

ÉTICA

Fundamentos filosóficos e históricos na contramão da ideologia



Série Livro-Texto



UNIVERSIDADE
FEDERAL
DE PERNAMBUCO

PROACAD
PRÓ-REITORIA
PARA ASSUNTOS ACADÊMICOS



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

Editor-Chefe: Flávio Emmanuel Pereira Gonzalez

Projeto gráfico: Diogo Cesar Fernandes

Diagramação: Editora UFPE

Edição: Editora UFPE

Catálogo na fonte:

Bibliotecária: Kalina Ligia França da Silva CRB 4-1408

M991e Mustafá, Alexandra.

Ética [recurso eletrônico] : fundamentos filosóficos e históricos na contramão da ideologia / Maria Alexandra Monteiro Mustafá. – Recife : Ed. UFPE, 2020.
(Série Livro-texto)

Inclui referências.

ISBN 978-65-86732-14-6 (online)

1. Ética. 2. Ética social. 3. Filosofia marxista. 4. Serviço social.
5. Ideologia. 6. Socialismo. I. Título.

177

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2020-039)

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida, distribuída ou transmitida por qualquer forma ou por qualquer meio, incluindo fotocópia, gravação ou outros métodos eletrônicos ou mecânicos, sem a prévia autorização por escrito do editor, exceto no caso de breves citações incluídas em revisões críticas e alguns outros usos não-comerciais permitidos pela lei de direitos autorais.

Série Livro-texto

Autora:

Maria Alexandra Monteiro Mustafá

ÉTICA

**Fundamentos filosóficos e históricos
na contramão da ideologia**



Recife

2020

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO I – ÉTICA, FILOSOFIA E SERVIÇO SOCIAL

I. Fundamentos filosóficos da crítica do PEP ao conservadorismo religioso da profissão

1. Resumo
2. Introdução
3. O Desencadeamento da Polêmica entre Religião e Filosofia na Antiguidade
4. A Polêmica entre Religião e Filosofia na Idade Média e na Modernidade
5. Conclusão
6. Referências

CAPÍTULO II – CATEGORIAS ESSENCIAIS PARA O ESTUDO DA ÉTICA NO SERVIÇO SOCIAL

I Classe, alienação, ideologia e humanismo real: conceitos fundantes para uma educação classista

1. Resumo
2. Classe: um conceito e um objeto criado pelos dominadores
3. Como massas humanas foram lançadas, de repente numa classe, e nela se encontram aprisionadas: da Europa ao Brasil
4. A ideologia e a ação intelectual da burguesia sobre a mentalidade do proletariado
5. O conceito marxiano de alienação e o conceito também marxiano de ideologia como eixos centrais de uma educação classista
6. Referências

II A CENTRALIDADE ÉTICO-EPISTEMOLÓGICA DA CONCEPÇÃO MARXIANA DE IDEOLOGIA E DE HUMANISMO REAL

1. Resumo
2. Introdução
3. Significados possíveis do termo ideologia e a exigência ético-epistemológica do seu uso científico no sentido atribuído por Marx
4. O 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
5. Considerações Finais

CAPÍTULO III – PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DO SERVIÇO SOCIAL E CÓDIGO DE ÉTICA PROFISSIONAL DE 1993

I. Código de Ética do/a Assistente Social – 25 anos: desafios do trabalho profissional

1. Resumo
2. Introdução
3. O Congresso da Virada e o Projeto Ético-político Profissional: história e alcance na profissão e na sociedade
4. A ideologia como elemento contrário aos valores do Projeto Ético-político do Serviço Social
5. O Código de Ética de 1993: focalização do PEPSS e direção social da profissão
6. Desafios teóricos para uma prática eficiente: o Marx, criador do humanismo real versus o deturpado por Althusser
7. O desafio de teorizar diante da história
8. O Marx autêntico: o Marx do Humanismo Real
9. Considerações Finais
10. Referências

CAPÍTULO IV – ÉTICA E GERONTOLOGIA

I. Ética e Gerontologia: o significado filosófico do “massacre” neoliberal à pessoa idosa

1. Resumo
2. Abstract
3. Introdução
4. Os antigos diante da velhice
5. Da antiguidade à modernidade a discussão continua
6. O fenômeno do crescimento da população idosa no Brasil e no Mundo e suas implicações ideológicas e neoliberais
7. A velhice nas sociedades capitalistas e seus pressupostos: “A história da humanidade é a história da luta de classes”
8. O “massacre” neoliberal à pessoa idosa: o significado filosófico da tirania na democracia liberal representativa
9. Conclusão
10. Referências

INTRODUÇÃO

Este livro vem preencher duas grandes lacunas no âmbito da produção de conhecimento sobre ética e no âmbito 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.

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.

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, 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. Exemplo brilhante de tal elaboração, encontramos no critério de justiça tal qual Marx o elaborou no século IX, de que, para que haja justiça social e individual, se deve dar “a cada um de acordo com suas necessidades e de cada um segundo a sua capacidade”. Esses critérios basilares, passaram a ecoar, nas consciências mais elevadas, como esperança de uma vida coerente com os objetivos definidos originalmente pela raça humana. Marx disse aquilo na *Crítica ao Programa de Gotha* quando usou as seguintes palavras:

Na fase superior da sociedade comunista, quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, o contraste entre o trabalho intelectual e o trabalho manual; quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva, só então será possível ultrapassar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: De cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades. (MARX. lvi)¹

¹ MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2265>. Acesso em: 29 mar 2019.

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 da 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.

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 discurso 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 pseudo-científica, redefinir os períodos históricos, para assim, forjarem, mesmo se ilicitamente, 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 ira 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 incremente 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, como 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 afirma que um mundo novo é possível. No nosso entendimento e naquilo que o presente livro se propõe a mostra para o leitor, o suprasumo da mensagem que gerou as tentativas de socialismo no mundo é, exatamente a decisão de se instaurar sociedade 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 contiuna-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 des-avisadas 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 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*.

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 Lukacs, que não escreveram um livro sobre ética, mas que definiram a ética, o amor ao gênero humano, como critério fundamental de todas as suas elaborações teóricas, de todas as suas análises e de 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 à raça humana, 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 o realizamos 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 esta razão, o formato do livro é de uma Coletânea, de cujos textos, alguns já foram publicados, como no caso do artigo do III Capítulo, na Coletânea Desafios Atuais ao Trabalho do Assistente Social no contexto da Ética Profissional (2019), pelo CRESS/Ceará, ou do artigo do IV Capítulo, publicado na Revista Cadernos GEPE. Os demais artigos são originais e ainda não foram publicados, que são os textos que compõem o segundo e o primeiro capítulos deste livro. Com efeito, o primeiro capítulo foi construído, especialmente, a partir das reflexões e estudos vivenciados quando ministramos a disciplina Matrizes da teoria social, no Programa de Pós-graduação em Serviço Social da UFPE, no qual sou professora. O último capítulo é fruto de nossa atuação docente e pesquisadora na disciplina Gerontologia Social, no curso

de graduação em Serviço Social, particularmente a partir do segundo semestre de 2017, quando iniciamos a pesquisa “Condições de vida da pessoa idosa nos abrigos/ILPIs do Estado de Pernambuco”. Tanto as aulas ministradas, quanto a pesquisa que teve início com discentes da disciplina e que se tornaram profissionais e membros do GEPE, na continuidade do processo investigativo, motivaram a realização do I Encontro de Ética e Gerontologia, que se deu no mês de dezembro de 2018 e que tem o mesmo nome do artigo aqui apresentado – “Ética e gerontologia – o significado filosófico do ‘massacre’ neoliberal à pessoa idosa” e que foi lançado nos Cadernos GEPE, e foram apresentados no “II Encontro de Ética e Gerontologia: Instituições de acolhimento, pesquisa, políticas para o/a idoso/a e planejamento”, realizado nos dias 27, 28 e 29 de março de 2019.

A decisão por condensar estes ensaios num livro se justifica especialmente por nele estar contido uma abordagem na sua totalidade que, mesmo merecendo maior e futuros aprofundamentos, revelam uma unidade de elaboração coerente e lógica e que se apresenta como uma leitura inovadora da ética no Serviço Social, a partir de uma descoberta da dimensão humanista e essencialmente científica do legado de Marx e Engels. Representa, também, um avanço na atitude de pensar o Projeto Ético-político da profissão à luz de uma reflexão profundamente humanista, que não tem nenhum viés do humanismo cristão – tal como apresentado sob a forma do neotomismo -, mas que reestabelece os vínculos com as origens do pensamento filosófico, na autêntica interpretação de Aristóteles e dos iluministas da modernidade. O primeiro, pela contribuição ao pensamento de cunho realista, no seu combate ao idealismo platônico e, aos segundos porque inauguraram a idade da razão, após séculos de obscurantismo da Idade das trevas, isto é, da Idade Média.

CAPÍTULO I

ÉTICA, FILOSOFIA E SERVIÇO SOCIAL

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DA CRÍTICA DO PEP AO CONSERVADORISMO RELIGIOSO DENTRO DA PROFISSÃO

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

ABSTRACT

This article aims to propose a reflection on the philosophical foundations of the determinants of religious order in the context of the critique of conservatism in the process of elaborating the Ethical and Political Project of the social worker profession and its respective code of ethics of 1993. It emphasizes from the beginning of Greek philosophy, through the Middle Ages and the humanist movement, at the beginning of modernity, when the ransom of Aristotelian thought is evident, in opposition to the Thomist theses that, in the last instance, are legatees of the ethical foundation in the formation of the first Social Service schools in Brazil and in the world. It is a study fruit of bibliographical research and of our researches as teacher of the professional ethics disciplines and arrays of social theory. We start with Marx's assertion that "the criticism of religion is the presupposition of all criticism" and we extract as the main conclusion of the work, the fact that this article is a contribution to the professional formation of the social worker, regarding to a critical training of the action of religion and of the Church within the profession and within the scope of politics.

Key-words: philosophy, ethic. critic of religion. tomism.

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 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 e 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.

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. É o panorama que oferece indícios capitais para provar tal afirmação 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 psico-fisiológica 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 ocidentalidade, nós estamos no ponto mais alto até hoje alcançado por termos herdado a 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, percebe-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 o Cativo do Povo Hebreu na Babilônia, sobre Nabucodonosor, que a bússola da história ira apontar sua dramática agulha para a direção na qual nos encontramos hoje. Os hebreus que até então viviam espremidos entre aqueles impérios é 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 reprimindo o criacionismo, intitulado Deus Não Está Morto, o que mostra o quão é persistente essa ideia que o povo Hebreu lançou no mundo após serem libertados dos babilônios. Portanto, em conformidade com o que se disse até o momento pode-se perceber que a Bíblia tem características potencias 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 varia 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 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 à 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 adotasse outros princípios explicativos. (MARCONDES, Danilo, Iniciação à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein, p.)

Há uma importância relevante o fato do criador da filosofia grega tanto explicar a realidade “sem nenhuma referência ao sobrenatural”, quanto ao fato de à doutrina dele admitir e até estimular outros pontos de vistas 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) que Atenas, que era uma cidade de grande devoção aos cultos e que, mantinha sempre alertas 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 Arquélau [...] 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 um bolo 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, 1939, 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 religioso, 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 Arquelaus e Pródico:

Sempre segundo a tradição antiga depois de ter exercitado por qualquer tempo a profissão paterna Sócrates se deu a “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 [...] 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. 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, assim como a tensão do nosso serviço social com a influência religiosa que desaguou na exclusão daquela do campo profissional, também estava envolvida em intrigas políticas, haja vista a histórica intromissão da religião em todo ambiente educativo estatal durante a história e até os nossos dias a avançada conservadora que se catapultou sobre o país trás no seu discurso uma carga conservadora significativa e 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.

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 distinguia e se afirmava no ambiente ocidental, a partir do renovação que se dava ao pensamento de Aristóteles, promovido 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 captura 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, consequentemente 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:

o mundo é eterno, como é eterna a matéria, entendida como pura indeterminação que contém em germe todas as formas. [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 (monopsiquismo). (Idem)

Por volta dos 1270, se afirma uma tendência filosófica que assume o nome de *averroismo latino*², tendo como principal expoente Sigieri di 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.

2 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 principais deste movimento se pautavam na defesa da interpretação de Aristóteles feita pelo filósofo árabe Averroé, especialmente no eu 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." (Averroismo, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2016, p. 77)

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 criacionismo³ 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 determinou a censura total sobre a produção científica durante toda 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 Marsilio de Pádua, Guglielmo d'Occam,

3 Criacionismo “é a doutrina segundo a qual o mundo é o frutor de um livre ato de criação da parte de Deus. O influxo do criacionismo em âmbito antropológico se exaure 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)”. (Creazionismo, in: *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 2019, p. 223).

ainda no período medieval e, mais tarde nos Humanistas⁴ Lorenzo Valla e Pomponazzi.

Ao escrever o *Defensor Pacis*, Marsilio 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, Marsilio elabora uma primeira teorização do estado laico moderno, em contraposição às concepções teocráticas medievais. Em síntese, propõe uma divisão entre as dimensões legislativas (atribuída à totalidade dos cidadãos - *universitas civium*) e que deve eleger a dimensão executiva (que pode ser uma ou mais 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 Marsilio de Pádua se respalda na polêmica que se desenrolou entre o papa João XXII e o imperador Lodovico o Bávaro - , quando o primeiro não foi chamado a reconhecer (como

4 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 literatos 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 o medievo, 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 o medievo, que foi abertamente proclamada.” Sendo assim, os textos clássicos eram traduzidos e lidos com fervor e entusiasmo pelos humanistas, tendo em vista que a antiguidade passou a ser vista como a 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 que a 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 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).

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,

Nem mesmo todos os filósofos do mundo poderiam provar a imortalidade da alma por demonstração [e] 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 (ivi, p.224).

Do ponto de vista estritamente religioso, Marsílio se alinha à postura original dos franciscanos (que também foram condenados⁵ 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”:

⁵ 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.

As entidades inúteis não devem ser objeto de estudo, no sentido de que se deve evitar as hipóteses complexas, em particular aquelas privas da 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. (Enciclopedia di Filosofia, p. 805).

Partindo desta premissa metodológica, Occam elaborou 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 como recebidas

de acordo com as várias combinações que se dão no âmbito da formação pessoal do indivíduo singular (e do intelectual) (MERKER, 1997, 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:

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 espelhava 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 donatone*, 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 donatone*, 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. Vale considerar que, Convém situar que à esta época, emerge 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 reviravoltava 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 comportar (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 o 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 possuiu 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.

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: Cortes; Celats. 1982.
- MARCONDES, Danilo. Iniciação à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 13^a. 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.
- NETTO, José Paulo. *A Construção do Projeto Ético-Político do Serviço Social*.
- 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 E HUMANISMO REAL: CONCEITOS FUNDANTES PARA UMA EDUCAÇÃO CLASSISTA

RESUMO

Este trabalho é fruto de uma maturação teórica sobre os estudos de Marx e suas categorias centrais: ideologia, alienação e humanismo real 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”. 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. Concluímos que a educação classista estruturada no tripé marxiano: alienação, ideologia e humanismo real 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 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, 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.

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 necessidade⁶.

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

⁶ 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.

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 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 análise de conjunturas e ao posicionamento de resistência face aos desafios colocados historicamente.

No que se refere à 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 européia 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.

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.⁷

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

⁷ 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).

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).

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”³, e de proletariado, entendida como “a classe dos modernos assalariados, os quais, não possuindo meios de produção próprios, são constrictos, para viver, a vender a sua força de trabalho”⁴, fica evidenciado que, a gênese da segunda se encontra necessariamente nas determinações impostas pela primeira.

A relação entre infra-estrutura econômica e supra-estrutura política e jurídica da sociedade é evidenciada, nesta obra, quando ambos os autores reconhecem que “os níveis de 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, pp. 243-246) incluindo dentre estes direitos o acesso à educação, que deveria ser direito assegurado por lei a todos os cidadãos⁵. 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.

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*⁸. 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), 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 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

8 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, patricios, burgueses, plebeus e camponeses. Enquanto aos primeiros cabia a posse das terras, dos súditos e dos privilegiados, aos plebeus e camponeses era destinada a obrigatoriedade do trabalho nas oficinas de artesãos, sem a possibilidade de tornarem-se líderes das “guildas” na agricultura, pecuária, ou numa forte pressão de imposição de taxas que sustentavam a economia nessas sociedades.

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.

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. 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 Européia, 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 será analisado mais adiante por nós e 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. II, 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 bourbônico, 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. (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, em detrimento 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)

Sendo assim, 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. É sabido, portanto, que tanto os novos burgueses brasileiros quiseram impor o mesmo regime da escravatura, na relação com os imigrantes, quanto que estes traziam 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*⁸. Aqui fica evidenciado o caráter ideológico que unifica as classes burguesas em todo o mundo, na medida em que o próprio capitalismo se difunde, espraian-do-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 perda da situação de opressão e de aprisionamento da classe proletária.

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

Pelo exposto até então, pode-se perceber que a nossa concepção de educação classista se fundamenta numa maturação teórica e prática que, por sua vez, está ancorada na teoria científica crítica, entendida como perspectiva marxiana, por entender que a mesma oferece os subsídios necessários para uma leitura de realidade, a mais radical possível na identificação das contradições da sociedade capitalista, assim como os elementos teórico-metodológicos para intervenção nesta 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.

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*)⁹. 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 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 apegava a seu pessimismo histórico, ao afirmar no *Der Spigler* 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, consequentemente, a magnitude absoluta do proletariado e da força produtiva de seu trabalho, tanto maior o exército industrial de reserva. [...] Quanto maiores essa camada de lâzaros 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>.
- Engels F.(2009). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Centauro, 2009.
- _____. (2007). *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- Gramsci, A. (1978). *Concepção dialética da história*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. (1977). *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](http://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Guerra_dei_trent%27anni&oldid=97613488).
- Hauser, A. (1982). *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-alema-Der-Spiegel>>. Acesso em: 01 jun. 2018.
- _____. (2007) *Ser e Tempo*. Petrópoles: Vozes, 2007.
- Lukács, G. (2003). *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- Marx, K, Engels F (2007). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- Marx, K. (2017A) *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Mardin Claret, 2017.
- _____. (2017B). *Os Despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira*. São Paulo: Boitempo, 2017B.

- Ishay, M. R. (org.) (2006) *Direitos Humanos: uma antologia*. São Paulo: Edusp., pp.243-246, 2006.
- Peres, M. A. de C. P (2011), *Velhice e analfabetismo, uma relação paradoxal: a exclusão educacional em contextos rurais da região Nordeste*. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922011000300011>. Acesso em: 01 jun. 2018.
- Segato J. A. (1987). *A Formação da classe operária no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1978.
- Tertulian. N. (2016). *Lukács e seus contemporâneos*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

A CENTRALIDADE ÉTICO- EPISTEMOLÓGICA DA CONCEPÇÃO MARXIANA DE IDEOLOGIA E DE HUMANISMO REAL

Maria Alexandra Monteiro Mustafá

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 significado: 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 mercedores 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.

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 “Pleanov, 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 – “em suma, formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o solucionam pela luta”. Vejamos o trecho completo da obra de Marx:

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 idéias 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, para pode ser traduzido pelas palavras de Mèzsaros, 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. 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:

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.

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 “guiada 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, 2017, p. 192-193).

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; ENGELS, 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*). 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, *op. cit.* 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 expressão positiva da propriedade privada abolida, e em primeiro lugar a propriedade privada *geral*”, que apenas dessa forma socializada da propriedade alcança a verdadeira humanidade do homem..

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, 2017, p. 236, grifos do autor).

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*⁹.

9 Em outras palavras, Marx estabelece a *superação* como movimento objetivo que retoma em si a alienação: “Essa é, expressa no interior da alienação, a concepção da *apropriação* da essência objetiva mediante a superação da sua alienação, a concepção alienada na *objetivação real* do homem, na apropriação real de sua essência objetiva mediante a eliminação da determinação *alienada* do mundo objetivo, mediante sua superação em sua existência alienada; assim como o ateísmo, enquanto superação de Deus, é o devir do humanismo teórico, o comunismo como superação da propriedade privada é a reivindicação da vida humana real enquanto propriedade sua, o devir do humanismo prático; em outros termos, o ateísmo é o humanismo conciliado consigo mesmo pela superação da religião, o comunismo é o humanismo conciliado consigo mesmo pela superação da propriedade privada” (MARX, 2017, p. 278).

O HUMANISMO REAL COMO ÚNICA SOLUÇÃO POSSÍVEL PARA RESGATAR O SENTIDO MAIOR DO ANTI-CAPITALISMO E RETOMAR O CURSO DE UMA SOCIEDADE SEM EXPLORA- DORES E EXPLORADOS

Ao o composto categórico *humanismo real*, Marx propõe o verdadeiro significado do termo humanismo¹⁰, rejeitando todos os demais significados anteriormente existentes, ou possíveis vindouros, invalidando, com antecedência, 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, renegador de um “humanismo ingênuo e juvenil”, sem perceber, ou desconsiderando o fato de que no terceiro livro de

¹⁰ No primeiro capítulo deste livro, nos referimos ao termo “Humanismo”, empregando-o no sentido 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 – “Filo-sofia” e o amor pela literatura, em especial pela literatura grega. Neste último âmbito, são notórios os poemas de Homero, na famosa obra *Ilíada* 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 antiteológica e antiespeculativa”. Quanto a Marx, se diz que: “ao jovem Marx que nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844 apreendeu o humanismo de Feuerbach para contrapor ao 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 Garzanti di Filosofia*, 2019, p. 1151 – 1153).

O Capital, o velho Marx apresenta novamente o seu humanismo ao concluir que no mundo revolucionário emergirá finalmente o “reino da liberdade”.¹¹

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 idealista¹².

O **humanismo real** não tem [...] inimigo mais perigoso do que o **espiritualismo** ou **idealismo especulativo** -, que, no lugar do ser **humano individual e verdadeiro**

11 Em artigo subsequente, irei detalhar ponto por ponto, essa necessária crítica a essa elaboração misticante produzida por Althusser, por ela ter danificado muito o processo dialético que levará ao mundo finalmente revolucionado e pacificado pelo humanismo real, que era o nome, como vimos, que o próprio Marx dava à sua filosofia.

12 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 norte-americana). A mais forte hipótese contra a pseudo-marxista teoria do Marx anti-humanista de Althusser, apresentarei, em breve, em forma de artigo, dando os detalhes e as evidências que explicam o porquê dele, sendo um conservador anti-marxista se ter infiltrado (juntamente com outros comparsas) no seio do marxismo francês e internacional, ajudando a desencadear o descrédito na bondade implícita do projeto de Marx para a emancipação humana, para a desalienação dos indivíduos e para o aparecimento do Reino da Liberdade.

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 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 ‘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 liberais-mos (que são anti-humanistas, na essência, pois se apóiam

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/cap02.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.

_____; 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 profetas. 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 E CÓDIGO DE ÉTICA
PROFISSIONAL DE 1993

CÓDIGO DE ÉTICA DO/DA ASSISTENTE SOCIAL - 25 ANOS: DESAFIOS DO TRABALHO PROFISSIONAL

Maria Alexandra Monteiro Mustafá

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 eferescente 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. Concluimos 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 tólos 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 excessão.

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 profundamente 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 calcou 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 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 Pochmamn, 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.¹³ 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 Brasil¹⁴. 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.

13 “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).

14 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.

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 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 assinalamos¹⁵. A democracia parece frágil e não ser capaz de dar conta de todos os seus 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 espriam 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.

15 Se as propostas da gestão democrático-social seguiam 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.

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 perceberemos 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, trás 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 trás 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 *domodus 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.

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 por 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 caçou 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/as 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 Sindicais¹⁶, 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) isso

¹⁶ 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.

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. 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 sindical¹⁷, inclusive as bandeiras de luta que estão sendo levantadas hoje são bandeiras daquela época, como vimos acima com a citação de Abramides¹⁸: 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 moradia¹⁹, na luta 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

17 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)

18 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.

19 Àquela época, o movimento pela moradia lutava pelo direito à posse da terra nas áreas urbanas, em oposição às determinações dos governos municipais que previam que os/as assistentes sociais, juntamente com a política, 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.

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 dela²⁰. 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 Congresso da Virada foi o momento-chave no qual se redefiniram as bases teórico-metodológicas e práticas e a direção

20 “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)

ético-política da profissão daí em diante. Isso também só foi possível graças à atuação e à articulação latino-americana, com o CELATS, 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 Iamamoto, **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 BH²¹ 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 Paula Freire e no método dialético (tese, antítese e síntese) para desencadear uma leitura válida de cada momento histórico/político.

21 “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 reinterpretção da profissão e sua inserção na sociedade, desvelando ângulos políticos da ação profissional.” (LIMA, 2012, 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 dos regimes repressivos e autoritários.

Quanto ao CELATS²², que já era uma referência na prática do nosso 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

22 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, CSUCA), criou em 1979 a Maestria Latina 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.

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 retro-alimentação da consciência de classe nascente. Mas, passados quase 40 anos de seu acontecimento, a prática acadêmica, dialeticamente envolvida com os conflitos histórico-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 re-apropriou 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 neo-liberal (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 desenhou 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 positivos (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 sócio-econômicas²³.

4. 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 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

23 De acordo com dados publicados pelo Instituto Brasileiros de Geografia e Estatística (IBGE), em 2016, 24,8 milhões de pessoas viviam com renda inferior a R\$ 220 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 1/4 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 no país nessa situação. (PLENO NEWS. 2017, site)

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)²⁴. No entanto, o inimigo se apresenta com nova

24 “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)

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 contraven- tos 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, 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.

5. 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 texto²⁵, 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 Iamamoto, 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 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

25 Para uma introdução ao Código de Ética Profissional, veja-se: BARROCO et al. 2012.

burguês mesmo e, por outro lado, lamamoto 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 lamamoto, 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.

6. 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 história²⁶, 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 capitalismo²⁷, gerando a imagem do “Marx perverso”. Tal crença, até 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 implicâncias 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

26 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 trás 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.

27 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: ‘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 Harnacker 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.

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 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 Heidegger²⁸ que, por sua vez, teve em vida relações acertadas com o nazismo durante a Segunda Guerra Mundial²⁹.

28 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)

29 Veja-se a tal respeito a obra FAYE, Emmanuel. Heidegger: l'introduzione del nazismo nella filosofia. Roma: 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).

7. 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 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)

8. 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).

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 autoalienação 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, percebe-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 trabalho³⁰.

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*. 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

30 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 metálgico, 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.

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 papais³¹, que se opunham contundentemente 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

³¹ 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.

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 Auto-educação 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 res- trita 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 prática 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 daquelas 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 Iamamoto 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 raias 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 põe 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 gnoseológico 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 audio-visual, 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/cap03.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> 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.

FIGLIE 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.

_____. **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>. Acesso em: 21 abr 2018.

MUSTAFÁ, Maria Alexandra Monteiro. A Centralidade Ético-Epistemológica da Concepção Marxiana de Ideologia e de Humanismo Real. In: **Segunda Coletânea do MASS: ética, formação profissional e questão social**. Fortaleza: MASS/UECE, 2018 (no prelo).

_____. 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 compreensões. Disponível em: <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: Katálysis (no prelo).

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: CEFESS, 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.

CAPÍTULO IV

ÉTICA E GERONTOLOGIA

ÉTICA E GERONTOLOGIA: O SIGNIFICADO FILOSÓFICO DO “MASSACRE” NEOLIBERAL À PESSOA IDOSA

RESUMO

Este artigo tem como objetivo lançar luz sobre uma problemática sócio-econômico-política que vem emergindo mais e mais, nos últimos anos (de 2013 até os dias atuais) e que nos parece dever, por motivos éticos, suscitar até mesmo uma denúncia, embasada em argumentos filosóficos e científicos, sobre o *modus operandi* dos governos de matriz neoliberal, hoje de posse do Estado, evidenciando a particularidade do caso brasileiro, após as eleições de 2018, pela mesma aparecer, durante os estudos, como “arautos” que anunciam a iminência de um verdadeiro e próprio “massacre” à pessoa idosa. Partindo das discussões sobre a velhice, inauguradas no pensamento da antiguidade clássica, o artigo ainda visa tecer uma argumentação sobre o significado do processo de envelhecimento naquela época que se transmuta para os

dias atuais, mas que se metamorfoseia em requintes de maldade e de anti-eticidade no trato para com a pessoa idosa. Recorrendo a dados coletados através do discurso e da prática neoliberal, nossa elaboração traz à tona contribuições essenciais extraídas do pensamento de Marx e Engels, sobre o significado do trabalho nas sociedades capitalistas, que ilumina a análise do cerne mesmo da questão posta pelo corte dos benefícios e da reforma da previdência - o incremento da lógica da privatização e da acumulação, em detrimento do valor ético fundante da sociabilidade, que remonta à luta coletiva para assegurar a sobrevivência e a felicidade da raça humana. Nestes termos, apresentamos um novo princípio a ser posto na pauta do dia, e a guiar a agenda política de uma nova ordem societária: envelhecer é um privilégio, a longevidade é um direito! E todas as condições devem ser dadas para que a velhice seja vivida como privilégio e como direito.

Palavras chave: velhice, neoliberalismo, reforma da previdência, ética, gerontologia

ABSTRACT

This article aims to shed light on a socio-economic-political problematic that has emerged more and more in the last years (from 2013 to the present) and that it seems to us, for ethical reasons, to raise even a complaint, based on philosophical and scientific arguments, on the *modus operandi* of the neoliberal matrix governments, now in the possession of the State, highlighting the peculiarity of the Brazilian case, after the 2018 elections, as it appeared during the studies as "heralds" announcing the imminence of a true and proper "massacre" to the elderly person. Starting from the discussions about old age, inaugurated in the thought of

classical antiquity, the article still aims to weave an argument about the meaning of the aging process in that era that transmutes to the present day, but which metamorphoses into refinements of evil and anti-ethics in dealing with the elderly. Drawing from data collected through neoliberal discourse and practice, our elaboration brings to the fore essential contributions drawn from the thinking of Marx and Engels on the meaning of labor in capitalist societies, which illuminates the analysis of the very core of the issue posed by the cutting of benefits and the reform of social security - an increase in the logic of privatization and accumulation, to the detriment of the ethical founding value of sociability, which goes back to the collective struggle to ensure the survival and happiness of the human race. In these terms, we present a new principle to be put on the agenda of the day and guide the political agenda of a new social order: aging is a privilege, longevity is a right! And all conditions must be given so that old age is lived as a privilege and as a right.

Keywords: old age, neoliberalism, social security reform, ethics, gerontology.

INTRODUÇÃO

A questão do envelhecimento, enquanto condição natural do processo de vida dos seres humanos, se coloca como objeto de preocupação e de estudo desde a Antiguidade. O que muda, na realidade, é o enfoque que é dado pelos estudiosos e filósofos a esta questão, mas a evidência do fato do envelhecimento é notória, assim como as implicações deste para a vida das pessoas que experimentam a velhice. Por isto, o envelhecimento é, em si, uma questão posta para ser

analisada pelos poetas, pelos filósofos, pelo senso comum, desde as comunidades primitivas até os dias atuais.

O enfoque adotado para a elaboração deste artigo é exatamente aquele que considera a velhice sob o ponto de vista do pertencimento a uma determinada classe social, na medida em que as condições materiais de vida têm rebatimentos cruciais e determinantes sobre o processo mesmo de envelhecimento. Identificamos, portanto, que tal constatação, dadas as devidas proporções temporais e teóricas, não era alheia aos pensadores da antiguidade, na medida em que se questionavam se a velhice feliz estaria ou não, condicionada à situação de riqueza ou pobreza dos próprios velhos. Todavia, esta abordagem só ganha uma explicação plausível e cheia de argumentos científicos, do ponto de vista filosófico, histórico e social, a partir da elaboração marxiana de que “a história da humanidade é a história da luta de classes”.

É dentro desta perspectiva que a velhice pobre se torna expressão da questão social, no contexto da sociedade capitalista, e que assume proporções de longo alcance, no que se refere à abrangência e magnitude do fenômeno, na atualidade, no âmbito das discussões de gerontologia social, das ciências sociais e da ética, na medida em que o dilagar-se do ataque neoliberal aos direitos da pessoa idosa se tornaram objeto de discussão cotidiana e central na vida das pessoas, em particular, na sociedade brasileira.

Para além da constatação deste fato que ocupa o espaço das mídias, das reivindicações da classe trabalhadora e é objeto de disputa e de barganha no legislativo nacional e no executivo, especialmente no que concerne à discussão da Reforma da Previdência, este artigo se propõe a apresentar elementos de natureza filosófica e ética sobre o significado da ideologia que emoldura os argumentos governamentais de cariz neoliberal, tomando como referência o princípio de que o sentido da vida não se reduz ao trabalho, especialmente ao

trabalho abstrato, inerente ao modo de produção capitalista, mas se encontra na busca da felicidade individual e coletiva que, em termos marxianos, se expressa como emancipação humana, na sociedade do humanismo real.

Neste sentido, pode-se perceber o divário entre os dados apresentados pela realidade e o “dever ser” da boa vida, da convivência social e da realização humana, entendendo que, enquanto ser social e genérico, o homem não pode afastar-se daquilo que consiste na sua própria essência, nem daquilo que constitui a razão de ser da vida em sociedade.

Se a ideologia, entendida aqui em seu significado forte empregado por Marx, na *Ideologia Alemã*, passou a ser o ponto de referimento do agir político para justificar a intrínseca desigualdade e injustiça social que são inerentes ao metabolismo do capital, que assume as matizes do fascismo e do nazismo se reatualizando temporal e espacialmente como fenômeno dominante na ordem do dia, torna-se indispensável uma reflexão filosófica e ética para que se resgate o verdadeiro sentido do existir e do envelhecer, como condição necessária para criar novos referências de reflexão e ação, individuais e coletivos.

Entendendo, portanto, que esses pressupostos podem acrescentar um fundamento valorativo e crítico às análises econômicas e sociais sobre o fenômeno do envelhecimento, apresentamos este artigo, que versa sobre o significado filosófico do “massacre” neoliberal à pessoa idosa.

Os Antigos diante da Velhice

O nosso ponto de partida para o estudo da velhice e do processo de envelhecimento recai num olhar estudioso sobre a sociedade grega, por ela ter sido a dadora das bases para a formação da ocidentalidade, pois independente de escolhas

teóricas e ou metodológicas, estamos todos sujeitados e sujeitadas às construções erguidas naqueles primórdios da civilização, haja vista que a própria ligação que temos com a escritura, como forma de colecionar conhecimento, gerenciá-lo, arquivá-lo e codificá-lo, enquanto formata nosso fazer intelectual vem da grecidade; vem das práticas da Paidéia grega. Nossa própria língua e todas as línguas modernas ocidentais estão encharcadas de termos gregos e latinos; o que faz com que considerar as suas elaborações, mesmo se criando-as de duras críticas, é a única forma para se fazer ciência com qualidade, caso contrário se exclui algo que terminará enfraquecendo a própria construção inovadora que os tempos atuais venham a pretender erigir.

A filosofia grega, por exemplo, a literatura, o teatro, a matemática, a astronomia, a medicina, a história, lançaram as nossas correspondentes disciplinas. Filósofos como Platão, Aristóteles, Sócrates, Epicuro³²; escritores como Píndaro; trage-diógrafos como Eurípides, Sófocles, Ésquilo, deram suas contribuições ao saber em geral e alguns deles chegaram a nos legar reflexões sobre a velhice³³. Mais que isto, apresentaram pontos essenciais que até hoje constituem o fio condutor dos questionamentos e das respostas dadas a esse fenômeno que embora sendo um fato natural, traz, no seu bojo, aspectos de determinação social, econômica, cultural e até religiosa. Neste sentido, a velhice, na complexidade das suas explicações *existenciais*, apresenta nuances relacionadas com as formas de abordagem possíveis ao tema e implicam uma verdadeira e própria reflexão sobre o sentido da vida e sobre o papel que os velhos desempenham nas diferentes formas de organização social.

32 Para uma iniciação consistente à história da filosofia aconselha-se aqui a coleção de História da Filosofia de Nicola Abbagnano, completa e capaz de acessar com precisão e consideráveis detalhes as principais informações para se iniciar bem nesses estudos. Vide Referências

33 Para uma introdução à literatura grega o leitor pode começar pela obra de Charpeaux – p. 177 em diante, disponível online, vide Referências e para uma leitura crítica da mesma pode recorrer a Hausser, que esclarece em muito as relações intercorrentes entre a política, a economia, a sociologia, a arte e a literatura.

Além da Grécia, também em Roma, encontraremos importantes pensadores que se debruçaram sobre a temática da velhice como, por exemplo, Cícero (106-43 a.C.), o maior de todos os oradores que a humanidade já conheceu, deixou importantes contribuições a respeito da velhice na sua obra *De Senectute*, (CÍCERO, *Saber Envelhecer*. 1997). Escrita sob a inspiração do diálogo platônico entre Sócrates e Céfalos, no diálogo *A República*, Cícero revelou-se como um importante sistematizador das questões que envolviam as discussões sobre o tema na antiguidade clássica. O diálogo que aqui me refiro é um pequeno tratado sobre a velhice escrito no ano 44 a.C. Ali se supõe um encontro ocorrido no ano 150 a.C, entre Catão o Censor, Cipião Emiliano e Lelio. Num dado momento o autor evidencia que:

Quando reflito dentro de mim, encontro quatro causas para que a velhice pareça como infeliz: a primeira que lhe retira da vida ativa; a segunda é que torna o corpo sempre mais frágil; a terceira é que priva o velho de quase todos os prazeres, a quarta é que não está muito longe da morte (Idem, 1994, p.43)

Esta ideia de que o velho é infeliz e que a velhice é uma fase negativa da vida que deve ser “suportada” perpassa todo o diálogo, mas ali os participantes sentem que Catão é um homem tão sábio que a velhice para ele não se torna um peso e pedem que ele disserte sobre o assunto, ao que ele responde:

Para quem, de fato, que não possui nada em si mesmo, para viver bem e felizes, qualquer idade é um peso; para quem, ao invés, que só em si mesmo busca todos os bens, não pode parecer um mal nada que os alcance

por necessidade da natureza. E neste gênero de coisas temos que incluir no rol das questões, antes de tudo, a velhice, a qual todos desejam atingir, e quando a alcançaram, a acusam: tanta é a inconstância e a ingratidão da estupidez humana! (Idem, p. 35)

A conclusão que se extrai daí é que a velhice pode ser bem vivida por aqueles que amam a sabedoria e que isto depende necessariamente do modo de comportar-se, da personalidade, e da própria atitude diante da vida.

Esta concepção de “velhice feliz” contém, em si, inúmeras reflexões. Dentre elas aquela que o próprio Cícero apresenta na defesa de uma atitude filosófica e sábia como determinante da atitude das pessoas diante da velhice: “se poderá louvar bastante a filosofia, porque seguindo os seus ensinamentos, se pode superar sem dificuldade qualquer período da existência” (Idem, p. 33).

A este propósito, também Epicuro (341-271/2 a.C), o filósofo grego devoto do prazer, dando conselhos para os seres humanos em geral, incentivando-os na prática do filosofar, escreve na sua *Carta a Meneceu* o seguinte:

não espere o jovem para filosofar, nem o velho se canse de filosofar: [pois] ninguém é jovem demais ou velho demais para a saúde da alma. Quem diz que não alcançou ainda a idade para filosofar ou que ela já passou, é como se dissesse que não é ainda ou que não é mais a idade para ser feliz (EPICURO, 1994, p.143).

Partimos das considerações de Cícero porque, em sendo ele tendente ao ecletismo, no que se refere ao pensamento de Platão e de Aristóteles, ele evidencia aspectos presentes tanto em *A República* de Platão, quanto na *Retórica* de Aristóteles.

Já no diálogo entre Sócrates e o velho Céfalos, que é colocado no início de *A República*, Platão dá ênfase à necessidade que os velhos têm de conversar, de dialogar, especialmente com os jovens e com aqueles que se dedicam à busca do conhecimento, da sabedoria. Isso fica claro a partir das palavras que o filósofo coloca na expressão de Céfalos quando recebe a visita de Sócrates:

Caro Sócrates, você não vem mais com tanta frequência a encontrar-nos aqui no Pireu, mas você deveria vir mais vezes. Se eu estivesse ainda em condições de me mover com facilidade até a cidade, não seria você que deveria vir até nós, mas nós é que deveríamos ir até você. Até mesmo porque, como sabes, com o atenuar-se dos outros prazeres do corpo, aumenta em mim o gosto e a vontade de conversar. Portanto, não te resta outra coisa senão vir até nós e nos frequentar, como se usa entre amigos e bons familiares, gozando da companhia destes jovens. (PLATÃO, *A República*, Livro I, 328c – 328d).

Céfalos deixa entrever uma visão do velho que busca a sabedoria, e que a encontrará no diálogo com pessoas como Sócrates, que se dedicam à filosofia; por isso ele afirma que gostaria de ter forças ainda suficientes para encontrar Sócrates, para dialogar. Mas ele faz uma ressalva quanto à necessidade deste diálogo e destas visitas ao ressaltar “como se costuma fazer entre amigos e bons familiares”. Está aqui implícita tanto a necessidade de diálogo, da companhia dos jovens, dos familiares, quanto a necessidade de continuidade de pertencimento ao círculo de amigos e o contato com os mais jovens. Céfalos expressa que o atenuar-se “dos outros prazeres do corpo, aumenta o gosto e a vontade de

conversar”. Poderíamos intuir que aqui ele está se referindo aos prazeres do sexo, mas seria um reducionismo pensar assim, já que os “prazeres do corpo” não se encontram apenas na sexualidade, mas também em todas as atividades físicas que dispendem energia e requerem o uso do corpo. Creio que aqui Platão refere-se à própria condição de quietude, de não ativismo em que se encontram os velhos, mas também se refere à esta necessidade como condição para se estabelecer um bom diálogo, a serenidade, em detrimento do ativismo e da necessidade constante que é imposta ao ser humano de trabalhar durante a maior parte do seu tempo. O excesso de trabalho impede que as pessoas dediquem o seu tempo ao diálogo.

Esse excesso de trabalho é a característica fundamental das sociedades capitalistas atuais, nas quais as pessoas não dispõem de tempo para conversar sobre o significado da vida, das coisas do cotidiano, de trocar ideias. O tempo dedicado a estas conversações, a essa necessidade humana, é considerado, por aqueles que “estão na ativa”, como tempo “Inútil”, pois a ideologia trata de incutir nas suas mentes que o tempo “útil” é aquele que se gasta no trabalho. Assim, quando se alcança a velhice, quando não existe mais nem condições físicas, nem cobranças externas para exercer esse ativismo mecânico do trabalho, o ser humano descobre o gosto pelo diálogo, o gosto pela sabedoria, o prazer de filosofar.

Da mesma forma, torna-se presente a necessidade de receber visitas de não ser abandonado ou desprezado por parentes e amigos. O medo da solidão, do abandono, do preconceito atormentava os velhos na antiguidade e atormenta-os ainda hoje. Na atualidade, as pessoas consomem necessariamente mais de 70% do seu tempo no trabalho e ainda gastam o tempo dedicado ao descanso (os finais de semana) para repor as energias necessárias ao próprio processo de trabalho. O tempo que reservam para os amigos,

para os familiares, para o velho, é mínimo e os idosos passam a ter menos importância porque não fazem mais parte do mundo do trabalho.

Com isto se conclui que não é necessário esperar que se chegue à velhice para se dedicar à filosofia. Com efeito, o tempo que se passa “trabalhando”, na sociedade capitalista, é um tempo “roubado” da vida dos seres humanos. O trabalho, na forma como é desenvolvido nessas sociedades, é um trabalho necessariamente alienado: é um trabalho que se faz para “outros”, definido e planejado por “outros”, para atender necessidades impostas pelo mercado de trabalho, portanto, por “outros”. Isso está implícito no processo mesmo da divisão social do trabalho. O próprio Adam Smith, enquanto teórico liberal, defendia que esta divisão do trabalho tem como finalidade principal o aumento da produtividade e, neste sentido, o trabalho perde o seu significado teleológico que deveria caracterizar toda e qualquer atividade humana. Pois é exatamente essa dimensão teleológica, esta capacidade de planejar, de projetar e de realizar o planejado, o projetado, de criar, de inventar novas formas de fazer as mesmas ou outras coisas, é o que diferencia o ser humano dos demais animais. O processo de trabalho nas sociedades capitalistas faz o homem realizar tarefas mecânicas que, dado o próprio processo de avanço da tecnologia, em muitos casos, estas tarefas podem ser realizadas por máquinas ou por robôs. Se se extrai do trabalho a possibilidade de criar, de planejar, se extrai, ao mesmo tempo a capacidade de raciocinar, de pensar e o homem perde a sua dimensão propriamente humana. Essa desumanização produz uma insatisfação no interior dos seres humanos que faz com que todos almejem a aposentadoria, a fase enfim, em que estarão livres desse mecanicismo, a chamada “carta de alforria”. E assim, a velhice representa o período em que o homem realmente pode “viver” e esse

“viver” se traduz como o desejo de viajar, de curtir a natureza, de se dedicar à arte e também à filosofia.

Ora, se realizar os desejos mais profundos da vida é deixado apenas para o tempo em que não se trabalhará mais, é porque esse trabalho representa uma verdadeira escravidão e é imposto aos seres humanos como condição *sine qua non* para se conseguir sobreviver. Mas vale considerar que houve épocas em que homens e mulheres encontravam formas de sobrevivência que não estavam condicionadas ao processo de trabalho inerente à sociedade capitalista. Nas sociedades primitivas, o “gosto” pela vida, a luta pela sobrevivência se dava concomitantemente à busca coletiva de vencer os desafios que ameaçavam a espécie e, nesta busca, se empenhava, coletivamente, todo um esforço na criação de formas e de instrumentos que viabilizassem aquilo que permitiu à humanidade superar a condição de “presa” de outros animais (de ser objeto de caça), para se transformar em sujeito protagonista da história, assumindo a condição de “caçador” e, para isso criando instrumentos que viabilizassem o próprio ato de caçar. É importante considerar que se esses tempos parecem remotos, longínquos demais para serem tomados como referência para uma análise comparativa das sociedades atuais, não se pode perder de vista que é na própria origem das coisas que se encontra o seu significado mais profundo. E neste sentido, podemos afirmar que a luta pela sobrevivência é algo que acompanha a humanidade desde as épocas mais primitivas, e que foi exatamente ali que se estabeleceu a diferença entre seres humanos e animais. Foi exatamente neste ato da caça, registrado nas pinturas das cavernas (hoje as testemunhas oculares daquele período), que homens e mulheres descobriram sua capacidade de raciocinar, pois não se pode pensar que a criação de instrumentos de caça e a própria representação artística nas paredes das cavernas, não represente um grande salto qualitativo, aliás “o” grande salto qualitativo

que fez o ser humano tomar consciência de sua própria racionalidade e pô-la em “ato”. Foi nesse processo primitivo de criação e descoberta que o homem começou a fazer ciência, pois a ciência, no seu significado mais profundo, é o ato de criar, de investigar, de inventar, de descobrir. E isso já estava implícito naquele ato revolucionário que fez o ser humano passar da condição de “vítima” da natureza e de outros animais, para a condição de “protagonista”, de quem controla, com método, as forças consideradas insuperáveis e postas pela própria natureza e por aqueles que queriam devorar aqueles homens primitivos. Este é o princípio da história da humanidade, este é o princípio da ciência, este é o princípio da condição de ser, humano e social, que, no decorrer dos séculos e no evoluir dos modos de produção e organização das sociedades, foi sufocado ao ponto de hoje, as pessoas se verem fragmentadas naquilo que representa a sua unidade, a sua essência – a capacidade de pensar e agir: a práxis.

Por isso, não se trata aqui de negar o trabalho como condição *sine qua non* da sobrevivência humana (se entendermos que aquela atividade primitiva da caça também era trabalho), mas de negar o seu caráter alienante e alienado, o seu caráter desumanizante, mecanicista, irracional, anti-ético. E isso não se modifica apenas se transformando ou modificando as “condições de trabalho” próprias da sociedade capitalista, se entendermos, nos termos marxianos que esse trabalho, entendido como trabalho “abstrato”, se destina a atender necessidades do capital e não do trabalhador e, que por isto converte tanto o produto do trabalho, quanto o próprio trabalhador em mercadoria, em valor de troca e não em valor de uso. É necessário mudar a natureza do trabalho – recuperar a sua concepção de trabalho “concreto”, que corresponderia àquele destinado a atender as necessidades humanas (compreendendo-se aí as necessidades básicas e materiais e as necessidades da subjetividade e de realização

, tendo como resultado, portanto, um valor de uso. Nas palavras de Mészáros (2002, p. 611-2):

Os seres humanos [...] não podem ocupar, como seres humanos, seu lugar legítimo nas equações do capital, e muito menos ser considerados, nos parâmetros do sistema do capital, como a verdadeira finalidade da produção [pois o trabalho abstrato] submete toda a humanidade a finalidade da produção de riquezas, [que não se converte em riqueza do gênero e desenvolvimento do indivíduo]. (ivi)

Nas palavras de Marx, nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos* (1970, p. 90), “a desvalorização do mundo humano aumenta na razão direta do aumento do valor do mundo das coisas”. Sendo assim, “[...] quanto mais o trabalhador se desgasta no trabalho, tanto mais poderoso se torna o mundo de objetos por ele criado em face dele mesmo, tanto mais pobre se torna a sua vida interior, e tanto menos ele se pertence a si próprio” (MARX, 1970, p. 91).

Neste sentido, estamos de acordo com as conclusões de Solange Teixeira que nos diz:

A pobreza do trabalhador, como condição de vida e de trabalho, aumenta na mesma proporção em que se produz riqueza material dissociada de suas necessidades, ou seja, [...] não podendo existir uma subjetividade rica, nem em seu tempo de trabalho, nem no tempo de envelhecer liberado do trabalho. [...] Antes ao contrário, o domínio totalitário do trabalho abstrato implica a falta de sentido à vida quando o trabalhador é retirado do trabalho pela idade (2008, p.63).

É assim que se faz necessário retirar do trabalho todo o conteúdo que lhe é inerente na sociedade do capital: o domínio, a exploração, a alienação - e resgatar o sentido de busca da sobrevivência, mas da sobrevivência do gênero humano e, aí contido, o significado de desenvolvimento da capacidade criativa e intelectual do ser humano e social, o desenvolvimento da ciência e do filosofar, enquanto atividade essencialmente humanas, enquanto condição indispensável para a sobrevivência do planeta e da vida dos seres racionais que nele habitam. Desta forma aquilo que se afirma sobre o tempo da velhice, quando se alcança a aposentadoria como tempo de “viver ou de fazer o que realmente gosta se dedicando à arte, ao filosofar, à convivência, ao lazer”, deve ser reconquistado como a forma de se viver toda a vida e não apenas na velhice, quando as energias chegam a faltar, porque foram gastas no processo escravagista do trabalho alienado. É exatamente por “gastar” a vida fazendo coisas que são impostas, obrigatórias, ou como se diz “tendo que trabalhar” que, quando chegam à velhice, os seres humanos estão “desgastados” e, na realidade, tomam consciência de que se viveu toda uma vida sob a “ditadura do trabalho”, como afirma Marx em *O Capital*:

[...] o trabalhador, durante toda a sua existência, nada mais é que força de trabalho e que, por isso, todo seu tempo disponível é por natureza e por direito tempo de trabalho, portanto, pertencente à autovalorização do capital [...]. O capital não se importa com a duração da vida da força de trabalho. (1984, p. 211-212)

Na interpretação de Solange Teixeira, no seu livro *Envelhecimento e trabalho no tempo do capital* (2008, p. 61), foi com a afirmação do modo de produção capitalista que se consolidou este processo de “transformação permanente da

energia humana em dinheiro” que converte todo o tempo de vida do trabalhador à esfera do trabalho e que, passa a ser “a esfera da atividade não autônoma, incondicional, não relacional, robotizada, separada do restante do contexto social” para atender os fins da “economia empresarial” em detrimento das necessidades humanas. Em outras palavras, a autora quer dizer que

Nessa esfera separada da vida, o tempo deixa de ser um tempo vivido e vivenciado, torna-se simples matéria-prima que tem de ser otimizada: “tempo é dinheiro”. Para

Na continuidade do diálogo entre Céfalos e Sócrates, que estamos tomando como ponto de referência para nossas reflexões, emerge uma temática que é definitiva para a consideração das condições de vida na velhice. Trata-se das diferenças intercorrentes entre aquilo que acontece na vida de uma pessoa idosa pobre em comparação como o que acontece na vida de uma pessoa idosa rica.

Trata-se da questão apresentada por Sócrates, que, ao se dirigir a Céfalos questiona:

Céfalos, creio que a maioria, ao ouvir-te falar as coisas por este ângulo, não as considerariam boas, mas achariam que tu levas bem a tua idade, não pelo teu modo de viver, mas pela grande riqueza que tens: não é por acaso que se diz que aos ricos as consolações não faltam.(PLATÃO, A República. Livro I, 329e).

A resposta dada por Céfalos, deixa-nos perceber que, para Platão, a riqueza é necessária, mas não suficiente para assegurar uma vida e uma velhice feliz, para além dos bens

materiais, o filósofo considera que o bom senso e o caráter de ânimo são fatores indispensáveis para se alcançar tal fim:

É verdade, eles não consideram boas as minhas afirmações; e, em certo modo, estão com a razão, mas não na medida em que crêem. Em tal sentido, tem razão Temístocles, que, diante do cidadão de Serifo que o insultava, dizendo que ele devia a sua fama [de democrata ateniense], não a ele mesmo, mas à sua cidade, respondeu nos seguintes termos: “Certamente eu não teria fama se fosse de Serifo; mas você também não a teria se fosse de Atenas”. Da mesma forma se pode dizer para os não abastados que conduzem mal os anos da sua velhice: sem dúvida, também o homem de bom senso, quando seja indigente, não poderia suportar muito facilmente a idade da velhice; mas a pessoa banal, ou incipiente, se fosse super rico, não encontraria em si a força para ser feliz. (PLATÃO, A República, Livro I, 330 a)

E, por fim, conclui:

Com efeito, a posse de riqueza impede, sobretudo, que [no final da vida] se fraude ou se engane alguém, mesmo sem querer, e que se permaneça devedor de sacrifícios aos deuses ou de dinheiro aos homens e que por tudo isto se termine lá embaixo no terror. A riqueza oferece, sem dúvida, muitas outras vantagens, mas caro Sócrates, a examiná-las, uma por uma, direi que um homem de bom senso não poderia de certo considerar, como fato consumado, que ela seja extremamente útil para os fins que aqui são apresentados. (PLATÃO, A República, Livro I, 331 b).

Já Aristóteles analisa a velhice, no conjunto das fases da vida, a partir da disposição de ânimo, própria a cada fase e, a partir da experiência de vida que os indivíduos naturalmente vivenciam no decorrer dos anos. Opondo a velhice à fase da juventude, Aristóteles considera que os jovens têm muita esperança e pouca experiência e que os velhos demonstram pouca esperança, mesmo que tenham bastante experiência. Sendo assim, para Aristóteles a velhice é a própria fase de degeneração da vida, de decadência. Note-se que ele recorre à sua tese da potência e do ato: o jovem representa a vida em potência, com tudo ainda para realizar-se, cheio de projetos e esperança; ao passo que o velho encontra-se na fase do declínio, da decadência, do deperimento. Entre o jovem e o adulto está a fase da maturidade, da vida adulta que representa a própria vida em ato, isto é, a fase da realização, do equilíbrio entre os excessos da juventude e as degenerações próprias da velhice. É dentro desta perspectiva que Aristóteles descreve os velhos como mesquinhos e medíocres, desconfiados e medrosos, por terem sido muitas vezes enganados, frustrados em seus arroubos da juventude e, por esta razão tornam-se pessoas amargas, apegadas às recordações e ao útil, ao invés de à beleza. Para ele, os velhos podem cometer injustiças por pura maldade e porque se agarram aos seus pertences, são levados a agir em função do lucro. (ARISTÓTELES. *A Retórica*, Livro II, 1389b – 1390a)

Tudo isto, todavia, depende essencialmente do caráter de cada ser humano: é o modo de comportar-se diante da vida que, em última instância, define o humor e a atitude do homem diante da velhice.

No que se refere à posse de riquezas, Aristóteles atribui este fato a um acaso ou à sorte e sobre isto ele afirma que

É fácil, para qualquer um ver quais caracteres se acompanham à riqueza: Os ricos são arrogantes e insolentes,

e sofrem, em certo sentido, pela posse de sua riqueza. Se encontram em uma disposição de ânimo semelhante àquela daqueles que possuem todos os bens, porque a riqueza é como uma forma de estima do valor de todas as outras coisas, e por este motivo, tudo parece possível de ser adquirido por meio dela.[...] Em síntese, o caráter de um homem rico é o caráter de um tolo sortudo. Os caracteres de quem adquiriu há pouco tempo a própria riqueza e de quem a possui há muito tempo se distinguem pelo fato de que os novos ricos têm todos os defeitos em medida maior e de uma forma ainda pior (ter enriquecido recentemente equivale a ignorar o uso da riqueza). As injustiças que os ricos cometem não derivam da maldade, mas às vezes da arrogância, às vezes da intemperança, como, a exemplo, o maltrato e o adultério.[...] A boa sorte, nos seus diversos componentes, apresenta caracteres correspondentes àqueles dos quais se falou há pouco [...] Além disso, a boa sorte consente conquistar uma posição de superioridade em relação a uma feliz descendência e ao bem estar físico. Os homens são mais arrogantes e mais irracionais em consequência da boa sorte, todavia, a esta última se atribui uma característica ótima, ou seja, que estas pessoas são religiosas e se encontram, em relação à divindade, em uma disposição particular, já que acreditam que reside nela a causa dos bens que receberam pela sorte. (ARISTÓTELES. *A Retórica*, Livro II, 1390b - 1391b)

Portanto, a hipótese levantada neste tópico, se confirma pois, nota-se claramente aqui que a diferença entre “riqueza” e “pobreza”, enquanto definidor de águas para assegurar uma velhice feliz, já era questão colocada pelos escritores os antigos, pois, como vimos, os mesmos questionamentos podem

ser encontrados nas reflexões propostas por Aristóteles e por Cícero, ao discorrerem sobre o tema.

O que depreende-se desse levantamento que acabamos de fazer sobre o que os antigos escritores refletiram a respeito do tema do envelhecimento em sua relação com a pobreza é que no caso de Platão e Cícero, tem-se uma identificação, isto é, uma constatação do diferencial intercorrente entre a velhice na riqueza e a velhice na pobreza, embora ambos frisem que a determinação da atitude do indivíduo perante a vida tenha um grande peso. Isso porque para eles a pobreza e a riqueza se apresentavam como um dado de fato.

Mas para Aristóteles o olhar lançado é um pouco diferente. Para ele, embora sua observação parta do comportamento do indivíduo em sociedade e esta questão seja explicada do ponto de vista da sorte ou do acaso, ou seja: se nasce rico ou pobre por uma questão ligada à uma determinação não possível de sofrer interferência humana, ele desenvolve toda uma análise crítica do comportamento dos ricos, como acima já foi citado, na qual identifica que o apego à riqueza torna o homem egoísta, arrogante e mesquinho. Claro que essa abordagem abre a discussão para a crítica classista, que só será realizada na sua radicalidade a partir de Marx.

Da antiguidade à modernidade a discussão continua

Como percebemos acima, os escritores antigos já tinham notado que as condições materiais de vida imprimem à própria vivência da velhice um diferencial. Esta questão reaparece em escritores/as dos nossos tempos, como por exemplo em PAIVA (2014, p.41) que no seu livro *“Envelhecimento: saúde e trabalho no tempo do capital”*, define certas condições da velhice, como a saúde, por exemplo, como “expressão da questão social”, ou seja: como

determinada pelas condições materiais de vida no interior de um preciso modo de produção. De fato, ali, ela explica que no âmbito dos conteúdos versados sobre velhice e saúde, descobriu-se que:

a velhice [é uma] produção social, tendo em vista que na sociedade moderna, essa análise não pode ser apartada da ordem sociometabólica da reprodução do sistema do capital; [e que] a condição de saúde, ou pior, de doença, associada à pauperização, dos homens velhos e mulheres velhas [se constituem] uma expressão da questão social. (ivi).

Esta distinção entre “velhice pobre” e “velhice rica” também está presente na obra de Simone de Beauvoir, *A Velhice* (1990), publicada nos anos setenta. Ela faz uma afirmação contundente que rejeita qualquer análise sobre o processo de envelhecimento que não considere esta distinção:

Tanto ao longo da história como hoje em dia, a luta de classes determina a maneira pela qual um homem é surpreendido pela velhice: um abismo separa o velho escravo e o velho eupátrida, um antigo operário que vive de pensão miserável e um Onassis. A diferenciação das velhices individuais tem ainda outras causas: saúde, família etc. Mas são duas categorias de velhos (uma extremamente vasta, e outra reduzida a uma pequena minoria) que a oposição entre exploradores e explorados cria. (BEAUVOIR, 1990, p. 17).

A partir dessas considerações de cunho ético e filosófico, estabelecemos os nossos pressupostos para este artigo: aquele de que envelhecer é um privilégio, a longevidade é

um direito! E todas as condições devem ser dadas para que a velhice seja vivida como privilégio e como direito.

Com efeito, a longevidade não é um fato recente. De acordo com Cícero (1994, p. 41), Platão morreu aos 81 anos, enquanto estava escrevendo um livro; Isócrates escreveu *O Panatenaico* aos 94 anos e morreu cinco anos mais tarde; Górgias viveu 107 anos sem abandonar seus estudos e seu trabalho. Mas há de se colocar uma questão que foi abordada também por Simone de Beauvoir (cit.):

Até o século XIX, nunca se fez menção aos “velhos pobres”; estes eram pouco numerosos e a longevidade só era possível nas classes privilegiadas; os idosos pobres não representavam rigorosamente nada. A história, assim como a literatura, passa por eles radicalmente em silêncio. (ivi, p. 111).

Considere-se, portanto cabível de citação, o fato de que os primeiros documentos da ONU (1982), que se propuseram a analisar o fenômeno do crescimento da população idosa em nível mundial, referiam-se principalmente aos velhos dos países ricos e só, bem mais tarde, com o Plano para o Envelhecimento elaborado em Madrid (2002), é que a ONU volta o olhar para os velhos dos países pobres ou “em desenvolvimento”. A partir de então, o foco da análise passou a ser a ausência de condições de sobrevivência e de vida de qualidade destinadas a esta população em todo o mundo.

Vale ressaltar, portanto, que a visibilidade do fenômeno do envelhecimento no Brasil, se deu, no âmbito das políticas sociais, de forma positiva, só a partir do ano 2003, com a elaboração do Estatuto do Idoso. E, na atualidade, é exatamente o olhar perverso sobre a pessoa idosa, que se revela nas propostas apresentadas sob a forma da “reforma da previdência” que imprime grande visibilidade ao fenômeno do

envelhecimento, especialmente do “velho pobre” e a todos os rebatimentos que tal proposta apresenta sobre a definição das condições de vida e possibilidade de sobrevivência deste segmento populacional.

Neste sentido, podemos afirmar que é a própria lógica neoliberal, posta em prática, no âmbito das decisões políticas, que instiga, mais e mais o debate do tema envelhecimento, e gera toda uma reação da sociedade brasileira a essas medidas, de cunho retrógrado, ao mesmo tempo em que deixam espaço para que a questão do envelhecimento assuma destaque do ponto de vista econômico, político e no interior da academia.

É, portanto, na tentativa de desvendar os fundamentos mesmos desta lógica neoliberal, que impera em todo o mundo capitalista, que abordaremos o fenômeno do envelhecimento populacional e das implicações sociais das medidas governamentais impostas aos idosos na atual conjuntura. Neste sentido, estamos em acordo com aquilo que nos apresenta Solange Teixeira, como pressuposto para a discussão:

[...] se a velhice, como destino biológico, é uma realidade que transcende a história, não é menos verdade que esse destino é vivido de maneira variável segundo as condições materiais de produção e reprodução social, que imprimem um estatuto social à velhice, ou estatutos diferenciados, conforme as classes, *status* e hierarquias sociais. [...] Tal perspectiva levou à priorização da condição de classe como elemento central no detalhamento da ‘problemática social’ do envelhecimento, sob a prevalência de um tipo de sociedade regida pelo trabalho abstrato que condena o trabalhador não apenas a uma antecipação do processo de depreciação natural de sua capacidade de labor, exclusões pelo critério de idade, desvalorização social, pobreza, mas também,

antes de tudo , a uma depreciação social que atinge toda a classe trabalhadora alienada e submetida às forças cegas da produção, reduzida a ‘força material de produção’, um objeto, destituído de qualidades e necessidades, principalmente quando envelhecida, exacerbando as experiências negativas com o tempo, pela impossibilidade de controlá-lo, já que é apropriado pelos capitalistas (TEIXEIRA, 2008, p.30-31).

O fenômeno do crescimento da população idosa no Brasil e no Mundo e suas implicações ideológicas e neoliberais

A nossa reflexão parte da constatação de que há um aumento considerável da população idosa no Brasil e no mundo.

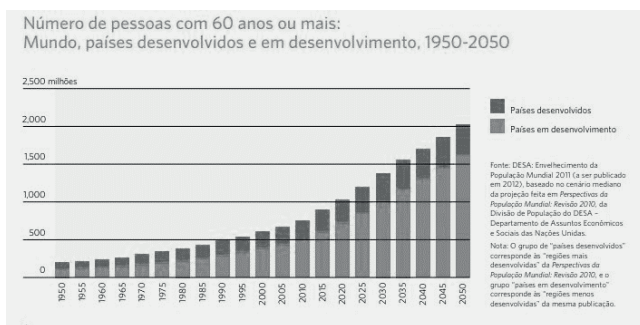
As estatísticas apontam que há um processo acelerado de envelhecimento da população, em detrimento da taxa de fecundidade e do percentual da população infanto-juvenil. Dados divulgados pelo Relatório³⁴ do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) e da HelpAge International, apontam que

A expectativa de vida ao nascer aumentou substancialmente em todo o mundo. Em 2010-2015, a expectativa de vida ao nascer passou a ser de 78 anos nos países desenvolvidos e 68 nos nas regiões em desenvolvimento. Em 2045-2050, os recém-nascidos podem esperar viver até os 83 anos nas regiões desenvolvidas e 74 naquelas em desenvolvimento. Em 1950, havia 205

³⁴ Este Relatório consiste num documento síntese que apresenta conclusões sobre os avanços, ou não, após um processo de avaliação do impacto das recomendações da ONU para o Envelhecimento, elaboradas na Conferência das Nações Unidas, realizada em 2002, e conhecido como Plano de Madri para o Envelhecimento. O Relatório, denominado de *Resumo Executivo Envelhecimento no Século XXI: Celebração e Desafio*, foi elaborado em 2012 e tem como instituições protagonistas principais o Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) e HelpAge International.

milhões de pessoas com 60 anos ou mais no mundo. Em 2012, o número de pessoas mais velhas aumentou para quase 810 milhões. Projeta-se que esse número alcance 1 bilhão em menos de 10 anos e que duplique até 2050, alcançando 2 bilhões.

Este fenômeno não é homogêneo em todo o mundo. Com efeito, considerando que “as pessoas vivem mais em razão de melhoras na nutrição, nas condições sanitárias, nos avanços da medicina, nos cuidados com a saúde, no ensino e no bem-estar econômico” (ibidem), temos que, nos países mais ricos, em que estas condições são mais favoráveis, existe uma maior expectativa de vida; ao passo que nos países periféricos, onde as pessoas idosas ainda têm que lutar por direitos básicos, como aqueles da própria sobrevivência, a expectativa de vida ainda é menor. Todavia, como podemos acompanhar no gráfico a seguir, a tendência para o envelhecimento populacional se dá em todo o mundo. (vide UNFPA nas referências)



Conclui-se, portanto que a taxa de envelhecimento e longevidade da população de um país está diretamente relacionada com o nível maior ou menor de desigualdade social e econômica que define a qualidade de vida das pessoas e as suas possibilidades de existência, especialmente se consideradas as

condições de trabalho, o atendimento ou não das necessidades vitais, bem como o acesso aos bens e serviços indispensáveis para assegurar um nível de vida condizente com a sua idade. Neste sentido, o mesmo Relatório nos aponta que

Há diferenças bem delineadas entre as regiões. Por exemplo, em 2012, 6% da população africana tinha 60 anos ou mais, comparada com 10% na América Latina e Caribe, 11% na Ásia, 15% na Oceania, 19% na América do Norte e 22% na Europa. Em 2050, estima-se que 10% da população africana terá 60 anos ou mais, comparada com 24% na Ásia, 24% na Oceania, 25% na América Latina e Caribe, 27% na América do Norte e 34% na Europa (Idem).

Este fenômeno, que parece ter-se acentuado a partir da década de setenta do século passado, e é visto, muitas vezes, como fator preocupante, pois o ponto de referência da análise feita por economistas e institutos de pesquisa é a capacidade produtiva da população, isto é, a sua potencialidade em gerar desenvolvimento que, traduzido para uma linguagem rigorosa, significa a capacidade de a população gerar mais lucro para o capital.

Os próprios documentos produzidos pelas Nações Unidas, que datam, respectivamente, de 1992 (*Plano de Ação Internacional de Viena sobre o Envelhecimento* - Conferência de Viena) e 2002 (*Plano de ação internacional sobre o envelhecimento* - Conferência de Madri), apresentam um quadro que vai evoluindo no que se refere à abordagem do respeito aos direitos humanos da pessoa idosa. Com efeito, a primeira conferência sobre envelhecimento da ONU tem um acento particular nos impactos do processo de envelhecimento populacional no âmbito da economia, isto é, na possibilidade de ser um fator negativo para o desenvolvimento dos países.

Com este enfoque, as primeiras recomendações das Nações Unidas estavam voltadas para a possibilidade de reinserção da pessoa idosa no mercado de trabalho e colocava em segundo plano as questões referentes às condições de vida da pessoa idosa, propriamente dita.

A esse respeito, podemos ilustrar a análise de Camarano (2004) no tocante ao Plano de Viena:

O Plano Internacional de Ação adotado na primeira Assembleia Mundial foi estruturado em forma de 66 recomendações para os estados membros referentes a sete áreas: saúde e nutrição, proteção ao consumidor idoso, moradia e meio ambiente, família, bem-estar social, previdência social, trabalho e educação. A maioria dos temas considerados era tratada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em comissões de natureza econômica ou política. Sintetizando, a preocupação com as implicações sociais do processo de envelhecimento, ainda que existente, não era expressa. Na verdade, de acordo com Alves (1995), os temas sociais não ocupavam o mesmo lugar dos planos econômicos e políticos dentro das Nações Unidas. Nem os direitos humanos recebiam um tratamento adequado. (ivi)

Afirma-se, portanto, que o crescimento econômico, tanto dos países desenvolvidos como daqueles em desenvolvimento, como é o caso do Brasil, está em risco e que a população contribuinte será, daqui a alguns anos, menos numerosa e deverá arcar com os cuidados e a dependência exigidos pela população idosa. Com este argumento, chega-se a estimular a continuidade e a reinserção do/a idoso/a nas atividades produtivas. (cit.).

Mas isso é um mito! Uma elaboração da ideologia que tem por trás a ideia de que a vida humana só tem sentido se voltada para o trabalho, para a produção, para o capital.

Nós negamos na íntegra esta hipótese, pois partimos do pressuposto já acenado acima de que envelhecer é um privilégio, a longevidade é um direito! E todas as condições devem ser dadas para que a velhice seja vivida como privilégio e como direito.

Podemos afirmar que a ONU só chegou a conclusões próximas desta concepção de envelhecimento, a partir do Relatório de 2012, quando se afirma que o envelhecimento é “um triunfo do desenvolvimento [e o] aumento da longevidade é uma das maiores conquistas da humanidade” (op. Cit.). Percebemos, todavia, que o Pano de Madri (2002) já sinalizava algumas mudanças nesta direção ao fundamentar o Plano de Ação para o Envelhecimento nos seguintes princípios:

- a) Participação ativa dos idosos na sociedade, no desenvolvimento e na luta contra a pobreza;
- b) Fomento da saúde e bem-estar na velhice: promoção do envelhecimento saudável;
- c) Criação de um entorno propício e favorável ao envelhecimento.

Apesar de a tônica do primeiro princípio no âmbito da economia e das possibilidades de acumulação de capital humano, social e econômico, os dois últimos princípios apontam para o fato de que

são necessárias políticas que promovam melhorias na saúde desde a infância e que se prolonguem ao longo da vida [e que] dentre elas citam-se promoção à saúde, o acesso universal aos serviços de saúde pública ao longo da vida e, em decorrência, a consideração da

importância de fatores ambientais, econômicos, sociais, educacionais [...] e que são necessários programas de capacitação de profissionais nas áreas de geriatria, gerontologia e de serviços sociais (CAMARANO, p. 259).

Em outras palavras, significa considerar que “os idosos podem contribuir para o bem-estar da sociedade e, ao mesmo tempo, se beneficiar dos direitos de se realizarem como cidadãos, de receberem atenção, serem independentes, participarem e serem tratados com dignidade” (ONU, 2001).

No nosso entendimento e, para os fins deste artigo, o crescimento da população idosa não se constitui, em si, um problema, ao contrário, representa uma conquista da humanidade, de cada homem e de cada mulher que envelhece. O problema se coloca quando as necessidades deste homem e desta mulher envelhecidos não são atendidas; quando as condições necessárias para sua existência saudável e feliz são inviabilizadas. Isto se deve a fatores que refletem as condições de vida desde a infância até a idade adulta, refletem as precárias e inadequadas condições de trabalho, de alimentação, de cuidados, de educação que, em última instância se espelham na mentalidade que a própria sociedade cultiva em relação à velhice, quanto à própria forma de organização social, política e econômica das sociedades.

Nas sociedades capitalistas, em especial nas sociedades atuais do neoliberalismo, as condições de trabalho estão cada vez mais precárias, as exigências do mundo do trabalho se materializam sob a forma de servidão, de escravidão, o que tem consequências diretamente negativas para as condições de vida da pessoa idosa.

Tais condições materiais são provocadas e legitimadas por desvalores que são acompanhados por preconceito, discriminação, e uma verdadeira e própria anulação do papel social desempenhado pelo velho na sociedade.

Nosso objetivo aqui, portanto, é o de elucidar aspectos e fundamentos filosóficos que subjazem esta cultura, privada de valores, como o respeito aos direitos humanos, solidariedade nas relações, igualdade no acesso a bens e serviços, no respeito à liberdade de pensamento e às escolhas e decisões das pessoas idosas. Enfim, a partir de uma análise da realidade que se nos apresenta aos olhos, de retrocesso no campo dos direitos, de desvalorização dos seres humanos que são cada vez mais vistos como mercadoria, como máquinas produtoras de lucro e como fardos a serem carregados, apresentar sinais e perspectivas de avanço no processo de lutas e de conquistas para uma vida ética e digna de ser vivida até os últimos dias, no sentido de fazer notar que individual e coletivamente, nossa responsabilidade é, antes de tudo, com a vida humana e com a humanização das condições e das relações sociais da vida.

Sendo assim, as nossas previsões para o futuro devem ser aquelas de uma verdadeira e própria apropriação da vida como processo que se destina ao se alongar, expandir-se em toda a sua potencialidade para muitos mais anos de sobrevida, com dignidade e respeito.

Do ponto de vista metodológico, elegemos uma forma de abordagem que busca evidenciar os fundamentos filosóficos daquela primeira elaboração produtivista da ideologia e, para tanto iniciamos com a consideração sobre a particularidade da história da velhice, no âmbito da história da humanidade, seguindo em grande medida, a trajetória pesquisada por Simone de Beauvoir. Esta perspectiva histórica, tem por base alguns pressupostos éticos e filosóficos do pensamento marxiano que nos ajudam a entender os processos que forjaram aquela ideologia e que desaguam, hoje, no massacre neoliberal à pessoa idosa.

A velhice nas sociedades capitalistas e seus pressupostos: “A história da humanidade é a história da luta de classes”

Considerando que a história da velhice tem dois sentidos diferentes e que estes sentidos lhe são conferidos exatamente pela divisão de classes em dominantes e dominados, convém, neste tópico, explicitar as razões que fazem com que, na atualidade, a classe dominante tenha se apropriado do espaço da política como forma de fazer valer seus interesses e seus privilégios.

Segundo o pressuposto marxiano de que “a ideologia de uma época é a ideologia da classe dominante daquela época”, a ideologia que predomina hoje, sob a forma de neoliberalismo se gestou com o nascimento do liberalismo e representa o ponto de vista da burguesia produtiva, desde aquela época.

Seus principais representantes foram os economistas políticos Adam Smith e Ricardo, e filósofos como Benjamin Constant, Stuart Mill, Tocqueville que se debruçaram sobre o objeto de estudo da legitimação e da justificação da nova ordem econômica e social, com o objetivo claro de criar mecanismos que impedissem política e economicamente o acesso da classe trabalhadora às benesses da revolução industrial e à forma de governo que se propunha superar a aristocracia da Idade Média e instaurava no mundo a democracia.

A afirmação do capitalismo como forma de organização social, inaugurou uma divisão de classes que continha traços do passado e que apresentava como novidade a criação de novas classes sociais. Sendo assim, segundo Merker (1997, p.118)

as “três grandes ordens originárias ou elementares de toda a sociedade civil” eram e são ainda hoje, aquelas que vivem de renda, isto é, os proprietários fundiários;

aquelas que vivem de lucro, ou seja, os capitalistas industriais; e aquelas que vivem de salário, ou seja, a classe trabalhadora. Com relação aos primeiros, Adam Smith escrevia na sua *Pesquisa sobre a natureza e as causas da riqueza das nações* (1776), que o seu interesse coincide com aquele da sociedade inteira, “mas a indolência os torna inaptos para a gestão do público interesse”. Os assalariados possuem essa mesma solidariedade entre interesse geral e interesse, mas “a ignorância lhes torna incapazes de julgar e deliberar”. Os capitalistas, por sua vez, aqueles que vivem de lucro, não têm interesse solidário com a sociedade geral são os que têm capacidade de governar e são a força motriz da riqueza social: “É o capital que empregado tendo de mira um lucro, que coloca em atividade a maior parte do trabalho útil em toda sociedade. Os programas e os projetos daqueles que empregam capital regulam e dirigem todas as mais importantes operações de trabalho” (*Riqueza das Nações* II/11).

Ao enaltecer a classe patronal, tanto Smith, quanto os teóricos políticos que o seguiram, retiram da classe trabalhadora a capacidade de participar do poder, mesmo que este se camufle sob a forma “democrática”. Na realidade, tratam de criar mecanismos de exclusão do exercício da liberdade política, tais como a institucionalização de uma democracia representativa para a qual são estipulados critérios de renda e de propriedade, capazes de fazer eleger e participar das eleições apenas aquele segmento detentor da riqueza. A esse respeito, vejamos as argumentações de Stuart Mill, segundo o qual,

quando a opinião das massas”, simplesmente compostas de homens quaisquer, se transformou em todos os cantos ou está sendo transformada na força

dominante, o único contrapeso ou corretivo a essa tendência pode ser a sempre mais acentuada personalidade daqueles que excelsam no pensamento” (*Sobre a liberdade*. 1859, Cap. II).

Pode-se deduzir daí o temor que representava a ingerência do Estado na sociedade civil. Segundo os teóricos liberais, esta ingerência poderia gerar degradações ou degenerações advindas da própria forma de governo que poderia tornar-se despótico, mas que sofria o risco de representar “a imposição da vontade da maioria”, ao se instalar uma democracia. O pensamento liberal tratou de imediato de se proteger contra tais perigos:

Ao primeiro perigo - aquele do despotismo estatal - se faz frente com a divisão dos poderes, com o descentramento administrativo, com a inamovibilidade da magistratura, com a procedura parlamentar, etc., em suma, com todos os dispositivos clássicos do moderno Estado constitucional [...] Ao segundo perigo - o despotismo da maioria - se enfrenta com o sufrágio limitado: o voto toca somente aos proprietários, que são os únicos iluminados intérpretes do interesse nacional. Os não proprietários usariam os direitos políticos para conquistar a propriedade: as massas fariam em suma dos dispositivos da democracia política um instrumento de democracia social. Este explicito temor dos teóricos liberais reintroduz na teoria deles aquele antagonismo de classe que a fé deles na harmonia econômica parecia excluir (MERKER, op. cit. p. 122).

Destacam-se como fautores dessas doutrinas políticas, Benjamin Constant e Stuart Mill e como faz notar Merker, “este explicito temor dos teóricos liberais reintroduz na

teoria deles aquele antagonismo de classe que a fé deles na harmonia econômica parecia excluir”.

Neste sentido fica evidente que a alternativa vigente até os dias atuais da democracia representativa e não da democracia direta se fundamenta numa perspectiva elitista de democracia representativa na qual “uma minoria qualitativamente superior deve governar em nome da maioria, Para tanto, o mecanismo instituído é o ‘voto plúrimo’”.

para evitar que a maioria, sendo composta de trabalhadores manuais, institua um domínio de classe. Àqueles, cuja opinião, por confirmada superioridade intelectual, vale mais do que a opinião de um dos componentes da massa, deverá ser atribuído exatamente um voto plúrimo. Dele usufruirão dadores de trabalho, banqueiros, profissionais, empreendedores, graduados, em suma, uma minoria culta que poderá assim guiar e orientar os instintos da massa (Idem, p. 124).

Os mecanismos excludentes, criados por Tocqueville - grande admirador do regime americano, considerado aquele da nação, então, mais avançada da democracia liberal -, para combater a “tirania da opinião pública” são: a brevidade dos mandatos parlamentares, a descentralização administrativa, o uso da liberdade de imprensa, autonomia dos juízes.

Para além desta materialização de uma exclusão da liberdade política, os trabalhadores se tornaram vítimas de um outro tipo de exclusão: aquela da privação da capacidade criativa no processo de trabalho, determinada pela nova forma de organização do trabalho proposta por Adam Smith. Com efeito, ao instituir a divisão social do trabalho, enquanto forma essencial da geração de lucros, Adam Smith reconhece que “cada homem efetua uma tão grande

quantidade daquele trabalho que lhe compete” capaz, inclusive, de “produzir algo para aqueles que não trabalham de jeito nenhum”. Esta afirmativa continha, em si, elementos revolucionários, por isso foi escrita por Smith em um esboço da *Riqueza das nações*, provavelmente em 1763, mas descoberto e publicado só em 1937.

Com efeito, esta nova forma de organização do trabalho exigia uma justificativa também do ponto de vista moral. Portanto, o mesmo Smith afirmava em *A Teoria dos sentimentos Morais* que a ordem liberal encontra uma harmonia natural que reside no fato de o homem ser originalmente um “ser de trocas”: tem naturalmente a necessidade de trocar palavras, trocar coisas que atendam às necessidades mútuas, já que ninguém é auto suficiente e isso faz parte de uma tendência natural à vida cooperativa. Esta “natural” relação de troca que caracterizaria as relações sociais e as relações de trabalho trazem implícitas também a ideia de que a força de trabalho seja vista como mercadoria a ser “trocada” no mercado de trabalho com o salário, além de fundamentar a própria divisão do trabalho (MERKER, op cit. p. 118 - 121).

Assim, numa economia industrial, o valor de troca (ou preço, que para Smith é a mesma coisa) deve compreender, além do custo do trabalho (salário), também o lucro para o capitalista e a renda para o proprietário fundiário. Tanto o lucro quanto a renda são, portanto, extraídos sobre o valor criado pelo trabalho. Desta forma, para Smith, o valor do salário deve ser medido apenas naquilo que é indispensável para a sobrevivência, isto é para a reprodução e reposição de energias necessárias para a execução do trabalho. Em outras palavras, a existência do trabalhador e o sentido de sua vida são determinados pela sua capacidade única e exclusiva de produzir riqueza, e não para existir enquanto ser que tem imensas e inúmeras necessidades.

A medida do salário deverá ser equivalente ao mínimo que basta para a manutenção e a reprodução da força de trabalho: deverá, isto é, consentir ao assalariado manter a si mesmo e criar um certo número de filhos, incluindo também a taxa de mortalidade infantil que Smith avalia ser de 50%. Na reivindicação por aumentos salariais, os trabalhadores são desfavorecidos pelo “tácito mais uniforme e constante acordo” dos dadores de trabalho para manter o salário no nível da subsistência, aquilo que fazem também recorrendo à lei, quando os trabalhadores, por sua vez, se reúnem em “tumultuosas coalizões” (*Riqueza das nações*, I/8).

Daqui se deduz o conceito de “mão invisível” que tem implicações diretas na teoria da não intervenção do Estado³⁵ na economia e nas relações de trabalho. Se extrai também a ideia da “necessidade” de redução da população, a partir da previsão da mortalidade de 50% dos filhos dos operários, ideia esta que será o fulcro central da reflexão de Malthus.

Quanto ao princípio da não intervenção do Estado na economia e nas políticas sociais (que surgirão bem mais tarde) temos que os principais expoentes teóricos da corrente neoliberalista da Escola Austríaca, como Ludwig von Mises (1881-1973) e seu pupilo Friedrich Hayek (1899-1992) e da Escola de Chicago, com Milton Friedman (1912-2006) se servem no princípio da liberdade individual para explicar que este

estado de liberdade, no qual o indivíduo pode agir sem ser obrigado e constrangido pelos outros, nem por uma instância superior [é contrastado] pelo fato de viver em sociedade, [e] torna-se difícil para a pessoa

³⁵ Esta categoria será chave para o neoliberalismo que a difunde como exercício da liberdade e da livre iniciativa, como veremos a seguir, e que terá consequências desastrosas para a vida do trabalhador, em especial, para aqueles que futuramente, dadas as condições institucionalizadas de trabalho, serão os usuários da assistência, dentre estes, os idosos.

não sofrer coerções, daí a necessidade da instituição do Estado, que deve ter um papel limitado ao mínimo, isto é, proteger as esferas privadas e criar “as condições que consentem ao indivíduo decidir o próprio comportamento, através de normas que digam o que o Estado fará nas variadas situações”. (FRIEDMAN, 2016, p. 49). Essa corrente filosófica baseia-se na ideia de que somente nas condições de livre mercado é possível alcançar a liberdade democrática e os direitos civis, opondo-se abertamente à planificação da economia, presente nos países da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), como também na proposta keynesiana (ANSELMO et al. p. 419).

Neste sentido, o próprio Adam Smith era consciente da necessidade de intervenção do Estado, porém de forma muito limitada.

Para Smith, o *laissez-faire*, baseado na liberdade do mercado, precisa de um certo equilíbrio, ou um ambiente harmônico, que somente a intervenção de algumas instituições poderiam proporcionar. O Estado, para ele, possui um papel importante para a continuidade do sistema econômico. Mesmo se reduzidas, suas atividades são imprescindíveis. Os deveres do Estado são concernentes à segurança da ordem jurídica e à defesa dos direitos civis e políticos. Em outras palavras, é desaconselhado ao Estado participar das atividades econômicas, contudo sua presença é necessária nos âmbitos pouco atraentes para o mercado, como nas obras públicas e na instrução dos cidadãos (ibidem).

Quanto à tendência à mortalidade de 50% dos filhos dos trabalhadores, as teses de Malthus vêm ratificar esta

fatalidade como uma necessidade para o equilíbrio entre população e meios alimentares existentes. Para Malthus,

O incremento demográfico é sempre muito mais rápido do que o incremento dos meios de subsistência. As leis sobre os pobres, a assistência política, são nocivas porque perturbam o mecanismo “natural” de controle dos nascimentos, que é a miséria. É compreensível que uma tese tão crua e pessimista (no mais depois desmentida pelo próprio desenvolvimento capitalista) devesse suscitar reações polêmicas e rejeições numa idade de imperante e otimístico liberalismo smithiano. A “mão invisível” segundo Malthus era aquela da miséria, da mortalidade infantil, da degradação física e moral, que interferiria para restaurar o equilíbrio entre população e comida. A tese de Malthus não era porém entendida como uma crítica do capitalismo: ao contrário, o *Ensaio* tinha nascido como resposta à tese de Godwin que na origem da pobreza, da repressão e da inferioridade social estivesse a propriedade privada (veja Vol. I, Cap. X, parágrafo 15). Contra Godwin, Malthus sustentava, ao invés, que a miséria não nasce das instituições, do modo no qual a propriedade está distribuída, mas sim das leis naturais inerentes à produção mesma (MERKER, op. cit. p. 126).

Como se pode ver, a reatualização do liberalismo, sob a forma de neoliberalismo, nos dias atuais, ao recuperar as teses da “mão invisível” do mercado, da liberdade individual em detrimento da liberdade coletiva e, ao afirmar a supremacia do mercado em contraposição ao atendimento das necessidades vitais dos seres humanos, imprimem um verdadeiro massacre aos direitos da classe subalternizada, de modo particular para este artigo, para as pessoas idosas, que se

encontram ameaçadas no seu direito de sobrevivência, dadas as escolhas econômicas e políticas que orientam as medidas em análise nas instâncias deliberativas.

Quanto a estas últimas, temos a dizer também que elas hoje se apresentam como uma verdadeira e própria expressão da “tirania” dos ricos, na medida em que a democracia liberal representativa institucionalizou-se em mecanismos que defendem pura e simplesmente os interesses dos capitalistas industriais, apesar de hoje, no Brasil e na maior parte do mundo, o sufrágio ser universal. Maiores detalhes sobre este aspecto serão apresentados nos itens que se seguem.

O “massacre” neoliberal à pessoa idosa: a Ideologia da tirania na democracia liberal representativa

A democracia liberal representativa, da forma como foi apresentada acima, nos permite constatar que já continha em si a ideologia da tirania dos ricos. Se era assim, nos princípios, atualmente com a reatualização do liberalismo, esta tendência se sofisticou e adquiriu formas ainda mais sutis e perversas, considerando-se que o sufrágio universal nas eleições passou a ser “controlado” por mecanismos de caráter midiático, religioso e ideológico de alta complexidade.

O uso de tais mecanismos permite à burguesia nacional e internacional obter a aprovação da maioria da massa de trabalhadores aos seus projetos de classe, sem qualquer questionamento ou oposição deste segmento de apoio e convencer esta maioria que os elege de que os seus projetos são legítimos, necessários, inclusive se, em alguma medida, exigem “sacrifícios” por parte da população. Ancorados no falso moralismo e no combate a toda forma de humanismo, se instaura um cenário de perseguição a qualquer iniciativa ou expressão de pensamento em prol da distribuição da

riqueza ou da justiça social, definindo-as como ameaçadas da ordem (liberal), demonizando assim toda e qualquer forma de combate à pobreza e à miséria, que se materializa na condenação declarada ao socialismo ou comunismo³⁶.

Desta forma, a tirania, cujas características são descritas por Aristóteles, no seu livro *A Política*, parece ter aprimorado as técnicas utilizadas no mundo antigo e se reapresenta com toda a sua força e a sua essência, agora como “tirania dos ricos”. Para os fins deste artigo, elegemos aquelas características que mais se aproximam do que está em vigor no governo brasileiro e cujas implicações podem ser sentidas, de imediato, ou em futuro próximo, nas condições de vida e no retrocesso dos direitos da classe trabalhadora, em particular do segmento idoso. Inicialmente faremos a exposição das três características que sintetizam todas as demais num governo tirânico:

- agir de tal modo para que os súditos sejam pessoas mesquinhas, pois quem tem uma alma pequena não tentará jamais atentar contra a tirania;

- cultivar a desconfiança entre os súditos para evitar revoltas. Por isso os tiranos combatem os homens de bem, não só porque esses não admitem ser governados despoticamente, mas também porque desenvolvem relações de confiança recíproca entre si e com os outros e não denunciam nem aqueles dos seus círculos nem os outros;

- provocar a impotência dos súditos para que ninguém tenha sequer a possibilidade de agir contra a tirania. (ARISTÓTELES, 2006 p. 251 - 253)

³⁶ Vale ressaltar que depois da queda do muro de Berlim e da URSS (em 1989), ao capitalismo dos Estados Unidos interessava minar qualquer outra alternativa de projeto societário, ou seja, qualquer outra tentativa de reconstrução do socialismo.

Para além do caráter político e ideológico destas medidas, evidencia-se seu aspecto de ordem econômica e social especialmente na ação direcionada ao “empobrecimento dos súditos para que estes devam se ocupar estritamente com a sua sobrevivência”. Com efeito, segundo Aristóteles, as medidas tirânicas se desdobram em:

- empobrecer os súditos para que estes devam se ocupar estritamente da sua sobrevivência e não encontrem tempo para organizar revoltas (Exemplos de aplicações destes critérios são a construção das pirâmides do Egito, a construção do templo de Zeus no Olimpo – todas estas coisas visam a um só fim: manter os súditos ocupados e empobrecê-los;

- envolver-se em guerras para que os cidadãos tenham uma ocupação e tenham continuamente necessidade de um chefe, um general; (Aristóteles, *Idem*).

Indo um pouco a fundo na análise do que foi acima exposto e, associando a teoria liberal clássica e contemporânea (neoliberal), temos que a aparente oposição entre liberdade individual e limitação da ação do Estado, assim como a tendência a pensar que o equilíbrio entre o quantitativo populacional e os recursos alimentares se alcançasse mediante a mortalidade no segmento mais pauperizado, incorporam todos os princípios que fundamentam o massacre das pessoas idosas a partir das medidas governamentais que se traduzem em retrocesso dos direitos e criação de ações voltadas para senão o extermínio, mas a redução da potencialidade de longevidade deste segmento populacional.

Neste sentido, a redução drástica da ação do Estado nas políticas de assistência e nas políticas sociais, encontram

respaldo, na atualidade, no pensamento de Friedman e de Hayek que entendem que as intervenções estatais devem limitar-se à manutenção da ordem e da segurança e, no que concerne ao social, ser de caráter meramente paternalista e direcionadas apenas àqueles que, segundo eles, podem ser considerados indivíduos irresponsáveis, como, por exemplo, as pessoas com transtorno mental e as crianças. Em outras palavras, a ação estatal deve ser tão somente aquela de promover os interesses do mercado e é neste sentido que podem ser avaliadas as principais medidas do governo neoliberal de Temer, evidenciadas no congelamento dos investimentos públicos por 20 anos, abertura do pré-sal aos estrangeiros, reforma do ensino médio, política de caça aos povos indígenas, privatizações e desmonte dos bancos e empresas públicas, terceirização irrestrita, aprovação da reforma trabalhista, projeto da reforma da previdência.

Quanto às políticas sociais, estas são vistas como um desvio daquilo que deveria ser a ação estatal, pois, de acordo com os princípios neoliberais, que transmitem uma ideia falseado do seu significado para a população, elas “demonstram que antes de melhorarem as condições de vida das pessoas, levam a um efeito oposto e, ao invés de contribuir para a redução do número de pessoas pobres, o elevam” (MUSTAFA, et al In: Katalisys Katál., Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 416-426, maio/ago. 2018 ISSN 1982-0259 Democracia e justiça social em tempos de golpe sob a égide do neoliberalismo).

A partir destes pressupostos neoliberais, desde que se instalou no Brasil o governo golpista (a partir do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, em 2016), iniciou-se uma perseguição aos benefícios sociais³⁷, especialmente àqueles voltados para a pessoa idosa, tais como o BPC – Benefício de Prestação Continuada (assegurado na Constituição de 1988

³⁷ Vale ressaltar que dados do governo mostram que, de 1996 a 2017, a quantidade de beneficiários do BPC aumentou de 346 mil para 4,5 milhões. No mesmo período, os gastos com a concessão subiram de R\$ 172 milhões para R\$ 50 bilhões. (vide RIBEIRO, Luci. 2018).

e regulamentado através da Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS (Lei nº 8.742/93), que consiste no repasse de um salário-mínimo mensal, dirigido às pessoas idosas com mais de 65 anos e às portadoras de deficiência que não tenham condições de sobrevivência, tendo como princípio central de elegibilidade a incapacidade para o trabalho, objetivando a universalização dos benefícios e a inclusão social, assim como à condição para aposentadoria.

No que se refere aos benefícios, temos que:

- Essas ameaças se anunciam como ampliação da idade do acesso para 68 ou 70 anos, e possível extinção do BPC com a criação de um regime de capitalização para novos entrantes, isto é, criação de um benefício universal a partir dos 65 anos, e a sua desvinculação do valor real do salário mínimo, o que implica na redução da renda básica dos/as idosos/as em 70% do valor atual e a imposição da idade mínima de 65 anos para homens e mulheres.

- Tais propostas estão em pleno ato na medida em que o governo Temer, a partir de um decreto, reduziu o número de 151 mil beneficiados (pessoas com deficiência e idosos com 65 anos ou mais que comprovem não ter meios nem familiares para sustentá-los), utilizando como argumento, a suspeita de irregularidade. Com esta justificativa, o governo recupera para os cofres do Estado a quantia R\$ 150 milhões por mês, comprometendo a sobrevivência de 151 mil beneficiados.

- O critério que define a regularidade para acesso ao benefício é que a renda familiar do beneficiado seja de até R\$ 238,5 por mês. Esse montante corresponde ao que é definido pela ONU como situação de pobreza extrema e o que estabelece o critério da linha da pobreza:

- O decreto determinou outras mudanças no regulamento do BPC e criou exigências para a concessão e manutenção do benefício, como inscrição e atualização no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico).

Pela nova regulamentação, a suspensão do BPC poderá ser efetuada mesmo que o INSS não consiga notificar o beneficiário da suposta irregularidade. Em outras palavras, com o decreto em vigor e a posse de Jair Bolsonaro à Presidência da República, outros benefícios considerados irregulares foram e estão sendo bloqueados, sem emissão de carta com aviso de recebimento.

- Em quatro meses, de março até o fim de junho de 2018, meio milhão de beneficiários passaram pelo crivo dos peritos do INSS. O governo mudou as regras para o trabalho dos peritos e conseguiu dar novo gás ao programa de revisão dos benefícios, que começou a ser implementado em agosto de 2016. De março a junho, o número de perícias foi quase o dobro das 289,8 mil realizadas desde o início do programa. Até o fim do ano, o Ministério do Desenvolvimento Social avalia que a economia deve chegar a R\$ 15,7 bilhões com o impulso das perícias. A redução desses gastos dá um alívio no Orçamento da União em 2018 e 2019.

- Em julho, o governo cancelou R\$ 9,6 bilhões em auxílios-doença e aposentadorias por invalidez, de quase 220 mil pessoas, ao intensificar o pente-fino para encontrar benefícios irregulares. (DE ANDRADE, 2016)

No que se refere à Reforma da Previdência, temos que toda a proposta está fundamentada na lógica da privatização, visto que, em última instância, “tanto Friedman, quanto Hayek propõem que se repasse a administração dos serviços previdenciários e assistenciais aos pobres às empresas e à beneficência privada, pois estas, a partir dos impostos locais, podem oferecer serviços de proteção essenciais à população” (Apud. ANSELMO, p. 412).

CONCLUSÃO

Chegando ao fim da nossa reflexão, identificamos que as conclusões que Simone de Beauvoir apresentou no seu livro *A Velhice* continuam atuais, apesar de terem se passado quase cinquenta anos do lançamento de sua obra e apesar de o envelhecimento ter-se tornado objeto privilegiado de estudo e de discussão no âmbito das Conferências da ONU, no âmbito acadêmico e nas mídias sociais, pois:

a condição dos velhos é, hoje em dia, escandalosa. [e escrever sobre isto é necessário] para quebrar a conspiração do silêncio. [...] “É preciso perturbar sua [da sociedade] tranquilidade. Com relação às pessoas idosas, essa sociedade não é apenas culpada, mas criminosa. Abrigada por trás dos mitos da expansão e da abundância, trata os velhos como párias. [...] Se lhes ouvíssemos a voz, seríamos obrigados a reconhecer que é uma voz humana; eu forçarei meus leitores a ouvir essa voz. [...] é a exploração dos trabalhadores, é a atomização da sociedade, é a miséria de uma cultura reservada a um mandarinato que conduzem a essas velhices desumanizadas. (BEAUVOIR, 1990, p. 8-14)

Os idosos e idosas que constituem aquela parcela da população que não está mais inserida formalmente no mercado de trabalho, mas que dedicou toda uma vida ao capital e que também são considerados como “peso morto”, por não mais produzirem, se constituem objeto de estudo da gerontologia social e têm provocado uma verdadeira reviravolta no campo das ciências sociais, tanto pelo fato de que essa população vem crescendo em proporção geométrica, especialmente nos países desenvolvidos e com grande

expressividade nos países periféricos, em desenvolvimento, quanto pelo fato de que a grande preocupação consiste não em proporcionar uma vida feliz, a quem tanto já contribuiu para a produção social, mas em identificar nesse fato a emergência de uma grande ameaça para o desenvolvimento das nações, já que o segmento considerado ideal ou em idade produtiva – jovens e adultos – será inferior aos idosos e isso terá implicações negativas para a produtividade. Essas implicações residem na ameaça à redução de lucros e se justifica, de maneira falseada, na ideia de que o segmento que “financiará” a sobrevivência dos velhos será inferior numericamente ao segmento dependente. Ora aqui trata-se de uma verdadeira e própria falácia, já que estudos realizados³⁸ comprovam que a contribuição advinda dos trabalhadores, enquanto estão na ativa, para a seguridade social e para a previdência, são mais que suficientes para os que já não estão produzindo.

Para além dessas considerações de base estrutural e conjuntural, tentamos aqui estabelecer uma reflexão de caráter ético-filosófico e ontológico: qual o sentido da vida? E qual o sentido do trabalho, numa sociedade de classes?

Considerando que tais reflexões emergem naturalmente quando nos debruçamos sobre o estudo da temática do envelhecimento, expressamos nossa indignação diante da previsão do fato de que a velhice se tornará insuportável para parcela da população pobre, o que, em outras palavras, significa encurtar o tempo de vida desta população. E, diante desse genocídio anunciado, identificamos o neoliberalismo como ideologia responsável por esse “massacre”, especialmente no que se refere à sua disseminação nas instâncias do poder legislativo, executivo e judiciário, assaltados pela elite brasileira que, em detrimento de vidas humanas, colocam os seus interesses mesquinhos como parâmetro das discussões

³⁸ Vide: BRASIL, Senado. 2017.

e das decisões que definirão o trágico destino dos velhos e velhas no Brasil.

Isto nos faz lembrar as considerações feitas por Marx, no seu livro *Os despossuídos*, ao analisar o trâmite das discussões e elaborações no âmbito do legislativo, para criminalizar a coleta da madeira pelos pobres, em terras, antes consideradas comuns, e depois apropriadas pela burguesia para fins de lucro:

Não podendo forçar alguém a acreditar que há crime onde não há crime, os senhores vão transformar o próprio crime em ato legal. [...] Ao aplicar a categoria de furto onde ela não pode ser aplicada, os senhores a abrandam onde ela tem de ser aplicada. E acaso esse ponto de vista brutal, que registra apenas uma determinação comum em atos diferentes e ignora a diferença, não revoga a si próprio? Se todo atentado contra a propriedade, sem qualquer distinção, sem determinação mais precisa, for considerado furto, não seria furto também toda propriedade privada? Por meio de minha propriedade privada não estou excluindo todo e qualquer terceiro dessa propriedade? Ao negar a diferença entre tipos essencialmente diferentes do mesmo crime, os senhores negam o crime como *diferença em relação ao direito*, revogam o próprio direito. Portanto, é um fato tão histórico quanto racional que a severidade indiscriminada anula o êxito da pena, pois anulou a pena enquanto êxito do direito. (MARX, 2017, p.82).

Assim, a polêmica que se institui no do Congresso Nacional para a criação de limites de idades para acesso aos benefícios e à previdência, se revela como aparência reificada de propostas que oscilam ora para menos, ora para mais, o

critério que deverá valer ao ser transformado em lei, daquilo que, na sua essência, e do ponto de vista da justiça mesma, é injustificável e inconcebível.

Neste sentido, o *modus operandi* do governo Bolsonaro transcende, do ponto de vista da materialização da maldade, as próprias recomendações extraídas do pensamento de Maquiavel de que “os fins justificam os meios”, visto que, a partir do recurso a uma pragmática que, revestida de uma retórica pseudomoralista, tenta perseguir FINS, condizentes com a lógica neoliberal, na qual está evidente que nem os fins, nem os meios são justos e bons.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Vol. I a XIV. Lisboa, Editorial Presença, 1970 a 1993.

ANSELMO, Gisele; MUSTAFÁ, Alexandra; SOUZA, Salyanna. Democracia e justiça social em tempos de golpe sob a égide do neoliberalismo. In: **Revista Katalisys**, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 416-426, maio/ago. 2018 ISSN 1982-0259). Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/1982-02592018v21n2p416/36985>>. Acesso em 31 mar. 2019.

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

_____. **Retorica**. Milano: Mondadori, 1996.

BEAUVOIR, Simone de. **A Velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social; Secretaria Nacional de Renda de Cidadania. **Coletânea da Legislação Básica do Cadastro Único e do Programa Bolsa Família**. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/bolsa_familia/Cadernos/Coletanea_LegislacaoBasica.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2019.

_____. **LOAS**. Lei Orgânica da Assistência Social. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L8742compilado.htm>. Acesso em: 31 mar. 2019.

_____, Senado. **Relatório Final da CPI da Previdência** (CPIPREV). 23 out. 2017. Disponível em: <<http://legis.senado.leg.br/comissoes/reuniao;jsessionid=29E1A1939156A61C463AAAE9684E9B-3C?o&reuniao=6846&codcol=2093>>. Acesso em: 31 mar. 2019.

CAMARANO, Ana Amélia; PASINATO, Maria Tereza. O Envelhecimento populacional na agenda das políticas públicas. In: CAMARANO, Ana Amélia (Org.). **Os novos idosos brasileiros: muito além dos 60**. Rio de Janeiro: IPEA, 2004. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/Arq_16_Cap_o8.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2019.

CHARPEAUX, Otto Maria. **História da Literatura Ocidental**. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/528992/000826279_Historia_Literatura_Ocidental_vol.I.pdf?sequence=1>. Acesso em: 31 mar. 2019.

CÍCERO, M. T. **Saber envelhecer e a amizade**. Porto Alegre: L & PM, 1997.

CICERONE. **L'Arte di Invecchiare**. Roma: Tascabili Economici Newton, 1994.

CPIPREV. (Comissão Parlamentar de Inquérito do Senado Federal destinada a investigar a contabilidade da previdência social, esclarecendo com precisão as receitas e despesas do sistema, bem como todos os desvios de recursos). **Relatório Final**. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/

Relat%C3%B3rio%20Final_CPIPREV.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2019.

DE ANDRADE, Fabiano Silva. Novas Regras para o Benefício Assistencial LOAS/BPC. 12 nov. 2016. In: **JUSBRASIL**. Disponível em: <<https://fabianompt.jusbrasil.com.br/artigos/404863452/novas-regras-para-o-beneficio-assistencial-loas-bpc>>. Acesso em: 31 mar. 2019.

ENGELS. **Situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Boitempo. 2008.

EPICURO. **Carta a Meneceu**. Disponível em: <<http://abdet.com.br/site/wp-content/uploads/2014/11/Carta-Sobre-a-Felicidade.pdf>>. Acesso em: 31 mar. 2019.

HAUSER, Arnold. História Social da Literatura e da Arte. (tomos I e II), São Paulo: Mestre Jou, 1972.

MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política.

_____. Os Despossuídos: debates sobre a lei do furto da madeira. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. Manuscritos Econômicos Filosóficos. In: FROMM, Erich. Conceito marxista do homem. 5ª ed., R. Janeiro : Zahar Editores, 1970

_____; ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MERKER, Nicolao. Le filosofie dele grandi borghesie nazionali tra Ottocento e Noveceto. In: MERKER, N. Storia della filosofia moderna e contemporânea: la società industriale moderna. Roma: Editori Riuniti di Sisifo, 1997. Parte terza, p. 219-250.

MÉSZÁROS, István. Para Além do Capital. São Paulo: Boitempo, 2002.

MILL, J. S. A Liberdade/Utilitarismo. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ONU. **Plano de ação internacional sobre o envelhecimento, 2002.** Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2003. Disponível em: <http://www.observatorionacionaldoidoso.fio-cruz.br/biblioteca/_manual/5.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2019.

ONU. Plano de Ação Internacional de Viena sobre o Envelhecimento. Viena: ONU, 1982. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/e-psico/publicas/humanizacao/prologo.html>>. Acesso em: 31 mar. 2019.

PAIM, Paulo. CPI da Previdência: ousadia & verdade. Disponível em: <<http://www.senadorpaim.com.br/admin/assets/repositorio/e2e797e435b6b8542391c95f6e3a4e91.pdf>> Acesso em: 31 mar. 2019.

PAIVA, Sálvea de Oliveira Campelo e. Envelhecimento: saúde e trabalho no tempo do capital. São Paulo: Cortez, 2014.

PLATÃO, A República. Belém: EDUFPA, 2000. Disponível em: <http://livroaberto.ufpa.br/jspui/bitstream/prefix/100/1/Livro_RepublicaJusticaGenero.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2019.

_____. Repubblica. Milano: Edizione Bompiani, 2010.

RIBEIRO, Luci. Governo Acelera Cortes de Benefícios sob Suspeita para Idosos e Pessoas com Deficiência. In: Estadão, 09 ago. 2018. Disponível em : <<https://economia.estadao.com.br/noticias/geral,decreto-do-governo-acelera-corte-de-beneficio-do-inss-sob-suspeita-para-idosos-e-pessoas-com-deficie,70002440126>>. [Acesso em: 31 mar. 2019.](#)

SMITH, Adam. A Riqueza das Nações. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 4a ed., 2006.

TEIXEIRA, Solange. Envelhecimento e trabalho no tempo do capital: implicações para a proteção social no Brasil. São Paulo: Cortez, 2008.

UNFPA; HelpAge International. Resumo Executivo Envelhecimento no Século XXI: Celebração e Desafio. Nova York/Londres. 2012.

Disponível em: <https://unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Portuguese-Exec-Summary_o.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2019.

