexão com o existencialismo, pelas posições contrastantes assumidas por J. P. Sartre (*O existencialismo é um humanismo*, 1946) e por M. Heidegger (*Carta sobre o humanismo*). A crítica do humanismo existencialista é típica do estruturalismo filosófico francês (C. Lévi-Strauss, M. Foucault); em gênero, esta discussão se cruza com aquela sobre o historicismo”. (*Umanesimo*, in: *Enciclopedia Garzantidi Filosofia*, 2019, p. 1151 – 1153).

o velho Marx apresenta novamente o seu humanismo ao concluir que no mundo revolucionário emergirá finalmente o “reino da liberdade”, isto é da emancipação humana.

É exatamente na obra *A Sagrada Família*, que Marx elabora claramente a definição de “humanismo real” em contraposição ao idealismo abstrato dos socialistas utópicos e da esquerda hegeliana, abolindo assim, qualquer dúvida quanto ao caráter prático e real do movimento que está implícito na sua concepção de humanismo. Ali, também, ele realiza a “defesa do comunismo de massa contra a visão hegeliana de que a massa é a negação do sujeito” e também apresenta uma “defesa da prática política revolucionária” (NETTO, 2009, p. 24). Dando continuidade ao acerto de contas com a filosofia hegeliana e seus seguidores, nesta obra, Marx toma como suporte conhecimentos de economia política entremostrados nos Manuscritos de 1844, mais a observação da experiência recente da classe operária (ibidem). É precisamente nesta obra, que Marx esclarece, com todas as letras, o sentido prático e concreto atribuído ao humanismo real, e evidencia os riscos de uma sua interpretação idealista.<sup>9</sup>

*O humanismo real* não tem [...] inimigo mais perigoso do que o *espiritualismo* ou *idealismo especulativo* -, que, no lugar do ser humano individual e verdadeiro coloca a ‘autoconsciência’ ou o ‘espírito’ e ensina, conforme o evangelista: “o espírito é quem vivifica, a carne não presta.” Resta dizer que esse espírito desencarnado só tem espírito em sua própria imaginação. (MARX; ENGELS, 2003, *Prólogo*, grifos dos autores).

É dentro dessa mesma linha de raciocínio, de combate ao espiritualismo e ao idealismo hegelianos, que Marx, em *A Ideologia Alemã*, se põe como um de seus objetivos, responder ao desafio de que para entender as expressões ideais é preciso entender as relações reais - a natureza e o caráter dessas relações. (MARX; ENGELS, 2007, *Prólogo*, p. 37–38). E é no interior

---

9 Inclusive, através desse texto, pode-se perceber o quanto foi incoerente, da parte de Althusser, o ter criado o mito do “Velho Marx Anti-humanista”, idealizando a palavra humanismo; identificando-a incoerentemente com a palavra liberalismo e prejudicando grandemente os destinos dos processos históricos e revolucionários em andamento (isto aconteceu em 1963, enquanto Cuba ainda estava se estabelecendo e enquanto experimento societário e a URSS sofria mil tipos de acusações de anti-humanismo por parte da ideologia capitalista, mais precisamente estadunidense).

desse embate desafiador que Marx constrói “o trânsito ao comunismo”, e define a sua condição de teórico e revolucionário, apresentando tanto as teses fundamentais de sua teoria social, quanto os princípios do projeto revolucionário, orgânico a essa teoria. Em síntese:

o que se contextualiza pois, é uma *teoria da revolução e seu sujeito*: a revolução não é apenas a liquidação da classe dominante, mas a condição que permitirá à classe que *derruba a outra*, aniquilar toda a podridão do velho sistema e tornar-se apta a fundar a sociedade sobre bases novas. (NETTO, 2009, p. 26, grifos do autor).

Nesses textos, a função do conceito de humanismo é fornecer um princípio filosófico geral, mas também desenvolver a crítica de um mundo social que reduz o homem, tornando-o um ser diminuído, dominado, abandonado, desprezível.

Em última instância, o *Humanismo Real* consiste numa práxis voltada para o *Ser humano genérico*, naquilo que ele tem de mais humano – sem alienação no trabalho, do produto do trabalho e da ideologia burguesa; é contrário a práticas mercantilistas e segmentárias – típicas dos liberalismos (que são anti-humanistas, na essência, pois se apoiam na exploração do homem pelo homem); e se estrutura em Valores e práticas essencialmente socializantes.

## Considerações Finais

A Ideologia, no uso do seu significado forte, tal como a define Marx, foi denominada por nosso autor de “Ideologia Burguesa” que se materializava nas teses dos economistas políticos clássicos e conservadores da época e, no âmbito da sociologia, inaugurava um “cientificismo positivista”, recheado de necessidades metodológicas de verificação e comprovação de “verdades científicas”, que passaram a dominar a epistemologia das ciências sociais por todo o resto do século XIX e por todo o século XX.

Dessa forma, o que era, e é, aquilo que Marx denominou de Ideologia

Burguesa, passou a assumir um status de “ciência”, nas universidades, por serem dominadas pela burguesia, difundindo-se a ideia de que o materialismo histórico dialético – que se constitui a verdadeira e própria análise científica da realidade – passasse a ser concebido como ideologia.

Nesse sentido, vale ressaltar que a perspectiva anti-humanista, atribuída ao pensamento de Marx, por Althusser, obedeceu à mesma lógica de “inversão”, aplicando-se a técnica do convencimento pela falácia do autoritarismo da argumentação, ao afirmar que “todo humanista é liberal” (vide texto de Althusser). Desta feita, tanto a caracterização do materialismo histórico científico como ideologia, quanto a des-humanização atribuída ao pensamento de Marx ganharam ampla aceitação, também entre os marxistas que passaram a querer justificar que a “ciência não é neutra” e incorporando assim, a possibilidade de a ideologia da burguesia também ser uma ciência. Assim aquela que se constituiu a verdadeira e própria descoberta científica, no campo da filosofia, da ética, da economia política e da sociologia, desmistificando todo aspecto “ilusório da consciência” passou a requerer uma justificativa, para ser aceita como “ciência” e não como ideologia.

Com efeito, ao estabelecer o real distanciamento da ideologia burguesa, da sua concepção de mundo humanista, Marx afirma que:

*a Ideologia burguesa* reduz a necessidade do operário ao sustento mais indispensável e miserável da vida física e a sua atividade ao mais abstrato movimento mecânico, e diz que o homem não tem nenhuma outra necessidade, nem de atividade, nem de prazer. (MARX, 2017, p. 112)

E acrescenta que, em outras palavras, Ideologia denota as ideias e as teorias dos conservadores e dos reacionários, usadas para enganar a classe que eles exploram e dominam cruelmente.

*A Ideologia Burguesa* considera a vida (existência) mais indigente possível como norma, e como norma universal já que é válida para a maioria dos homens; faz do operário um ser insensível e sem necessidades, e da sua atividade uma pura abstração de toda atividade. Cada luxo do operário lhe

parece, por isto, reprovado e tudo aquilo que vai além das necessidades lhe parece um luxo. A *Economia Política*, esta ciência da riqueza, é portanto, ao mesmo tempo, a ciência da renúncia, da privação, da poupança e *chega com efeito ao ponto de “economizar” no homem a necessidade de ar puro e movimento físico. (ibidem).*

Tais considerações pontualizam com cientificidade, os indícios que demonstram que, basicamente, o pensamento de Marx é humanista, na acepção maior que o termo possa vir a adquirir. Nesse sentido, o que ele inaugura é um novo filão hermenêutico/interpretativo necessário para o resgate da credibilidade ética do anti-capitalismo, como um todo e do comunismo, em especial, diante da intensa campanha anti-marxiana universalmente promovida pelos gerentes do capital que, no mais, essencialmente, em sintonia com Althusser, acusam Marx de anti-humanista, enquanto ele mesmo, em várias ocasiões e de vários modos, é o criador do verdadeiro humanismo, isto é, do *Humanismo Real*.

## REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **A querela do humanismo**. Disponível em <[www.marxists.org/portugues/althusser/1967/humanismo/CAPO2.htm](http://www.marxists.org/portugues/althusser/1967/humanismo/CAPO2.htm)> Acesso: 18 fev. 2018.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco.

**Dizionario di Politica**. Milano/Torino: TEA/UTET, 1990.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. In: **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, KARL. **Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira**. 1ª. Ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

\_\_\_\_\_. Manoscritti economici-filosofici del 1844. In: **Marx: Le opere che hanno cambiato il mondo**. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2017.

\_\_\_\_\_. **Contribuição à crítica da economia política**. 2ª. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_. **Il Capitale**. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2012.

MARX, KARL; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes pro- fetas**. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Sagrada Família**. São Paulo: Boitempo, 2003. MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e ciência social**. São Paulo: Boitempo, 2008.

NETTO, José Paulo. Introdução. In: MARX, Karl. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 11 – 40.



## **CAPÍTULO III**

**PROJETO ÉTICO-POLÍTICO  
DO SERVIÇO SOCIAL BRASILEIRO  
E CÓDIGO DE ÉTICA PROFISSIONAL DE 1993**

## **CÓDIGO DE ÉTICA DO/DA ASSISTENTE SOCIAL BRASILEIRO – 25 ANOS: desafios do trabalho profissional**

### **RESUMO**

O Código de Ética do/da Assistente Social que, neste ano de 2018, completa 25 anos de sua promulgação, tem características muito peculiares: se insere no âmbito do Projeto Ético-Político Profissional que se gestou nos anos mesmos da ditadura militar de 1964, a partir do movimento de reconceituação e teve como momento estruturador o III CBAS (1979) conhecido como Congresso da Virada. O presente artigo resgata esta história, apresentando, nos interstícios da mesma, o processo de maturação mesmo que a profissão vivenciou de lá para cá, identificando protagonistas, contextualizando a correlação de forças entre o conservadorismo e a postura emancipatória, gestada nesses anos, em efervescente sintonia com os movimentos sociais que lutavam por direitos e redemocratização do país. Este artigo também narra, a opção pelo legado literário-filosófico marxiano e mostra como ele se demonstrou, aos olhos dos/das assistentes sociais mesmos/as, como sendo o único capaz de favorecer a visão científica da realidade social, necessária para a atuação profissional em si. Aqui, no mais, se dá relevo para o modo como se deu o acesso, por via transversal, ao pensamento marxiano, condicionado pelas circunstâncias nas quais se deu o amadurecimento intelectual dos/das profissionais, enfrentando intermitentemente situações políticas/sociais/institucionais adversas, entre teoria e prática, teorizando enquanto se praticava e vice-versa. Percebemos, assim, que tal história lança

um importante desafio para a atualidade, mesmo porque estamos no interior de uma conjuntura política semelhante àquela, marcada pela avançada de um conservadorismo já notoriamente violento. Isso se constitui um desafio de crescimento teórico, ético, político e metodológico, que se traduz na necessidade de revisitar os textos originais de Marx, especialmente no que se refere aos fundamentos filosóficos e éticos da sua produção, resgatando assim o sentido humanista que, em grande parte, andou sendo menosprezado, até mesmo em ambientes que se auto denominam descendentes dele. Consideramos que essa abordagem autônoma que o Serviço Social atinge no fim daquele período, fruto da maturação vivida durante o mesmo, está inaugurando uma nova fase da formação dialética, didática e autodidata do/da assistente social. Concluímos o artigo com o delineamento de algumas propostas de abordagem da filosofia marxiana, que já estão eclodindo no meio do Serviço Social Brasileiro: dentre elas se destaca aquela de se partir para fazer uma crítica profunda, filologicamente embasada e minuciosa, do operar de Louis Althusser nas interpretações marxianas, considerando a possibilidade de essas deverem ser invalidadas, para que se alcance o *télos* do Projeto Ético-político da profissão.

## INTRODUÇÃO

Falar do Código de Ética do/da Assistente Social remete, necessariamente, à discussão sobre o Projeto Ético-Político do Serviço Social pois, no interior da categoria, o Código de Ética de 1993 vem exatamente oficializar o que se tinha instituído, na teoria e na prática, como Projeto Ético-Político a partir do final da década de 1970, com o marco da perspectiva da Intenção de Ruptura, historicamente conhecido como Congresso da Virada. Neste sentido, antes mesmo de entrar no cerne da discussão sobre os desafios atuais para o trabalho profissional do contexto dos 25 anos do referido Código, a situação exige que se remonte à conjuntura na qual se deu a gênese do Projeto Ético-Político Profissional cujas semelhanças com a conjuntura atual se dão no âmbito, especialmente da política, caracterizada por um autoritarismo que podemos classificar de regime ditatorial ou de exceção.

Os acima referidos anos 70 foram marcadamente caracterizados por uma reação popular na sociedade brasileira, através de movimentos sociais da classe trabalhadora, que culminaram com a criação de frentes de oposição, que foram crescendo e se afirmando no seio da sociedade brasileira e que foi gerando uma mentalidade cada vez mais desejosa do retorno da democracia, de forma que em pouco tempo o desejo geral passou a ser mais e mais o de se viver num país livre de autoritarismos. Isso terminou desaguando no processo de abertura, quando se liberou a criação de novos partidos e se foi restabelecendo a normalidade político-eleitoral. Dentre os partidos que surgiram, este artigo destaca a formação do Partido dos Trabalhadores (PT), por hoje, no fim do período aqui analisado, ele estar localizado no centro de uma intrincada trama político social, sendo atacado, pelos representantes e agentes do conservadorismo, como se representasse a figura do pior inimigo dos seus anseios e dos seus partidos. O Serviço Social, em tal contexto, optou por posicionar-se favorável ao enfrentamento decisivo ao regime ditatorial implantado desde 1964 que definiu a ruptura da profissão com as amarras tradicionalistas.

Aquela ruptura foi demarcada essencialmente pela apreensão, por parte dos/das profissionais, da gravidade da situação em que se encontrava a sociedade brasileira, a partir de uma profunda articulação com os movimentos sociais e de base, que constituíam o suporte de enfrentamento da ditadura que, para além do seu significado político de violação dos princípios basilares da democracia e dos direitos humanos, desembocava num acirramento profundo das desigualdades sociais. Tais desigualdades se manifestavam num aparente desenvolvimento econômico, baseado na ideia do “milagre brasileiro”, que como mostra Netto, no seu artigo 30 *Anos do Congresso da Virada*, tal “milagre” foi super nefasto para a classe trabalhadora:

O Estado ditatorial promoveu um ponderável desenvolvimento das forças produtivas, realizando de fato a “industrialização pesada” com a imposição de um “modelo econômico” que, entre 1969 e 1974, configurou o chamado “milagre brasileiro” [este milagre econômico, dentre outras resultantes acirrou profunda- mente a desigualdade

social através de] uma brutal concentração da renda e da propriedade [alterando] substantivamente a estrutura de classe [através da] super-exploração da força de trabalho. (NETTO, 2009, p. 21-22)

Vale salientar, que então o conservadorismo difundia a imagem de que o capitalismo representava a melhor alternativa para uma organização societária e, em função disso, perseguia todos aqueles que se mostravam contrários ao atroz regime militar, instaurado sob o comando do Exército e das Forças Armadas, legitimado pela burguesia nacional e internacional, especialmente norte-americana. Também sobre isso, Paulo Netto, nos mostra que:

O capítulo mais recente dessa longa história de exploração e dominação da massa do povo encontra-se na ditadura instaurada em 1964: frações da grande burguesia (incorporando setores ligados ao latifúndio), associadas a corporações transnacionais (particularmente norte-americanas) e sob a tutela militar, no decurso de 20 anos redimensionaram o Estado e a sociedade brasileiros em conformidade com os interesses do grande capital - grande capital que, sabe-se, não tem pátria. (NETTO, 1999, p. 76).

Neste contexto, o fortalecimento dos movimentos sociais se apresentou como expressão da vontade popular que acreditava numa outra sociabilidade, pautada na experiência da classe trabalhadora nacional que, inspirada na herança de lutas da classe trabalhadora em nível mundial, especialmente a partir do século XIX, insistia em afirmar que “um outro mundo é possível” tal como se havia tornado real nos países que tinham vivido uma experiência socialista, isto é: URSS, China, Cuba etc.

Paralelamente, em nível da cotidianidade de profissão, uma nova literatura foi tomando corpo, mais madura, mais capaz de análises críticas, no interior do Serviço Social que vem para ressaltar o papel histórico das universidades e da produção teórica em serviço social. Essa literatura adere, depois de muitos estudos e ponderação, à teoria marxiana e essa teoria calçou e deu suporte à materialização da intenção de ruptura, no

próprio Congresso da Virada. Tão forte, naquelas circunstâncias, quanto essa influência marxiana, no âmbito acadêmico, foi a influência advinda das experiências de base do trabalho comunitário junto a movimentos populares e sindicais, mostrando que é possível, no exercício da profissão, não produzir nenhuma dicotomia entre teoria e prática, visto que a teoria marxiana estava fundamentando tais experiências sociais e, ao mesmo tempo, servia de suporte à formação profissional, contradizendo as influências reacionárias ditadas pelo próprio MEC que naqueles anos representava os interesses conservadores. Podemos afirmar que até mesmo a Igreja Católica que, tradicionalmente, tem se manifestado na história como o segmento que mais reage a mudanças, apresentou-se, naquele momento histórico latino-americano, como dissidente da tradição e emergiu junto aos “oprimidos” com a significativa prática da teologia da libertação. Apesar de sabermos que a estrutura eclesial, hierárquica, nunca aderiu aos princípios daquela teologia, devemos reconhecer a importância da ação de alguns clérigos e de membros da Igreja Católica, que optaram, naquele momento, pela defesa dos direitos humanos e pela adesão às lutas populares mais significativas em andamento, tais como, a luta pela terra, pela moradia, pelo transporte, pela educação, pela saúde etc.

Um conjunto grande de fatores vão então constituir as causas que posteriormente se transformaram em direitos sociais e exigiram políticas públicas e sociais, definidas na Constituição de 1988 e assumidas pelo Estado como direitos da população. Vale ressaltar aqui, que, já àquela época, a sociedade brasileira se delineava como um campo de batalha de ideias, que se distinguiam entre “conservadoras” e “progressistas” e estas últimas, isto é, as “progressistas”, foram capazes de aglutinar segmentos profissionais das áreas da saúde, do direito, da educação, das ciências sociais e humanas, do Serviço Social e tantas outras, que se mostravam indignadas com as péssimas condições de vida da população brasileira, cujos índices de IDH se revelavam os mais gritantes, especialmente em regiões do Norte e do Nordeste brasileiro. Segundo Pochmann, as medidas governamentais necessárias para a redução da desigualdade, implementadas nos governos democrático-sociais, a partir do ano de 2003, apesar de terem revelado uma redução dos índices de desigualdades e da extrema pobreza, não

se mostraram capazes de desencadear um processo direcionado ao desencadeamento de verdadeiras e próprias mudanças estruturais<sup>10</sup>. Isto se torna evidente pela constatação, a partir de dados do IBGE, de que apenas em dois anos de regime autoritário as medidas do governo Temer resultaram no aumento da extrema pobreza, na contração do crescimento, na geração de desemprego e no agravamento das desigualdades no Brasil<sup>11</sup>. Dados do relatório da OXFAM informam que:

82% de toda a riqueza gerada no ano de 2017 foram parar nos bolsos do 1% mais rico e que nada ficou com a metade mais pobre da população. [Isso se deve] às medidas de austeridade fiscal adotadas pelo governo de Michel Temer [enxugando] o orçamento social, reduzindo os investimentos em educação, saúde, inovação, ciência e tecnologia.

Voltando agora a focalizar o período na sua totalidade, que vai de 1979 aos dias atuais, percebemos que diante da necessidade de contrastar a pressão conservadora que a ditadura de 64 vinha impondo à sociedade, os profissionais de serviço social se sentiam legitimamente impulsionados a assessorar, com seu acúmulo teórico e prático, e a participar ativamente das lutas populares e a expressar oficialmente, no interior do III Congresso Brasileiro de Serviço Social, o posicionamento que era evidente no âmbito das lideranças, nas entidades de representação da categoria (CFESS, ABESS etc.) e hegemonia no seio da própria base da categoria mesma. Era consenso, apesar de algumas manifestações de conservadorismo, que a categoria

---

10 "O país em baixa tradição democrática, uma vez que ainda não completou 50 anos de regime democrático consolidado em seus mais de 500 anos de existência. O resultado disso tem sido a recorrente postergação das reformas consideradas clássicas do capitalismo contemporâneo, como a agrária, tributária e social. Ao desconhecer o papel das reformas na democratização do poder e, por consequência, na melhor repartição da renda e da riqueza, registram-se situações extremas de desigualdades. A despeito disso os anos 2000 registraram trajetória distinta no que concerne a distribuição pessoal e funcional da renda, com diminuição no grau de desigualdade. Este fato notório e relevante, em meio à expansão da desigualdade no mundo, sobretudo nas economias mais avançadas, segue impreciso [f]rente às restrições crescentes e incessantes de parte da oposição no Brasil. O passar do tempo deve indicar se o decréscimo da desigualdade recente no país apresenta-se como apenas um ponto fora da curva ou uma inflexão estrutural em relação à estabilidade secular do padrão excludente de repartição da renda e riqueza". (POCHMAMN, 2015, p. 43).

11 MENEZES, Francisco; JANNUZZI, Paulo. Com o aumento da extrema pobreza o Brasil retrocede 10 anos em 2. 2018. Disponível em: < <https://teoriadedebate.org.br/2018/03/07/com-o-aumento-da-extrema-pobreza-brasil-retrocede-dez-anos-em-dois/>>. Acesso em: 17 abr. 2018.

dos/das assistentes sociais passava a identificar na teoria marxiana, os fundamentos teóricos capazes de explicar as contradições da sociedade e de apresentar a saída possível e necessária para os desafios políticos, econômicos, sociais, culturais e, acima de tudo, éticos que culminavam com o arbítrio da tortura, das prisões de militantes, estudantes, políticos e profissionais que defendiam com a própria vida as causas populares, os direitos de cidadania e democracia, enfim os interesses da classe trabalhadora.

O Congresso da Virada antecipou, em quase dez anos, o que viria a ser o instrumento legal a materializar toda a razão de ser dessa luta, a saber, a Constituição de 1988, que após o enfrentamento das forças reacionárias e conservadoras, alcançou o mais alto nível de civilidade que pode alcançar um país, no que se refere à restauração de uma ordem democrática e de direitos civis, políticos e sociais, voltados para o atendimento das necessidades da população brasileira.

Todavia, assim como Marx, na sua época, se defrontara com os limites da social democracia, nós também nos confrontamos na atual conjuntura com esses mesmos limites quando, a partir do ano de 2016, apesar dos trâmites eleitorais democráticos, mas nitidamente contrários aos interesses da burguesia nacional e internacional, que elegeram a presidenta Dilma, fomos vítimas da armadilha da tirania, disfarçada de democracia, com o impeachment que a retirou do governo, com falsos pretextos, instituindo a partir de então, um verdadeiro regime de exceção, caracterizado pelo retrocesso de todos os direitos já assegurados pela Constituição, sob a direção de um golpe assumido pelo então Michel Temer, como acima já assinalamos<sup>12</sup>. A democracia parece frágil e não ser capaz de dar conta de todos os seus

---

12 Se as propostas da gestão democrático-social seguiram a agenda dos objetivos de desenvolvimento sustentável (ODS), dentre os quais: erradicar a fome e a pobreza, reduzir as desigualdades, promover a agricultura sustentável, saúde, educação e igualdade de gênero, além de garantir a todos o acesso à água, ao saneamento e à energia sustentável; a partir do ano de 2016 “o país viu o fortalecimento da sonegação e evasão fiscal, com os financiamentos de dívidas tributárias para os grandes empresários, a aprovação de uma reforma que retira os direitos dos trabalhadores, incentivou a terceirização da mão de obra, diminuiu o poder aquisitivo do salário mínimo, criou uma lei limitando, por 20 anos os gastos públicos (PEC 55), acelerou e intensificou as privatizações, cortou recursos para programas sociais”, (BUARQUE, 2018) pode-se dizer que com o governo Michel Temer o país passou a adotar uma agenda contrária à redução da desigualdade a partir de medidas de austeridade, já seguidas por outros países e que resultaram, concretamente, em desastre econômico e político para as classes trabalhadoras e aprofundaram a dependência daqueles países ao capital internacional.



desafios, quando os antagonistas que dela se utilizam para chegar ao poder, a deturpam, a corrompem, a desvirtuam, em nome de interesses mesquinhos e burgueses, comandados pelo capital internacional e pelas forças conservadoras que se espraiam através da mídia, corrompendo mentes e atos, cultivando o ódio, a violência, o preconceito e, acima de tudo, a mentira, a corrupção do judiciário que, vendido explicitamente aos interesses do grande capital, persegue e, articula façanhas e táticas covardes e maquiavélicas para forjar um julgamento que levou à prisão a liderança mais expressiva do nosso país que é o Presidente Luís Inácio Lula da Silva. O arbítrio passa a fazer parte da ordem do dia em todos os poderes do Estado: no Legislativo, no Executivo e no Judiciário e, mais uma vez, nos encontramos na obrigação de desafiar a ordem instituída ilegalmente para, em nome da democracia, e, mais que isso, de uma nova ordem societária, instaurar o “reino da liberdade”, como falava Marx, em seu III livro de *O Capital*.

Encontramo-nos, pois, na mesma situação daquelas assistentes sociais que viraram a mesa no “Congresso da Virada”, urge “virar a mesa” ou, do contrário, não seremos coerentes aos nossos princípios éticos, aos nossos fundamentos teórico-metodológicos, à tradição teórica e prática de Marx, e, acima de tudo, a nós mesmas, enquanto membros da classe trabalhadora desse país. Urge ser veementemente contra o arbítrio político que aprisiona, sem provas e de forma ilegal, um ex-presidente como Lula, que retrocede no tempo e no patamar da dignidade humana, quando ameaça restaurar o trabalho escravo e aprova uma reforma trabalhista contrária aos direitos já conquistados na Constituição, que insiste em aprovar uma reforma previdenciária que desconstrói a imagem e toda a contribuição histórica dos e das trabalhadores e trabalhadoras idosas que deixaram sua marca no cerne de tudo o que representa o trabalho e o desenvolvimento deste país e, não por fim, corta benefícios para a população que necessita de assistência e é potencial usuária do serviço social e congela gastos com políticas sociais essenciais como saúde e educação, favorecendo interesses privados e mercadológicos em detrimento dos direitos fundamentais da população.

Como se pode ver, os desafios são enormes para o trabalho profissional quando comemoramos os 25 anos do nosso Código de ética, mas ele será nossa fonte de inspiração, nosso guia, nosso suporte. Com seus princípios

e fundamentos norteadores, ancorados na teoria e prática marxianas já percebemos que novos aprendizados nos permitem identificar, analisar e assumir tais desafios e um a um, enfrentá-los, e gerar as forças para novamente produzir outra Virada, na profissão e na realidade sócio-política nacional. Desta feita, um salto de qualidade se prepara a ser dado, não apenas com a “intenção”, mas com a própria “ruptura” com o conservadorismo, o arbítrio, o desrespeito aos direitos humanos e o combate à opressão e exploração de classe, gênero e etnia, em sintonia com os movimentos sociais, com a classe trabalhadora organizada, com o povo na rua, podemos ser também nós, mais uma vez, protagonistas nesta história da sociedade brasileira.

Compete-nos também, como fruto desse processo de crescimento e amadurecimento do Serviço Social que o presente artigo descreve, a articulação internacional, através da socialização de nossas experiências profissionais e do acúmulo teórico alcançado. Estamos assim, no interior do processo de unir trabalhadores e trabalhadoras sociais dos dois lados do Atlântico, num momento dialético de solidariedade e de experimentação conjunta da tradição marxiana, num retorno aos seus principais fundamentos e princípios teóricos e práticos que nos tornam parte desta herança que tem seu berço na Europa, mas que já é matéria comum dos que se colocam decididamente do lado da classe trabalhadora.

Cabe-nos também, como desafio, retornar às bases, fazer das comunidades e dos movimentos sociais, nosso *locus* principal de atuação, nosso campo essencial de investigação e exercício profissional, nosso espaço essencial para conscientização, desalienação e combate à ideologia, no sentido forte marxiano da palavra, que é, por excelência ilusória e falseadora da realidade (MARX, 2009).

Essa nova fase em que o Serviço Social está entrando, num contexto por demais desafiador, traz como novidade um aprofundamento também do rigor científico e do rigor ético, com toda a precisão dos dados históricos e dos princípios e valores, pois estes são o parâmetro que deve dar a direção social à práxis de todo e de toda assistente social, seja no âmbito acadêmico ou de intervenção no campo, e com os exercícios técnico-científicos que vêm sendo feitos no período que aqui analisamos, e que agora indicam um fortalecimento também nesse nível.

Nesse sentido, metodologicamente falando, o que se traz de novo nesse artigo é a proposta de se considerar os fundamentos da construção teórico-filosófico-ética de Marx, como instrumental válido e irrenunciável para o combate da ideologia e para o resgate do *modus operandi* marxiano, como suporte completo e suficiente para o trabalho profissional. Esse aspecto metodológico assim se transforma no instrumento que faltava para o enfrentamento dos gigantescos, mas não intransponíveis, desafios que se nos apresentam na conjuntura atual.

Como nosso alicerce é a história, um resgate histórico do que foi e do alcance teórico e prático do Congresso da Virada se faz necessário. Isso leva à compreensão de como se deu a gênese e os desdobramentos do nosso Código de Ética de 1993. E, por fim, dos seus 25 anos, enquanto direção social da formação e do exercício profissional, acentuando o caráter intrínseco da relação entre ética e política, já que esse projeto trata de forma uníssona as dimensões ética e política. Assim, teremos construído os pilares que permitirão suscitar e pontuar aspectos indispensáveis para enfrentar os “desafios” que se colocam tanto para a formação, quanto para o exercício profissional, quanto para sua produção de conhecimento.

## **2. O Congresso da Virada e o projeto ético-político profissional: história e alcance na profissão e na sociedade**

O Congresso da Virada, enquanto conceito significativo de uma tomada de postura autônoma do Serviço Social brasileiro, antes mesmo do fim da ditadura militar, é algo que extrapola um mero marco temporal da profissão do Serviço Social, podendo ser considerado, até mesmo, um evento de central relevância no processo de tensão entre os agentes da ideologia e os que então lutavam para pôr fim à autocracia burguesa, chamada então de ditadura militar, inaugurada em 1964. O indício principal que corrobora para que se ratifique tal afirmação é o fato de ter sido naquele congresso que na mesa de direção dos trabalhos, em forma de interventores, estavam ninguém menos que o então Presidente Militar – ditador – João Batista de Oliveira Figueiredo e o aliado histórico daquele regime capitalista: Paulo Maluf. Além disso, foram convocados, após o afastamento daqueles

apenas citados personagens da mesa do Congresso da Virada, uma equipe de personalidades ligadas ao projeto anti-ditatorial e democratizante, dentre os quais estava Lula (Luiz Inácio Lula da Silva), o futuro presidente do Brasil, que, nos dias correntes, se encontra preso por conta de um jogo de intrigas que, precisamente, envolve os mesmos grupos, agora repaginados e reforçados, que durante os anos da ditadura de 64 se antagonizavam.

Dentre as/os tantas/os profissionais valorosas/os que estavam presentes no Congresso da Virada, podemos destacar Luiza Erundina, que mais tarde seria prefeita de São Paulo pelo PT. Nas suas palavras, a virada

não foi resultado de uma ação individual, nem de uma única liderança, mas de uma ação política de entidades representativas dos/as profissionais do Serviço Social. [...] A Comissão de Honra composta pelo General Figueiredo; Paulo Maluf, governador de São Paulo; Jair Soares, ministro da previdência; Murilo Macedo, ministro do trabalho que chamou a direção do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC, cujo presidente era Lula; e Antônio Salim Curiati, prefeito biônico da capital. Como se vê, a Comissão de Honra escolhida pela direção do Congresso era formada pelas principais figuras da ditadura militar dos níveis federal, estadual e municipal. Aprovada a moção apresentada por Elma Ribeiro, eles foram afastados e substituídos pelos sindicalistas caçados; os/as trabalhadores/as demitidos/as e perseguidos/as pelo regime; a comissão pela anistia e o movimento contra a carestia. (ERUNDINA, 2012, p. 39-40)

Além da já citada presença de Lula como um dos personagens contrários à ditadura militar, convidado a fazer parte da mesa, percebe-se, pelo depoimento de Erundina, que o Serviço Social, já naquele momento, estava claramente ao lado da classe trabalhadora e não quis esconder isso, pois ele poderia apenas afastar os representantes do regime autoritário e colocar na mesa as assistentes sociais, pois oficialmente não faz sentido quem não é da profissão ocupar a mesa diretora de um congresso com aquelas características. Mas o convite aos/às sindicalistas caçados/as expressa uma ligação imperativa que o Serviço Social presa muito e que é uma ligação que traduz a consciência teórica nascente na profissão que é a

consciência de se dever optar não pela ideologia, no sentido marxiano da palavra, mas pela lógica dialética, que percebe que uma luta de classe está em andamento em toda sociedade burguesa e que, só se posiciona ao lado dos que produzem realmente a riqueza que sustenta a vida de todos e todas, pode-se dizer uma pessoa ética e de elevada moral.

Naquela época, os/as assistentes sociais participavam ativamente das lutas sindicais e populares por melhores condições de trabalho e de vida. O Congresso da Virada tinha sido antecedido pelo III Encontro Nacional de Entidades Sindicais<sup>13</sup>, preparatório ao III CBAS, quando, a partir da transformação das APAS (Associação Profissional de Assistentes Sociais), que tinham um caráter conservador, em sindicatos, se fundou a Comissão Executiva Nacional de Entidades Sindicais de Assistentes Sociais (CENEAS) que representava, exatamente, esse citado engajamento e esse compromisso assumido.

A vanguarda do Congresso reuniu profissionais que atuavam tanto na luta e organização sindical da categoria, quanto nos movimentos populares e sociais, como aquele da luta pela moradia, quanto também aqueles que estavam nas universidades, construindo um projeto de formação profissional com direção social. Como nos explica Beatriz Abramides, a luta sindical de então não tinha um caráter corporativista e tinha sim uma

estratégia de ação com a realização de uma Pesquisa Nacional sobre Condições de Trabalho, Salário e Carga Horária dos assistentes sociais. A luta pela conquista do salário-mínimo profissional, com o piso de dez salários-mínimos, e pela jornada de trabalho de 30 horas semanais. (ABRAMIDES, 2012, p. 54)

A articulação classista e de lutas consolidava com a ANAMPOS (Articulação Nacional dos Movimentos Populares e Sindical), que em 1983 irá fundar a Central Única dos Trabalhadores (CUT), isso também mostra como os/as assistentes sociais são membros integrantes da história das lutas sociais (sindicais e de bairros) no Brasil contemporâneo.

---

13 O III Encontro Nacional de Entidades Sindicais, tinha acontecido em 1978, em Minas Gerais e reunia vinte e duas entidades sindicais e pré-sindicais, oposições sindicais, núcleos pró-associação e associações culturais nas capitais e interior dos estados em todo país.

Essa articulação promovia então uma solidariedade nas manifestações e na realização de protestos e greves, o que fazia com que o Serviço Social fosse um sujeito ativo e orgânico, ao lado dos demais atores das lutas pelos direitos dos trabalhadores e dos cidadãos. A tal respeito, podemos citar Vicente Faleiros que estava presente no Congresso da Virada, como palestrante, e que nos deixou o seguinte depoimento:

As greves do ABC feriram o coração das multinacionais e mostraram que os/as trabalhadores têm incidência nos processos de trabalho e na organização política. O capitalismo só tem limite, quando a classe trabalhadora lhe impõe um freio. (FALEIROS, p. 49)

Esta afirmação dá relevo à ação da classe trabalhadora enquanto sujeito protagonista que pode definir o processo de transformação.

Perceba-se que, a Virada só foi possível graças à simbiose da prática profissional com os movimentos sociais, que então era uma atividade de praxe na profissão, pela presença dos/das assistentes sociais na organização do movimento sindical<sup>14</sup>, inclusive as bandeiras de luta que estão sendo levantadas hoje são bandeiras daquela época, como vimos acima com a citação de Abramides<sup>15</sup>: as 30 horas (que foram conquistadas em 2010) e; a luta pela definição do piso salarial para a profissão. Embora estas bandeiras possam ser consideradas demandas corporativistas, havia então uma adesão às lutas populares que se expressavam na luta pela moradia<sup>16</sup>, na luta

---

14 Naquela época o Serviço Social brasileiro contava com cerca de 30 mil profissionais em todo país. Os sindicatos da categoria surgiram, inicialmente, em Minas Gerais, Rio de Janeiro e Maranhão. No ano de 1979, se deram três encontros nacionais, às vésperas do III CBAS. O último daqueles, "realizado na capital paulista, foi o que desencadeou o movimento de contestação e de crítica à organização e programação do congresso e que culminou com a 'Virada', no segundo dia do evento, sob a liderança das entidades sindicais [que já se constituam com um total de 21 unidades]". (ERUNDINA, op. cit. p. 43)

15 No que se refere à luta pela aprovação do piso salarial de assistentes sociais, ainda tramita na Câmara dos Deputados o projeto de lei número 5278/2009, que define o montante de 3.720 reais (a ser reajustado no mês de publicação da lei) para uma jornada de trabalho semanal de 30 horas. Essa proposta foi apresentada pelo CFESS, durante a gestão "Tempo de Luta e Resistência" (2011-2014). A redução da jornada de trabalho para 30 horas foi conquistada a partir da aprovação da Lei número 2.317 de 26 de agosto de 2010, no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Em 1984, tais propostas foram barradas pelo então senador Fernando Henrique Cardoso e, posteriormente, vetadas pelo então presidente José Sarney.

16 Àquela época, o movimento pela moradia lutava pelo direito à posse da terra nas áreas urbanas,

pela anistia, na atuação junto ao Movimento contra a Carestia; lutas essas que eram encampadas pelos movimentos sociais e que implicavam numa atuação profissional que, muitas vezes, resultou em consequências que afetaram a vida profissional de vários assistentes sociais, como demissões por exemplo. Em outras palavras, o compromisso do/da assistente social era vital e não era apenas formal, ele/ela se envolvia na dinâmica das lutas sociais e muitas vezes atuava também nas universidades.

A relação teoria/prática (a práxis) era muito presente, isto é, os/as assistentes sociais estavam tanto na universidade quanto na luta popular. Tanto é que uma das estudantes, Célia Fernandes Vilarino Perez, (2012), no seu depoimento, afirma que quando resolveu participar de uma articulação para a formação sindical, se surpreendeu ao encontrar naquela reunião a presença de várias professoras dela<sup>17</sup>. Isso levou a um questionamento sobre a própria natureza dos estágios porque, na época, os/as estudantes de serviço social, não raras vezes eram inseridos, através do estágio, nas comunidades, que eram as desencadeadoras das lutas e no contato com as instituições, como aquelas voltadas para a política social, se deparavam com o conflito de interesses entre Estado autoritário burguês e as demandas da população. Assim o Serviço Social na época da ditadura de 64 procurou manter os vínculos com as bases, exatamente, gerando e reforçando ligações maiores e mais amplas com os movimentos, o que lhe transformou num ambiente propício para se refletir e se planejar ações voltadas para a restauração de uma situação sócio-política favorável à hegemonia da classe trabalhadora no tecido social, ou seja, o Serviço Social brasileiro foi se transformando num ambiente estratégico capaz de abraçar no seu seio as demandas ético-políticas vindas da classe proletária, aliando-se assim a ela. O Congresso da Virada é o símbolo desse processo. Por possuir tais características é que o

---

em oposição às determinações dos governos municipais que previam que os/as assistentes sociais, juntamente com a polícia, deveriam retirar os/as moradores/as das terras ocupadas nas favelas. O movimento pela moradia, que também recebeu o nome de Movimento de Defesa dos Favelados, desenvolveu uma luta árdua junto aos moradores/as de favelas para que se engavetasse os processos abertos pelos prefeitos biônicos, num rechaço claro a tal política.

17 “No período da ditadura, na geração 68, ocorre a última gestão da ENESSO, quando a ditadura reprime o XXX Congresso da UNE, somos todos/as presos/as e nossas entidades estudantis e sindicais são fechadas”. (ABRAMIDES, op. cit., p. 56) “Somente a partir do IV CBAS, em 1982, sob a direção da CENEAS, foram possíveis essa retomada e essa articulação com o movimento estudantil”. (Idem, p. 58)

Congresso da Virada foi o momento-chave no qual se redefiniram as bases teórico-metodológicas e práticas e a direção ético-política da profissão daí em diante. Isso também só foi possível graças à atuação e à articulação latino-americana, com o CELATS (Centro Latino Americano de Trabalho Social), a partir da decisiva participação e encaminhamento da Professora e assistente social Leila Lima. O CELATS deu suporte financeiro a eventos fundamentais que antecederam o próprio III CBAS e também suporte teórico e estratégico, tanto a partir do financiamento de pesquisas e edição de livros, dentre os quais destaca-se o de Marilda Yamamoto, *Relações Sociais e Serviço Social*, que sintetiza a história do Serviço Social Brasileiro e é o marco zero da adoção, no interior da profissão, da teoria marxiana. Outro desdobramento da atuação de Leila Lima foi o próprio Método BH<sup>18</sup> que, no âmbito metodológico do Serviço Social, serviu de inspiração para a prática social, no qual estava epigrafada a categoria da *práxis*, unindo conhecimento do materialismo dialético com estratégias de luta e enfrentamento das expressões da questão social, especialmente nas comunidades, haja vista que Leila Lima se inspirava na pedagogia de Paulo Freire e no método dialético (tese, antítese e sínteses) para desencadear uma leitura válida de cada momento histórico/político.

Quanto ao CELATS<sup>19</sup>, que já era uma referência na prática do nosso

---

18 “A proposta da Escola de SS de MG (PUC-MG, 1972/75) [...] conhecida como Método BH, se referia basicamente à relação entre conhecimento, processo de intervenção direta com instituições e grupos de população, por meio do que chamamos de aproximações sucessivas entre teoria e prática, entre indivíduo e sociedade. Foi esta também uma experiência coletiva que reuniu profissionais de SS altamente qualificados/as e cientistas sociais de ponta em Belo Horizonte (MG). Uma das principais contribuições foi sem dúvida haver tentado uma reinterpretação da profissão e sua inserção na sociedade, desvelando ângulos políticos da ação profissional.” (LIMA, 2012, p. 79). A atuação internacional de Leila Lima a conduziu para o desenvolvimento de experiências humanitárias fora do Brasil, sobre as quais ela afirma o seguinte: “Encontrei circunstâncias e situações similares àquelas que inspiraram ética e politicamente o Congresso de 79. Trabalhei em contextos sociais e políticos em que a dor humana, a exclusão e a violação dos direitos básicos foram e são frequentes e sistemáticos; também em meio a resistências e contradições de grupos e movimentos sociais” (Idem, p. 78-79). Leila Lima refere-se aqui à sua atuação junto às Nações Unidas, no marco do movimento das grandes migrações forçadas (no interior e entre os países), provocadas pela globalização e ao trabalho no ACNUR, no México, na América Central e na Colômbia, com as vítimas das regimes repressivos e autoritários.

19 Na época do III CBAS, a professora Leila Lima era diretora do CELATS, que tinha sede em Bogotá (Colômbia). De acordo com seu depoimento “o CELATS impulsionou programas de estudos, formação, treinamento e debates teóricos, junto a várias experiências inscritas na linha renovadora do SS Latino-americano, que se constituíram num dos afluentes do Congresso da Virada”. (LIMA, op. cit. p. 79) Discutia-se a natureza política e projeção do SS a partir de seminários, *talleres*, produção da revista *Action Critica*, e inúmeras outras publicações, permitiu a aproximação às mais expressivas entidades das ciências sociais latino-americanas (FLACSO, CLASCO,



Serviço Social, passou a ser ainda mais presente, a partir também da participação de Josefa Batista Lopes, da Universidade Federal do Maranhão, como sua presidente (e em seguida da ALAETS - Associação Latino-Americana de Trabalho Social), cujo posicionamento foi tão significativo que ela, juntamente com Alba Pinheiro, passaram a ser perseguidas na universidade e ameaçadas de expulsão.

Um dos frutos maiores do III CBAS (ou do Congresso da Virada) foi a redação e aprovação, em nível da categoria profissional, das Novas Diretrizes Curriculares (que iriam ser aprovadas oficialmente pelo MEC só em 1982). As Diretrizes, assim, exprimem no seu texto, a linha filosófica que a partir de então ofereceu à profissão um novo referencial teórico, legitimando a prática, com a nova direção ético-política da profissão. Do ponto de vista ético, em 1986 aconteceu a reformulação do Código de Ética Profissional, que teve como característica fundante o engajamento com as lutas sociais e a defesa dos interesses da classe trabalhadora. Para além desses eventos que podem ser descritos formalmente e até serem detectados através de depoimentos e textos publicados por diversos autores, o Congresso da Virada se caracteriza por ter impulsionado um processo de desenvolvimento da consciência política, histórica, filosófica e de classe dos/das assistentes sociais (no ensino, na pesquisa e no campo) e esse processo, rico em valores éticos e intelectuais, trouxe até os dias atuais (2018) um turbilhão significativo de percepções que estão agora sendo capazes de servir de suporte para um ulterior salto de qualidade teórico e prático da profissão. Os contatos com uma teoria crítica, anti-capitalista, voltada para os interesses da classe proletária, no Congresso da Virada, eram mediados por uma intelectualidade anti-capitalista que vinha na história se mantendo através de elaborações e interpretações da realidade e do *corpus* marxiano e marxista, de modo que, o/a assistente social passou a ter naquele suporte os elementos necessários para a retroalimentação da consciência de classe nascente. Mas, passados quase 40 anos de seu acontecimento, a prática acadêmica, dialeticamente envolvida com os conflitos histórico-

---

CSUCA), criou em 1979 a Maestria Latino Americana de Trabajo Social (MLATS) em Honduras, dando ênfase às políticas sociais enquanto políticas de Estado e reprodutoras de interesses contrapostos, permeou a formação de novas gerações, junto à criação de uma consciência crescente sobre a importância da articulação dos/as assistentes sociais de toda a América-latina.

sociais em andamento, está gerando um espaço de autonomia teórica e estudiosa que pode mesmo, no nosso parecer, inaugurar uma nova fase da presença do Serviço Social na academia e na sociedade. Referimo-nos, aqui, propriamente, à fase da formação e atuação de intelectuais intérpretes das fontes mesmas, isto é, do significado maior e mais relevante da produção dos pais da filosofia da práxis mesma, isto é, de Marx e Engels.

A redefinição da formação acadêmica, calcada na teoria social crítica, que impulsionou «a leitura do Serviço Social no âmbito das relações entre as classes e desta com o Estado, no enfrentamento das desigualdades sociais, pela via dos movimentos sociais e das políticas públicas» (IAMAMOTO, 2012, p. 117), representou, no nosso entendimento, uma alternativa necessária para os desafios da época. No entanto, a atuação dentro do aparelho do Estado não se mostrou suficiente para desencadear um verdadeiro e próprio processo de transformação social, haja vista que a burguesia se rearticulou, no meio tempo; se reapropriou do Estado, gerando um retrocesso naquilo que tinha sido objeto de ocupação do Serviço Social (políticas públicas e atuação nas instituições públicas); emergiu do campo de isolamento no qual se encontrava desde a redemocratização com a Constituição de 1988 e apresentou-se, no cenário político, ancorada na ideologia neoliberal (dirigida pelos gerentes do Capital em âmbito internacional), munida de um discurso repaginado e estrategicamente construído e de uma assessoria violenta da grande mídia que, do nada, apresentou-se repentinamente como um mero aparelho ideológico do capitalismo conservador e reacionário. Nesse contexto, tanto o Serviço Social, quanto os movimentos sindicais, optaram, no período que vai do Congresso da Virada até o impeachment de Dilma Rousseff, estrategicamente, por atuar no interior da estrutura do Estado. Tal escolha estratégica representou um salto qualitativo na consolidação da profissão e na colaboração das conquistas de direitos sociais para a classe trabalhadora, materializados tanto pela Constituição de 88, quanto pelas políticas sociais que se seguiram, especialmente nos governos democrático-sociais. Tais governos, foram expressão dessa direção estratégica, na esperança de que a conquista do poder executivo e legislativo fosse suficiente para a ativação de condições mais favoráveis à ação do proletariado, no interior da estrutura sócio-político-econômica do país. Se analisarmos tais acontecimentos,

focalizando as reformas que a partir dali se foram verificando aqui e acolá, no campo social, tais como: a criação e o estabelecimento do Sistema Único de Saúde (SUS); a promulgação da LOAS (Lei Orgânica da Assistência Social) que desencadeou uma nova concepção e prática da assistência social por parte do Estado; a promulgação do Estatuto do Idoso, assegurando direitos fundamentais à pessoa idosa; a também a promulgação do ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente), redefinindo a própria concepção de infância e dando uma proteção ulterior àquele segmento vulnerável da sociedade; a política de cotas; as políticas afirmativas, que deram uma cobertura ao combate ao preconceito e ao racismo; a Lei Maria da Penha que protege a mulher contra o machismo e a violência; a reformulação da Lei de Diretrizes e Bases, na educação, representaram conquistas e tiveram impactos políticos (imediatos) nas condições de vida da população. E o posicionamento do Serviço Social a partir do Congresso da Virada foi significativo e emblemático para dar um toque ético e uma dignidade moral às providências voltadas para a diminuição das desigualdades socioeconômicas<sup>20</sup>.

### **3. A Ideologia como elemento contrário aos valores do projeto ético-político do Serviço Social**

Como ressalta Marx, a burguesia é munida de uma capacidade de auto-crítica e de redefinição do seu metabolismo. E, assim, de apresentar novas nuances de restauração do seu poder de domínio e de retomada do aparelho estatal para ter assegurado o seu nível de lucratividade, mesmo que isso represente um desastre para a classe trabalhadora. Na realidade, ela nunca saiu de cena, pois as conquistas populares, materializadas sob a forma de direitos e políticas sociais, foram alcançadas e mantidas, especialmente na Constituição de 1988, e nas gestões democrático-sociais, a duras penas, e expressaram amplos embates entre as forças conservadoras do capital

---

20 De acordo com dados publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2016, 24,8 milhões de pessoas viviam com renda inferior a R\$ 220,00 por mês no Brasil. O número está na Síntese de Indicadores Sociais (SIS), que foi divulgada nesta sexta-feira (15). [...] O IBGE considera que famílias que possuam renda de até ¼ do salário mínimo per capita se encontram em situação de “pobreza extrema”. O resultado de 2016 apresenta um aumento de 53% na comparação com o ano de 2014, quando havia 16,2 milhões de pessoas na situação. (PLENO NEWS. 2017, site)

mundializado e as organizações representativas dos interesses das classes trabalhadoras. O Congresso da Virada, teve papel importante, como vimos, naquelas conquistas. Mas a burguesia é feroz e matreira e retorna depois de um longo “inverno”, agora na segunda metade da segunda década do século XXI, confirmando o que ensinavam Marx e Engels no *Manifesto Comunista*:

A burguesia não pode existir sem revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. [...] Tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar [...]. Impelida pela necessidade de mercados sempre novos, a burguesia invade todo o globo terrestre [...]. A sociedade burguesa [...] assemelha-se ao feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais que invocou [...]. Basta mencionar as crises comerciais que, repetindo-se periodicamente ameaçam cada vez mais a existência da sociedade burguesa [...]. E de que maneira consegue a burguesia vencer essas crises? De um lado, pela destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas; de outro, pela conquista de novos mercados e pela exploração mais intensa dos antigos. (MARX; ENGELS, 2007, p. 43-45)

Nesse sentido, nós podemos confirmar, historicamente, as palavras de Marx e Engels, ao percebermos que, hoje, o retorno da burguesia nacional à cena política, sob a forma de domínio do aparelho do Estado, se deu de forma contundente, agressiva e avassaladora, ancorada na ideologia que reúne todas as forças conservadoras e imperialistas do planeta, com a clara intenção de desmontar tudo o que represente ação em defesa dos trabalhadores e da população. Ela se apresentou e está se apresentando como um “rolo compressor”, atuando de forma orquestrada em todos os níveis de poder: executivo, legislativo e especialmente judiciário, de forma a anular um passado de 30 anos de Constituição e 12 de regime democrático social. As suas principais armas foram a coerção – o uso da força a partir de um aparato policialesco altamente sofisticado – e a ideologia de massa – servindo-se especialmente da mídia e da direção intelectual pós-moderna – que atingiu tanto os movimentos sociais, quanto as massas populares,

quanto os intelectuais nas universidades. Uma análise mais aprofundada e multidisciplinar irá mostrar que até mesmos o recurso da guerra de nervos e da guerra psicológica está sendo utilizado pela burguesia nesse momento, sem respeito pelos direitos dos indivíduos de terem suas consciências respeitadas e seus tempos protegidos. Os intelectuais orgânicos da burguesia têm trabalhado em sincronia e o conjunto de fenômenos que têm vindo à tona indicam que sua ação, na contemporaneidade, é das mais perversas e inéditas.

Assim coube, desde o Congresso da Virada até hoje, aos movimentos sociais, a estratégia da resistência, do confronto e embate de ideias na defesa das conquistas (direitos e políticas e do próprio exercício da democracia), mas a lacuna se revela especialmente no âmbito do combate à ideologia. Essa arma é tão poderosa que chega a corromper as mentes não só da população mais vulnerável aos ataques midiáticos pela falta de condição e de capacitação intelectual, dada a sua carência no campo da formação e do acesso a uma educação de qualidade, como corrompe e inverte a própria leitura de realidade de muitíssimos intelectuais que, embora se diziam críticos, se transformaram em transmissores de ideias pós-modernas, nas quais se preconiza o fim da história, a vitória do capital e a consequente e definitiva derrota da classe trabalhadora.

Neste sentido, não se trata aqui de afirmar que a massa crítica dos assistentes sociais e a vanguarda do movimento dos trabalhadores, agiram incorretamente ao optar pela estratégia da “ação por dentro do aparelho do Estado”. Essa estratégia foi necessária, não apenas pelas transformações objetivas na qualidade de vida da população, mas sobretudo para demonstrar que a “esquerda” é capaz de administrar e gerir um país e impulsionar ações tão inovadoras quanto o foram a Comuna de Paris, que dentre outras características, obteve conquistas provisórias, mas significativas, do ponto de vista do experimento societário. A Comuna de Paris, por exemplo :

[...] exercia seu poder em benefício do povo. Mostrou grande cuidado pelo melhoramento da situação material das grandes massas: fixou a remuneração mínima do trabalho, foram tomadas medidas de proteção do trabalho e de luta contra o desemprego, de melhoramento das condições de moradia e do

abastecimento da população. A Comuna preparou a reforma escolar, fundamentada no princípio da educação geral, gratuita, obrigatória, laica e universal. Tiveram extraordinária importância os decretos da Comuna sobre a organização de cooperativas de produção nas empresas abandonadas por seus donos, a implantação do controle operário, a elegibilidade dos dirigentes de algumas empresas estatais. Na sua política exterior, a Comuna se guiou pelo empenho de estabelecer a paz e a amizade entre os povos. (MARXISTS Internet Archive).

Outras conquistas significativas foram registradas na experiência do socialismo real na URSS (1917), China (1949) e Cuba (1959)<sup>21</sup>. No entanto, o inimigo se apresenta com nova roupagem e as estratégias devem ser atualizadas para responder ao nível de refinamento de seus matizes e nuances.

Trata-se, agora, de agir dentro e para além do Estado: isto é, tentar recuperar para a democracia o poder executivo, legislativo e judiciário para implantar formas mais seguras e resistentes de ação e leis menos vulneráveis aos contraventos da conjuntura, e, sobretudo, de atuar no âmbito da formação de uma massa crítica, não reduzida a “quadros políticos” (que embora do ponto de vista meramente pragmático podem funcionar como ferramenta imediatista de aquisição de poder). A história nos mostra que estes podem também terminar degenerando numa burocracia que impede que os fins mesmos de solidariedade e socialismo amplo, geral e irrestrito permaneçam como fins a serem buscados. Assim é mister que a formação ganhe em qualidade a partir dos novos programas e objetivos para a profissão, de forma disseminada pela e difundida como saber popular,

---

21 Com o fim da Segunda Guerra Mundial, houve uma expansão de novos países socialistas, chegando a atingir 14 nações, que representavam um terço do total da população do mundo no final de 1980. [...]” Tais experiências adotaram a propriedade socialista dos meios de produção: da terra, do subsolo, das florestas, das fábricas, dos meios de transporte, dos bancos e dos equipamentos sociais, considerando que a igualdade social não exige apenas o critério de renda, mas a universalização de bens e serviços públicos. Nessa perspectiva de uma nova concepção de igualdade os países que adotaram o Estado do Bem Estar Social realizaram “três grandes reformas civilizatórias do modo de produção capitalista”: a reforma agrária, a reforma tributária e a reforma social, que contribuíram para uma repartição mais equânime da renda nacional. “Não obstante os resultados constatados de regressão no grau de desigualdade, sobretudo nos países de capitalismo avançado, a partir do segundo pós-guerra, registra-se que nesse início do século XXI o período anterior parece ser mais uma exceção que regra. Isso porque a desigualdade voltou a crescer desde a década de 1980 nos países ricos (ALVAREDO et al, 2013; PIKETTY, 2014, apud POCHMAMN, 2015, p. 31)

como prática erudito-popular, como disseminação da teoria marxiana, capaz de desvendar e combater a expressão elaborada da ideologia. Essa imersão necessária no combate à ideologia se indica tanto para ser aplicada no interior das universidades, onde se forjam os intelectuais orgânicos das classes, como no interior das massas, indo aonde a população está - nas comunidades, nas favelas, nas indústrias, nas escolas etc.

#### **4. O Código de Ética de 1993: focalização do PEPSS e direção social da profissão**

O Código de Ética, em si, aprovado no XXI Encontro Nacional CFESS/ CRESS de outubro de 1992, é uma expressão do processo gerado na história do Serviço Social Brasileiro pelo Congresso da Virada e, enquanto tal, articula, materializando, a síntese de uma concepção teórica, ou seja, ele pode ser considerado uma elaboração teórica genuína da profissão mesma, inaugurando assim também uma atitude direcionada à cientificidade e ao trato rigoroso com a metodologia científica, voltada para a explicitação, no tempo, das minudências ônticas do significado da Questão Social mesma e de suas inumeráveis expressões. Seus autores, organicamente emersos do corpo mesmo da profissão, Lúcia Barroco, Paulo Netto, Marlise Vinagre, Beatriz Augusto de Paiva e Mione Apolinário Sales, que formaram a Comissão Técnica delegada à composição de seu texto<sup>22</sup>, ofereceram assim para o Serviço Social de todo o Brasil uma atitude e a percepção da importância da produção científica, enquanto se vivencia os processos dialéticos históricos e políticos, no interior da sociedade burguesa. Marilda Yamamoto, no livro *Serviço Social e Ética* (2013, p. 108) faz uma precisação importante quanto à atuação no campo da teoria e da prática que a profissão, a partir da promulgação de seu Código de Ética, passou a ter consciência:

Se a história estabelece limites e abre possibilidades para as ações dos sujeitos, aqueles limites e possibilidades só se transformam em alternativas profissionais, quando apropriadas pela categoria profissional e traduzidas em

---

22 Para uma introdução ao Código de Ética Profissional, veja-se: BARROCO et al. 2012.

propostas por ela construídas **na esfera da pesquisa, da formação e da prática do Serviço Social.** (ivi, grifos nossos)

A consciência precisa e rigorosa disso que Iamamoto nos explica é importante no presente artigo pois nos ajuda a, por um lado, mantermos a consciência das nossas limitações, enquanto profissão que faz parte da divisão social e técnica do trabalho e que, portanto, é instituída pelo Estado por conta de necessidades ligadas ao controle social do sistema burguês mesmo e, por outro lado, Iamamoto nos faz perceber também a nossa potencialidade (e até a nossa ativação) no trato e na busca de explicações do ser mesmo do/da assistente social e do ser social em si. Isso nos preserva, por um lado, do perigo do já identificado messianismo, e nos potencializa, por outro lado, para, precisamente, a autonomia “na esfera da pesquisa, da formação e da prática do Serviço Social”. É exatamente focalizando esse aspecto multifacetado da realidade na qual o/a assistente social se encontra inserido/a que o presente artigo chama a atenção para o advento de uma nova fase na história da ação/investigação científica dos/das assistentes sociais brasileiros/as, fase esta possibilitada exatamente pelo incremento prático e estudioso que o Congresso da Virada (e sua materialização nas Diretrizes e, posteriormente, no Código de Ética) explicitaram.

Também Iamamoto, na obra citada, faz uma relação entre as dimensões do conhecimento e a dos valores, ao longo do desenvolvimento histórico do Serviço Social. Neste sentido, ela estabelece uma crítica ao tradicionalismo ético que vinha associando, no interior da profissão, uma visão naturalizada da sociedade no campo dos valores calcados na metafísica neotomista, cuja crítica moralizadora da vida social impunha, aos/às assistentes sociais, uma visão determinista e a-histórica, pautada em princípios de uma liberdade abstrata do indivíduo (vista como valor interior, compatível com a obediência à autoridade, à submissão, à ordem vinda de cima), instaurando um paralelismo entre uma visão resignada da sociedade, subjetivista e abstrata do indivíduo, que passa a ser considerado um ser isolado da sociedade. Naquele mesmo livro, a autora reconhece que:

O Movimento de Reconceituação [anterior ao Congresso da Virada] representou a primeira aproximação do Serviço Social a uma tradição cultural estranha ao seu desenvolvimento, a



tradição marxista [que chega] ao universo do Serviço Social por meio de “duas portas de entrada”: pela prática política de segmentos profissionais e estudantes e informada pela vulgarização marxista, portadora de um universo teórico radicalmente eclético, onde o maior ausente era o próprio Marx; por um marxismo que veiculava uma visão fatorialista e evolucionista da história [com] uma leitura determinista e mecânica da transformação social em que a evolução das forças produtivas se chocaria, necessariamente, com as relações sociais de produção desdobrando-se num processo de transformação social, de irrupção revolucionária, mais além da ação dos sujeitos sociais. (Idem, p. 119-120).

Este encontro do Serviço Social, por questões eminentemente conjunturais (ditadura pressionando, promovendo ingerência na profissão, tensões de classe definindo o cotidiano do mundo do trabalho e também do mundo dos indivíduos), com o *corpus* marxista e marxiano foi se dando, de modo crescente, mas também paulatino e foi, através de uma sempre maior produção de textos, se estabelecendo no cotidiano dos estudos dos/das que vão fazendo a história da profissão.

Como o marxismo se desdobra em muitas correntes e também recebe incessantemente, no decorrer da história, muitos e variados tipos de ataques; como ele também «implode» por dentro, gerando várias versões, algumas das quais antagônicas entre si, outras nem tanto, mas com características próprias, com avaliações estruturais e conjunturais específicas; como também ele é alvo da ação inimiga por parte dos intelectuais orgânicos da classe patronal e dos tradicionalistas, o contato do/da assistente social com aquela literatura vai, portanto, se dando também lentamente e o amadurecimento da intelectualidade profissional vai também sendo, de modo paulatino, mais e mais marcante. As problemáticas emergentes de um campo tão crivado de ataques e necessidades de preservação, do que na teoria e na prática é visto como essencial, ora levam a perplexidades, turbamento da visão intelectual e até a verdadeiros e próprios períodos de hibernação teórica, como também vão propiciando aos poucos uma ampliação da capacidade perceptiva do conjunto do campo que está implicado na luta histórica por razão teórico-prática.

## 5. Desafios Teóricos para uma prática eficiente: o Marx, criador do Humanismo Real versus o deturpado por Althusser

Nesse tópico se abre uma questão central e determinante para a eficiência da prática de todo e qualquer projeto, presente e futuro, do Serviço Social brasileiro, que pretenda, de agora em diante, na linha do Congresso de Virada, desmascarar e desintegrar a elaboração ideológica que os conservadores/reacionários vêm ativando na sociedade, desde 2013 no mínimo, e conseguindo contagiar muitos e muitas desavisados/as. Trata-se da hipótese de Louis Althusser e de como a mesma desenhou um Marx inaceitável, se se admite que construir uma sociedade sem classes só tem sentido se for na direção de uma sociedade sem a opressão do homem sobre o homem.

Althusser é famoso pela sua leitura transversal da obra marxiana, cujas conclusões levaram à aceitação por parte de muitos marxistas da hipotética realidade de um jovem Marx, idealista, humanista e ingênuo, influenciado por uma ética judaico-cristã e um velho Marx, que na interpretação de Althusser mesmo, seria um Marx maduro e sem ilusões a respeito da necessidade de se superar o humanismo, visando realizar os fins, sem que se considere obstáculos éticos ou de outra ordem, colocados pelos meios. Num claro resgate conceitual daquilo que se sabe ser a visão maquiavélica da história<sup>23</sup>, Althusser consegue penetrar numa fatia significativa do marxismo e estabelecer uma auto-concepção, por parte de muitos autores, de que a hipótese humanista seria inútil para se travar a luta de classe contra o capitalismo<sup>24</sup>, gerando a imagem do “Marx perverso”. Tal crença, até

---

23 Para comprovar que realmente Althusser quis igualar Marx a Maquiavel, pode-se começar por ler Julien Pallotta, *Althusser lecteur de Machiavel: la pratique politique en question*. (vide bibliografia no fim desse artigo) onde se explica, dentre outras coisas que: “Maquiavel traz a Althusser [...]. Na lista dos autores que Althusser analisou e utilizou, o Florentino [isto é: Maquiavel] ocupa uma posição particular: ou melhor, numa carta a Franca (a carta de 29 de setembro de 1962), Althusser chega a declarar-se tão fascinado a respeito dele ao ponto de se identificar com ele”. (tradução nossa). Lendo o artigo e pesquisando mais, o leitor não terá dificuldade de perceber que Althusser era um verdadeiro fixado em Maquiavel.

24 Por demais elucidativo é o artigo de HARNECKER, Marta (1996), do Dep. de Sociologia da Universidad de La Habana (Cuba): “[O] campo ideológico no qual surge [a tese do anti-humanismo de Marx]. Era a época do debate aberto, como consequência do XX Congresso do PCUS de fevereiro de 1956, sobre os problemas do socialismo e a crítica ao culto à personalidade. [...] O Estado não era mais um estado de classe, mas um Estado do povo inteiro. A União Soviética proclamava o slogan:

certo ponto muito exitosa, entranhou-se porém numa significativa fatia do mundo marxista e até hoje faz escola, entre os que não se dispõem a analisar nas minudências as implicações revolucionárias e anti-revolucionárias de uma proposta desumana de transformação social.

Todavia, o contato dos/das profissionais do Serviço Social Brasileiro com o *corpus* marxista e marxiano, depois daquele período de maturação que vai do Congresso da Virada até os dias correntes, os tem levado agora a querer questionar a validade do posicionamento citado de Althusser.

A autora dessa artigo é uma das que se coloca na vanguarda dessa intencionalidade, pois a nova avançada conservadora e reacionária, inaugurada em 2013, tem, nos seus discursos, usado a falta de humanismo de um pretenso marxismo difuso (que vem considerado como “marxismo em geral”), para exatamente fazer quem se posiciona afim da visão marxiana da história (como é o caso dos/das assistentes sociais que se colocam favoráveis a pressionar a classe dominante por um mundo mais e mais livre das desigualdades sociais), como não merecedor/a de crédito junto à opinião pública e com isso vem auferindo significativas hegemonias no meio da massa e engajando-a em movimentos direitistas voltados à demonização de Marx e de seus simpatizantes e seguidores. Ou seja, hoje, no Serviço Social Brasileiro, e por conta da história que ele percorreu, do tempo da ditadura de 64 até os dias atuais, se percebe que o anti-humanismo inserido por Althusser e outros, no seio do marxismo, está se tornando o elemento da vulnerabilização do marxismo mesmo e de favorecimento do conservadorismo e do reacionarismo prático-teóricos.

E, por perceber aquilo, é que se sente a necessidade de se voltar a Marx e à sua obra e rastrear nela os indicativos éticos, capazes de apresentarem-se

---

‘Tudo para o Homem, respeito à legalidade e à dignidade da pessoa’. Os partidos dos trabalhadores celebravam as conquistas do humanismo socialista. Os intelectuais marxistas buscavam as garantias teóricas a estes temas em *O Capital*, mas muito mais nas obras da juventude de Marx. O tema da alienação do homem, passava a ser um dos temas centrais [...]’. Em seguida Harnecker explica que a URSS teria sido atacada por correntes religiosas e isso teria impedido que a socialização se radicalizasse e se tornasse geral. Nossa tese é que Althusser teria sido um agente religioso disfarçado, a partir daquela época, para exatamente impedir que aquele projeto se concretizasse e se tornasse uma alternativa para todo o planeta, criando a tese do Marx maquiavélico e perverso. Perceba-se a tal propósito que a história de Althusser é a história de um católico que de repente resolve virar comunista e passa a ter influência forte no Partido Comunista Francês.

diante de toda a humanidade como a única e benéfica saída para uma situação insustentável e auto-destrutiva que o capitalismo, nessa sua fase avançada, não deixa mais dúvida de ser o desemboco ao qual levará a humanidade.

Vale ressaltar também que o termo “humanismo» em alguns casos equívocos, tem recebido, por parte dos/das assistentes sociais, um tratamento impreciso que o identifica ora com o que foi a *humanitas* da Roma antiga (uma concepção elitista que só considera homem quem pertence à aristocracia senatória), ora com o humanismo italiano dos 1400, ora como o humanitarismo, ora com algum tipo hipotético de idealismo abstrato cristão ou humanismo integral do personalismo da Igreja Católica (tese de Althusser), próprios ao neotomismo. Tais confusões de entendimento devem porém ser atribuídas à já citada ação da ideologia no ambiente teórico e prático profissional, pois confundir a concepção de homem, para que não se conclua que é intolerável a exploração do homem pelo homem, e que, por conseguinte a revolução se faz necessária para que um mundo sem exploradores nem explorados venha à tona. Por outro lado, aquelas variadas interpretações de humanismo revela, uma carência no trato da filosofia e de sua apropriação pelo Serviço Social.

Nossa avaliação é que foi exatamente aquele ambiente minado pela ideologia que fez com que a profissão ficasse, por um tempo, vulnerável ao anti-humanismo althusseriano, que tem estreitas relações com o anti-humanismo existencialista de Heidegger, pois Althusser foi, através das suas relações com o estruturalismo francês, contaminando o marxismo com o subjetivismo burguês, quando naquele estruturalismo prevalecia a figura de Foucault, influenciado fortemente por Heidegger<sup>25</sup> que, por sua vez, teve em vida relações acertadas com o nazismo durante a Segunda Guerra Mundial<sup>26</sup>.

---

25 Prova dessa relação indevida e inaceitável é o texto do próprio Althusser intitulado: A Corrente Subterrânea do Materialismo do Encontro, no qual ele gasta muitas páginas para forçar aquela relação hipotética de Marx com Maquiavel e Heidegger, que ele chama de paralelismo. Ali, por exemplo, ele diz coisas como: “Este livro se ocupa,[...] de um tema profundo que percorre toda a história da filosofia [...] do paralelismo de atributos infinitos de Espinosa e de outros autores ainda como Maquiavel, Hobbes, Rousseau, Marx, Heidegger e Derrida.” (ALTHUSSER, 1982, p.9, grifos nossos).

26 Veja-se a tal respeito a obra de FAYE, Emmanuel. *Heidegger: l'introduzione del nazismo nella filosofia*. Roma:

## 6. O Desafio de Teorizar diante da História

Lancemos agora um olhar sobre a atitude reacionária da Igreja Católica nos séculos, para percebermos a entidade do desafio que o Serviço Social tem que enfrentar durante o processo que vem levando à sua afirmação como produtor de conhecimento e leitor de uma interpretação científica da realidade, livre de ilusões e calcada na realidade concreta.

Historicamente, o cristianismo se revestiu de uma teologia conservadora e reacionária que o distancia em muito do significado do termo “humanista”, mesmo porque, como se sabe, o cristianismo, na essência não é antropocêntrico, mas sim teocêntrico e a Bíblia conclui-se com uma apoteose do fim do mundo e não com a afirmação de uma sociedade finalmente equilibrada e feliz, no fim dos tempos.

Pode-se, por isso, até atribuir àquele pensamento o caráter de “filantropo”, na medida em que assumiu historicamente a prática da assistência com os mais vulnerabilizados pelas condições de vida e de trabalho, impostas pelos mais variados modos de produção social, especialmente no capitalismo e que tem assumido, por interesses advindos da necessidade de se apresentar ao ser humano moderno como benéfico e não maléfico, em seu discurso teológico, a defesa dos direitos humanos, na mesma medida em que enaltece a subjetividade do indivíduo, entendido como “pessoa”. Portanto, esta concepção de pessoa é aquela de um ser que “atua a partir de um papel social”, assumindo assim a própria absolutização e naturalização da ordem social, cujas determinações são relegadas para o nível da transcendência. Note-se que o chamado “humanismo cristão”, oportunista e criado artificialmente por conta de necessidades pragmáticas da Igreja Católica, nega a própria preponderância do homem sobre a terra, quando atribui a submissão da humanidade a um ser superior, abstrato

---

L'Asino D'Oro, 2012. Também para se estruturar uma base perceptiva capaz de notar como Heidegger é pernicioso para um pensamento que se queira revolucionário, convém estudar o que diz Tertulian, Nicolas, na obra Lukács e seus Contemporâneos. O autor começa a obra logo diferenciando a ontologia heideggeriana da ontologia lukacsiana, ou seja, da ontologia marxiana, dizendo: “[...] os heideggerianos ignoraram presunçosamente as últimas grandes obras sistemáticas de Lukács [e comparar] a ontologia lukacsiana da subjetividade e a ontologia heideggeriana [...] permite naturalmente [perceber] com mais clareza [...] a concepção eminentemente dialética da relação sujeito-objeto [de Lukács em confronto] com a presunção heideggeriana de ter abalado a dualidade do sujeito-objeto e ter instituído um pensamento [...] novo”. (Ivi, p. 31-33).

e a-histórico e que, em função dessa subordinação, legitima a prática de guerras religiosas, queima e tortura de pessoas na fogueira (na época da inquisição) e a inegável supremacia do poder temporal e divino da Igreja sobre toda e qualquer outra autoridade temporal.

Ora, o próprio Marx desvelou o falso significado deste “humanismo abstrato” quando escreveu no *Prólogo de A Sagrada Família*, que

O *humanismo real* não tem, na Alemanha, inimigo mais perigoso do que o *espiritualismo* - ou *idealismo especulativo* -, que, no lugar do *ser humano individual e verdadeiro*, coloca a “*autoconsciência*” ou o “*espírito*” e ensina, conforme o evangelista: “O espírito é quem vivifica, a carne não presta”. Resta dizer que esse espírito desencarnado só tem espírito em sua própria imaginação. (MARX, 2011, p. 15. Grifos do autor)

## 7. O Marx autêntico: o Marx do Humanismo Real

Diante de tudo o que foi visto acima, podemos agora nos debruçar sobre a fonte do pensamento que se propõe a servir de referência para a busca humana de uma sociedade feita por e para todos totalmente, isto é, sobre os textos autorais de Marx, aqueles pelos quais usamos o nome de textos *marxianos*. Nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, Marx antecipa sua teorização sobre a Lei Geral da Acumulação Capitalista, oferecendo dados sobre a realidade do trabalho que enriquecem e qualificam a sua análise humanista, na medida em que sublinha a “desumanização” do próprio processo de alienação, desencadeado a partir da supremacia da propriedade privada. Ele diz ali que:

Partindo da própria economia nacional, e com suas próprias palavras, nós mostramos que o trabalhador cai na condição de mercadoria, e da mercadoria mais miserável; que a miséria do trabalhador encontra-se em relação inversa ao poder e à grandeza de sua produção. [...] O trabalhador torna-se mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e volume. [...] Com a *valorização* do mundo

das coisas, aumenta, em proporção direta a *desvalorização do mundo dos homens* (MARX, 2017, p.189 - 190).

Repetimos, aqui, por motivos pedagógicos que, no tocante à alienação, Marx identifica as três formas de alienação: do produto do trabalho, do processo de trabalho e de si mesmo, enquanto ser humano e genérico. Quanto à alienação dos produtos do trabalho, Marx explicita o que está oculto pela economia política burguesa: “Realmente, o trabalho produz obras maravilhosas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. [...] Ele produz espiritualidade, mas para o trabalhador produz idiotice, cretinismo”. (MARX, 2017, p.195)

Na alienação do processo de trabalho, Marx evidencia o caráter invertido em que se transforma a energia dispendida no trabalho: a sua atividade passa a ser-lhe estranha, passividade, impotência, castração e «a *própria* energia física e espiritual do trabalhador, sua vida pessoal - pois o que é a vida senão atividade - como uma atividade voltada contra si, independente dele, não pertencente a ele” (MARX, idem, p.198).

Em última instância, o trabalho alienado aliena do homem, o outro homem, do gênero, da própria condição de humanidade, e de universalidade, pois:

o trabalho aparece ao homem apenas como um *meio* para a satisfação da necessidade de conservar a existência física [...], transforma essência em existência, [...], arrebatada do homem sua vida genérica, sua verdadeira objetividade genérica e transforma sua vantagem perante o animal em desvantagem, pois lhe é retirado o seu corpo inorgânico, a natureza [...], aliena sua essência espiritual e a sua essência humana (MARX, idem, p. 200-202).

A própria consideração do *trabalho alienado* e de suas consequências nefastas para o gênero humano demonstram que a obra de Marx, no seu conjunto, é uma obra essencialmente humanista e ética, fato este que fica ainda mais evidente quando ele propõe que a emancipação do trabalhador da propriedade privada, da servidão, do trabalho alienado e do trabalho

assalariado (já que o “salário é uma consequência direta do trabalho alienado”) comporta necessariamente a emancipação humana universal, já que “toda a servidão humana está envolvida na relação do trabalhador com a produção e todas as relações servis são apenas modificações e consequências dessa relação” (MARX, idem, p. 208).

É por esta razão que Marx condena todas as proposições de socialismo utópico da sua época, de Proudhon, a Fourier e a Saint Simon, pois nelas está implícita somente uma melhoria da situação dos trabalhadores, que não se confunde com a sua proposta de comunismo que pressupõe a abolição da propriedade privada, de forma a superar alternativas como: a extensão da determinação de trabalhador a todos os homens; a restrição da comunidade a apenas comunidade do trabalho e da igualdade dos salários; a supressão incompleta do Estado, que conserva a propriedade privada como essência afetada pela alienação do homem. Neste contexto, ele esclarece em que consiste o verdadeiro comunismo:

O comunismo como superação positiva da propriedade privada, como auto-alienação humana e, por isso, como apropriação real da essência humana pelo e para o homem: por isso como retorno total do homem para si, consciente e no interior de toda riqueza do desenvolvimento histórico, como um homem social, ou seja, humano. Esse comunismo é como naturalismo completo = humanismo, e como humanismo completo = naturalismo, ele é a verdadeira solução do antagonismo do homem com a natureza e com o homem, a verdadeira solução do conflito entre existência e essência, entre objetivação e afirmação de si, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma resolvido da história e se conhece como sendo essa solução (MARX, idem, p.235 - 236).

No mais, perceba-se que no Livro III, de *O Capital*, Marx, faz referência ao comunismo, na seção sétima “As rendas e suas forças” (a última seção do livro que inicia com o capítulo 48, intitulado “A fórmula trinitária”), denominando-o de “reino da liberdade”, em contraposição ao “reino da necessidade”. Numa linguagem peculiar aos seus estudos de economia



política, Marx restaura sua dimensão filosófica e resgata os princípios e os fins que orientam toda a sua obra:

A riqueza efetiva da sociedade e a possibilidade de ampliar sempre o processo de reprodução depende não da duração do trabalho excedente e sim da produtividade deste e do grau de eficiência das condições de produção em que se efetua. De fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta; por natureza, situa-se além da esfera da produção material propriamente dita. O selvagem tem de lutar com a natureza para satisfazer as necessidades, para manter e reproduzir a vida, e o mesmo tem de fazer o civilizado, sejam quais forem a forma de sociedade e o modo de produção. Acresce, desenvolvendo-se, o reino do imprescindível. É que aumentam as necessidades, mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas para satisfazê-las. A liberdade nesse domínio só pode consistir nisto: o homem social, os produtores associados regulam racionalmente o intercâmbio material com a natureza, controlam-no coletivamente, sem deixar que ele seja a força cega que os domina; efetuam-no com o menor dispêndio de energias e nas condições mais adequadas e mais condignas com a natureza humana. Mas, esse esforço situar-se-á sempre no reino da necessidade. Além dele começa o desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo, o reino genuíno da liberdade, o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade. E a condição fundamental desse desenvolvimento humano é a redução da jornada de trabalho<sup>27</sup>.

Diante de tudo o que aqui foi apresentado, fica claro que a essência do pensamento de Marx, segundo as próprias palavras dele é o *humanismo real*.

---

27 Notemos também, nessa citação de um trecho do final do último Livro de *O Capital*, que Marx dá um realce à importância de se reduzir a jornada de trabalho, ou seja, de se lutar para se diminuir o sofrimento dos membros da classe trabalhadora. Essa é mais uma comprovação de seu humanismo, mesmo na idade madura. Assim também, o Serviço Social, ao apoiar, desde o Congresso da Virada, as lutas por melhores condições de vida para os trabalhadores, entende que é necessário dar sobrevida aos membros da classe, conseguindo direitos e políticas sociais, enquanto as condições para a revolução não se dão. No mais, a já citada atual avançada do conservadorismo, que culminou com a prisão de Luiz Inácio Lula da Silva, o presidente metalúrgico, tem dado todos os indícios de que o que mais contraria os membros da burguesia é a diminuição do sofrimento do trabalhador, ou seja, é a interferência do humanismo real nas relações de trabalho.

Sendo assim, observe-se que o humanismo de Marx parte da compreensão e de um estatuto filosófico que supera toda e qualquer elaboração conservadora de base política ou religiosa. Ele se respalda no princípio de que toda e qualquer exploração ou opressão de um ser humano sobre outro produz alienação e, portanto diminui o ser humano na sua “humanidade”. Ele chega à conclusão que só tem sentido uma transformação social se ela possibilitar a plena realização dos seres humanos no que se refere a atendimento de todas as suas necessidades e realização de todas as suas potencialidades. Esta é a concepção de justiça de Marx (MUSTAFÁ, 2015). Ele elimina toda e qualquer hipótese de subordinação do homem a uma divindade e classifica de primitivas as formas de sociedade em que os homens se mostraram alienados do próprio trabalho e do produto do seu trabalho, quando construíam templos e faziam sacrifícios para um “Senhor”, uma terceira pessoa, alheia ao seu mundo circundante e existente apenas no universo simbólico e imaginário de uma sociedade. Não é à toa que todos os escritos de Marx, desde o *Manifesto do Partido Comunista* e todos os demais, em apoio às lutas dos trabalhadores na Europa, a partir dos anos 1830, 1848, 1871, foram sistematicamente acompanhados por documentos ou encíclicas papais<sup>28</sup>, que se opunham contundentemente

---

28 Aqui vale ressaltar o desempenho do Papa Leão XIII, quando ainda era arcebispo de Perugia (Itália), e do seu antecessor - Papa Pio IX -, no ano posterior ao lançamento do *Manifesto Comunista*, por Marx e Engels, considerados então inimigos do cristianismo, fazendo emergir um sínodo dos bispos na Umbria, motivado pela explícita preocupação de defender a Igreja do comunismo e, ao mesmo tempo, para preparar o documento que ficou conhecido como *Syllabus*, lançado apenas em dezembro de 1864. Este documento é um “catálogo das proposições condenadas por Pio IX. [Contém] aquilo que a Igreja considerava os ‘erros mais perigosos’ da época. [...] Três são os principais ataques das ‘ideias modernas’: a negação da necessidade da fé católica, a negação da obediência devida à legítima autoridade, a negação do direito de propriedade privada. [...] Na formulação da proposta se reconhece a digital do futuro Papa [Leão XIII] e a sua preocupação pelas questões sociais e econômicas” (TORNIELLI, 2011, p. 289-290. Tradução nossa). É notória também a constatação da realização do Concílio Vaticano I, iniciado no ano de 1869, que teve como motivação “a aclamação do dogma da infalibilidade pessoal do Pontífice”, diante da situação de emergência posta pelo “iluminismo e pelo racionalismo que tinham começado a influenciar não só as elites intelectuais, mas também as massas populares francesas; a Igreja devia fazer as contas com a difusão de ideias que minavam seus próprios fundamentos, pondo em discussão não o poder temporal ou o governo do Estado pontifício, mas a existência de Deus, a divindade de Cristo, a natureza do homem”. (ibidem, p. 302. Tradução nossa). Diferentemente do Papa Pio IX, Leão XIII adota uma postura menos defensiva com relação às ofensivas do mundo moderno. Na encíclica *Aeterni Patris*, publicada em 1879, relança o neotomismo. Posteriormente, a encíclica social *Rerum Novarum* foi uma estratégia para ganhar a simpatia das massas que estavam influenciadas pelo pensamento marxista.

à natureza humanista do pensamento de Marx, à crítica à propriedade privada e à religião - como determinantes da alienação - e à superação da desigualdade social pela igualdade social a partir da superação da existência de classes e da acumulação indevida dos capitalistas, em detrimento do pauperismo que massacrava os trabalhadores. Isto significa que, ao negar o tradicionalismo cristão, o Serviço Social negou também a pseudo noção de “humanismo” que os intelectuais da Igreja elaboraram com o fim de confundir o significado da palavra e de puxar para a Igreja um crédito que não a pertence de fato nem de direito. Tal equívoco foi oportuno e favorável às influências de Althusser, que como vimos, na essência, não passa de um aparelho difusor das ideias anti-humanistas do filósofo de Hitler: Heidegger, os quais, por um outro vetor de raciocínio, são defensores do domínio do homem pelo homem e não da emancipação humana.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Se a reformulação do Código de 1986 para o de 1993 foi calcada na hipótese de uma carência filosófica nos seus fundamentos, princípios e valores e numa evidente adesão aos interesses da classe trabalhadora, motivada por uma prática militante e não tanto de caráter profissional, resta-nos avaliar os aspectos que se seguem, como desafios aos profissionais de Serviço Social:

### **a. A necessidade de uma constante autoeducação dos educadores**

O combate ao conservadorismo e ao reacionarismo, que se apresenta como desafio urgente e eminente, haja vista o incremento das ações contrárias à filosofia da práxis e aos próprios princípios do Projeto Ético-Político do Serviço Social e do Código de Ética vigente, não se constitui uma prática restrita ao campo de uma militância que se alije do pensar e do planejar teórico. Tal combate diz respeito, necessariamente, ao caráter educativo, formativo e informativo inerente à práxis profissional, no que diz respeito

à necessidade epistemológica de desideologização da população usuária dos serviços e das políticas sociais, a qual não deve ser catalogada como mera receptora de tais serviços, mas ser vista como sujeito-agente do processo de construção histórica de uma realidade outra que a permita viver na plenitude de suas potencialidade e de sua dimensão humana. Vale considerar, a tal respeito, as reflexões de Marx e Engels em *A Ideologia Alemã* (2009, p. 67), onde afirma que:

as ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é o poder *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios para a produção material, dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe estão assim, ao mesmo tempo, submetidas em média às ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual.

Observa-se que, nos dias atuais, a população usuária não dispõe dos meios de produção nem material, pois não possui as fábricas; nem dos meios de produção espiritual, pois as mídias estão todas dominadas, controladas e ativas a serviço da classe dominante. Assim, o trabalho de conscientização se faz mais e mais necessário e isso se dá numa situação na qual nossa população vem sendo infantilizada com mil fantasias e mil crenças naturalizantes da condição social delas no mundo. É a partir dessa armadilha, na qual se encontra a população usuária, que percebemos que o atual governo federal, com na chefia Michel Temer, tem ativado a adesão dos segmentos mais vulneráveis da classe trabalhadora para suas propostas de reformas que, além de desconstruir o teor democrático e de consolidação de direitos sociais, ao longo dos últimos 30 anos, desmontam todo o arcabouço das políticas e dos programas sociais, construídos nesse período e convencem aqueles, que daquilo serão os prejudicados, a aceitarem como se tratasse uma benesse. Em outras palavras, a burguesia brasileira está bem treinada e cumprindo fielmente o papel de agente do capitalismo que hoje aparece sob a veste neoliberal. Nessa mesma linha de raciocínio, Marx, nas *Teses sobre Feuerbach*, de 1845, nos explica que:

A doutrina materialista segundo a qual os homens são produtos do ambiente e da educação, e que portanto homens transformados são produtos de um outro ambiente e de uma educação transformada, esquece que são exatamente os homens que modificam o ambiente e que o educador mesmo deve ser educado (Ivi, p.142. Tradução nossa).

Ter-nos iluminado a respeito dessas verdades, faz de Marx um guia de qualidade para que possamos interpretar a realidade e nos colocar nas fileiras daqueles que se propõem a transformá-la. Aqui se trata de perceber as possibilidades protagonistas dos sujeitos e, como bem nos ensinou Yamamoto na obra citada, o Serviço Social, agora, extrapolando pretensos determinismos sociais se põe a pesquisar e a levantar questões todas voltadas para o *télos*, ou objetivo, de buscar esse mundo no qual os direitos humanos sejam respeitados de modo intransigente, a despeito das forças conservadoras que os têm atacado diretamente e com insistência.

## **b. Fomentar uma atitude crítica na população usuária**

A direção impressa à profissão, a partir do Congresso da Virada, que se caracteriza pela mediação das relações entre classe trabalhadora e Estado, através das políticas sociais, pode ser potencializada por uma atitude profissional que vá além da atuação formal exigida pelas instituições públicas, demarcada, nos últimos tempos, por um excesso de burocratização e deve ser potencializada, ainda, pela investigação, no interior da prática profissional, sobre a necessidade dessa população usuária não contemplada pelas próprias instituições e pelo recurso a um instrumental técnico-metodológico que propicie a socialização dessa necessidades e a criação de uma identidade de classe entre os usuários frequentadores destas instituições. Tal instrumental técnico refere-se especificamente ao debruçar-se sobre a documentação exigida pela própria instituição para reconhecimento do perfil do usuário e para o atendimento de suas reais necessidades, realização de reuniões ou atendimentos coletivos que permitam a visibilidade desse perfil pelos próprios usuários e a interpretação dos direitos sociais e encaminhamentos requeridos em cada caso, a partir de um processo de

formação que considere a história de luta por tais direitos e a necessidade indispensável de continuar lutando para recuperá-los. Em outras palavras, trata-se de inserir no exercício profissional a dimensão ético-política, capaz de fomentar uma atitude crítica por parte da população.

### **c. O resgate do trabalho comunitário para superação da ideologia**

O trabalho de base, numa perspectiva de fomentar não só uma educação popular, mas uma verdadeira e própria “erudição popular”, tem raízes no trabalho de comunidade. Prática essa que ficou relegada a segundo plano quando do reconhecimento da prática institucional no âmbito estatal. Há experiências, na área da saúde, que demonstram que a prática de inserção nas comunidades permite um contato direto com a realidade em que vive a população brasileira e isto se torna elemento fundamental para o desenvolvimento de um compromisso ético com essa população, e pode desencadear em alternativas de organização comunitária, contribuindo para o fortalecimento da classe trabalhadora e inibindo a ação de oportunistas, seja do ponto de vista religioso, seja do ponto de vista político, que invadem as comunidades corrompendo as mentes e usurpando a população, nos seus já mínimos recursos, e abatendo a sua capacidade de escolha e de exercício da democracia na hora do voto.

### **d. Do falso ao verdadeiro pluralismo**

No âmbito da formação profissional e da produção de conhecimento somos desafiados/as a resgatar a credibilidade e a função de direção social que exerce o Projeto Ético-Político e o Código de Ética Profissional, tanto nas Diretrizes Curriculares como no ensino (graduação e pós-graduação) e na pesquisa mesma, pois a avançada conservadora, enquanto possui muitas faces e se insinua no ambiente acadêmico, utilizando-se de inúmeros subterfúgios, já se faz presente no ambiente do Serviço Social, como um vírus pernicioso, e que pode se tornar epidêmico, se não for combatido com competência e afinco,

levando ao enfraquecimento da segurança teórica de alguns membros menos preparados até do corpo docente, independente do tempo que os mesmos estejam exercendo a docência. Isso se dá por conta de uma novidade estratégica, vinda das raízes do conservadorismo que, alarmado com o fenômeno das revoluções modernas, capaz de arrancar das mãos da burguesia, por período indeterminado, o controle de inteiras nações, se pôs a investir por décadas em argumentações pseudo-científicas e até mesmo a-científicas (vide a invasão do irracionalismo nas academias atuais). Aqueles professores despreparados, terminam se agarrando, para justificar suas incompetências, e até falta de preparação mesmo, num argumento criado pelos intelectuais orgânicos da classe dominante, que é o argumento do pluralismo. Mas, quando o pluralismo vem usado como um “tampão” para impedir o rigor científico e a criticidade radical, própria da concepção dialética da história, se torna uma mera desculpa para não se debruçar realmente sobre temas que exigem uma atitude industriosa. Apontar para uma palavra, como pluralismo e usá-la como um coringa que permite a introdução da ideologia no ambiente acadêmico equivale a lidar de modo idealista com as palavras, como se a palavra fosse capaz de não ser polissêmica. Mas, enquanto o pluralismo das escolhas de estilo de vida (de gênero, por exemplo) ou culturais, ou de preferência de gosto ou religiosa, no ambiente próprio do senso comum, é defendido pelo Código de Ética, o que se vem chamando pluralismo em relação à metodologia e ciência não passa de a-cientificidade, muito conveniente para quem não está mais disposto/a a aprofundar a cientificidade do humanismo real de Marx e prefere optar por aquilo que o pós-modernista italiano Gianni Vattimo (2009) chamou de pensamento fraco (*pensiero debole*) ou seja: o fim da exigência do rigor científico. Mas obviamente isto constitui a realização efetiva do plano burguês de voltar a elitizar o saber, deixando os oprimidos pensando-se inteligentes, mas estando, como disse Marx na citação acima, “no cretinismo”. Dessa feita, a conquista e o salto de qualidade epistemológico e gnosiológico que o Serviço Social vem dando, no interior desse momento histórico, no qual o conservadorismo se mostra, em toda sua petulância, caracteriza a inauguração de um momento novo, no qual assistentes sociais, por terem se incluído no campo das teorizações, agora deverão despontar como protagonistas do debate e não mais como meras correias de transmissão dessa ou daquela corrente de pensamento.

### **e. O combate ao desmonte das políticas sociais**

Quanto ao desmonte das políticas sociais, cabe denunciar, junto à população usuária, o caráter mercantilista que estão assumindo, a partir de estudos e pesquisas que revelem, qualitativa e quantitativamente os que estão sendo beneficiados com tal desmonte, o montante dos lucros que estão auferindo, o significado ético e legal deste desmonte e as implicações das perdas para os usuários e para os membros da classe trabalhadora, do ponto de vista econômico, político e social. Deve-se assim, utilizar material de divulgação dos dados das pesquisas, a partir de cartilhas, material audiovisual, que sirvam como demonstrativo da lógica privatista e procurar envolver as organizações e instituições representativas dos usuários, no tocante a cada segmento atingido tais como idosos, mulheres, jovens e crianças, e desmascarar o discurso da inexistência de recursos, por parte do Estado, para assumir os gastos sociais.

### **f. A busca pela unificação da esquerda**

Desenvolver um discurso e uma prática de unificar os setores da esquerda em torno de bandeiras de luta que representem causas comuns e concretas por restauração dos direitos violados e da lógica mercadológica que estão assumindo os serviços e as políticas sociais. Não trabalhar apenas com ideias, mas com causas concretas que mobilizem e unifiquem os vários segmentos, visando restaurar o caráter democrático e o estado de direito na sociedade brasileira.

### **g. Estruturar uma rede de pesquisa sobre ética**

Difundir a necessidade de criar grupos de estudos e pesquisas que tenham como eixo central a temática da ética e da necessidade de discussão do significado e da centralidade do Projeto Ético-Político, enquanto direção social da formação e do exercício profissional.



## REFERÊNCIAS

ABRAMIDES, Maria Beatriz Costa. Depoimento. In: CFESS. **Seminário Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012. p. 54.

ALTHUSSER, Louis. A Corrente Subterrânea do Materialismo do Encontro. In: **Crítica Marxista**. 1982. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/althusser/1982/mes/corrente.pdf>>. Acesso em 21 abr. 2018. p. 9-48.

\_\_\_\_\_. **A Querela do Humanismo (II)**. (texto original em: Louis Althusser *Écrits Philosophiques et Politiques*. Paris: Edições

Stock/Imec, 1995). Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/althusser/1967/humanismo/CAPO3.HTM>>. Acesso em: 16 abr 2018.

BARROCO, Maria Lúcia Silva. Bases Filosóficas para uma Reflexão sobre Ética e Serviço Social. In: BONETTI, Dilséa A. et al. **Serviço Social e Ética: convite a uma nova práxis**. São Paulo: Cortez, 2012. p. 87-104.

BARROCO, Maria Lúcia Silva; TERRA, Sylvia; CFESS (org.). **Código de Ética do/a Assistente Social Comentado**. São Paulo: Cortez, 2012.

BUARQUE, Sérgio Miguel. **Desigualdade: é preciso ler o relatório da Oxfam além dos números**. 2018. Disponível em: <<https://marcozero.org/desigualdade-e-preciso-ler-o-relatorio-da-oxfam--alem-dos-numeros/>>. Acesso em: 17 abr. 2018.

CFESS. **Seminário Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012.

\_\_\_\_\_. **Código de Ética do/da Assistente Social. Lei 8662/1993**. Disponível em: <[http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP\\_CFESS-SITE.pdf](http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_CFESS-SITE.pdf)> Acesso 13 abr.2018.

**Dicionário Político**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/dicionario/index.htm>>. Acesso em: 21 abr. 2018.

EDUARDO, Gabriela Nogueira. Projeto Ético-político: desafios à sua materialização na contemporaneidade. In: AMARO, Sarita (org.). **Dicionário Crítico de Serviço Social**. Rio de Janeiro: Autografia, 2015, p. 110-116.

ERUNDINA, Luiza. Depoimento. In: CFESS. **Seminário Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012, p. 39-40.

FALEIROS, Vicente. Depoimento. In: CFESS. **Seminário Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012, p.49

FAYE, Emmanuel. **Heidegger: l'introduzione del nazismo nella filosofia**. Roma: L'Asino D'Oro, 2012.

IGLIE DI SAN PAOLO. **Le Encicliche Sociali: dalla Rerum Novarum alla Centesimus Annus**. Roma: Paoline, 1992.

IAMAMOTO, Marilda Vilella. O Debate Contemporâneo do Serviço Social e a Ética Profissional. In: BONETTI, Dilséa A. et al. **Serviço Social e Ética: convite a uma nova práxis**. São Paulo: Cortez, 2012. p. 105-126.

\_\_\_\_\_. A Fé no que Virá e a Alegria de Olhar para Trás: 30 anos do Projeto Ético-político Profissional. In CFESS. **Seminário**

**Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012. p. 115-137.

IAMAMOTO, Marilda Vilella; CARVALHO, Raul de. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2017.

LIMA, Leila, Depoimento. In CFESS. **Seminário Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012. p. 79.

MENEZES, Francisco; JANNUZZI, Paulo. **Com o aumento da extrema pobreza o Brasil retrocede 10 anos em 2**. 2018. Disponível em: <<https://teoriaedebate.org.br/2018/03/07/com-o-aumento-da-extrema-pobreza-brasil-retrocede-dez-anos-em-dois/>>. Acesso em: 17 abr. 2018.

MARX, Karl. **Crítica do Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. **Il Capitale**. Roma: Newton Compton, 2012.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2017.

\_\_\_\_\_. Tesi su Feuerbach. In: MARX. **Le Opere che Hanno Cambiato il Mondo**. Roma: Newton Compton, 2011, p. 142-144.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. **A Sagrada Família**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARXISTS Internet Archive. Comuna de Paris. In **Dicionário Político**. (Fonte: Breve Dicionário Político e Dicionário Comunismo Científico ambos da Editorial Progreso - Moscou). Disponível em: <[https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/c/comuna\\_paris.htm](https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/c/comuna_paris.htm)>. Acesso em: 21 abr 2018.

MUSTAFÁ, Maria Alexandra Monteiro. **A Centralidade Ético- Epistemológica da Concepção Marxiana de Ideologia e de Humanismo Real**. In: CUNHA, L.; SILVA, S.; AZEVEDO, E. (Orgs). Serviço Social: História, Formação Profissional & Ética. Fortaleza: Socialis/UECE, 2018.

\_\_\_\_\_. Justiça Social: parâmetros para o estudo no Serviço Social. In: AMARO, Sarita (org.). **Dicionário Crítico de Serviço Social**. Rio de Janeiro: Autografia, 2015, p. 92-109.

\_\_\_\_\_. O Ser Social: a emancipação necessária. In: **O Ser Social: ética, pesquisa social e direitos humanos: serviço social e sociologia brasileira e italiana dialogando em busca de novas com- preensões**. Disponível em: <[HTTP://WWW3.UFPE.BR/EDITORA/UFPE- BOOKS/SERIE\\_EXTENSAO/SER\\_SOCI/](http://www3.ufpe.br/editora/ufpe-books/serie_extensao/ser_soci/)>. Acesso em: 16 abr 2018.

MUSTAFÁ, Maria Alexandra Monteiro; SILVA, Salyanna de Souza; ANSELMO, Gisele Caroline Ribeiro. *Democracia e Justiça Social em Tempos de Golpe sob a Égide do Neoliberalismo*. Santa Catarina: Revista **Katalysis**, v. 21, n. 2, maio/ago. 2018. Disponível em: <<http://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/1982-02592018v21n2p416>>.

NETTO, José Paulo. **O que é Marxismo**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. III CBAS: algumas referências para sua contextualização. In: CFESS (org.); ABEPSS, ENESSO, CRESS/SP (Co-orgs.). **30 Anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2009, p. 15-42.

\_\_\_\_\_. FHC e a Política Social: um desastre para as massas trabalhadoras. In LESBAUPIN, Ivo (org.). **O Desmonte da Nação: balanço do governo FHC**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 75-89.

PALLOTTA, Julien. Althusser lecteur de Machiavel: la pratique politique en question. Disponível em: <<http://revueperiode.net/althusser-lecteur-de-machiavel-la-pratique-politique-en-question/>>. Acesso em: 22 abr. 2018.

PEREZ, Célia Fernandes Vilarino. Depoimento. In CFESS. **Seminário Nacional: 30 anos do Congresso da Virada**. Brasília: CFESS, 2012. p. 88.

PLENO NEWS. **IBGE: Brasil tem 24 milhões de pessoas na extrema pobreza.** 2017. Disponível em: <<https://pleno.news/economia/ibge-brasil-tem-24-milhoes-de-pessoas-na-extrema-pobreza.html>>. Acesso em: 21 abr 2018.

POCHMAMN, Marcio. **Desigualdade Econômica no Brasil.** São Paulo: Ideias & Letras, 2015.

TORNIELLI, Andrea. **Pio IX: l'ultimo papa re.** Milano: Mondadori, 2011.

TEIXEIRA, Joaquina Barata; BRAZ, Marcelo. O Projeto Ético-Político do Serviço Social. In: CFESS/ABEPSS. **Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais.** Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009, p. 185-200.

TERTULIAN, Nicolas. **Lukács e seus Contemporâneos.** São Paulo: Perspectiva, 2016.

VASCONCELOS, Ana Maria de. **A/O Assistente Social na Luta de Classes: projeto profissional e mediações teórico-práticas.** São Paulo: Cortez, 2015.

VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo (orgs.). **Pensiero Debole.** Milano: Feltrinelli, 2009.

VOLPI, Franco (org.) **Guida a Heidegger.** Roma-Bari: Laterza, 2008.

ZIZOLA, Giancarlo. **I Papi del XX secolo.** Roma: Newton Compton, 1995.



*Título* Etica nel servizio sociale brasiliano:  
*(italiano)* filosofia, politica e formazione  
professionale: uno sguardo generale  
per la divulgazione nel Servizio Sociale  
Italiano

*(português)* Etica no serviço social brasileiro:  
filosofia, política e formação  
profissional: um olhar geral para  
divulgação no Serviço Social Italiano

*Autoria* Alexandra Mustafá

*Revisão de Texto* A autora

*Diagramação* Denise Farias

*Capa* Adele Pereira

*Formato* E-book

*Tipografia* Minion Pro, Trebuchet

*Desenvolvimento* Editora UFPE