

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS

MARIA LEIDINALVA BATISTA MIRANDA

**A REINVENÇÃO DOS DIAS:
Ética e Resistência Emancipatória no Serviço Social Contemporâneo**

São Luís
2016

MARIA LEIDINALVA BATISTA MIRANDA

**A REINVENÇÃO DOS DIAS:
Ética e Resistência Emancipatória no Serviço Social Contemporâneo**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do grau de doutora em Políticas Públicas.

Orientadora: Prof^a Dra. Lourdes de Maria Leitão
Nunes Rocha

São Luís
2016

MARIA LEIDINALVA BATISTA MIRANDA

**A REINVENÇÃO DOS DIAS:
Ética e Resistência Emancipatória no Serviço Social contemporâneo**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do grau de doutora em Políticas Públicas.

Aprovado em: / /

BANCA EXAMINADORA

Profª Dra. Lourdes de Maria Leitão Nunes Rocha (Orientadora)
Universidade Federal do Maranhão

Profª Dra. Alba Maria Pinho de Carvalho
Universidade Federal do Ceará

Profª Dra. Silvane Magali Vale Nascimento
Universidade Federal do Maranhão

Profª Dra. Silse Teixeira de Freitas Lemos
Universidade Federal do Maranhão

Profª Dra. Salviana de Maria Pastor Santos Sousa
Universidade Federal do Maranhão

AGRADECIMENTOS

De tempos mais longínquos ou mais próximos, de convívio mais esparso ou mais diário, minha gratidão sem medida às pessoas que compõem e animam essa jornada.

Na ordem dos nossos encontros na vida, são elas:

- Miranda e Gracinha, esforço gigantesco para fazer invariavelmente o melhor, e fizeram, nessa combinação de fé na alegria e acento na responsabilidade para viver sem grandes correntes;
- Meire, Jackson, Luizinha, Diana e Fábio, por mãos constantemente estendidas, prontas a apoiar e cuidar, comprovação mesma de que quanto mais se doa, mais se tem sem querer reter nada;
- Dona Lucimar, o abraço amoroso de uma família inteira. Ainda estão aqui, cravados, daquela casa cheia, os sons, as cores e os gestos da mais generosa acolhida;
- Marinilde, Silvia, Manoelzinho, Bel, Cidinha e Elefante, partilha de uma aventura na qual muitos outros estão guardados, mas são essas as escolhas inexplicáveis da alma. Foi um tempo absurdamente feliz, cuja força e beleza nos faz seguir, enlaçados pelo mais caro e duradouro dos afetos;
- Lourdes Leitão, bem antes daqui, por essa trajetória profissional corajosa e leal a princípios de que tantos se perderam, e por agora, na orientação direta a esse trabalho, pelo rigor das reflexões e abertura de pensamento, sem o que, não teria sido permitido o risco.
- Zezé Costa, terna e decisiva presença no começo de tudo nesse ofício;
- Amparo Barros, por tamanha lucidez, dessas que a profissão perdeu a oportunidade de escutar, fazendo-a guardar para si, a inteligência extraordinária com a qual enxergou tão longe a ponto de não ser compreendido o alcance do que dizia;
- A Pedro, Luíza e Lucas, que chegaram, revolveram tudo e acrescentaram ao que havia, essa forma mais sagrada de amor, amor que a tudo torna mais intenso e mais carregado de urgência por novas manhãs. São eles o sentido primeiro de cada ato e do desejo que carrego por uma vida mais livre, da qual possam tomar parte, entregando o melhor de si mesmos.

RESUMO

Partindo da crise que atravessa na contemporaneidade o pilar da emancipação e buscando alternativas que pressupõem sua autocrítica, o estudo defende a reinvenção da ética, para reinventar a resistência emancipatória. A base é a dinâmica dos afetos que movem os homens e o que efetivamente são, pela mediação da razão como afeto mais forte e contrário ao medo e à esperança, combinação de que se nutre por excelência, uma reatualizada servidão “voluntária”. Para tanto, um duplo deslocamento é explorado. De um lado, da lógica do desejo como falta à do desejo como produção, para fazer frente à moral transcendente, à lógica da ação por dever e à separação corpo e mente. De outro, da lógica do poder e pelo poder, para a lógica da potência que lhe é anterior e condição para ir além da mera oposição e da negação, afirmando no cotidiano, a resistência. A partir disso, a reinvenção do pensamento crítico é posta como a tarefa primeira que só pode vir a cabo com um outro modo de produzi-lo, validando saberes invisíveis de uma ótica colonialista, advindos de experiências diversas e plurais, nas quais os sujeitos, onde e como vivem, possam, sem hierarquias, mas resguardada sua diferença, se expressar, expandindo no mesmo ato, sua potência de agir em comum, no tempo presente. A reflexão fundamenta-se no pensamento espinozano e interpretações com ele afinadas, para afirmar essa ética prática e imanente da potência, condição mesma de reinvenção, a cada dia, da vida coletiva, criando outros modos de pensar, trabalhar e conviver em comunidades-mundo, que só podem se constituir emancipatórias, nutridas de força própria em contínua composição e expressão de potências singulares, nos encontros de alegria e tristeza que constituem a vida, por livre necessidade. O resgate de elementos empíricos que consubstanciem a análise das incidências desses processos em uma profissão, é feito no âmbito do Serviço Social em sua particular inscrição nesse cenário, dado o problema de sua deliberação pela emancipação humana como direção e horizonte político. Nesse lugar específico, o estudo apoia-se em revisão de literatura e narrativas de profissionais e usuários, pela mediação central da Assistência Social, a partir do que, a profissão é analisada em seus fundamentos teórico-metodológicos e ético-políticos atuais, destacando desequilíbrios, distorções, reducionismos e incompletudes. Resulta na constatação de que as experiências de trabalho, assimilando a cultura contemporânea privatista e fundamentalista neoconservadora externa, e ainda, elementos dispersos da cultura profissional interna, reproduzem uma lógica funcional ao capital, seja na clássica alienação, que repõe a moralização de suas origens, seja na crença em emancipação política através do Estado, de onde sua ênfase no valor da técnica e seu excesso de determinação, ou ainda, como terceira via, na retórica da emancipação humana, sem conexão com a vida cotidiana, o que advém de um pensamento dual, centrado na carência, em detrimento da potência dos usuários, cujas experiências próprias e leituras do mundo, sinalizam outros caminhos, donde a chave por dentro para afirmar a profissão como um dos lugares de contribuição para reinventar a resistência emancipatória, se gestado um outro Serviço Social, sintonizado e capaz de acolher a realidade em que adquire sentido de existir e da qual é parte constitutiva.

Palavras-chave: Emancipação. Ética. Política. Serviço Social. Resistência. Potência. Poder. Comunidade. Singularidade.

ABSTRACT

Starting from the crisis that crosses the contemporary or the pillar of emancipation and seeking alternatives that presuppose its self-criticism, the study defends a reinvention of ethics, to reinvent emancipatory resistance. The base is a dynamic of the affections that move men and what they are effectively, by the mediation of reason as the strongest and the opposite to fear and hope, combination that is nurtured by excellence, a re-actualized "voluntary" servitude. Therefore, a double offset is explored as necessary. On the one hand, from the logic of desire as a lack for desire as production, to face the transcendent moral, the logic of action for duty and separation of body and mind. From another, from the logic of power by power, to a logic of potency that is previous and condition to go beyond mere opposition and denial, affirming in the everyday, the resistance. From this, the reinvention of critical thinking is posed as the first task that only can accrue as another mode to produce it, validating invisible knowledge from a colonial perspective, arising from diverse and plural experiences, in which subjects, where and how they live, without hierarchies and sheltered their difference, can express themselves, expanding in the same act, their potency to act in common, in the present time. The reflection is based on spinozian thought and interpretations with which it has been refined, to affirm this ethic of potency, same condition of reinvention, each day, of collective life, creating other ways of think, work and live in world-communities, that only can built themselves emancipatory, nourished by their own strength, in continuous and expression of singular powers, in meetings of joy and sadness that constitute life, for free necessity. The rescue of empirical elements that constitute an analysis of the incidence of these processes in a profession, is done within the scope of Social Service in its particular inscription in this scenery, given the problem of its deliberation by the human emancipation as direction and political horizon. In this specific place, the study is based on a review of the literature and narratives of professionals and users, through the central mediation of Social Assistance, from which, a profession is analyzed in its theoretical-methodological and ethical-political current foundations, highlighting imbalances, distortions, reductions and incompleteness. Results in the realization that work experiences, assimilating to contemporary privative and fundamentalist neoconservative culture, and even, the dispersed elements of the internal professional culture, reproduce a functional logic for capital, whether in the classic alienation, which restores the moralization of its origins, in the belief in political emancipation through the State, from where his emphasis on the value of technique and his excess of determination, or, as a third way, in the rhetoric of human emancipation, without connection with a daily life, which comes from a dual thought, centered on the lack, to the detriment of the power of the users, whose own experiences and world readings, sign other ways, where the key inside to affirm the profession as one of the places of contribution to reinvent an emancipatory resistance, if another Social Service has been created, tuned and capable of accepting a reality in which it acquires meaning of existence and constitutive part.

Keywords: Emancipation. Ethic. Policy. Social Service. Resistance.
Potency. Power. Community. Singularity.

LISTA DE SIGLAS

ABEPSS Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social

CFESS Conselho Federal DE Serviço Social

CRESS Conselho Regional de Serviço Social

SUAS Sistema Único de Assistência Social

UFMA Universidade Federal do Maranhão

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 MEDO E ESPERANÇA.....	37
2.1 Cegos no escuro?	37
2.2 Semi-cegos na luz	47
2.2.1 <i>Os limites do “político” e as condições da Emancipação Humana.....</i>	<i>53</i>
2.2.2 <i>Questões e impasses a céu aberto.....</i>	<i>62</i>
2.3 A Servidão “voluntária” ou a chave por dentro.....	75
3 FORÇA E FRAQUEZA: REINVENTAR A ÉTICA PARA REINVENTAR A RESISTÊNCIA EMANCIPATÓRIA	84
3.1 A tradição filosófica e a vida dividida em duas	84
3.1.1 <i>A transcendência e as grandes virtudes.....</i>	<i>85</i>
3.1.2 <i>A Soberania da Vontade</i>	<i>87</i>
3.2. Ética e Potência de Agir.....	90
3.3 Poder, Potência e Resistência Emancipatória.....	113
4 O SERVIÇO SOCIAL NA VIDA CONTEMPORÂNEA: QUE EMANCIPAÇÃO? .	128
4.1 ONDE TUDO COMEÇA: Narrativas de Alegria e Tristeza.....	128
4.2 O pecado original e a busca do paraíso.....	139
4.3 Experiências e Interpretações: nós e eles	148
4.3.1 <i>Ainda somos os mesmos: a nova vadiagem e a velha punição</i>	<i>149</i>
4.3.2. <i>A violência da vitimização</i>	<i>159</i>
4.3.3 <i>Outros do mesmo: “cultura” do direito e individualismo moderno.....</i>	<i>169</i>
5 A TESE DA PRÁTICA CONTRADITÓRIA E O QUE É PRÓPRIO DO SERVIÇO SOCIAL.....	189
5.1 Questão de teoria e método	202
5.1.1 <i>Uma pergunta legítima: Como agir?.....</i>	<i>209</i>
5.2 Depois de Marx: Por uma Ética da Potência.....	218
5.2.1 <i>Outro Serviço Social: da falta para a potência de agir.....</i>	<i>220</i>
5.2.2 <i>A Assistência Social como o lugar de onde podemos agir.....</i>	<i>228</i>
5.2.3 <i>Comunidades-mundo de Resistência Emancipatória.....</i>	<i>238</i>
5.2.4 <i>Composições singulares em comum e uma pausa, para recomeçar</i>	<i>252</i>
6 CONCLUSÃO	260
REFERÊNCIAS.....	270
APÊNDICE A	279

APÊNDICE B280
APÊNDICE C281
APÊNDICE D284
APÊNDICE E288
ANEXO A.....291

1 INTRODUÇÃO

Por que e para quem escrevia foram perguntas-guia constantes ao longo desse percurso. Ao indagar sobre desejo e práticas de resistência emancipatória no conturbado mundo contemporâneo, eu as fiz nas inúmeras vezes, e não foram poucas, em que me perdi tentando sair do labirinto ou a cada encruzilhada, para saber o rumo mais acertado a tomar. Por uma ética prática, a afirmar uma vida livre, porque potente, foi invariavelmente a primeira resposta. Mas quanto a saber a quem poderia servir, não tão simples. Tomei a princípio, apaixonada e inteira defesa dos profissionais e para dar-lhes justa voz, acabei olhando-os com grande purismo. Ao ouvi-los contar e significar suas experiências, escutar suas queixas mais do que suas ideias, desanimei deveras, como quem não encontra o que esperava e por mais que a boa razão informasse ser isso próprio de toda investigação, a tristeza foi inevitável. Só digeri muito lentamente e desânimo, como se me defrontasse com o fato de que não havia mesmo indício emancipatório algum a reinventar, firme suposição da qual havia partido. E me percebi sem chão, desfeita a mesma esperança que pretendia superada, ao abraçar um pensamento como o de Spinoza, esse encontro intenso e irretornável com uma ética, cuja força e alcance fui compreendendo devagar, não completamente e em contínuo susto, lembrada que era, nas entrelinhas dele, que a “verdade essencial é o desconhecido que me habita. E a cada amanhecer me dá um soco” (DRUMOND, 1984, p. 86). Não escrevia, logo conclui, para os profissionais, ainda que muito quisesse afetá-los. Tão pouco escrevia para nossos usuários, segunda resposta e defesa igualmente purista: estes homens e mulheres e sua fala anulada, sua expressão cortada! Quanto devemos a eles! Ora os enalteci, ao reconhecer em muitos, a força, autenticidade e profundidade de pensamento, ora, diante de certas imagens e sinais, desconfiei só haver mesmo servidão. Experimentei nas andanças até aqui, toda a intensidade, expansão e contração de energias, oscilação absoluta dos afetos sobre os quais escrevo, e talvez isso me aproxime um pouco mais dos dois sujeitos aqui minimamente revelados, na dinâmica de forças em que se movem. Não há dúvida quanto a um dado: aprendi, ao encontrá-los e por eles me deixar afetar, a não glorificar nem menosprezar, me dispondo apenas a traduzir. Ao fim e ao cabo, escrevo para mim, para reafirmar o que aprendi, o que permaneceu do que vi e ouvi, misturado inevitavelmente ao que desejo ver e viver ainda no mundo, o que está muito além dos contornos de uma profissão. Escrevo por uma necessidade que não mais se contém e exige expressão. Escrevo por sede de alguma coisa não visível, mas que sei existir. Escrevo porque sou eu menos só, e por isso tenho que reconhecer, é mais honesto dizer que não escrevo para mais ninguém a não ser porque é minha primeira e maior necessidade. E meu pensamento, se é pensamento, é o único lugar que nenhum outro invade, ao mesmo tempo em que é por tudo e por muitos habitado. Escrevo porque só assim sei que estou aqui, tendo silenciado por tanto tempo aquilo

que à superfície agora vem. É por um medo ancestral e porque assim, talvez vá se transmutando, pouco a pouco e nunca definitivamente, em potência própria de pensar e agir. É o mínimo e é o máximo que podemos fazer: não aceitar outro destino que não o de ser nós mesmos. E assim, não há uma sequer palavra escrita, na qual não acredite em profundidade. Por isso, os homens e mulheres que, vivendo em condições de subalternidade, podem gestar outro mundo, ao longo e ao final da jornada, não estão ausentes. Reaparecem e se erguem como o sentido maior do ato, porque ao escrever para eles, é por mim que o faço ou, o que dá no mesmo: ao escrever para mim, é para eles e só com eles, palavras vão além de palavras. Eis a razão pela qual, de agora em diante, passo a usar o pronome adequado: **nós**.

A pergunta essencial de toda investigação expressa uma coletividade, na profusão de vozes e signos que necessariamente carrega. O que disso habita em nós é um modo de olhar e é com ele que de um lugar particular, nos dirigimos à vastidão do mundo, para compreender um pequeno recorte, numa pergunta que exige adesão e entrega. Dizer dos seus motivos é assim, fazer uma confissão do vivido, daquilo que em nós faz a conexão e nos enlaça a tudo o que existe. É uma parte do que somos que se exterioriza como dúvida, aqui, advinda das mais íntimas inquietações da alma.

Esta, em particular, indaga a dinâmica e a potência dos afetos que movem um tempo histórico e nele, a ética de uma profissão e sua direção política. Tem uma velha origem: a passagem por uma universidade pública e a experiência de viver esse lugar com toda a inteireza que ele pode conter, segundo rezaria seu significado mais antigo. Essa foi uma porta de entrada para a universalidade e amplidão do mundo, a alterar completamente o curso da vida anterior, como se depois da curva de um rio tranquilo, o mar se escancarasse imenso, tempestuoso e incontrolável.

É pergunta que resulta da experiência de uma geração, a que viveu os anos de 1980 e sua efervescência política. Nasce do amor por uma causa, por um outro mundo possível e de saber, ainda que sob o risco de parecer ingenuidade, que sem esse desejo, lá e hoje, é impossível viver, quando isso significa simplesmente resistir. Experiência tão intensa que a traria de volta, num longo abraço, se possível fosse e se isso pudesse por sua vez, intensificar nossa agora tão frágil potência de agir, diante da servidão que se agiganta mais e mais. Apenas resulta, porque esse agir requer antes de tudo a convicção tão própria da política e aqui, há dúvida e incerteza, igualmente própria da investigação dos assuntos humanos. Esse é já outro amor, o que se dá por querer conhecer mais, sabendo-se em contínua desvantagem diante

da incessante novidade dos acontecimentos, sob causas tão bem escondidas no recôndito do real, a nos escapar continuamente, cada vez que dele nos aproximamos por pouco que seja.

Nós, que queríamos tanto “mudar o mundo” e que agora, embora atônitos, não aceitamos constatar o caos e comodamente dizer que não é nossa responsabilidade; nós, que ainda não nos permitimos a indiferença ao nos deparar com o abismo que se abre mais e mais sob nossos pés. Esse amor que é, em suma, uma ética e uma estética da existência, nutre a necessidade de saber das determinações ainda não conhecidas da servidão, mas sobretudo, das alternativas a ela, se as temos, do cantinho do mundo em que estamos e não nos encerramos.

Essa pergunta tão velha não apenas nasceu, mas se alimentou dos encontros tantos e tão diversos nesse lugar, com a infinidade de ideias, experimentações e sujeitos que o habitaram, quando então nos reconhecíamos na eterna condição de aprendizes que somos, pois que nunca finda. Se para aprender carecíamos de interpretações inúmeras e plurais, já era então preciso dispensar rótulos superficiais, nada exagerar ou excluir, e mais que tudo, usar o próprio tino.

A resistência emancipatória, persistência para “ser o que se é”, como ideia-força, processo e caminho por natureza incompleto, foi adquirindo ali centralidade, numa experiência tão profundamente individual quanto coletiva. Como não nos deixar afetar pelo desejo de liberdade? Como não perguntar sobre ela a partir de quem somos? E quem somos? Condenados à liberdade? Dotados de livre arbítrio? Capazes de escolha e decisão racional e de agir a partir dessa escolha? As pretensas respostas nos vinham de áreas especializadas do conhecimento, em tendências por vezes opostas, cada uma reivindicando a justeza de sua explicação.

Por isso, tão decisiva uma certa Filosofia Crítica, nos incitando a arrancar de dentro de nós, pequenas respostas para grandes questões da vida. Nós, nosso próprio oráculo, como queria Sócrates. O amor pelo conhecimento e a descoberta dele como sendo, em si, um amor, aprendemos, uma geração inteira, nas célebres conferências do professor Agostinho Marques. Unidos por nossas inquietações, acolhíamos essa provocação de espírito, respondendo cada um do seu modo, ao convite irrecusável para simplesmente pensar. Deleite único em nossas mentes embriagadas de desconstrução, difícil narrar o alcance desse encontro, envolvimento definitivo com a fonte e raiz primordial de toda reflexão, a intuir, para além dos significados, os sentidos das coisas, sempre no plural. A cada questão, exposta com

a beleza tão peculiar àquela fala, o espanto e admiração desmesurados nasciam por ideias, paixões da alma, ideias quem sabe eternas, mas contrariando Platão, dessa eternidade imanente de cada instante, e nunca, nunca as mesmas.

Ainda na Universidade Federal do Maranhão, o movimento estudantil foi, em lições que a sala de aula não dava, lugar de encontros múltiplos a ampliar a leitura da realidade em redor, como que exigindo expurgar velhas superstições, para reinventar todo um novo modo de pensar e viver. E assim, ainda que tímidamente, experimentamos construir uma ação política concreta e ensaiar, fora dos muros da Universidade, nas ruas de São Luís, todas as suas dimensões enlaçadas: ética, estética e política. Passeatas, manifestações, protestos e palavras de ordem embaladas pela música dos anos 60 e 70, cujo eco ainda nos alcançava no Sá Viana, nossa “extensão” informal e obrigatória, na Praia Grande e Espaço Aberto, do mesmo modo que nos shows memoráveis do Espaço Cultural, do Teatro Arthur Azevedo ou ainda Praça Gonçalves Dias, palco de atos públicos, manifestações, extensão das ocupações de reitoria e luaradas de improviso. Vivenciamos a expressão mais autêntica da cultura popular maranhense, tão viva nas noites de junho da Madre Deus, Praça Deodoro ou Largo de Santo Antônio, lugares em que nasciam coisas originariamente belas como as canções de César Teixeira, o Boizinho Barrica e o Cacuriá de Dona Teté. Prolongamento e duração dos nossos vínculos estudantis, estávamos sempre em bando, cúmplices em princípios, tarefas e angústias, enquanto sobrava o riso e o desprendimento, na simples grandeza de estar juntos. E fomos atando suavemente um laço de amizade pelo elo comum e esse laço, que para muitos não mais se desfez, fortalecia incomensuravelmente a “fé na vida” e a luta. Das ruas fazíamos o caminho de volta, quando então a Universidade adquiria vida e intensidade, nas experiências interdisciplinares dos corredores do Pimentão, Área de Vivência ou Auditório Jarbas Passarinho, fosse na produção de ensaios de jornal como o Tabefe, de revistas como a Uns e Outros, fosse na confecção de um simples panfleto, na organização de seminários, encontros e congressos ou nos diálogos corriqueiros em qualquer canto, sobre o último livro que havíamos lido, ou ainda nos festivais de poesia e música, como O FUMP e o COMUNICARTE. Explosões de alegria e por isso mesmo, de força vital, nosso elo perdido de agora, ao que muito parece.

Além disso, o vínculo com os movimentos sociais urbanos e rurais do Maranhão e suas lutas, suas romarias da terra e caminhadas, tudo alimentava de

informações, habilidades e valores democráticos, nossas formações específicas. Ali e país afora, demarcação de posições, convicções e propostas aguerridas, polemizavam entre reforma e revolução, esse nosso grande divisor nos embates e debates apaixonados, porque pensávamos: faríamos uma ou outra.

Coexistindo com a imensa beleza dessa vivência, também experimentávamos paixões tristes. Uma conflituosa dinâmica interna advinda de desejos inconfessos, mostrou já ali, a dominação não apenas fora, mas dentro de nós, de onde é incomensuravelmente mais difícil arrancá-la. E como a reproduzíamos! As disputas pelo poder, os vínculos partidários e suas articulações veladas, as estratégias de convencimento do outro a qualquer custo, por meios às vezes nada inocentes, a luta para conservar o poder, as táticas de “recrutamento”, o vanguardismo, o personalismo, o machismo, o escasso diálogo, os discursos estéreis, a reprodução do elitismo, a incompatibilidade em suma, entre virtudes públicas ideais e reais vícios privados, já denotavam o tamanho das nossas incoerências.

Por tudo isso, o aprendizado ético e o que de mais visceral ele carrega, a alteridade, talvez fosse ali, como parece agora, a lição mais árdua. A liberdade e a diferença do outro, se esfumavam ante uma pretensa racionalidade que em muito se parecia com a razão opressora que tanto combatíamos em fala. De todo modo, os laços de amizade misturados aos laços políticos, se podiam ser manipulados abertamente, também continham verdade e entrega, porque vividos por homens e mulheres nascendo enquanto tais, movendo-se no limiar estreito existente entre servidão e liberdade, já que de nenhuma delas, podemos falar em absoluto. O valor da coletividade foi uma lição concreta, e nela, a força ética, se insinuando diferente da moral foi, e é ainda, o maior e mais caro elogio de uma possível e certamente longínqua, liberdade de fato.

Nos encontros tantos, além de nós e de nossos muros, o resto do mundo nos chegava: na poesia de Brecht e Maiakovski, na filmografia de Eisenstein e Fassbinder, nas letras de Tolstoi, Dostoievski, Flaubert, Zola. Passamos, ao lado disso, a interpretar esse mundo, sobretudo econômica e socialmente convulsivo, amparados por Karl Marx e pela tradição que o seguiu, uma paixão inarredável nesse tempo, quicá, a maior delas. Mas é possível que a descoberta mais cara tenha sido mesmo, a de nossa particularidade latino-americana dependente, de veias abertas em sangue como tão bem definido por Eduardo Galeano. América Latina também dos cem anos de solidão contados primorosamente por Gabriel Garcia Marques; da poesia engajada

de Pablo Neruda; do verso e prosa cortantes de Jorge Luís Borges; da dor de um povo entoada no canto de Mercedes Sosa, entre tantas outras formas de expressão vital. O exercício frágil da liberdade, sempre uma busca sem porto, fez-se mais ideia do que concretude de uma só nação unida na diversidade de sua cultura e geografia. Esse afeto-desejo da independência e de uma irmandade nunca vivida, marcou o espírito de uma geração e foi simultaneamente, uma potencialidade cedo demais esquecida. Permaneceu em nós a inspiração, emblemática por exemplo em Che Guevara, de quem talvez ouvíssemos, de outro tempo e lugar: *“Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero, está guiado por grandes sentimientos de amor”*.

A partir da formação em Serviço Social, esse (re)conhecimento latino-americano se fez mais intenso, porque nasceram na profissão as mudanças de rota determinadas diretamente pelos conflitos processados no continente, a enfrentar o imperialismo e as ditaduras locais nos anos de 1960. A nova direção política, que agora se fortalecia, era fruto dessa cultura. No Brasil, tendo como embrião esse processo, nos anos de 1980, um novo Projeto de Profissão dava seus primeiros passos e precisava definitivamente, se diferenciar de um outro, marcadamente conservador e até então hegemônico. A base social eram as lutas pela redemocratização no país, depois dos obscuros anos de autocracia burguesa. Internamente, aquele foi um momento de paixão política acirrada. Quando a profissão experimentava ainda desenhar sua intenção de ruptura, respirávamos desconstruções diversas e novas maneiras de pensá-la e a seu papel. Inspirada pela difusão do pensamento e tradição marxista, o Serviço Social se fez ardoroso palco de lutas, resistências, controvérsias, disputas e sobretudo, iniciativas concretas inovadoras. A ênfase e experiências de extensão levadas a cabo no Departamento de Serviço Social da UFMA naquele momento, bem o demonstra. Como estudantes, a partir do centro acadêmico a dinâmica era intensa: encontros, grupos de estudo, extensão, pesquisa-ação, congressos regionais e nacionais.

A pergunta do estudo se produz desde essa vivência e nesse Serviço Social que se quer crítico, indagando de seu objeto e assumindo uma face generalista. Naquele momento, era precisamente esse o traço que ampliava, qualificava o olhar sobre o mundo, naquilo que dele estava a requerer intervenção direta. Isso foi o que dessa formação nos afetou de uma vez por todas, sabendo não ser dispensável uma direção, um fio condutor. E a síntese, isso também fomos aprendendo, passível de

ser feita a partir de uma visão de totalidade, que contendo o singular, exigia que cada um fizesse sua própria construção, como condição para estar no mundo e nele agir, porque não estar misturado ao chão concreto da vida era então, inadmissível. Nenhuma outra formação nos daria possibilidade igual: olhar inteiro num mundo tão compartimentado. E antes de tudo, essa exigência: viver o pensamento e de um modo singular!

É da irrecusável memória desses encontros, que pelas lentes de uma inquietação expressa agora, a mesma ideia com vários nomes se impõe: emancipação, independência, liberdade, autonomia, invenção por fim, de uma outra vida, dada a fadiga insuportável desta, mergulhada na opressão. Outra vida sim, mas na vida existente. Diferentes modos e atributos de um mesmo conteúdo. É o que reaparece agora como problema. Como reinventar a vida que continuamos a esquecer? Como ampliar a capacidade de afetar o mundo e por ele ser afetado? Como evitar que os acontecimentos transcorram pálidos, imaculados, sem tomar parte? E a intensidade? E viver? A emancipação é então, estamos supondo, uma questão de resistência diária, simples e complexa, sentida e feita de pequenos atos, que se sintetizem em algo inexoravelmente novo. E foi em torno, não da falta original, tão enlaçada ao Serviço Social, embora esta se impusesse sem reservas, mas do desejo como potência e produção de uma vida não prescrita, que aquele tempo, nas mudanças pelas quais passamos, permaneceu e está aqui. É precisamente o que estamos a defender no espaço desse texto. Aprendemos ali a tomar as coisas por amplidão, a acolher o real com envolvimento ético definitivo, com irrestrito amor intelectual, físico, visceral, por ele. E se isso se fez a partir do Serviço Social, foi porque era e é, indispensável uma referência para saber a partir de onde pensar e agir. É ponto de partida e é para onde o que aprendemos retorna, como lugar precípuo de enraizamento e abertura.

Ao viver os acontecimentos e ainda agora ter suas marcas na alma depois dali, resta a inquietação com o que pode nos mobilizar nesses novos tempos, com alternativas que podem emergir do enfrentamento aos processos de alienação tão patentes, com um conhecimento que permita agir, com a vitalidade de ideias e práticas emancipatórias quando tudo isso parece ruir, dadas as forças contrárias da sociabilidade do Capital em que nos movemos.

Essa herança cultural e política de uma geração, tem sido aberta e brutalmente cortada pela aspereza da vida sob o fetiche do equivalente universal que nos

ultrapassa e nega, num “seguro” guarda-chuva ultraconservador. Para muitos, caminho sem volta, perdidas todas as referências coletivas, agora ditas obsoletas. Para outros, herança preservada a duras penas no cotidiano, cuja força consiste no mais simples e mais difícil ato de resistir e perseverar. Em uns e outros, filtrado o purismo, lutam tendências à submissão e à liberdade, ações e paixões do corpo e da alma, num só movimento.

Dito de onde nasce a questão, cabe-nos sinalizar as razões pelas quais cumpre investigá-la. O declínio da subjetividade emancipatória, no quadro ideopolítico contemporâneo, ao incidir sobre uma pretensa direção social do Projeto Profissional do Serviço Social, sobretudo na diversidade de espaços ocupacionais, torna patente a exigência de reflexão sobre seus entraves e desafios. Os novos e velhos contornos de uma crise social ideologizada ao limite, provocam na profissão, mais que uma tensão, uma crise interna de sustentação de seus princípios, valores e diretrizes centrais.

Ainda que tenhamos convencionado considerar sólidas as bases teórico-metodológicas construídas pela profissão, a romper com o conservadorismo que marca sua origem e desenvolvimento (IAMAMOTO, 2007; NETO, 1992), por força das leis da dialética, sabemos que “tudo o que é sólido desmancha no ar” (MARX, 1996), no movimento contínuo e contraditório do real. Por isso mesmo, é indispensável, para entender suas potencialidades e desafios na dinâmica instável do tempo presente, saber como os sujeitos interpretam e condicionados por esse quadro agem, sob influências e referências de diferentes tempos e espaços, tanto interna quanto externamente à profissão.

O Projeto Profissional requer contínuo debate, o que longe de ameaçar suas conquistas, é ao contrário, condição para torná-las mais sólidas, condição mesma de vitalidade, pois que é grande sua complexidade, diante da expansão privatista na vida social. E isto porque os princípios e diretrizes ali expressos, podem, ao longo do tempo ter promovido sobretudo, indiferença. Suas indicações podem não afetar os profissionais que por consequência, perdem progressivamente a capacidade de afetar os usuários. Assim, a opção política diante da oposição entre dois projetos de sociedade, que na década de 1980, foi fundamental demarcar, pois que é uma conquista política da maior importância, agora é preciso analisar, indagando a vitalidade interna de uma direção que a profissão traz para si como própria. É a mesma

exigência de sintonia com a realidade¹ já buscada naquele momento de renovação, que reaparece sob outros termos.

O lugar mais imediato em que se ancoram hoje as questões aqui condensadas em torno de uma ética e sua direção política, é a formação acadêmica e seus desafios próprios, mais decisivamente, aqueles que dizem respeito às exigências de maior aproximação com as necessidades humanas e sociais que dão sentido à existência profissional. Para fazer frente a elas, a formação se estrutura em três eixos que versam sobre os fundamentos da vida social, as particularidades da formação sócio econômica e política brasileira e o trabalho profissional. Sob uma lógica que articula ao limite, metodologia, teoria e história, as diretrizes propõem forjar um profissional crítico e propositivo, apto ao enfrentamento da questão social. Devemos considerar as inevitáveis tensões e impossibilidade de relação direta e imediata entre formação os dilemas vividos no cotidiano pelos profissionais. Mas é justamente em meio a eles que a questão da emancipação aparece, seja como busca, seja como falta sentida. Indispensável, de todo modo, tê-la mais demarcada e nítida.

Para a condução cotidiana da intervenção, a questão segue inexplorada, pois não saber dizer adequadamente do real em que se move e nele, não saber dizer de si, torna inseguro um profissional que vai ocupar lugares diversos, exercer a profissão seja como formulador, como gestor e/ou executor terminal de políticas públicas, estatais ou não. Em face dos seus desafios, há que ter referências muito fortalecidas. Particularmente em relação às de ordem ético-política, como vivê-las num cenário em que a anti-ética se naturaliza mais e mais e de outro lado, continuamos a falar como que ilesos, olhando em todas as direções, menos para nós mesmos? As respostas profissionais precisam ser engajadas e factíveis e como não estão prontas, precisam nascer em nós, respondendo a demandas aparentemente difusas e por essa razão, a requerer reflexão crítica, num esforço coletivo de confronto do sujeito consigo mesmo ante as contradições do seu universo profissional, imerso nas complexas determinações sociais do seu fazer.

Avançar na construção de um suporte mais substancial ao exercício profissional no âmbito da interdisciplinaridade é um grande desafio, pois que não podemos conceber essa intervenção sem considerar sua inserção em processos de trabalho que definem conteúdos e posturas esperadas, em condições materiais

¹ Cf. IAMAMOTO, 2007.

precárias. É urgente uma inserção mais qualificada, que vá além da competência burguesa, esta como nunca, exigida nesses processos. Além disso, importa seu grau de envolvimento e definições mais explícitas quanto às suas particularidades, base para permitir o diálogo da profissão com outras áreas do conhecimento e intervenção. Esse diálogo requer do profissional, maior clareza de qual é sua marca própria. A condição mesma para definir mais claramente objetivos na dinâmica da construção de proposições, é saber do sentido do que se faz, para quê e com que energia se faz.

Consideremos ainda que o corpo profissional não é, em uníssono, porta-voz de determinada direção política. E se não há homogeneidade, é preciso dar vazão à multiplicidade de vozes das experiências e o que daí resulta, até mesmo para explorar o potencial interventivo dessa formação, na práxis que em última instância a põe à prova. Significa evitar um vazio que o neoconservadorismo só pode absorver a seu favor. Por isso mesmo, a atualidade e necessidade da utopia emancipatória, como modo de caminhar e horizonte indispensável. E porque a utopia é certamente insuficiente, cumpre discutir a questão como subsídio a contribuir com a luta por uma vida cotidiana mais decente, o que significa cuidar de um compromisso essencial com a inteira vida, reacendendo e professando em ato, ideias que nos são viscerais. É um modo de não sucumbir de vez à alienação que tanto nos ronda, construindo alternativas concretas de atendimento às ricas necessidades humanas (HELLER, 1979), cuidando para não opor à finalidade, o imediato em si, evitando tanto o finalismo quanto o imediatismo.

Não menos importante é a urgência de reflexão sobre a alteridade, que está embutida nessa reflexão, sem a qual não é possível pensar quaisquer alternativas. Não há sociabilidade possível sem enfrentar os dilemas da relação eu e o outro, num cenário em que somos cada vez mais autocentrados e intolerantes. Pensar a alteridade, entre tantas outras lacunas, requer um pensamento novo e sobretudo engajado, o que não mais pode ser negligenciado.

Isso nos remete a uma questão decisiva: no Serviço Social, não há mais como evitar a autocrítica acerca da forma como deu sua relação com o marxismo. Tanto o legado marxiano como muito da própria tradição a ele vinculada, continuam a nos ser indispensáveis, na materialidade do capital. Este é agora, como nunca, um arsenal crítico carregado de vitalidade explicativa. Mas é preciso seguir. Aqui, o problema é saber como podemos nos inserir, de fato, nos caminhos da emancipação. E para enfrentar isso, é fundamental saber mais do que aquilo que produz a alienação pelo

capital. Do lado de cá da linha, na tradição emancipatória, a retração das energias ativas é uma incógnita, mesmo com essa decisiva explicação. Por que, tendo uma sólida formação teórico-metodológica, não avançamos? Talvez estejamos nesse lugar, paralisados, porque esse conhecimento nos seja externo, não nos liberte do maniqueísmo de uma racionalidade abstrata. Essa, que termina por propor o domínio das pulsões, das energias vitais pela mente cartesiana, tornando-se incapacitante porque não capta o que se insinua entre a servidão e a liberdade, desatenta que é, ao intervalo entre as duas.

Advinda de certa interpretação do pensamento e tradição marxista, fez escola no Serviço Social, dividir o corpo profissional em crítico e alienado, o que requer suspeição, porque reduz nossa capacidade de dar conta de um real e de sujeitos mais complexos do que isso. E agora, é esse perfil emancipatório ou como se queira nominar, que exige problematização, vez que não pode haver no interior dessa profissão um sujeito coerente e unificado se em nenhum outro lugar ele habita. Consideremos ainda o intercurso de décadas de mudança de direção política na profissão, de fortalecimento teórico-metodológico de outro caminho, e o problema cresce se não discutimos que sujeitos lhe dariam materialidade.

Para a formação acadêmica, essa exigência de passar em revista a relação com o marxismo, não se faz mais apenas pela invasão positivista que nele se processou (QUIROGA, 1991), mas para indagar de suas fronteiras, sabendo que este último não é auto-suficiente, a iluminar todas as nossas particulares necessidades explicativas e operativas. Ao ter um compromisso político explícito, uma determinada fundamentação foi se fazendo necessária e não o contrário. Não foi a adesão a um paradigma conceitual novo que definiu o compromisso. É preciso cuidado para não inverter essas coisas. Colocar o sujeito e suas referências em questão, pode ser um frutífero apoio nessa tarefa, pois que é urgente saber o que pode sustentar, como fundamentação crítica, um projeto profissional de tal direção e envergadura.

O que justifica primordialmente esse trabalho é a necessidade de pensar o compromisso ético-político da profissão com um projeto de classe, com todas as implicações daí decorrentes. Isso pareceu e parece como nunca agora, de enorme consequência e não passa sem dificuldades. Daí porque o sujeito imerso nas experiências está no centro dessa reflexão. A dimensão ético-política é a base na qual se alicerçam as demais dimensões que compõem a profissão - a saber: teórico-metodológica e técnico-operativa - sem retirar-lhes a importância. A articulação entre

dimensões que compõem a vida, não prescinde de uma referência primeira, a alicerçar as demais. Nas infindáveis voltas do círculo, a questão de sujeitos reais, não imaginários, reaparece. E o que move a vida profissional, se insinua e esconde nas experiências cotidianas. Indispensável observá-las.

A justificativa central para estudar tais sujeitos, contudo, não está neles mesmos, mas nas consequências de sua ação na vida dos usuários, o que exige também ouvi-los, pois se ficam à margem, é inútil falar de direção emancipatória, porque seguimos sem saber a ser feita por quem e com quem, tendo claro que a legitimidade da profissão não se restringe ao seu reconhecimento pelo poder instituído, o que a faria assemelhar-se muito, ao contrário de si mesma.

Mas além da relação com o marxismo, é preciso colocar a própria razão emancipatória no centro da reflexão, para resgatar uma dimensão muito obscurecida e negligenciada: a ética adequada a dar-lhe a devida sustentação. E isso, implica entender os homens na totalidade de seus modos de expressão e sobretudo, é que se trata aqui, naquilo que os impulsiona a agir.

Nesse cenário, o assistente social é um sujeito colocado entre as exigências de um trabalho assalariado e as indicações de um projeto coletivo de profissão, dito emancipatório. No cotidiano, experimenta em instáveis condições de trabalho - que vão dos contratos temporários, precariedade de condições objetivas, baixos salários ao desemprego - o desafio de dar respostas profissionais às demandas que lhe são postas. Refletir sobre a emancipação é apreender tendências que dizem dos entraves e das possibilidades da profissão. Isto supõe considerar a sociabilidade capitalista e suas determinações. Nela, a recomposição de sua fundação ética, é uma das passagens para recompor a inteireza das suas potencialidades profissionais. São efetivamente no plural, sujeitos. E são contraditórios. Na tentativa de ir um pouco além do dado, pensando a própria reinvenção dos sentidos da emancipação social e sob a premissa de que o desafio mais urgente do espaço/tempo profissional é o ético-político, cabe problematizar o modo ou modos como a profissão responde, com homens e mulheres reais, a essa necessidade.

É fundamental esse debate ainda, para (re)discutir alternativas e estratégias em suas relações com as políticas públicas, particularmente para melhor entender os sujeitos que as compõem e dão corpo, na medida em que os diferentes e conflituosos interesses, paixões e racionalidades que aqui necessariamente comparecem, também determinam seus rumos, limites e possibilidades. A depender da posição do

sujeito e do momento no processo das políticas, sabemos que diferentes lógicas e racionalidades as presidem, necessariamente entrecortadas pelas paixões humanas. Da entrada do problema na agenda pública, considerando as relações de poder que conduzem à sua visibilidade, passando pela formulação, mas decisivamente na implementação, há uma dinâmica que embora invisível, pesa sobre seus resultados e impactos na vida da população, o que tanto pode assumir uma direção política de reiteração da dependência do Estado, como pode ser mobilizada em direção contrária, para ampliar o exercício do controle social. Essa é a razão pela qual o estudo se inscreve no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão. E nesse âmbito, cumpre-nos pensar sobre a profissão, (ré) construindo caminhos mais profícuos à condução da vida prática, do lugar preciso de onde ela fala. Cabe-nos pensar portanto, sua direção política de modo mais imanente e não a pairar acima de nossas cabeças e longe de nossas mãos, para fazer enfim, a mediação entre o que é próprio da profissão e o “destino” comum dos homens, na afirmação de sua condição humano-genérica. É essa mediação que pode conduzir ao sentido do que fazemos, na concretude da vida.

Todos esses elementos somados, conduzem a ter como eixo central de reflexão a relação ética e política na contemporaneidade, a partir do que, pretendemos: reconstituir os fundamentos e desafios da resistência emancipatória na vida contemporânea em sua fundação ético-racional; demarcar incidências no Serviço Social, a partir do seu percurso e questões dilemáticas particulares; analisar narrativas do trabalho da perspectiva dos profissionais, confrontando-as com as narrativas dos usuários, para identificar tendências a partir das tensões emancipação política e emancipação humana; analisar as implicações éticas da racionalidade que preside a profissão no cotidiano; demonstrar a dinâmica da relação com os sujeitos usuários; refletir sobre as condições de (re)invenção crítica das experiências; contribuir para a reflexão e o resgate do lugar e da potência do Serviço Social no campo da resistência emancipatória.

Como saber dos caminhos da resistência emancipatória nos contornos de uma profissão, evitando idealizações e por suposto, descolamento do real? Como refletir a questão surpreendendo nos sujeitos, para além do discurso e da ética abstrata do dever, sua filosofia prática? A pergunta que move o esforço de investigação é sobre a ética que preside nosso tempo e nele, a vida profissional, suas manifestações, determinações, fundamentos e direção política. Partimos do

pressuposto de que a resistência emancipatória, como caminho e esforço de natureza plural, composta de diversos e portanto, relacional e processual, se faz na socialidade imanente, na intensidade dos encontros de corpos, mobilizando afetos contrários, contrapondo alegria à tristeza, atividade à passividade, o que nos aproxima de quem somos e com o que, resistimos e afirmamos no mundo, nossa potência de agir. Isso requer um conhecimento tal que o permita e impulsiona. Esse conhecimento vai além do domínio da informação e mais do que dito, há que ser capaz de afetar e ser afetado, o que remete à ideia de que a crise que atravessam hoje os projetos coletivos é essencialmente ética, diz dos homens como eles são e sobretudo, da necessidade de (re) descobrir e trazer à luz, por eles mesmos, o que podem ser. Nesse universo, o corpo profissional pode estar enfraquecido na dualidade moral, preso a um gênero de conhecimento apenas pretensamente racional. Isso pode afetar a ressonância do Projeto Profissional, em sua dimensão formativa e interventiva, distanciando-o da vida e seu movimento, do momento atual e seus reais desafios e potência.

Lançar uma pergunta que é ética, a sujeitos imersos em experiências de trabalho de uma dada profissão, implica conduzir o corpo coletivo a colocar seu próprio percurso sob vigilância crítica, a indagar do(s) sentido(s) que impulsionam sua ação, sem fechá-lo e à sua profissão, em si mesma. O itinerário requer uma bússola e esta é dada aqui, pela resistência emancipatória no mundo contemporâneo, que é indispensável para saber o que buscar, mas aberta obviamente ao imprevisível. O interesse desse estudo está na narração do sujeito, que é, a um só tempo individual e coletiva, embora ambas as dimensões, no mundo alienado, apareçam cortadas na sua relação e no valor intrínseco a cada uma. Interessa o que ele capta da experiência, no cruzamento da sua narrativa com a narrativa de um grupo, de uma geração e mesmo de uma cultura globalizada. O estudo deve promover uma imersão em certa “comunidade de destino” (BOSI, 1990)² para nela alcançar a compreensão mais aproximada possível de uma dada condição do sujeito, com o desafio de entender o que move, em diferentes modos, seu caminhar e a direção dele. Para o pesquisador, significa deixar-se afetar de maneira completa pelo “destino” do sujeito observado, vez que há partilha comum com ele. Isto requer um duplo cuidado: não impor as próprias

² A expressão comunidade de destino é usada pela autora para dar conta do elo e da força que une determinado segmento populacional em torno de um horizonte ao qual se dirige, distanciando-se de toda e qualquer determinismo a que o termo destino possa aludir.

impressões e não dar como inquestionável, como se contendo uma verdade em si, a narrativa a ser compreendida.

A metodologia tem caráter qualitativo, uma vez que se trabalha com:

[...] o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO, 1994, p. 22).

Mas a partir desse campo da representação e do significado, considerando-o, foi preciso apreender os sentidos presentes nas experiências e para tanto, ouvi-las, quanto ao dito e ao não dito, foi um ato básico. A pretensão que norteou a busca de dados do real, foi reconstituir a dinâmica de experiências referenciadas na área da Assistência Social, considerando: seu lugar emblemático e central na vida profissional, das origens à contemporaneidade e o elevado grau de empregabilidade dos profissionais nesse âmbito, sabendo o quanto diz do que pensamos, o lugar de onde falamos. Buscamos sujeitos profissionais e usuários, agregados/desagregados pela sociabilidade contemporânea, podendo encontrar um elo comum, uma pluralidade deles ou mesmo completa fragmentação, identidades ou identificações em curso, negação e/ou afirmação da profissão e dos propósitos presentes no discurso hegemônico da categoria. De todo modo, importava captar o movimento, com suas variações, continuidades e rupturas. Isto não se apreende pontual nem isoladamente, daí o recurso a princípio, a narrativas de trabalho. Estas, vieram através de momentos específicos de três cursos de capacitação, a saber: *Ética em Movimento*³, *Capacitasuas*⁴ e *Instrumentalidade no SUAS*⁵, nos quais, a questão em estudo e suas principais categorias foram postas em debate, assim como os processos de trabalho nos quais se inscrevem os profissionais.

Aqui, cumpre esclarecer que a premissa é a da pesquisa na formação, ou seja, a ideia da apreensão de elementos no percurso, antes, durante e depois de cada

³ *Ética em Movimento* é um projeto nacional de formação continuada em *Ética Profissional* para assistentes sociais, de iniciativa do conjunto CFESS/CRESS. No Maranhão, é executado pelo CRESS 2ª Região.

⁴ *Capacitasuas* é um projeto nacional de capacitação, de iniciativa do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, para capacitação dos trabalhadores da Assistência Social, executado no Maranhão pela UFMA, como projeto de Pesquisa e Extensão, coordenado pelo Departamento de Serviço Social, envolvendo docentes e discentes do curso, bem como profissionais de longa experiência de intervenção direta na área da Assistência Social no estado.

⁵ *Instrumentalidade no SUAS* é um curso de capacitação para trabalhadores da Assistência Social no município de São Luís, de iniciativa da SEMCAS (Secretaria Municipal da Criança e Assistência Social).

conteúdo previamente definido como objeto de estudo. Isso permitiu um acesso único e o mais natural possível à dinâmica do debate com e entre o público-alvo, dispensando a artificialidade da entrevista ou aplicação de questionário, onde o entrevistado tende a se contrair ou elaborar um discurso que distancia da dinâmica real, o pesquisador. Fundamental essa imersão no universo de preocupações muito concretas dos profissionais, a cada temática tratada, implicando o pesquisador diretamente pela troca aí vivenciada. Ao menos nesse momento, dada a duração e intensidade do convívio, o recurso surpreende revelações e elementos por traz do discurso apropriado e coerente que não corresponde à dinâmica da vida de nenhum de nós. Embora não deixe de aparecer como pronto, no convívio de uma semana seguida (SUAS) ou de semanas alternadas (SEMCAS), ele se desfaz, se repete, volta atrás, se amplia e se refaz, na medida em que conceitos, posições, atitudes, valores vão e retornam continuamente. Quando olhado no conjunto, é possível obter um material empírico eivado de oscilações, ambiguidades, coerências e incoerências, isto é, paixões e racionalidades diversas coexistem, se negam e se afirmam entre os grupos, entre sujeitos no grupo e mesmo a cada sujeito individual. Mais do que ouvi-los falar ainda que em conjunto, como é o caso dos grupos focais, aqui, é possível observá-los entre si, aprendendo uns com os outros, avaliando e sendo avaliados, afetando e sendo afetados, ou seja, é possível vê-los mudando, flexibilizando ou enrijecendo na defesa de posições e concepções arraigadas. Não há nada que resista a esse tempo comum sem se mostrar minimamente, mesmo porque, o profissional ali está interessado, envolvido, engajado no que fala, inclusive porque espera um retorno imediato, do grupo e do facilitador. O encontro é mais intenso e efetivamente participativo, de todos. Há uma dinâmica de troca genuína, que carrega grande dose de beleza, nítida nas tensões e conflitos inevitáveis, mas em laços que se constituem, momentos em que muitos se fortalecem naquilo que estão fazendo, despertam para equívocos e sobretudo percebem os pontos de unidade e força que portam. Tudo isso implica uma modalidade absolutamente relacional de fazer do ato da pesquisa um encontro democrático e participativo entre pesquisador e pesquisado, ao final do qual, nenhum dos dois lados, é o mesmo. Obviamente, isso não ocorre espontaneamente, requer cuidadoso planejamento e preparação de cada momento e ainda assim, o imprevisível está lá, sempre à espreita, o que quer dizer que há riqueza maior ou menor a cada encontro e/ou sujeitos em questão. Por outro lado, a ideia de pesquisar, ou seja, se aprende ao mesmo tempo em que se pretende ensinar, dá conta da

dinâmica que deve presidir mais esses processos, na direção da indissociabilidade tão almejada na vida acadêmica e social. Isso significa que é preciso reunir essas ações tanto quanto possível em uma só. Pesquisa não pode permanecer separada de Ensino, nem tarefa de sujeitos diferentes em espaços diferentes. Formação pressupõe a fala do outro e ao abrir para isso, estamos indagando seu olhar, sua percepção, suas concepções de mundo, seu proceder diante de situações concretas sobretudo. É aqui que ganha força a interatividade.

O CapacitaSUAS permitiu o acesso a quatro turmas compostas de uma média de 40 profissionais cada uma, por quarenta horas cada, envolvendo profissionais do conjunto dos municípios do estado do Maranhão, realizados em São Luís-MA, no período de maio a dezembro de 2015. Versando sobre a implementação do SUAS, os cursos tiveram como metodologia partir, a cada sessão temática, do levantamento de dados sobre conteúdo e percepções dos profissionais acerca da realidade maranhense e seus determinantes, das concepções acerca da política de Assistência Social como resposta, das definições do trabalho e narrativas de casos concretos discutindo e problematizando em conjunto, as respostas profissionais, num exercício de autovigilância explícito. Assim, além de um conjunto de indicações acerca de sua leitura da realidade e das demandas, um dos eixos centrais das reflexões provocadas, referiu-se à visão dos profissionais sobre seus usuários. Sendo um projeto de extensão, todo o planejamento foi feito considerando essa premissa do ensinar/aprender/investigar no mesmo passo, ou seja, extensão como formação e pesquisa. Para tanto, nenhuma temática foi tratada antes ou fora do contexto das experiências de trabalho. Todas elas, pensadas pois, na sua coerência interna e segundo uma lógica que transitou do geral para o específico, do empírico para o conceitual e vice-versa a cada tema e subtema. Sempre a partir de rodas de conversa entre os profissionais, relatos por escrito de suas conclusões e apresentação por grupos em plenário, utilizando diversas alternativas de abordagem (desenhos, esculturas vivas, dramatizações, música, movimentos corporais, dança) na apresentação desses conteúdos, fosse para garantir maior envolvimento e entrega do participante, fosse simplesmente para dizer com outra linguagem, algo que pudesse alargar o poder das palavras ou dizer daquilo que apenas com elas, seria incompleto. O objetivo era ter a dimensão cognitiva e a dimensão estético-expressiva em coexistência, sem priorizar uma delas. Assim, invariavelmente ao acolher cada turma, começávamos o conjunto denso de conteúdos a explorar, com a construção do mapa

do Maranhão em montagem por grupos e depois pela reunião de todos os municípios, exercitando em conjunto, apurar o olhar para (re)conhecer esse nosso grande desconhecido, sua pobreza e sua riqueza, sua falta e suas potencialidades. Interessava saber até onde alcançava a vista dos participantes acerca dessa realidade, atentos que estávamos à possibilidade de aprender com eles, com o que sua inserção direta poderia agregar. Era prioridade nesse momento identificar o que mais percebiam das duas categorias-chave (Pobreza e Potencialidades), onde colocavam maior ênfase e porquê. A partir desse material, só então é que discutíamos as manifestações e causas das questões identificadas no mapa, ampliando os referidos conceitos, na medida do necessário e sobretudo, problematizando-os. Do estado e sua realidade, o passo seguinte consistia em tratar o âmbito da Assistência Social como política pública, o que significava outra sessão para identificar demandas afetas a ela, de uma visão regional e suas particularidades. Assim, no mapa seguinte, dentro do primeiro, os profissionais identificavam nos seus territórios de atuação, os chamados riscos e vulnerabilidades. Mas já foram confrontados ali, com o desafio de identificar potencialidades. E estas, foram propositalmente postas em prevalência em relação a vulnerabilidades no momento da reflexão coletiva, até para captar em que ordem de prioridade elas se colocavam para os profissionais. Visto o contexto, mapeada por eles sua realidade específica, partíamos para inserir nesse mapa os sujeitos, quem eram eles, os usuários da Assistência Social. Aqui, a lógica se invertia. Realizávamos uma breve discussão conceitual, não antes de apanhar o que eles compreendiam das principais categorias relacionadas, aprendendo seu grau de criticidade, para então confrontar esse discurso com situações cotidianas. Daí o exercício logo em seguida pelo qual, em grupos, a partir de imagens e notícias preconceituosas divulgadas na mídia, sobretudo em relação ao Bolsa Família, listavam razões para concordar ou discordar, a partir de suas impressões do contato direto com os usuários, o que nos permitiu ler, durante os debates nada tranquilos, ambiguidades, aproximações e distanciamentos entre a definição conceitual e a concretude da questão, como vivida e sentida de fato, o que foi de enorme valia por colocá-los sob autocrítica e percebê-los reagindo. Isso em geral criou muitas tensões e autojustificativas, como se surpreendidos por si mesmos e por pensamentos que não sabiam com nitidez, ter.

Continuando na mesma linha, outro passo era definir o trabalho em si, em torno da indicação de uma pergunta chave (Que trabalho é esse?). Os profissionais

respondiam a um roteiro prévio que definia conceitualmente o trabalho e os principais aspectos relativos a ele e, em seguida, em equipes, definiam por escrito e também, através de recursos diversos (música, poesia, dança, desenhos, teatro), concepções e significados atribuídos. Em outro exercício, essas concepções eram confrontadas com situações diárias, porque feitos relatos detalhados de casos atendidos nos equipamentos, a partir também de roteiro prévio, que deveria resultar em relatório, incluindo elementos que pretendiam reconstituir todo o processo de trabalho com os usuários, da entrada ao “desligamento” (demandas recebidas, procedimentos adotados, dificultadores, facilitadores, relação com o usuário, relações intra e interinstitucionais, intersetoriais, desdobramentos, etc). O posterior debate em grupos ainda, permitia a escolha das experiências mais significativas, a serem relatadas por escrito e apresentadas em plenário, dramatizadas especificamente utilizando o teatro do oprimido como técnica, para serem debatidas acerca da pertinência dos procedimentos e encaminhamentos adotados. Isso permitiu uma riquíssima captação de elementos de observação, verbais e não verbais, para a interpretação do universo profissional.

O curso sobre Instrumentalidade no SUAS, dirigido aos trabalhadores da Assistência Social no município de São Luís, foi realizado com uma média de 40 profissionais, em uma única turma, no período de abril a agosto de 2015, envolvendo equipes de trabalhadores de CRAS e CREAS, sob conteúdo organizado em torno da questão metodológica, com ênfase igualmente na narrativa das experiências e percepção dos profissionais acerca da realidade-objeto de intervenção e seus determinantes, significados do trabalho, percepções sobre os usuários, dinâmica do trabalho e instrumental técnico-operativo. Este, seguiu a mesma lógica do primeiro, isto é, refletir sobre as questões a partir das experiências, tal como relatadas pelos profissionais. Ao propor que narrassem suas experiências, a partir das quais conteúdos eram trabalhados, apareciam impressões, inquietações, dificuldades e angústias individuais, restritas ao imediato da vida profissional, de onde emergia uma fala a versar menos sobre sua profissão e os desafios dela e do seu tempo, permitindo acessar de todo modo, os sentidos do discurso. Nos diferentes exercícios, reconstituíam reflexivamente suas trajetórias, destacando episódios decisivos e enfatizando sua percepção acerca deles, com o que pretendíamos que denotassem, fosse a força, fosse a fraqueza que contém, segundo seu olhar, a profissão. Ao falar do objeto de intervenção, das demandas, das ações, dos dilemas nas relações e

interações diversas, em particular com os usuários, dos propósitos e das saídas que julgavam estar construindo, indiretamente pudemos retirar deles uma leitura do mundo e da profissão, motivações, explicações, referências éticas, perspectivas, projeções e direção política do trabalho.

No âmbito do Ética em Movimento, foram dois encontros de oito horas cada, referentes ao módulo I, nos meses de março e agosto de 2014 respectivamente, com uma turma de 30 profissionais em média, em São Luís e outra em Caxias. A discussão se fez centrada diretamente na reflexão sobre a Ética, o que pela temática, tornou possível apreender nos depoimentos, dúvidas e dilemas vividos no cotidiano sobretudo, elementos significativos de uma visão de mundo, de modos e pensar e agir dos profissionais. Tal como nos anteriores, o ensino/pesquisa/formação no mesmo ato foi a estratégia utilizada, com a diferença aqui, de não indagar diretamente aos profissionais acerca da profissão, mas do contexto societário atual em que se inscrevem, com particular destaque para a relação ética e moral.

Essa rica aproximação ao trabalho cotidiano de assistentes sociais no estado do Maranhão, permitiu observar as experiências mais fecundas e aprofundar a compreensão dos diversos elementos envolvidos na questão em estudo. O que estava previsto como necessária abordagem inicial, em que uma visão panorâmica do trabalho aparecesse, resgatando ao máximo ideias e práticas em curso na vida profissional, foi muito além disso e trouxe uma inesperada riqueza de elementos da percepção dos profissionais, revelando incoerências, contradições e dilemas, sobretudo porque pensadas não apenas da ótica do Serviço Social, mas deste, na dinâmica em equipes interdisciplinares, demarcando em contexto, a fala individual do profissional.

Além disso, foi de alguma serventia, o questionário com perguntas abertas e fechadas, elaborado em parceria e aplicado pela coordenação do Capacitasuas, para ampliar, em termos quantitativos, a apreensão da realidade. Foram consultados 300, de um total de 800, acessando assim, concepções mais individuais sobre o trabalho, na medida em que as questões versavam sobre o perfil do profissional (idade, tempo de formação, origem da formação, instituição, função exercida, média salarial, tipo e quantidade de vínculos, município de atuação, etc), percepção sobre o trabalho e sobre os usuários, rotina de trabalho, objetivos, finalidades, dinâmica e fluxo processual, relação com usuários, procedimentos, pontos de estrangulamento. Mas

obviamente essa quantidade não trouxe metade dos elementos que a relação direta permitiu.

As narrativas de experiências até esse ponto, envolveram profissionais com diferentes tempos e trajetórias de formação; diferentes áreas temáticas e objetos de intervenção com diferentes sujeitos sociais usuários da política; diferentes funções nos processos de trabalho (gestão, implementação de políticas públicas) e ainda, natureza institucional: pública (estatal e não estatal) e privada. Além delas, as respostas diretas e individuais às questões abertas, formuladas via questionário, foram fonte importante para ter uma visão panorâmica de concepções, significados e fluxo do trabalho. Entrevistas individuais durante esse processo o complementaram. Nesse caso, a quantidade foi estabelecida por inclusão progressiva, que significa não definir, à priori, um número, utilizando o critério da saturação, isto é, há suficiência quando as concepções e significados começam a ter regularidade de apresentação (MINAYO, 1994).

A partir de certo momento da investigação, quando o grau de saturação das respostas dos profissionais se fez excessivamente homogêneo, a ponto de nada mais acrescentar à questão, a não ser para explicar o porquê da reiteração do mesmo, retiramos dessas narrativas, já centradas na relação entre o profissional e o usuário, seu olhar sobre eles mais detidamente. Assim, deslocamos o foco de atenção do profissional e a fizemos recair sobre o usuário. A estes chegamos ao final, de diversas maneiras, sobretudo através das narrativas dos profissionais que expõem casos atendidos, deram a conhecer muitos deles, uma vez indagados daqueles que mais lhes marcaram a trajetória. E os destacavam de duas formas: pela reação positiva ao que eram suas propostas de trabalho e pela reação negativa, esses em franca maioria. Optamos por dar ênfase ao que segundo o critério da potência se sobressai, e de fato, ficou cada vez mais evidente, pelo cruzamento mesmo com as referências conceituais aqui adotadas, localizar-se precisamente aí, a força coletiva da qual a profissão se distanciou. Nesse intenso encontro com os poucos usuários a que tivemos acesso, foi se desvelando outro universo, se expandindo a reflexão, presentes agora que estavam sob outra aura, não indicada nas narrativas. Eles se agigantaram e deram renovado fôlego ao trabalho, já no seu momento final. Passamos assim, comprimidos pelo tempo, a buscá-los para além do que as narrativas de algum modo, mencionaram e para além daquele espaço e momento, nos lugares em que viviam ou nas atividades de que participavam. Fomos em busca daqueles pequenos achados, meio que

seguindo seu rastro para outras conversas. Aqui, a brevidade do contato certamente faz perder muitos elementos, mas fornece pistas importantes, embora não literais, a um pensamento novo de alternativas. As narrativas dos usuários foram colhidas no tempo deles, já buscando, a essa altura das reflexões, o que teriam a dizer sobre força e fraqueza éticas e em meio a isso, suas relações diversas com a Assistência Social e o Serviço Social. Foram selecionados aqueles cujas histórias indicaram a princípio, maior força reflexiva, para um contato mais prolongado e aprofundado. Para efeito dele, considerando, excluído o critério da conveniência, que se tornou desnecessário, os de variação máxima, tipicidade e intensidade (FLICK, 2004) foram devidamente incorporados, com ênfase particular para o último. Estão expressas no texto, dessa maneira, narrativas de cinco usuários da Assistência Social, atualmente vinculados ou não a ela, por abordarem cada uma, um aspecto ou dimensão da vida coletiva indispensável à construção de resistência.

A escolha possível foi feita pela diversidade, mas priorizou a singularidade das experiências sinalizadas. Nesse momento, o fio da vida profissional foi tecido diante de nós, pela ótica do saber/sentir/pensar do usuário, que conflituou continuamente com a versão dos profissionais. Priorizamos os encontros dos usuários com o mundo, não circunscritos ao universo do assistente social, pressupondo que este é que tem que dele se apropriar. E nesse ponto, a investigação efetivamente surpreende, se enche de vida, oscilação e desejos próprios da realidade em movimento, sem o crivo de qualquer discurso engessado, tanto quanto possível.

A realização das entrevistas narrativas individuais com os usuários se fez ato indispensável à reflexão na medida em que:

Através da narrativa, as pessoas lembram o que aconteceu, colocam a experiência em uma sequência, encontram possíveis explicações para isso e jogam com a cadeia de acontecimentos que constroem a vida individual e social. Contar histórias implica estados intencionais que mais ou ao menos tornam familiares, acontecimentos e sentimentos que confrontam a vida cotidiana normal (BAUER; JOVCHELOVITCH, 2002, p. 91).

Este tipo permite pensar a narração do vivido, captando não a coerência da história em si, mas o que é destacado pelo sujeito porque importante para ele, concordando que o modo de viver a universalidade é única a cada sujeito, portando uma particularidade irreduzível a ela. Isso implica dizer que o propósito e a condição da descoberta científica, é alcançar ao máximo a singularidade histórica do objeto, encontrando nas assim chamadas pessoas comuns, o que elas universalizam com suas trajetórias, porque isso expressa de algum modo, o tempo histórico em que

vivem, constituindo-se narrativas singulares da narrativa humana universal (SARTRE, 1979). A pretensão é pois, fazer a convergência entre a história do sujeito e a história do seu tempo e do seu grupo profissional, resgatando o que na profissão se produz, aquilo que das inclinações do sujeito, decorre como tendências. São nesse caso, aceitos todos os fenômenos como igualmente importantes, tais como: a constância e a ocasionalidade, a frequência e a interrupção, a fala e o silêncio, as revelações e os ocultamentos, a continuidade e a ruptura, o significado manifesto e o que permanece oculto (CHIZOTTI, 1991). É adequado o recurso para uma compreensão mais aproximada do alto grau de complexidade interna da experiência, a ser alcançada em um processo que não separa objetividade/subjetividade.

Abordar os usuários num certo momento, não autoriza supor que isso contém todo o seu movimento, já que se trata de falar de ética, que é um aprendizado da vida inteira. Daí então assumir importância a questão da temporalidade, que para Denzin e Lincoln (2006), se compõe do tempo mundano, isto é, das noções de presente, passado e futuro, com as quais estamos habituados a interpretar os fatos e o tempo fenomenológico, que é o da interioridade. Existe assim, um fluxo ao mesmo tempo contínuo e circular, indicando que não se rompe de uma vez por todas com o passado na direção do futuro. O fundamental dessa temporalidade é entender que a vida, do ponto de vista da investigação proposta, pode ser apreendida em momentos decisivos, de onde emergem significados e é na narrativa deles, que os sujeitos vão além da de sua história pessoal, contando, mais do que a sua, a história de um povo, de uma época (DENZIN; LINCOLN, 2006).

Os sujeitos foram assim, conduzidos a narrar suas experiências de vida, a dizer do sentido delas, compondo um painel coletivo de singularidades, que podem dialogar entre si. O lugar e a dinâmica dos afetos se insinua em meio a elas, uma vez que o entrevistado é convidado a narrar, aspectos importantes do seu ângulo, conforme sua estrutura de relevância única, que é necessariamente coletiva. As narrativas mais significativas em riqueza de elementos suscitados, exigiram mais de uma entrevista, de modo a captar, com maior riqueza e rigor, a racionalidade de cada um, constituindo o alicerce sobre o qual a profissão pode se erguer, a guardar tendências e potencialidades críticas imanentes. A condução buscou o outro dessa experiência, que é o profissional, embora ele tenha aparecido de modo muito tênue. Além disso, também foram priorizadas experiências mais significativas pelas

indagações e dilemas que suscitam, assim como pelas possíveis inovações e alternativas que tragam, embora não haja inferência direta.

A observação adquiriu importância durante toda a análise, não apenas do que foi visto nesse momento da investigação *strictu sensu*, mas do acúmulo de elementos ao longo de nossa inserção nesse universo. Foram também lugares e tempos significativos de observação complementar, outros espaços, ligados à formação acadêmica e ao exercício profissional propriamente dito. Quanto ao primeiro, os campos de estágio do curso de Serviço Social da UFMA, observados via encontros pedagógicos semestrais. No âmbito do segundo, o canal de acesso são as atividades do CRESS-MA, em especial, o Encontro Estadual de Assistentes Sociais. Nos dois casos, a observação foi um procedimento que apreendeu elementos expressos coletivamente na sua interação própria, em que o pesquisador não interfere e portanto, pode apreender uma dinâmica menos artificializada.

O registro da observação, traz para a reflexão muitos aspectos aparentemente sem relevância em eventos e acontecimentos cotidianos, a denotar discrepâncias no próprio discurso, tudo cuidadosamente anotado em caderno de campo, como subsídio à análise. Assim, além daquilo que é narrado, importa o vivido. Este, não foi comparado com o discurso como busca de uma suposta verdade ou comprovação do que ele verbaliza, mas como ampliação das possibilidades de interpretação. Mais do que isso, a observação permitiu ver o chão dos sujeitos, na instabilidade que sabemos presente, indagando como essa materialidade afeta a subjetividade, sabendo-as em unidade e ficou claro que a depender da força ética, afeta mais e menos.

Para tratamento do material coletado, há contribuições da análise de conteúdo, em particular, a análise da enunciação. De acordo com Bardin (1997), esta parte de uma concepção de discurso como palavra em ato.

“(...) na altura da produção da palavra, é feito um trabalho, é elaborado um sentido e são operadas transformações. O discurso não é transposição transparente de opiniões, de atitudes e de representações que existam de modo cabal antes da passagem à forma linguageira. O discurso não é um produto acabado, mas um momento num processo de elaboração, com tudo o que isso comporta de contradições, de incoerências, de imperfeições” (BARDIN, 1997, p. 170).

A análise engloba duas lógicas articuladas: a de leituras verticais, buscando a lógica de cada narrativa e daquilo que ela carrega do seu tempo e sua história e a lógica horizontal, buscando a relação, o comum que se insinua por entre elas. (MICHELAT, 1980). Aliás, esse comum tem destaque, tanto para a regularidade, a

tipicidade entre as experiências como o comum que se constrói em cada uma, pela mediação dos afetos.

Todos os procedimentos adquirem sentido apenas em face das necessidades próprias do que se põe em estudo e na medida em que permitem, assim pensamos, acompanhar o movimento do real, em cuja materialidade, sujeitos se metamorfoseiam e desdobram, da manifestação mais simples à mais complexa.

Foi indispensável nesse percurso, acessar contribuições e perspectivas teóricas diversas a iluminar a análise. A questão em estudo foi delineando suas necessidades críticas, em face do que, a pluralidade foi condição básica da interpretação. Dado que o processo de conhecimento é cumulativo, sua indispensável fundamentação tornou necessária a amplidão e o aprofundamento, através de revisão de literatura, de reflexões muito diferentes sobre a ética e a questão da emancipação, como suporte para problematizar suas particularidades e incidências no Serviço Social. E problematizar é aqui a palavra-chave, sabendo que o pensamento, se permanece aprisionado aos caminhos já conhecidos, dificilmente pode chegar mais perto da realidade que pretende ler.

Para fundamentar uma leitura crítica das marcas e signos da sociabilidade contemporânea em termos ético-políticos, em suas manifestações e determinantes e nela, entender a dinâmica das experiências profissionais, recorreremos sobretudo à Ética de Baruch Spinoza, demarcando como essa reflexão pode ser feita no cruzamento de ações e paixões do corpo e da alma, donde os dilemas do agir. De uma perspectiva racionalista e materialista, Spinoza (1979), constrói uma reflexão distanciada da superstição e do maniqueísmo, para alcançar o real vivido, a partir do que podemos pensar uma ética enraizada no mundo imanente, presente e concreto. A leitura da ética e da política por essa via, está no cerne da reflexão sobre a resistência, precisamente para ampliar sua compreensão e explorar suas potencialidades racionais.

Destacam-se aqui as possíveis conexões e diálogos com as análises de Karl Marx sobre a alienação, na medida em que ambos se encontram, na defesa de uma fundação materialista do real, mas obviamente atentando para as suas diferenças, particularmente na consideração da relação natureza/sociedade. Marx (1974, 1984, 2006, 2010), é indispensável para que esse resgate não resvale para a naturalização dessas relações e Spinoza (1979), para não obscurecer o fato de que somos parte da natureza.

Ao vir Spinoza, foram necessárias interpretações e atualizações do seu pensamento, assim como leituras próximas a ele. Nesse sentido, Deleuze (1972, 1975, 2000, 2002) foi uma consulta fundamental, pois que tão bem explora o paralelismo contido nesse pensamento, a pensar em coexistência corpo e alma, ampliando assim, a razão crítica, que reabilitada dos reducionismos, emerge como herança histórica, conquista civilizacional e potência de ação. Spinoza, tendo escrito no século XVII, elabora um pensamento que não pode ser transportado para nossos dias sem mediações. Sua tradução mais aguçada para entender a vida contemporânea, dando-lhe a vitalidade necessária para o tempo presente, além de estar em Deleuze (1972, 1974, 2000, 2002), encontramos, com enorme valia, nos esforços de Antonio Negri (1993, 2005, 2009, 2011), sobretudo ao operar o deslocamento do poder para a potência e Marilena Chauí (1981, 2002, 2003, 2010), pelo aprofundamento interpretativo da obra de Spinoza como um todo.

O entendimento de emancipação como resistência e processo, expresso em experiências diversas e plurais que considerem diferentes realidades e o esforço por não hierarquizá-las, está inspirado nas reflexões de Boaventura de Sousa Santos (1997, 2007). Estas, interessam fundamentalmente por defender a exigência de reinventar a emancipação e um pensamento crítico de alternativas. Por essa razão, nos permitem pensar uma realidade ainda mais próxima da vida contemporânea e seus desafios. Está na sequência da fundamentação, pois não há outro esforço mais consistente que permita fazer a passagem para a profissão e nela, pensar o que podemos, no tempo presente.

Em meio a esse conjunto de contribuições e pelos caminhos indicados, pudemos percorrer o itinerário e as questões que nos desafiavam. Quanto a ele, a lógica da exposição é o que descrevemos em seguida. Na introdução nos detivemos nos afetos e razões pelas quais a questão se impôs como objeto de investigação. Para problematizá-la, o segundo capítulo se concentra no cenário sócio cultural contemporâneo de crise emancipatória, identificando na combinação de medo e esperança, o que alimenta a servidão no seu estado mais bruto, signos mesmo de um primeiro gênero do conhecimento. A isso se segue a explicação crítico-dialética, que abre em grande medida o esclarecimento, pela via da reflexão sobre a Alienação, desvelando com ela os determinantes externos desse medo, para então mostrar a importância, mas insuficiência dessa explicação, diante dos dilemas em aberto, donde a necessária reflexão sobre a servidão voluntária. O terceiro capítulo, defende o

deslocamento da moral para a Ética, o que torna necessários outros deslocamentos e para tanto, percorre diferentes entendimentos racionais, do legado socrático-platônico do desejo como falta e consequente ética das virtudes transcendentais ao pensamento kantiano ou ética do dever, até chegar à ética spinozana da potência. Com ela, dualidades tradicionais entre corpo e mente, razão e paixão, imanência e transcendência são desfeitas, o que permite tomá-la como alternativa para reinventar um pensamento novo de alternativas. Isso implica e dá base a um outro deslocamento, qual seja, do poder e da luta contra o poder e por poder, para o necessário investimento na potência de pensar e agir, que o dispensa e antecede, embora não o anule. Um quarto momento, traduz a pergunta acerca da resistência emancipatória para os contornos de uma profissão, analisando-a pelo cruzamento dos dois sujeitos que a conformam: profissionais e usuários. Defendemos assim, os deslocamentos particulares a ela indispensáveis, principalmente aqueles relativos a romper com o ethos da carência, apostando na potência heterogênea dos usuários, ou seja, indo da moral para a ética, tal como a compreendemos amparados pelo pensamento spinozano. Isso obriga a passar em revista, a relação Serviço Social e marxismo, assim como as leituras hegemônicas da profissão daí decorrentes, argumentando sua já tardia particularização. Pondo maior acento nos usuários e suas experiências, expomos suas narrativas, breves e ricas, donde uma potência implícita, a ser explorada, o que conduz a conclusões segundo princípios de experimentação possível de suas singularidades, necessariamente em comum, que podem, se assumirmos o risco, nos indicar novos e mais ativos caminhos, imersos, a cada lugar, na vida mais ampla, na beleza da pluralidade de homens, lugares, espaços e tempos de aprender e ensinar.

2 MEDO E ESPERANÇA

Cega, vejo melhor que tu. Choro pela tua cegueira, pela tua infinita estupidez. Teria sido tão fácil abrires a porta. Tão fácil saíres para a rua e abraçares a vida. Vejo-te a espreitar pelas janelas, aterrorizada, como uma criança que se debruça pela cama na expectativa de monstros. Mostra-me os monstros: Essas pessoas nas ruas. A minha gente. Lamento tanto o tanto que perdeste. Lamento tanto. Mas não é idêntica a ti a infeliz humanidade? (José Eduardo Agualusa).

2.1 Cegos no escuro?

O problema de fundo de nossa época parece ser esse: o corte da vida comum, de laços que nos atem uns aos outros, atando assim, os fios esparsos da nossa existência. Enquanto o chão se abre mais e mais sob nossos pés, expondo o abismo da barbárie, nos agarramos num abraço fascinado de morte, a simulacros de nós mesmos. Nossa experiência contemporânea, sumariada nessa evidente des-relação e apartação, é o sinal aberto e mais violento de uma pobreza, tanto material quanto simbolicamente, multifacetada e multideterminada. Contraído o elo comum que nos é constitutivo, somos a face real e cotidiana, da “infeliz humanidade” que simplesmente silencia e sobrevive. Homens e mulheres seguem forçosamente alheios, de diversas formas, à intensidade da vida e ao ruído do mundo, enquanto sofrem e reproduzem, a tirania que o assola. De algum modo, todos aprendemos e nos habituamos a reforçar o muro de isolamento de nós mesmos e do outro, como usando uma lente de aumento ao contrário, comprimindo mais e mais o tempo e o espaço que habitamos como autômatos, num tipo de organização social que tende mais e mais, a atualizar a fórmula hobbesiana da guerra de todos contra todos. Alheamento que, pelas mais diferentes determinações (política, econômica, cultural, ideológica), incide sobre a raça/etnia, o gênero, a geração e se materializa em todos os lugares (escolas, universidades, igrejas, associações, partidos, conselhos, famílias, lares e ruas), a corromper o conjunto dos vínculos humanos, das amizades às grandes decisões internacionais dos Estados e do Mercado mundializado. Nos salvaguardaria de algum modo, rumo é emancipação, a razão moderna, capaz, por diferentes projetos de sociedade, de exercer o controle sobre a materialidade e paixões humanas aí inscritas.

Na contemporaneidade, é justamente essa soberania de uma razão totalizante e suas metanarrativas que, na iminência da barbárie que não evitou, do

alto do seu pedestal, vê dissipada sua ilusória solidez. Sob esse argumento, diluir-se-ia a emancipação como projeto global, que passaria a se compor no máximo, de experiências pontuais desprovidas de articulação interna (LACLAU, 2007). Diante de tamanha polarização, permanecem em aberto os poderes emancipatórios da razão, sua fragmentação e sua incompletude, a incerteza e as polêmicas quanto a serem seus limites reais ou produto de fabricação ideológica.

Nem tanto ao fim da razão, nem tanto à sua absoluta realeza, é possível que o problema resida em outro lugar ou, esteja mal formulado. A polarização é, em si mesma, incapaz de responder a quaisquer das nossas questões, a nos paralisar na cruzada de alguns, para salvaguardar a lógica racional moderna predominante, enquanto do outro lado do cabo, muitos a deslegitimam em favor do irracional, de instantes autoreferenciados. Se o olhar alcança um pouco além dela, o que há é o encontro entre paixão e razão, sem negação recíproca, a explicar homens e mulheres reais, produzindo o que temos. Partimos assim, da premissa de que os afetos movem, a partir do subterrâneo, invisíveis e certos, muito mais do que um certo conceito de razão enxerga e por isso mesmo, se fragiliza.

E é assim que nos damos conta de que nossa experiência contemporânea é presidida pelo medo. Como diria o arguto poeta: “em verdade temos medo. Nascemos escuro. As existências são poucas: carteiro, ditador, soldado...E fomos educados para o medo. Cheiramos flores de medo. Vestimos panos de medo. De medo, vermelhos rios vadeamos” (DRUMOND, 1989, p. 21). Esse triste afeto está no presente absolutizado, sem passado e sem porvir, mas também, no retorno às tradições, no culto ao passado e nas projeções ideais do futuro, todas, rotas de fuga que se voltam e se dirigem inelutavelmente, a ele. E assim, viver o tempo é encolher o presente naquilo que nos convoca a assumir, a nos responsabilizar com a vida imanente e concreta e é simultaneamente expandi-lo, em conteúdo imaginativo, naquilo que já foi e não se repetirá e naquilo que não é e não será, a despeito das nossas mais nobres intenções ao projetar. Tais conteúdos, diga-se, da consciência, variam apenas a depender dos lugares sociais ocupados pelos indivíduos, o que significa que ela nos trai mais do que queremos admitir. Mas pior: o medo é acompanhado da esperança, e combinados, compõem a narrativa paradigmática da vida contemporânea. À primeira vista, podem parecer afetos opostos entre si. Ao contrário disso, um se nutre do outro. São as duas paixões essenciais da política, pois quem tem esperança, tem simultaneamente medo de que as coisas não mudem e quem tem medo tem no

mesmo passo, esperança de que as coisas sejam diferentes do que são. É impossível atuar politicamente na esperança sem passar continuamente pelo temor. O que os une é a passividade. Ambos resultam de contingências externas e de nossa imaginária impotência para atuar sobre eles, naturalizando-os (CHAUI, 2002).

Esse (des)conhecimento tem nos mantido no nível da constatação dos alarmantes sintomas de nossa época, deixando em aberto nossas principais perguntas, sobretudo aquelas que indagam como enfrentar hoje o colapso aparente da consciência coletiva, que é o outro lado de um individualismo possessivo (MACPHERSON, 1979) crescente, a reafirmar a sociedade do espetáculo (DEBORD, 1997). Estamos em plena era do indivíduo-átomo, onde a negação da coletividade é dada na exata proporção da negação da individualidade, resultando numa vida mínima, isolada e à deriva, imersos que estamos num contínuo inverno, como a andar sobre fina camada de gelo, tendo que correr, literal e insanamente, por subvida, uns confortavelmente cercados de bens materiais, outros absolutamente privados deles.

O individualismo nutre o apelo consumista e vice-versa. Há também, é certo, a busca de pertencimento, mas ela não conduz ao encontro, para além da artificialidade de mercadorias que, como nos diria um atualíssimo Marx (1974), não podendo ir ao mercado para serem trocadas, levam consigo os homens para realizar a tarefa. É assim que no mesmo movimento e nos mesmos personagens, se dá a recusa do comum e a busca privada do outro, em parte como posse, em parte e sobretudo, como expectativa de reconhecimento de si (HEGEL, 1978). Aparente inteireza e na prática, operada a fratura individualista, resta o consumismo exacerbado, se é necessária a redundância. Ampliado e intensificado pela virtualidade que dispensa em grande parte o consumo real, esse é um dos fenômenos mais complexos desse processo, porque diz respeito à criação artificial em nós, de necessidades próprias à rápida e intensa valorização do capital, aderindo à nossa pele, quiçá à nossa alma, como se fossem naturalmente nossas. O consumo supérfluo de coisas, ideias, pessoas, define como nunca antes, nossas identificações em curso (HALL, 2006) que, tal como ele, se fazem supérfluas e intercambiáveis, obnubilando o reconhecimento de nossas ricas necessidades humanas (HELLER, 1979). Por outra parte, a identidade é reivindicada como definidora de padrões fixos, modelos para agir e pensar, adaptáveis ao mercado e passíveis de controle político, a despeito de que nos transformamos inexoravelmente e isso anula qualquer pretensão desse tipo (CIAMPA, 2008).

Talvez, e isso é decisivo, mais do que a produção, é hoje o consumo, se ampliamos seu significado para além de bens e serviços materiais, que mais nos oprime, pelo simples fato, de que é por sua mediação que lutamos por mais servidão, como se fosse por liberdade. Um exemplo disso é que cada vez mais a reivindicação por direitos, do modo como se faz, amplia o poder do Estado, naturalizando e reificando-o, como regulação natural última e legítima da vida social. Essa é uma das vias pelas quais, sobretudo no chamado pós fordismo, muito mais do que exploração da força de trabalho, a opressão se agiganta, comprimindo a força de viver. É precisamente essa imbricação de paixões que o Estado explora e com base na qual, mantém a servidão, com nosso dócil consentimento, diria Foucault (2004), quando defendemos direitos e pedimos mais controle no mesmo passo. O Estado, pelo uso do medo, gera insegurança, para mostrar a necessidade de segurança. Fato é que se todos precisam se proteger de todos o Estado, se protege, por sua natureza mesma, também controla.

Importa demarcar que o lugar em que se sedimentam e reproduzem esses traços característicos, é tanto a interioridade de cada um, quanto as diferentes coletividades, uma instância nutrindo a outra, cuja somatória faz girar na roda do moinho, em velhas práticas de dominação, combinadas às tecnologias de última geração, que não apenas reiteram, como alargam, o mesmo gasto conteúdo. Uma coisa leva à outra e já não há antecedência ou decorrência claros, como na suposta primazia lógica e histórica da sociedade sobre os indivíduos, herdada de Durkheim (1978). Individual e coletivo são apenas duas faces desconectadas e semicegas da mesma questão, em recíproca negação, sem que percebam seus necessários elos de ligação e, portanto, sua potência de afirmação mútua.

Por isso mesmo, a erosão do convívio é por demais evidente num laço social tanto mais virtual, quanto mais se faz entre objetos e imagens que se autonomizam sobre o real, com a aparência a reinar absoluta, denotando o colapso de ideias e práticas coletivas, que a bem pensarmos, nunca foram sólidas. O excesso de ênfase dado à personalidade nesse transcurso, fez com que a representação de si, se transmutasse em representação do eu inteiro. Traço mais reatualizado desse processo é o culto da imagem que tomou agora, sobretudo com o advento das interações midiáticas e das redes sociais, o lugar do ser como se aquilo que o indivíduo exterioriza, fosse o mesmo que seu caráter. O resultado não poderia deixar de ser um jogo infundável de representações em que desaparecem as relações face a

face. A supressão dos sentimentos, a ênfase utilitária e objetiva, gerou o refúgio privado em lugares passíveis de auto expressão. É fato que temos experimentado mais intensamente a fragmentação de todas as esferas da vida social, desde a produção, com a dispersão espacial e temporal do trabalho, no mesmo passo da compressão da inteira vida, até o ponto de fragilizar dentre os referenciais coletivos de diversas ordens, sobretudo os de classe social, na medida em que “a sociedade aparece como uma rede móvel, instável, efêmera de organizações particulares definidas por organizações particulares e programas particulares, competindo entre si”. (CHAUÍ, 2006, p. 324). Cada um ergue sua parede, sua própria forma de contração da vida.

A pedra de toque da vida em que um eu isolado e fragmentado solapa o que podemos ser como socialidade, se faz sob dupla forma:

[...] numa combinação de hiperindividualismo e antiindividualismo radical. O primeiro aparece num frenesi de hedonismo, num delírio consumista, na busca exclusiva da própria vantagem, na apatia mais completa em relação às questões de interesse comum. O segundo se manifesta na necessidade de raízes, na tentativa de reinserção comunitária, na procura de uma identidade grupal, qualquer que seja ela. Nos dois casos, o resultado é a asfixia da individualidade. Institucionaliza-se, nos dois casos, o conformismo (ROUANET, 1993, p. 93).

Esse aparente isolamento, combinado com a busca de inserção, atesta as contradições de que nos lembra Lessa (2005, p. 11):

[...] nossas vidas são partícipes da história no sentido mais puro do termo. Não há, na história da humanidade nenhum outro momento histórico em que de modo tão evidente, tão patente, os indivíduos tenham sido tão interdependentes uns dos outros [...] nunca, os indivíduos viveram vidas tão genéricas, tão permeadas de possibilidades e necessidades que apenas podem existir enquanto produções coletivas da humanidade [...] o outro aspecto, rigorosamente oposto a este caráter crescentemente genérico da vida de cada um de nós, está no crescente isolamento dos indivíduos uns dos outros [...] que faz com que nos comportemos como se fôssemos mônadas.

O paradoxo da situação reside em que o mesmo cotidiano, que nos impõe e permite interações vastíssimas com todos os outros, também obriga, com a mesma força, uma vida sem sentido, dando lugar a um retorno irracionalista na própria explicação, melhor seria dizer, descrição dela. É, numa síntese inicial, o pensamento que se retrai em favor da superstição.

O enorme desenvolvimento das forças produtivas converteu a vida à sua dimensão mais radicalmente “coletiva”, mas como prometia a racionalidade moderna, isso não produziu individualidades ricas, aptas a afirmar potencialidades ou atender a necessidades que essa individualidade contém. Na grande narrativa do medo, a vida

de todos não constitui o comum e por isso não pode ser mediação para expressão do que é próprio e assim, o que o que se vê é o isolamento de partes desconectadas que apenas se somam e somadas, sequer se entretêm, antes se entretêm (MATOS, 2013). A interação pelo medo ou temor pode se dar estabelecendo cumplicidades que formatam os grupos de pertencimento, onde o diferente, o que não pactua os códigos de conduta e os interesses, é simplesmente excluído. Pode também se dar pelo confronto, pela hostilidade aberta, onde os micro poderes, à maneira de Foucault (2007), se exercem. Nos dois casos, é a máxima corrupção da socialidade e do elo autêntico que esta fundaria entre os homens.

No campo estrito da organização política, oscilamos entre três afetos tristes: o privatismo absoluto e egoístico do próprio interesse, em nome de cuja satisfação vale tudo, convivendo com um certo coletivismo manifesto em palavras de ordem vazias de conteúdo, centradas no que se convencionou nominar “politicamente correto”, que apenas separa os grupos e segmentos em blocos estanques e intolerantes. Ao lado deles, a indiferença, num niilismo às avessas. São posturas e autoenganos que incidem tanto sobre o que se quer ultraconservador, quanto sobre um pretenso campo emancipatório. São modos diversos de pensar e agir que resultam igualmente em efeitos nocivos para a vida coletiva. Em todos, idêntica ignorância e o deserto que se instala é antes de tudo ético, esse conhecimento que tanto nos falta.

Decorre daí o crescimento do intimismo e a renovada ênfase nas questões da vida privada, a revelar o preconceito e o ódio social de um Brasil mais intensamente polarizado, que de todos os lados nos cerca e faz reaparecer:

[...] antigas instituições, sobretudo a família e o clã como refúgio contra o mundo hostil, ao retorno de formas místicas, autoritárias ou fundamentalistas de religião e a adesão à imagem da autoridade política forte ou despótica. Dessa maneira, bloqueia-se o campo de ação intersubjetiva e sociopolítica, oculta-se a luta de classes e fecha-se o espaço público, que se encolhe diante da ampliação do espaço privado (CHAUÍ, 2006, p. 325).

O que há agora não é privilégio brasileiro, menos ainda, novo. “Os sinais gritantes de uma vida pessoal desmedida e de uma vida pública esvaziada [...] são resultantes de uma mudança que começou com a queda do Antigo Regime e com a formação de uma nova cultura urbana, secular e capitalista” (SENNET, 1999, p. 30). A consequência mais alarmante para aquilo que se quer esfera pública, sempre mais uma promessa do que um fato, é uma ação política cada vez mais personalizada. A vaidade e a carência de reconhecimento da imagem própria, se excede na superexposição dos indivíduos-máscaras e estes, reduzidos ao que manifestam,

triunfam sobre as organizações sociais mais amplas, como as profissões e as classes. O pertencimento enquanto tal, não se constitui resposta ao isolamento, porque a dicotomia e mesmo hostilidade entre grupos, faz do outro, sempre uma ameaça latente a identidades pretensamente íntegras e puras, o que gera em pequenos círculos autocentrados, o primado da motivação pessoal sobre a ação política. Estamos diante da mais intensa desvalorização da política como grande área da vida, como exercício de viver entre os homens (ARENDT, 1975). O que existe de coletividade está, em geral, circunscrito a um conjunto de indivíduos estereotipados.

Tudo concorre para agudizar um dos problemas maiores de nosso tempo, outro que também não é novo: a corrupção. Banalizadas, se acirram corrompidas as relações pessoais, profissionais, as negociações e sobretudo, as decisões que dizem respeito ao interesse público, que não se publicizam, tomadas sob o interesse privado, protegidas pelo silêncio dos cúmplices. O fascínio do poder, do dinheiro, do acúmulo pessoal, são os tentáculos de ferro com os quais indivíduos se apropriam da riqueza socialmente produzida, sob a gestão do Estado, do Mercado e de sua promiscuidade, quando já não sabemos onde começa um e termina o outro, o que vai enredando e tornando a todos corruptíveis, em pequenos e grandes gestos, mais e menos abertos. Em maior ou menor escala, vai desde conseguir emprego para um amigo, burlando concursos ou criando funções, até negociar assinaturas de contratos de prestação de serviços de milhões. O agravante é que a despeito dos grandes esquemas de corrupção, por vezes denunciados segundo interesses igualmente corruptos, essa que se dá no nível micro é cotidiana, não tem grandes momentos e é também naturalizada.

No Brasil de agora, porque permanecendo a oposição ideológica e material entre as classes, a questão social volta a ser caso de polícia, capitaneada pela extrema direita. O Estado policial se faz no interior do Estado “democrático” de direito, com a colaboração decisiva da mídia e dos grandes meios de comunicação. Para manter a ordem, é permitido desde enquadrar manifestantes populares na lei de segurança nacional, até exterminar grupos sociais inteiros. Assistimos impávidos, à eliminação da população sobrando, aquela que constitui o resto da vida que não interessa explorar, assim como ao disciplinamento escravizante da força de trabalho útil ao mercado informal. Tudo devidamente apoiado por um parlamento de composição explicitamente reacionária. Além disso, são racistas, fundamentalistas, agentes de repressão e latifundiários que no Congresso Nacional, aplacam com

medidas autoritárias, a ira insana de forças que na sociedade como um todo, são igualmente reacionárias e não são poucos os que as sustentam, apoiam e multiplicam. Este corpo social convulsivo, incita chacinas e alardeia nas redes sociais, os benefícios do armamento e aprisionamento em massa (BARROCO, 2014).

Reaparece assim, a leitura moral da questão social e agora, mais do que o ajustamento dos indivíduos, requer sua punição. Essa moralidade punitiva, divide o mundo entre corruptíveis e incorruptíveis, bons e maus. O que está em jogo é a ofensiva da direita, expressa no combate indiferenciado e em bloco: aos direitos sociais e suas legislações; aos direitos humanos, expresso na máxima: “bandido bom é bandido morto”; às lutas das minorias; aos programas sociais. O moralismo permite e justifica a cruzada irracionalista contra as conquistas dos trabalhadores, com especial adesão da juventude, que sem pudor a até com orgulho, escancara com veemência sua debilidade cognitiva. Sinal dos tempos? Na verdade, resultado de um longo processo de preparação moral e cívica, para a violência e o preconceito, forjados desde a nossa formação social mais remota. A herança conservadora entre nós, passou e se fortaleceu, geração a geração, quando, para essa juventude, os pais louvaram os feitos violentos de seus avós, que repetiam os de seus bisavós e assim foi tecido e fortalecido paulatinamente, o elogio da violência.

Como agravante, grande parte da chamada esquerda não faz diferente. O abuso dos mesmos expedientes da direita, em diversas experiências de administração pública, a traição de princípios e lutas dos trabalhadores para ascender ou manter o poder, enfraqueceu uma força originária, sem retorno. Ao alimentar, por suas paixões privadas, o poder, a promiscuidade e a ingerência dos interesses do capital no âmbito do público, em gestos concretos, cotidianos e aceitos, o fez muitas vezes, sob o discurso do interesse de classe. A corrupção em si, sabemos, não nasce agora. A diferença é que uma “esquerda” assim, desfaz velada e mesmo abertamente, o projeto de classe que foi legitimada para implementar, baseada, tal como a direita, no medo de quem a ela transferiu sua esperança. Sucumbiu à corrupção, com pouquíssimas exceções individuais, como tantas outras experiências que ao longo do tempo seguem à risca, o que mostrava Maquiavel (2012)

À direita e à esquerda, indivíduos, pensando e agindo enquanto tais, entregues às mais grosseiras paixões humanas, reiteram a servidão, nessa pulsão de morte, supersticiosa e triste, que as redes sociais e a comunicação oficial escondem

e revelam num só movimento. Poderíamos daí pensar na separação público/privado como solução, mas ela mesma tem trajetória sinuosa.

[...] frequentemente se considerou a separação entre o público e o privado como uma marca do bom governo, protetor dos indivíduos contra a empreitada estatal. Mas essa separação tinha originalmente outra função: excluir da política a maioria dos humanos, confinando-os à esfera privada. Foi o que aconteceu, por exemplo, com os trabalhadores, durante muito tempo considerados apenas no âmbito doméstico. Foi também o que aconteceu tradicionalmente com as mulheres, consideradas dependentes de seus pais ou maridos e restritas ao campo do casamento ou da família. Mas essas lutas não confirmam os “limites” da democracia. Elas confirmam, ao contrário, as capacidades de sua extensão. Essas formas polêmicas de extensão da democracia transbordam ao que se reduz, frequentemente, nas lutas das minorias defensoras de suas identidades. Trata-se antes de sair da condição de “minoridade” na qual está a grande maioria dos humanos, confinados numa condição subalterna. (RANCIÈRE, 2014, s/p).

Esses traços da vida prática se coadunam aos limites explicativos. E já não nos basta a desculpa de que atravessamos há tempos, águas tempestuosas e turvas de transição, porque esse é um discurso que pode se tornar apenas cômodo e se prologar indefinidamente, sem que nos obriguemos a dar respostas concretas, ainda que provisórias. Também nada resolve, aderir aos irracionalismos ou reiterar supostos fracassos emancipatórios. Todas as experiências deixaram algo em latência. Há urgência em enfrentar os dilemas da nossa racionalidade, para interpretar o que ocorre e as distorções que temos acumulado. A ordem do discurso, em si mesma, não tem qualquer significado e nada produz, se reiteramos a ilusão de uma razão inerente a ela, por si mesma capaz de mover a vida pública, resvalando para o idealismo mais inócuo, do que é exemplar a proposta habermasiana da ação comunicativa, não por acaso, mais uma oposição, dessa vez entre sistema e mundo da vida (HABERMAS, 2001).

Esses processos estão num contexto de crises das sociedades capitalistas contemporâneas, que relativas aos modos de organização, geram novos modos de pensar e agir, produzindo novos deslocamentos a afetar diretamente projetos emancipatórios. Instauram-se, em substituição às explicações paradigmáticas já consolidadas, outras versões, tanto sob argumentos de colapso das referências tradicionais do sujeito, como também, da suposta garantia de certa estabilização do mundo social, a partir da interação interioridade/exterioridade (HALL, 2006)⁶.

A modernidade, já sabemos, foi caracterizada pela troca de um sistema de valores que não funcionava mais, por outro com promessas de liberdade e segurança,

⁶Cf. HALL, 2006.

cujos paradoxos agora se impõem. A pós modernidade é para muitos, como Bauman (2008), bem exemplifica, a consciência de que é preciso retomar certas coisas, com a tendência a querer tudo e buscar freneticamente mais e mais. Saber, contudo, se o pensamento e a organização da vida são modernos ou pós-modernos não é ainda, a questão de fundo. É possível que tais polêmicas, mais nos distraiam do que toquem o cerne do problema, quando há um evidente vazio de sentido da existência, a que nenhuma delas responde. São referências totalizantes que, para alguns não se completaram (HABERMAS, 1991), para outros não se realizaram (LYOTARD, 2000) ou sofreram desequilíbrios (SANTOS, 1997). Daí certa pressa artificializante em negar a razão como força referenciadora da vida ou supor em contrário, que teríamos no passado um oásis racional que agora se desfaz, a resgatar. Não há, embora tenha adquirido corpo e mecanismos sociais fortes. Ambas, portanto, são leituras questionáveis nas suas intolerâncias mútuas.

A despeito das diferenças, no fundamental, cumpre destacar que esse debate, muito mais fustiga sintomas do que toca as raízes do mal, tamanha a complexidade do nosso tempo. Em qualquer caso, a crise só se amplia com o desestímulo à reflexão e à crítica, pela velocidade exigida para sobreviver, em favor de ações pontuais e do presente imediato como os únicos dotados de legitimidade. Nunca é demais lembrar que do outro lado da moeda, é preciso cuidado para não reiterar a propagação discursiva de valores universais abstratos que obscurece potencialidades e se descompromete com sua tradução e localização. Não há via de mão única nesses processos. Um sintoma é contudo, inegável: sujeitos mais intensamente fragmentados (HALL, 2006) ou líquido-modernos (BAUMAN, 2005). Se por uma via, os traços característicos da chamada pós modernidade, sinalizam desafios novos e feridas abertas, por outro, sem dúvida há tempos se forja uma ideologizada crise do próprio projeto de modernidade em curso, afeito à desconstrução de suas promessas com especial destaque para categorias como a emancipação. Dado o cenário, interessa fundamentalmente o que o produz e como o reproduzimos. Nessa direção, é inegável sua produção por forças materiais historicamente constituídas, cuja passagem é necessária, para seguir um pouco mais.

2.2 Semi-cegos na luz

A porta da verdade estava aberta
mas só deixava passar
meia pessoa de cada vez.

Assim não era possível atingir toda a verdade,
porque a meia pessoa que entrava
só conseguia o perfil de meia verdade.
E sua segunda metade
voltava igualmente com meio perfil.
E os meios perfis não coincidiam.

Arrebentaram a porta. Derrubaram a porta.
Chegaram ao lugar luminoso
onde a verdade esplendia os seus fogos.
Era dividida em duas metades
diferentes uma da outra.

Chegou-se a discutir qual a metade mais bela.
Nenhuma das duas era perfeitamente bela.
E era preciso optar. Cada um optou
conforme seu capricho, sua ilusão, sua miopia.

(Carlos Drumond de Andrade)

É com a tradição interpretativa inaugurada por Marx (1974), que o contexto atual pode ser, em parte explicado, tendo na raiz, a estrutura das relações sociais capitalistas. O espaço público, encolhido na exata proporção da expansão do privado e todos os sintomas descritos tem determinação clara: a mundialização do capital (CHESNAIS, 1996), impondo o reordenamento gerencial do Estado, que se amplia precisamente ao se encolher e que trouxe desmobilização política real, o que já vinha ocorrendo desde o fim das experiências do chamado socialismo real. O vazio aí deixado, sabemos o quanto foi aproveitado para que se propagasse a apologia, material e simbólica do capital, como único modo de vida. O fatalismo gerou a resignação. Com base nela, a ofensiva reorganização do capital e suas refrações na divisão social e técnica do trabalho, provocou, no campo das lutas, diferenciações e divisões internas e um de seus efeitos mais nocivos, tem sido o desmonte da noção de pertencimento coletivo de diversas ordens. A identidade de classe, desse ponto de vista, é o maior foco da desconstrução promovida no âmbito dos antagonismos capital-trabalho, em tempos de reestruturação da vida inteira em resposta a mais uma crise do projeto dominante. O próprio discurso pós-moderno tem decisivas afinidades com as respostas a ela (JAMESON, 1996). A síntese provisória pode ser feita tomando o neoconservadorismo, que tem avançado para o reacionarismo, como a concepção de mundo que dá o tom dos novos tempos; o neoliberalismo como aprofundamento

da lógica do capital e certa pós-modernidade, como padrão cultural, moral e estético-expressivo a sustentá-lo. Daí as identificações em curso e o não a qualquer perspectiva de construção política mais crítica, acusada de retomar metaidentidades já superadas na história. É dada assim, deliberada vazão à diferença em si mesma, como o modo de cortar a unidade presente em toda multiplicidade.

É imperioso reconhecer que estamos a experimentar como decorrência dessa síntese, o retorno mais intenso dos processos de alienação do sujeito, estes sim, centrais no campo de reflexão crítica, porque (re)pondo e intensificando limites a pensar e experimentar alternativas emancipatórias. Expropriados do próprio sentido da existência, confundimo-nos com a posse de mercadorias, senão com a própria, por meio do estranhamento assim recriado, em relação a nós, ao outro e à nossa condição humana. É assim, que o velho fenômeno adquire renovado ímpeto, intensificado e generalizado a cobrir todo o corpo social, gerando o suposto fracasso à priori, de propostas emancipatórias. Confunde-se construção identitária com essencialismo, donde a falsa oposição metamorfose-permanência e com individualismo, este por seu turno, nascido da separação fictícia individual-coletivo. São dualidades que no real, não se sustentam. A face essencialista, seja adotando a ótica liberal, seja negando a metamorfose que lhe é peculiar, serve a determinados interesses de classe e conduz a um interesse político particular. Trata-la como sinônimo de indivíduo, eu ou pessoa isolados e, com isso, em oposição a identidades coletivas, também é um recurso ideológico.

Como um fenômeno histórico próprio de toda sociedade marcada pela presença da propriedade privada e/ou de uma intensa divisão do trabalho (embora não só), a alienação se expressa no fato de os indivíduos não conseguirem se reconhecer ou se apropriar dos objetos ou das relações que eles mesmos criam, o que só pode trazer distorções. Identidades nos são atribuídas e esse fato não aparece como construção humana, adquirindo ao contrário, um poder estranho sobre nós.

A alienação no capitalismo é o fenômeno supersticioso que ao produzir marcas e signos opressores, constitui e molda o que somos, seja nos fixando em papéis nas instituições sociais, seja negando nossas identidades culturais e políticas, diluindo-nos em identificações pontuais e instantâneas que só interessam à valorização do capital. E aqui, um aspecto fundamental: pela via desse fenômeno, é que se dá a inadequação em condições históricas, entre o homem e o seu ser natural.

Marx (2006) começa a reflexão sobre alienação pelos Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844, vinculando-a ao trabalho, sob as condições em que este ocorre no processo capitalista de objetivação: o homem alienado da natureza, alienado de si mesmo, de sua atividade, de seu ser genérico e dos outros homens. Segundo ele, é um conceito que já havia sido aventado por Hegel e Feuerbach. No primeiro, o sujeito é o espírito; no segundo, o homem. Em ambos, o fenômeno resta como questão espiritual. Na Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (MARX, 2010, p. 98), lemos: “A idade média é a história animal da humanidade, é sua zoologia. A era moderna, a civilização comete o erro inverso. Ela separa do homem o seu ser objetivo, como um ser apenas exterior, material”. Contrapondo-se à Economia Política Clássica, afirma que o homem se torna, por sua própria atividade, aquilo que é, num determinado momento de modo tal que “se essa atividade for transformada, a natureza humana hoje egoísta, se modificará de maneira correspondente” (MESZÁROS, 2006, p.101). É preciso cuidado para não tomar essa afirmação sem a complexidade que ela carrega, como se houvesse automatismo nos caminhos do real.

O centro da reflexão é a atividade produtiva ou práxis e por isso, o que emerge como essência da natureza humana, não é o egoísmo ou altruísmo, mas a socialidade⁷. Esta, não pode ser uma qualidade abstrata inerente ao indivíduo isolado, só podendo existir nas suas relações com os outros. Assim, a realização adequada da natureza humana, não pode ser a concorrência, mas a associação consciente (MESZÁROS, 2006), precisamente porque: “a socialidade é a unidade essencial completada do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo da natureza levado a efeito” (MARX, 2006, p.106).

Referindo-se aos atributos humanos, Marx (2006) dá elementos para a afirmação de que o homem é parte da natureza e somente sobre essa base, podemos indagar o que é específico nele, como ser natural.

[...] como ser natural e como ser natural vivo, está por um lado, munido de forças naturais, de forças vitais, é um ser natural ativo; estas forças existem nele como possibilidades e capacidades, como pulsões; por outro, enquanto ser natural corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que sofre, dependente e limitado, assim como o animal e a planta, isto é, os objetos de suas pulsões existem fora dele, como objetos independentes dele. Mas esses objetos são objetos do seu carecimento, objetos essenciais, indispensáveis para a sua atuação e confirmação de suas forças essenciais (MARX, 2006 p. 127).

⁷ Cf. MESZÁROS, 2006.

Todo ser natural tem sua natureza determinada fora de si mesmo. Significa que é necessariamente condicionado por forças externas a ele. E se essa é a existência necessária a todo ser natural, isso não é de modo algum, algo específico do homem. Por isso, para afirmar a condição do homem como parte específica da natureza, Marx (2006, p. 128) diz:

Mas o homem não é apenas ser natural, é ser natural humano, isto é, ser existente para si mesmo, por isso, ser genérico, que enquanto tal tem que atuar e confirmar-se, tanto em seu ser como em seu saber. Consequentemente, nem os objetos humanos são os objetos naturais, assim como estes se oferecem imediatamente, nem o sentido humano, tal como é imediata e objetivamente, é sensibilidade humana, objetividade humana. A natureza não está, nem objetiva, nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser humano de modo adequado. E como tudo o que é natural tem de começar, assim também o homem tem como seu ato de gênese a história, que é, porém, para ele, uma história sabida e por isso, enquanto ato de gênese, com consciência, é ato de gênese que se suprasume. A história é a verdadeira história natural do homem (MARX, 2006, p. 128).

Temos aqui a ideia de que o homem, sempre pensado genericamente, ao transformar a natureza, promove sua própria transformação. Mas isso pode assumir diferentes direções. A transformação de si, ao transformar a natureza, pode ser a ampliação da servidão, particularmente explícita quando pensamos na promiscuidade entre a racionalidade moderna e o capitalismo, a partir da qual se dá a exploração da natureza. Não está garantido que será emancipatório o processo de domínio da natureza, sempre relativo às finalidades a que se dirige.⁸

Georg Luckács (1979), discute a alienação como reificação, recuperando do pensamento marxiano, sua concretização processada através do fetichismo da mercadoria, já em o Capital⁹. Se como que nos mostra, a reificação é a invasão dessa lógica para o conjunto da vida social, hoje, está por demais clara sua internalização pelos indivíduos, onde o capital, mais do que controlar o ambiente externo, fez com que o homem controle a si mesmo. E é isso que nos transforma em empreendedores, não mais de coisas apenas, mas fundamental e abertamente, de nós mesmos. Não mais apenas dominados pelas mercadorias, mas nós próprios, uma mercadoria que produzimos, nela investimos e fazemos circular, para ser consumida. A alienação, nos tempos atuais, aparece, sob as mesmas bases, na intensificação da fragmentação e liquidez de todas as relações, como pensa Bauman (2005), mas ao contrário do que

⁸ A ampliação do conceito de alienação em Marx (2006), feita por Luckács (1979), dá conta de seu espraiamento, antes restrito ao trabalho, para o conjunto da vida social.

⁹ Cf. MARX, 1996.

ele defende, não é pós-moderna. É profundamente moderna ou decorrente do modo como essa modernidade se fez. Para uma classe, nunca houve solidez, na medida em que a insegurança e a incerteza foram ao longo de sua formação como classe, uma constante. Mais até do que isso, a mesma violência da acumulação primitiva revelada em o Capital por Marx (1974), parece continuamente atualizar-se e adquirir novos requintes de perversão social, com o suporte do Estado, uma artificialidade naturalizada como poder legítimo e estranho à dinâmica concreta da vida. Por essa linha de interpretação, trata-se de emancipar o homem, não das forças da natureza, mas das forças do capital.

Emancipação é uma categoria que nos remete a diferentes entendimentos, de distintas consequências prático-políticas. Na tradição crítico-dialética de raiz marxiana, emerge como resposta à alienação aí produzida, como uma proposta global e radical de ruptura com a ordem burguesa, fundada na transformação do modo de produção capitalista, abolindo a propriedade privada e a existência de classes sociais, instaurando a associação de livres produtores.

Emancipação vincula-se diretamente à categoria totalidade, no sentido de não poder ser pensada a partir de experiências pontuais, já que a proposição decorre de uma explicação totalizante da sociedade e, portanto, só uma estratégia igualmente totalizante pode romper com o estado de coisas vigente.

Uma tal concepção tem base em determinada estrutura interna de investigação e enquanto tal, envolve: um objeto, que é a análise crítica da sociedade burguesa; o método crítico-dialético partir do qual a investiga¹⁰ e, decisivo aqui, um horizonte político claramente definido, qual seja, a transformação social. Inaugura-se, com o pensamento marxiano, uma análise que quer transformar o mundo, não apenas interpretá-lo, numa alusão direta à Filosofia Clássica Alemã, dado seu idealismo.

Em que consiste esta nova visão de mundo, inaugurada pelas Teses sobre Feuerbach de 1845? A melhor definição me parece ainda a de Gramsci: filosofia da práxis. Este conceito tem a grande vantagem de destacar a descontinuidade do pensamento marxista em relação aos discursos filosóficos dominantes, rejeitando tanto o velho materialismo da filosofia das Luzes — mudar as circunstâncias para libertar o homem (com seu corolário político lógico: o apelo ao déspota esclarecido ou a uma elite virtuosa) — quanto o idealismo neohegeliano (libertar a consciência humana para mudar a sociedade). Marx cortou o nó górdio da filosofia de sua época, proclamando (terceira tese sobre Feuerbach) que na práxis revolucionária coincidem a mudança das circunstâncias e a transformação das consciências. Daí

¹⁰ Há diferenças importantes entre o método de investigação e o método de exposição no pensamento marxiano.

decorre, com rigor e coerência, sua nova concepção de revolução, apresentada pela primeira vez em *A ideologia alemã*: é por sua própria experiência, no curso de sua própria práxis revolucionária, que os explorados e oprimidos podem quebrar ao mesmo tempo as “circunstâncias” exteriores que os aprisionam — o capital, o Estado — e sua consciência mistificada anterior. (LOWY, 1997, p. 22)

Como paradigma explicativo do pensamento e ação humana, essa é uma concepção de mundo que articula duas categorias centrais. Uma primeira é a concepção materialista, que quer dizer antecendência da vida material em relação às interpretações que dela temos, ou seja, a consciência social é determinada pelas condições materiais de existência, isto é, a despeito das várias formas como as sociedades se pensam, existem imposições que decorrem do modo como os homens produzem sua vida material e articulam sua reprodução social. Equivale a afirmar que os homens fazem a história, não à sua livre escolha, mas em condições previamente estabelecidas. E constrói essa história, dada a capacidade de projetar e produzir, pela mediação do trabalho, a satisfação de suas necessidades sociais (MARX/ENGELS, 1984). O trabalho é produção ao mesmo tempo, objetiva e subjetiva. Produz coisas e formas de pensar e agir e portanto, é indissociável das concepções de mundo, pois aciona conhecimentos, na mesma medida em que é portador de uma teleologia. Materialismo em suma, quer dizer, que o mundo material intransponível compõe-se de elementos invariáveis¹¹, que determinam a vida em sociedade. E assim, é a dinâmica do modo de produção material que marca decisivamente, cada momento histórico particular. E essa dinâmica, é garantida pela segunda categoria estruturante, que é a dialética. Por ela, temos uma concepção de mundo como totalidade que se move, continuamente acionada por contradições internas, por opostos em unidade. A negação e o conflito são aqui, uma manifestação da razão, que ao negar a suposta positividade do capitalismo, revela sua negatividade e imprime sentido ao movimento do real, tornado possível sua transformação. Sem isso, estaríamos diante de um mundo estático. A concepção dialética da história, assegura que materialismo não se confunda com economicismo e nem dialética se converta em idealismo, pondo em movimento, a materialidade intransponível do real.

¹¹ Trata-se do próprio trabalho, de um sujeito que trabalha, de um objeto, isto é, a natureza, e de meios e instrumentos necessários à produção da vida material (MARX, 1974)

A partir dessa base metodológica, o produto teórico marxiano, traz a emancipação sob dupla e diferenciada categorização: emancipação política e emancipação humana. O homem é um ser dotado de consciência, o que faz com que, ainda que, limitado pela sociedade e pela natureza, possa emancipar-se em relação aos dois, rumo a uma plena manifestação de si. Trata-se nesse caso, da emancipação humana, que só é possível, abolida a materialidade sob a qual se produz e reproduz a vida no capitalismo. Esse é um corpo teórico que carrega uma tensão irresolvida na tradição emancipatória, a que se dá entre essa emancipação humana, tal como aqui descrita e a emancipação política, própria da sociedade burguesa.

2.2.1 Os limites do “político” e as condições da Emancipação Humana

Para Marx (2010), a questão é definitiva: emancipação política não conduz à emancipação humana. É sempre necessário recorrer ao contexto para considerar adequadamente a tensão e uma possível tomada de posição. É em meio à polêmica com Bruno Bauer, sobre o direito dos judeus à liberdade religiosa, que o autor, ao mesmo tempo defende esse direito e demonstra seu evidente limite numa perspectiva de totalidade. O texto é Sobre a Questão Judaica (2010), escrito entre 1843 e 1844 e publicado nos Anais Franco Alemães e nele, Marx (2010), onde, apesar de reconhecer "a dissolução da velha sociedade em que repousa a essência do Estado alienado do povo e a dissolução do poder senhorial", afirma que "a revolução política é a revolução da sociedade burguesa." (Marx, 2010, p. 51). Nesse rol, ele inclui as Revoluções Industrial e Francesa, que na verdade, criaram as condições necessárias ao nascimento e consolidação das relações sociais de tipo capitalista. Isso implica no nascimento de um novo laço social, a partir de então, mediado pela mercadoria como essência do modo de produção, que se torna progressivamente um novo modo de vida. Analisado dessa forma, do ponto de vista da emancipação humana, o homem apenas reforçou sua servidão. E é por isso que, referindo-se à questão judaica, diz:

Por conseguinte, o homem não se libertou da religião; obteve, isto sim, liberdade religiosa. Não se libertou da propriedade, obteve a liberdade de propriedade. Não se libertou do egoísmo do negócio (Gewerbe), obteve a liberdade de negociar (Gewerbefreiheit). (MARX, 2010 p. 25)

A conclusão geral a que chega a partir dessa questão emblemática, na verdade refere-se ao Estado. Defende que é pelas mãos da emancipação política que se dá o nascimento do Estado moderno e é precisamente esse o limite do que ele

pode proporcionar ao cidadão burguês: mantê-lo enquanto tal. Isso porque permanece inalterada a fundação essencial da sociedade: a propriedade privada e a mercadoria como mediação das relações entre os homens. Se para que exista o Estado, é necessário que existam tais condições, emancipação política é a emancipação funcional ao capital. Daí o limite e a ilusão, na medida em que o Estado:

“Abole a seu modo, as diferenças de nascimento, de status social, de cultura e de ocupação, ao declarar o nascimento, o status social, a cultura e a ocupação do homem como diferenças não políticas, ao proclamar todo membro do povo, sem atender a estas diferenças, coparticipante da soberania popular em base de igualdade, ao abordar todos os elementos da vida real do povo do ponto de vista do Estado. Contudo, o Estado deixa que a propriedade privada, a cultura e a ocupação atuem a seu modo, isto é, como propriedade privada, como cultura e como ocupação, e façam valer sua natureza especial. Longe de acabar com estas diferenças de fato, o Estado só existe sobre tais premissas, só se sente como Estado político e só faz valer sua generalidade em contraposição a estes elementos seus.” (MARX, 2010, p. 12)

Se o limite da emancipação política é precisamente o de ter a existência do Estado fundada na propriedade privada, é inarredável superá-la, para só assim, superar o Estado "político" e a cidadania que lhe é inerente. A explicitação dos limites da emancipação política, longe de defender a intervenção estatal sobre questões como a religião ou quaisquer outras, advoga a extinção do próprio Estado, isto é, superação da emancipação política pela emancipação humana. Esta, a ser vivida numa sociedade comunista, livre da alienação seja pela via da religião, do dinheiro, seja da cidadania, porque criações e abstrações da sociabilidade burguesa, que fazem, enquanto compõem o todo do capital, com que o cidadão dependa do Estado para ser “livre”. Assim se resume a equação:

O conceito de segurança não chega para elevar a sociedade civil acima do próprio egoísmo. A segurança surge antes como a garantia do seu egoísmo. Assim, nenhum dos supostos direitos do homem vai além do homem egoísta, do homem enquanto membro da sociedade civil; quer dizer, enquanto indivíduo separado da comunidade, confinado a si próprio, ao seu interesse privado e ao seu capricho pessoal. O homem está longe de, nos direitos do homem, ser considerado como um ser genérico; pelo contrário, a própria vida genérica – a sociedade – surge como sistema externo ao indivíduo, como limitação da sua independência original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a preservação da sua propriedade e das suas pessoas egoístas (MARX, 2010, p. 26)

Como pares de um todo organicamente vinculado, cidadania e Estado político reafirmam uma sociabilidade que reitera o privatismo como único modo de vida. Não é possível assim, haver cidadão sem a existência da propriedade privada, da qual ele só pode ser o guardião com a decorrente alienação que esse fato carrega. A única liberdade aí existente é a da propriedade. O Estado assim, não tendo como abolir a

propriedade privada precisamente porque a pressupõe, transmuta-se em generalidade, no mesmo passo em que a individualidade se torna sinônimo de cidadania ou aparece como tal.

Todavia, como o cidadão apenas pode ter sua existência plena sob o Estado "político" (isto é, que surgiu da emancipação política), o qual por sua vez, tem na propriedade privada seu "pressuposto", segue-se necessariamente que o indivíduo burguês deve ser, ao mesmo tempo, "politicamente" genérico e "materialmente" um "guardião da mercadoria" e, por isso, é portador de uma personalidade egoísta, privada e mesquinha (MARX, 2010, p. 29)

O que está posta é a base e a determinação dos valores morais, o porquê da moralidade liberal produzir atitudes e comportamentos necessários e adequados à plena expansão do capital. Isso explica, na base da exploração, como, ao julgar ser de seu interesse, o homem adere à servidão.

A exteriorização é a prática da alienação. Assim como o homem, enquanto permanece absorto na religião, só pode objetivar a sua essência através de um ser estranho e fantástico, assim, sob a dominação da necessidade egoísta, só pode afirmar-se a si mesmo e produzir objetos na prática, subordinando os produtos e a própria atividade, ao domínio de uma entidade alheia, atribuindo-lhes o significado de uma entidade estranha, a saber, o dinheiro (MARX, 2010, p. 38)

O dinheiro é a grande mediação da entrega "voluntária" da liberdade no contexto capitalista. Qualquer emancipação assim, passa necessariamente por desmercadorizar a vida ou libertar-se do seu fetiche.

E tudo isso apenas é possível, na medida em que "O dinheiro é (...) o valor universal de todas as coisas, constituído por si mesmo. (...) [Ele], despojou o mundo inteiro de seu valor peculiar, tanto o mundo dos homens como a natureza, o dinheiro é a essência do trabalho e da existência do homem, alienada deste, e **esta essência alienada o domina e é adorada por ele.** (MARX, 2010, p. 39)

Explicada a lógica da dominação e sendo essa explicação indispensável, permanece a questão: como é possível o processo que conduzirá à emancipação? A resposta marxiana para sair da exploração de classe é bastante conhecida. Pela revolução, protagonizada pela classe operária, entendida como processo que depende ao mesmo tempo, do desenvolvimento das forças produtivas e do grau de consciência de classe.

Assim, as revoluções são "prematuras" ou "atrasadas" apenas em termos da dinâmica específica dos sujeitos em questão, definidas por referência ao alcance das circunstâncias objetivas e às exigências enormemente variáveis, da ação consciente. As revoluções camponesas do passado, por exemplo, foram definidas como "prematuras" não apenas devido a algum engajamento voluntarista em confrontações violentas mas, ao contrário, em vista da assombrosa insuficiência crônica de seu sujeito em relação ao seu próprio objetivo: algum tipo de "conspiração histórica das circunstâncias" que impôs

às massas camponesas o destino de lutar pela causa de outros – e mesmo de vencê-las em algumas ocasiões – enquanto sofriam pesadas derrotas para si mesmas. Por outro lado, várias revoluções coloniais, nos anos do pós-guerra, parecem ser “atrasadas” mesmo quando “prematuras”, e são derrotadas mesmo quando parecem vitoriosas, pois sob as relações de força historicamente constituídas e ainda dominantes o sujeito revolucionário “subdesenvolvido”, é definido pela sua dependência maciça das estruturas herdadas do “neocolonialismo” e do “neocapitalismo” (MESZÁROS, 2011, p. 570)

Emancipação se dá em relação a algo concreto, no caso, ao fetiche do dinheiro e implica autoemancipação em relação a esse que é a "suprema expressão prática da autoalienação humana" (Marx, 2010, p. 56). Está aqui a indicação para a inexplorada reflexão sobre como se processa a auto alienação, ou seja, produzida fora e instalada na interioridade, pois pela mesma via de raciocínio, trata-se de autoemancipação.

Esse trecho é fundamental porque demonstra que qualquer ideia de emancipação hoje, passa necessariamente pela ação interna ou da consciência do sujeito, para tomar a categoria marxiana. Em nenhum momento esse pensamento sugere que se realizará apenas pelo desenvolvimento das forças produtivas, como num processo inexorável. Como filosofia da práxis, o conjunto da obra destaca esse fato primordial, de que é preciso uma consciência desenvolvida, já que são os homens que fazem a história, ainda que em condições determinadas (Marx, 2010). A superação da existência alienada, o reconhecimento da autoalienação requer, necessariamente, portanto, o reconhecimento da necessidade de superação da propriedade privada e do Estado. Nesses termos, a cidadania não é passagem para nada ao não ser para mais domínio do capital. Por isso mesmo, enfatiza: "O limite da emancipação política, manifesta-se imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite, sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o estado pode ser um Estado livre, sem que o homem seja um homem livre." (Marx, 2010, p. 23)

Segundo Meszáros (2011), no conjunto da teoria política de Marx, a centralidade é dada ao sujeito da transformação e é a partir dele que as diversas abordagens e tópicos adquirem significado real. Pensar na tarefa revolucionária, em particular na abolição do Estado, ao invés de pensar em transcendê-lo, só faz sentido em face de uma força social interessada e capaz de realizar a ação.

A distinção entre revolução social e política tem algum conteúdo apenas se um sujeito, ou sujeitos socialmente existentes, possam realmente conferir a ela sentido, por meio dos objetivos precisos e das estratégias de sua ação e por intermédio da nova ordem social que emerge desta ação. Do mesmo

modo, é impossível predicar uma reciprocidade íntima abrangente entre política e economia, antes de um estágio razoavelmente avançado do desenvolvimento econômico/social. Isso pressupõe que as principais forças da sociedade estejam recíproca e realmente engajadas, numa confrontação inextrincavelmente política tanto quanto econômica (MESZÁROS, 2011, p. 569).

O Estado oficializa a dominação e conduz a um pensamento, a uma consciência geral limitada porque a sociedade é pensada dentro dos limites da política. O problema é que há uma imbricação muito forte entre política e vontade, que é seu princípio por excelência. O raciocínio típico é colocado nos seguintes termos:

Quanto mais unilateral, isto é, quanto mais perfeito é o intelecto político, tanto mais ele crê na onipotência da vontade e tanto mais é cego diante dos limites naturais e espirituais da vontade e, conseqüentemente, tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais. Política e voluntarismo estão, portanto, enredados um no outro, e a irrealidade de remédios políticos baseados no desejo, emana do “substitucionismo” inerente à política enquanto tal: seu *modus operandi* necessário, que consiste em assumir, ela própria, o social, negando assim a ele, qualquer ação reparadora que não possa estar contida na sua própria estrutura – auto-orientada e autoperpetuante. (MESZÁROS, 2011, p. 564/565)

Para Meszáros (2011), ao se colocar em questão, na relação entre as dimensões política e social, qual é mais ampla, a resposta marxiana opta pela segunda, por considerar que é pela via da política que interesses parciais se fazem passar por universais e, portanto, é esse o lugar supostamente imparcial de julgamento dos conflitos entre os indivíduos. A dimensão social, que é de fato, universal, fica assim, subsumida na parcialidade da política.

Para colocar um elemento a mais a complexificar esse lugar do político na vida social, encontramos uma argumentação provocativa em Pierre Clastes (1978), que vê nas sociedades primitivas, a origem da opressão no político, em certa medida, antecedendo o econômico. Ao pensar o sentido de uma possível antropologia econômica das sociedades, afirma que este:

(...) não pode advir da simples consideração da vida econômica dessas sociedades: permanecemos numa etnologia da descrição, na descrição de uma dimensão *não-autônoma* da vida social primitiva. É muito antes, quando essa dimensão do “fato social total” se constitui como esfera autônoma, que a ideia de uma antropologia econômica parece fundamentada: quando desaparece a recusa ao trabalho, quando o sentido do lazer é substituído pelo gosto da acumulação, quando, em síntese, surge no corpo social **essa força externa** que evocamos antes, essa força sem a qual os selvagens não renunciariam ao lazer e que destrói a sociedade como sociedade primitiva; **essa força é a potência de sujeitar**, é a capacidade de coerção, é o poder político (CLASTES, 1978, p. 9. Grifos nossos).

A questão do poder político adquire, na análise de Clastes (1978), centralidade. Mais do que isso, ele é anterior ao poder econômico na definição da vida social. Há aqui inversão nos termos da equação:

(...) quando a atividade de produção se transforma em trabalho alienado, contabilizado e imposto por aqueles que vão tirar proveito dos frutos desse trabalho, é sinal de que a sociedade não é mais primitiva, tornou-se uma sociedade dividida em dominantes e dominados, em senhores e súditos, e de que **parou de exorcizar aquilo que está destinado a matá-la: o poder e o respeito ao poder**. A principal divisão da sociedade, aquela que serve de base a todas as outras, inclusive sem dúvida a divisão do trabalho, é a nova disposição vertical entre a base e o cume, é o grande corte político entre detentores da força, seja ela guerreira ou religiosa, e sujeitados a essa força. **A relação política do poder precede e fundamenta a relação econômica de exploração**. (...) Antes de ser econômica, a alienação é política, o poder antecede o trabalho, o econômico é uma derivação do político, a emergência do Estado determina o aparecimento das classes (CLASTES, 1978, p. 14. Grifos nossos)

E é por isso que a opressão é uma categoria mais abrangente que exploração, como defende abaixo:

A opressão política determina, chama, permite a exploração. Mas a evocação de uma tal "encenação" não serve de nada, uma vez que ela coloca uma origem externa, contingente, imediata, da violência estatal, e não a lenta realização das condições internas, socioeconômicas, de seu aparecimento (CLASTES, 1978, p. 13)

Para Marx, cujo objeto são as sociedades capitalistas, o econômico antecede o político, funda o político e por isso mesmo, emancipação humana é a superação do modo de produção capitalista e da sociabilidade que este institui e mantém. Tanto é assim que o Estado, frisado sempre como político, é, tal como nas sociedades pré-capitalistas de classe, definido igualmente como o instrumento repressivo a serviço dos interesses das classes dominantes. Essa é questão decisiva que remete ao poder e à origem do poder, questão sem cujo enfrentamento não há como aludir a emancipação, porque ao fim e ao cabo, é o poder de uns sobre outros, seja ele econômico, político, religioso, o fundamento do problema.

Há quem torne a questão mais flúida, afirmando que qualquer projeto emancipatório, lida com a indecidibilidade e instabilidade da política, um lugar de significantes vazios, ocupados sempre provisoriamente por qualquer segmento que hegemonicamente o assuma e dê ao particular, uma dimensão universal e por isso se desloca continuamente (LACLAU, 2007). Longe desse entendimento, Meszáros (2011), reafirma:

Já que, contudo, a determinação antagônica em questão é inerente à estrutura de comando material do capital, que apenas é complementada, e não fundada no Estado enquanto uma estrutura abrangente de comando

político do sistema, o problema da autoemancipação do trabalho não pode ser enfrentado apenas (nem principalmente) em termos políticos. Através da história moderna, as incontáveis “revoluções traídas” fornecem evidências dolorosamente abundantes a respeito (MESZÁROS, 2011, p. 602).

Do mesmo modo, é forçoso enfatizar que a autoemancipação do trabalho requer, além do enfrentamento do limite político, o limite da dimensão social, que é mais abrangente. Não é apenas uma questão de hierarquia, mas de raiz. A ideia mestra em Marx, é de que emancipação humana só pode ser dita, uma vez superada a sociedade de classes. Mas como processo de construção, que passa pelo enfrentamento da opressão, se pensada mais abrangente e mais funda que a própria exploração, precisa começar no capitalismo. Isso remete ao conflito entre o mediato e o imediato. Meszáros (2011), atento a ele e sabendo ser insuficiente apenas denunciar o Estado político, defende negar e atuar no seu interior em simultâneo.

Para transformar o projeto socialista em uma realidade irreversível, temos que completar muitas “transições dentro da transição”, tal como em outro aspecto o socialismo se define como “revoluções dentro da revolução” que constantemente se renovam. Nesse sentido, a radical transcendência do Estado é um lado da moeda, representando os horizontes finais de toda estratégia socialista. Como tal, deve ser **complementada pelo outro lado, a saber, pelo projeto de mediações concretas pelas quais a estratégia final pode ser progressivamente traduzida em realidade**. A questão é, portanto, como reconhecer, por um lado, as demandas da temporalidade imediata sem ser por elas aprisionado; e, por outro lado, como permanecer firmemente orientado para as perspectivas históricas últimas do projeto marxiano, sem se afastar das determinações candentes do presente imediato. **Já que para o futuro previsível, os horizontes da política como tal, não podem ser transcendidos, isso significa simultaneamente “negar” o Estado e atuar no seu interior**. Como órgão geral da ordem social estabelecida, o Estado é inevitavelmente predisposto a favorecer o presente imediato e resiste à realização das generosas perspectivas históricas da transformação socialista que postulam o “fenecimento” do Estado. Assim, a tarefa se define como um duplo desafio, visando: (1) instituir órgãos não estatais de controle social e crescente autoadministração que podem cada vez mais abarcar as áreas de maior importância da atividade social no curso da nossa “transição na transição”; e, conforme permitam as condições, (2) produzir um deslocamento consciente nos próprios órgãos estatais – em conjunção com (1) e através das mediações globais e internamente necessárias – de modo a tornar viável a realização das perspectivas históricas últimas do projeto socialista (MESZÁROS, 2011. p. 597. Grifos nossos).

Apesar de reconhecer uma relação sem a qual é diletantismo falar em construção da emancipação no mundo imanente, resta saber até que ponto as estratégias indicadas se podem materializar. O tom é vago. O político, para atender à sua função sob a regência do capital, produz novas mediações entre o Estado e a totalidade social. Uma das mais importantes, é o tipo de vínculo em que o indivíduo é reduzido a cidadão e o gênero humano, ao Estado político. Emancipação humana

significa construir uma liberdade que não se processe por meio do Estado (Marx, 2010) e é essa a razão pela qual, tem como condicionante a superação da emancipação política, que é o máximo domínio da propriedade privada e de todas as formas de alienação aí nascidas. (Marx, 2010)

Cabe insistir, contudo, na distinção a ser feita entre a dimensão política da vida tal como se processa sob a égide do capital, isto é, democracia burguesa e a política como grande área da vida, não necessariamente apropriada pelas forças do capital. Talvez seja fundamental ressignificar o entendimento de política sem reduzi-la a política tipicamente burguesa, sem o que, resta impossível considerar a opressão antecedendo a exploração como posto em Clastes (1978). E talvez ainda, seja exatamente essa a chave para pensar uma emancipação que processualmente avance para anular o poder, a hierarquia, a divisão entre oprimidos e opressores, que abarca lugares e sujeitos, dividindo-os. Certamente, isso não significa desconsiderar a exploração econômica e o fato de que esta dá base e sustenta a opressão, tal como ela se dá no capitalismo, mas entender, que quando se fala de opressão mais ampla que exploração, há um reconhecimento de que antes dela, havia ainda outra, a opressão através do poder de mando de uns sobre outros. Esta, permaneceu e assumiu outras formas na sociedade capitalista, como exploração de classe. Daí que o fim desta última, não anule automaticamente a opressão em sentido amplo, o que envolve o neocolonialismo e o patriarcado, por exemplo. Daí também se falar hoje em emancipação como lutas diversas contra múltiplas formas de opressão, porque antes de ser alienação econômica, a alienação foi política, antes de ser do trabalho, foi da potência de agir, na medida em que os homens passam a obedecer, abrem mão da liberdade e da força própria e a entregam a outro, o que historicamente vai se autonomizando sobre ele, na forma na forma da religião, geração, do gênero, da raça e da classe.

De toda maneira, lutar pelo aprofundamento da emancipação política burguesa intensifica as condições de sua sustentação, o que faz com que uma estratégia necessária seja a luta por fora e contra o Estado.

A estratégia de radicalizar a emancipação política para superar a "sociedade burguesa" derrota-se a si própria. A radicalização da emancipação política conduzirá a nada mais que uma sociedade mais radicalmente emancipada politicamente, o que significa, sem maiores delongas, em uma regência mais radical da propriedade privada burguesa sobre a reprodução social. A emancipação humana não é a radicalização da emancipação política, mas sua negação mais pura e frontal... na luta contra a presente onda histórica de destruição dos "direitos", o horizonte estratégico adequado não pode ser a

luta "por meio do Estado pela "manutenção" dos "direitos", mas sim, a luta estratégica por uma sociabilidade na qual os "direitos" e a propriedade privada serão superados tal como o Estado. E o nome científico desta sociabilidade é o comunismo. A única defesa eficaz dos trabalhadores ameaçados pela forma neoliberal do Estado "político," está na luta pela superação da "sociedade burguesa" e, portanto, uma luta necessariamente por fora e contra o Estado "político" (LESSA, 2007, p. 11)

Essa capacidade de extrapolar o campo institucional de lutas, é fundamental para enfrentar uma tendência que o autor denuncia nas últimas décadas, ao arrefecimento, em nome da afirmação de direitos. O que se processou foi a capacidade de ampliar, o que ele chama fronteiras do possível. Esse o sentido de recuperar nos dias atuais, a contraposição emancipação política e humana: alargar horizontes para além do imediatamente dado ou do que deve ser. Colocar as coisas no lugar é do que se trata e isso significa reverter esse longo processo de reificação da cidadania e dos direitos, recolocando na ordem do dia a luta pela emancipação humana, que só se pode assentar, numa democracia participativa radical.

Significa colocar em primeiro plano a questão da transição para além do capital como a única resposta historicamente viável para a democrática destruição dos direitos democráticos que estamos assistindo. Não devemos nos iludir. **Hoje, o Estado "político" é o terreno mais apropriado para a destruição dos direitos democráticos, não o contrário.** Ir para além do "contexto atual" é a única alternativa que resta aos revolucionários para resistir à crescente destrutividade do capital. (LESSA, 2007, p. 15. Grifos nossos).

Estabelecer como estratégia central a emancipação humana, significa que a prevalência não é, nem a participação, nem a luta no campo parlamentar, estatal e instituições afins, mas fora dele, o que implica para o autor, intensificar e assumir na prática, uma clara estratégia socialista. Isso coloca um elemento decisivo, que é a reafirmação de que a emancipação dos trabalhadores, será obra dos próprios trabalhadores. É o mesmo que dizer que a autoemancipação, é a única forma de emancipação autêntica, o que implica no resgate da força interna da classe trabalhadora, paralela à ênfase na construção da força interna daqueles que sofrem as inúmeras formas de opressão: mulheres, homens, negros, índios, homossexuais, latinos (MESZÁROS, 2011). É o próprio Marx que ensina:

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas '*forces propres*' como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana. (MARX, 2010, p. 30)

Pensar emancipação em nossos dias com as contribuições desse pensamento, requer procedimentos de tradução. Por isso, a grande questão é saber da potência da emancipação e como práxis, ela não decorre automaticamente da análise crítica da sociedade burguesa, isto é, da denúncia da lógica da dominação, restando em aberto, construir a lógica contrária. Menos ainda, haverá emancipação sem sujeitos no plural, assim como sem processo, sem um conjunto de estratégias e táticas que envolvam as dimensões econômica, social, política e cultural, para que se possa falar em mudança radical nas estruturas.

2.2.2 Questões e impasses a céu aberto

Impõe-se hoje muito fortemente, particularização de teorias no tempo e no espaço, atualização de estratégias, revisão de sujeitos protagonistas, reinvenção de ideias e práticas e isso requer esforço reflexivo autocrítico no pilar da emancipação. Nessa direção, um dos maiores desafios passa pela relação entre produção e natureza, acerca da qual, pesa sobre a teoria marxiana, a acusação de excessivo produtivismo. Acerca disso, há duas ordens de questão, segundo Lowy (1997). Por um lado, é necessário evitar uma visão romântica e idílica da natureza, que não considera a importância decisiva da produção e por outro, cabe considerar que esse é um pensamento que, de partida, se faz contrário à lógica da produção pela produção, a criticar enfaticamente a valorização do capital em detrimento das necessidades humanas. Fica claro que a produção de bens necessários ao atendimento dessas necessidades é que dá sentido à defesa do progresso técnico em Marx. Este, somente se justifica em nome da luta para que os homens alcancem sua plena condição humano-genérica. Feita a ressalva, é preciso, porém, reconhecer que:

(...) há às vezes em Marx (e ainda mais nos marxistas posteriores) uma tendência a fazer do “desenvolvimento das forças produtivas” o principal vetor do progresso e uma postura pouco crítica frente à civilização industrial, principalmente em sua relação destruidora do ambiente, com a natureza. O texto “canônico” deste ponto de vista é o célebre prefácio à Contribuição à crítica da economia política (1859), um dos escritos de Marx mais marcados por um certo evolucionismo, pela filosofia do progresso, pelo cientificismo (o modelo das ciências da natureza) e por uma visão sem nenhuma problematização, das forças produtivas. Encontramos aqui e ali, em *O Capital*, referências ao esgotamento da natureza pelo capital...mas permanece o fato de que falta a Marx uma perspectiva ecológica de conjunto. Sua concepção otimista e “prometeica” do desenvolvimento ilimitado das forças produtivas, uma vez eliminado o obstáculo representado pelas relações de produção capitalistas que o restringem, não é mais defensável hoje em dia, não somente do ponto de vista estritamente econômico — integração dos custos ecológicos no cálculo do valor, risco de esgotamento das matérias primas — mas sobretudo considerando a ameaça de destruição

do equilíbrio ecológico do planeta pela lógica produtivista do capital (ou de sua pálida imitadora, a burocracia “socialista”). (LOWY, 1997, p. 26/27)

Em direção semelhante, Santos (2007), chama a atenção também para a ecologia como o grande desafio dos processos emancipatórios no presente. Essa é uma questão que repõe o problema do consumo e do crescimento, colocando na ordem do dia, a distribuição da riqueza, o que vai de encontro à ideia de que as forças produtivas crescem infinitamente. Assim, consumo, ecologia e enfrentamento real da desigualdade, são áreas centrais a pensar e nenhuma delas dispensa o marxismo de se rever.

A segunda grande questão refere-se à pluralidade de explicações e paradigmas que devem se comunicar para pensar em emancipação, já que cada um pode conter parte da verdade, mas nunca toda ela. Ampliar a margem de diálogo para potencializar o próprio conhecimento, é outro ponto em desafio:

(...) é necessário também que os marxistas aprendam a “revisitar” as outras correntes socialistas e emancipadoras — e inclusive aquelas que Marx e Engels tinham por muito tempo “refutado” — cujas intuições, ausentes ou pouco desenvolvidas no “socialismo científico”, revelaram-se frequentemente fecundas: os socialismos e feminismos “utópicos” do século XIX (owenistas, saintsimonistas ou fourieristas), os socialismos libertários (anarquistas ou anarco-sindicalistas), os socialismos religiosos e, em particular, o que eu chamaria os socialismos românticos, os mais críticos ante às ilusões do progresso: William Morris, Charles Péguy, Georges Sorel, Bernard Lazare, Gustav Landauer. Enfim, a renovação crítica do marxismo exige também seu enriquecimento pelas formas mais avançadas e mais produtivas do pensamento não-marxista, de Max Weber a Karl Mannheim, de George Simmel a Marcel Mauss, de Sigmund Freud a Jean Piaget, de Fernand Braudel a Jürgen Habermas (para ficar em apenas alguns exemplos), assim como, que levemos em conta os resultados limitados mas frequentemente úteis, de diversos ramos da ciência social universitária (LOWY, 2007, p. 29)

Essa interconexão é necessária até mesmo para enfrentar incompletudes e as lacunas do pensamento marxiano e tradição marxista, que não está imune, como qualquer outra tradição explicativa, a limitações de diversas ordens. Além disso, há reflexões originais e indispensáveis em muitas leituras posteriores, caras à ampliação dos nossos mapas cognitivos atuais.

Parece-me que os aspectos mais discutíveis da herança marxista se situam na análise das relações da produção com a vida social e cultural e com o ambiente natural. Pode-se constatar em Marx, uma certa tendência a subestimar as formas não-econômicas e não-classistas de opressão: nacional, étnica ou sexual. A questão da dominação patriarcal sobre as mulheres, que afeta a metade da humanidade, está longe de ser um tema essencial para crítica marxiana da sociedade (Engels era muito mais atento ao problema), que permanece androcêntrico de uma maneira sofrível. Encontram-se páginas emocionantes em O Capital sobre o sofrimento das mulheres operárias impiedosamente exploradas pelos capitalistas ingleses, mas procuraremos em vão em suas obras uma análise consistente da opressão específica das mulheres enquanto tais, da construção do gênero

como categoria social hierárquica ou da discriminação contra as mulheres no seio do próprio movimento operário
(LOWY, 2007, p. 25)

O destaque a ser feito do alerta acima é relativo à questão de gênero, que decorre da relação patriarcado/ capitalismo, muito embora saibamos que o primeiro é um problema preexistente ao capital. Assim:

No que tange aos estudos sobre as discriminações sofridas pelas mulheres, interessa utilizar conceitos subversivos, capazes de desvendar as relações de poder político e econômico, nas relações sociais de produção e nas relações sociais de reprodução. Como esta última tem lugar no seio da família nuclear nas formações sociais capitalistas da atualidade, cabe lidar com estes dois sistemas: o aparato da produção, geograficamente distanciado do domicílio, e o da reprodução, situado no domínio do privado. Não basta, contudo, utilizar da dialética materialista os conceitos que se revelarem adequados. Há que se ir além, formulando novos conceitos, também subversivos, capazes de apreender, na prática cotidiana dos atores sociais, se de fato se deseja transformar o mundo, muitos fenômenos, dentre os quais podem ser ressaltados: a relação patriarcado e capitalismo...as relações entre os sexos com as relações entre as classes sociais...a divisão sexual do trabalho que está na base da subordinação da mulher ao homem...as classes sociais não homogêneas...as relações sociais de produção que não se restringem ao domínio do trabalho “público”, invadindo o terreno “privado” das relações sociais de reprodução...as relações sociais de reprodução extrapolando o domínio “privado” do lar para penetrar vigorosamente no âmbito da produção “pública.”(SAFFIOTTI, 2009, p. 25)

A autora argumenta que não há paralelismo nas contradições que se dão tanto entre as classes, como entre os sexos. Antes, estão profundamente imbricadas. Essa demarcação sinaliza que o político e o econômico podem, de fato, não ser duas dimensões superpostas, nem hierarquizadas, mas que se cruzam. Não há, assim, prevalência e ambos se sustentam no hábito, na cultura da opressão alargada e fragmentada de tal modo que não temos sujeitos nem objetos, dela, privilegiados.

Do marxismo, enquanto tradição plural e continuamente em aproximação crítica de uma realidade móvel, exige-se processo de revisão, atualização, reflexão e análise de eventuais e por vezes grandes lacunas. Destacam-se sob esse espírito, as questões pontuadas a seguir:

(...) a autonomia relativa dos fatos culturais como a religião ou a ética, sua irreducibilidade às relações de produção, não foram sempre levadas em conta por Marx ou Engels. Se eles tinham captado perfeitamente a natureza contraditória da religião — expressão da miséria real e protesto contra ela — estavam totalmente convencidos de que o papel de protesto da religião tinha terminado com a revolução puritana inglesa do século XVII...De outro lado, sua crítica frequentemente justificada do “moralismo” idealista e da ideologia jurídica os conduziu a recusar a formulação de valores éticos e de direitos humanos universais. Existe, é verdade, uma **ética** emancipadora **universal** que atravessa a obra de Marx e Engels, mas eles sempre se opuseram a sua explicitação e articulação teórica. Esta lacuna favoreceu, ao longo de toda a história do marxismo, as tentativas questionáveis de completar a herança

marxiana com uma ética kantiana, utilitarista, fenomenológica ou liberal” (LOWY, 1997, p. 26)

A reflexão ética é articulada às demais, uma falta central que além de ausente, teria ainda que se traduzir nessa multiplicidade de formas de luta contra as múltiplas formas de opressão que constituem o campo emancipatório. De uma ética que faça refletir, que se particularize como força própria, autoemancipação. E não se trata de uma ética universal, como se suficiente ou mesmo adequado fosse estabelecer cartas de princípios pretensamente válidos para qualquer lugar, sujeito e tempo. Uma ética assim não é capaz de responder aos desafios de construir, no convívio imanente e cotidiano, a jornada de que aqui se trata.

Os dilemas da coletividade passam nesse sentido, pela mediação fundamental da relação eu-outro, por uma intersubjetividade que nunca se faz simétrica. O que nesse intervalo cada um é, o é apenas na medida em que não é intercambiável, o que nada tem a ver com coesão, autocentrimento ou unificação, como se pretende o sujeito do iluminismo (Hall, 1997). Tem a ver com integridade, com identidade em transformação contínua. Essa reflexão requer ampliação dos modos de pensar predominantes no ocidente.

A indiscutível incompletude do pensamento marxiano em termos de uma ética, não retira a sua vitalidade, mas a põe, na exata medida em que faz pensar, exigindo pensar o novo. E é desse modo que se faz lacuna a preencher necessariamente para pensar hoje a emancipação. Acerca disso, atesta Mézaros (2011, p. 499)

Sem dúvida, isto tem muito a ver com a margem cada vez mais estreita das alternativas permitidas pelo modo necessário de funcionamento do sistema do capital global, que produz a ideia de que “não há alternativa”, pois evidentemente não pode haver qualquer discurso moral significativo baseado na premissa de que “não há alternativa”. A ética se ocupa da avaliação e da implementação dos objetivos alternativos que os indivíduos e grupos sociais podem realmente definir para si próprios nos seus enfrentamentos dos problemas de sua época. E é aí que a inevitabilidade política causa o seu impacto, pois nem mesmo a investigação mais comprometida da ética pode substituir a crítica radical da política e sua realidade contemporânea frustrante e alienante. O slogan “não há alternativa” não se origina da ética; nem é suficiente reafirmar, em termos éticos e ontológicos, a necessidade de alternativas, não importa com que paixão isto seja sentido e declarado. A busca de alternativas viáveis à realidade destrutiva da ordem social do capital, em todas as suas formas – sem a qual o projeto socialista é absolutamente sem sentido – é um problema prático. O papel da moralidade e da ética é crucial para o sucesso desse empreendimento, mas não pode haver esperança de sucesso sem a rearticulação conjunta do discurso moral socialista e da estratégia política, levando plenamente em conta as lições do passado recente.

O que não está pensado aqui é o fato de que a ética é reflexão sobre e é uma prática. Quanto a isso, não há dúvida de que há uma compreensão da questão duplamente equívoca. Em primeiro lugar, porque está implícito um entendimento afeito a valores e normas de conduta transcendentais, como declaração de princípios por um lado e, por outro, como sinônimo de moral. Não são absolutamente a mesma coisa. Se pensada enquanto moral, a argumentação está correta, e aliás, faz muito em reconhecer que essa é uma dimensão importante da luta. Em segundo, porque ética implica necessariamente uma crítica radical da política ou não pode ser nem mesmo assim nominada. É nesse preciso sentido que tem anterioridade lógica, porque só uma ética funda o humano e portanto, a emancipação. Essa ética emancipatória da resistência é que pode permitir combinar um pensamento tal, que somado ao grau de desenvolvimento das forças produtivas, permita avançar na direção aludida. Nesse sentido, o desafio é pensar no processo, em estratégias e táticas concretas, imanentes e plurais, considerados seus desdobramentos e ao mesmo tempo, determinações. O desafio é pensar que a ética não prescinde da superação da sociedade de classes, já que não é possível qualquer humanização do capital, mas não se instalará automaticamente, uma vez que isso aconteça. Ou numa hipótese mais realista, nenhuma luta emancipatória caminha, sem esse suporte. Por isso mesmo, atravessa o processo, está no início e no “fim” da linha sinuosa, assim como está no meio, a cada passo.

Meszáros (2011), aponta dois elementos inter-relacionados da expansão do capital que incidem sobre a ética, enquanto implicações práticas na vida social. Os dois permitem aludir à força interna e externa explicando seu domínio.

O sonho de uma expansão sem impedimentos do capital por meio do “consumo produtivo” é tão velho quanto a própria economia política burguesa. No último quartel do século XIX, iniciou-se uma fase no desenvolvimento do mercado mundial de mercadorias que prometeu realizar aquele sonho, afetando profundamente por um longo período, a orientação do próprio movimento socialista....Foi precisamente em relação a esses acontecimentos que a sensação de Marx de que “seu tratamento da reprodução e da circulação social em muito necessitava de uma revisão”, era plenamente justificada. O capital necessitava de novos caminhos para a continuidade de sua sobrevivência e seu poder, e encontrou duas principais válvulas de escape para enfrentar a ameaça de atingir seus próprios limites estruturais. A primeira foi a intensificação incansável do seu domínio interno; a segunda, a expansão e a multiplicação do seu poder em escala global....com relação ao seu desenvolvimento interno, a nova fase trouxe com ela, o que pode ser chamada uma “colonização interna” de seu próprio mundo “metropolitano”, por meio da extensão e da intensificação da “dupla exploração” dos trabalhadores: como produtores e como consumidores. Em contraste com o seu modo de funcionamento nas colônias e nos territórios neocoloniais “independentes”, nas áreas “metropolitanas” o crescimento do consumo – a

serviço da autor-reprodução ampliada do capital – adquiriu um significado cada vez maior. Desse modo, no plano interno, a nova fase foi marcada por uma transição radical de um consumo limitado para um “consumo” maciçamente ampliado e “administrado”, com implicações de largo alcance e consequências dolorosamente reais para o desenvolvimento do movimento da classe trabalhadora (MESZÁROS, 2011, p. 438).

Essa intensificação interna ampliou o domínio para a vida como um todo, mas o mais importante, encontrou eco nessa classe explorada, encontrou adesão. O capital é um corpo que atua com toda a potência que tem, que é de sua natureza destrutiva. Estamos enfatizando que se há um limite fundamental na leitura de Marx sobre a emancipação humana, um nó para caminhar, esse é dado pela ausência de uma reflexão ética. Emancipação e ética são duas ideias-força práticas e não é possível pensar uma sem aludir diretamente à outra.

Tal como a emancipação política não significa emancipação humana, porque seu limite é a reprodução do estado político, ética é condição da emancipação humana como processo de abolição do poder de uns sobre outros, cuja raiz é anterior ao próprio capitalismo. Assume nele, a forma da exploração do trabalho, mas é mais uma modalidade de mando. O enfrentamento da opressão é cotidiano, sem que isso se oponha a grandes rupturas porque assim, prepara caminho para elas. É processual e plural. Só pode ser pensado nas experiências e sujeitos que habitam e movem cada experiência individual e coletiva. São lutas particulares que se vinculam, a partir de singularidades que se expressam. É um exercício ético indispensável, essa capacidade de se articular e compartilhar lutas, que extrapolem interesses e afinidades de grupos ou segmentos, porque do contrário, é só um privatismo alargado onde as diferenças não se comunicam. E é na interação que se forjam movimentos e processos, opressões privadas que se publicizam, opressões públicas que alteram o privado, denotando a experiência vivida por cada um de maneira única. De todo modo, interessa o cruzamento das lutas porque o que as faz necessárias, também se cruza. O que para algumas tem origem nas relações domésticas, para outras, são as relações no trabalho sua fonte maior. Para um terceiro, a opressão pode estar relacionada a uma questão geracional e assim por diante, resultando todas em formas de reprodução do poder, seja em nível macro, seja micro. Importa é a experiência da partilha e por isso é que emancipação remete à inserção no todo, a ser e tomar parte do todo, em lutas que envolvem não apenas o local e o global, como o público e o privado. Uma ética necessária ao processo de resistência, muito mais do que resultado de quaisquer transformações, é antes condição para que elas ocorram.

Vivenciá-la no tempo presente exige perguntar com que (re)conhecimentos críticos podemos caminhar ou o que precisamos reafirmar. O primeiro deles, pois que não há respostas prontas, é da ordem da razão, em particular a razão moderna, que está na base da própria concepção marxista de emancipação. Cumpre saber com que racionalidade reinventar a emancipação, se consideramos que há de fato, uma crise nesse campo, quais as lições a aprender, sabendo que crise, repõe a necessidade da razão crítica e não a sua negação.

É assim imperioso resgatar o que foi ficando à margem nessa trajetória. A razão permanece categoria de acesso às energias emancipatórias, ainda que esse entendimento exija revisão, o que é mais do que criticar a racionalidade burguesa a serviço da dominação, como arma de massacre (ADORNO; HORKHEIMER, 1986). Os fundamentos críticos mais caros do projeto moderno original, estão ancorados na racionalidade humana. Significa dizer que não podemos confundi-la com as distorções da modernidade, em promiscuidade com um projeto de classe, como também não podemos atribuir a essa apropriação, todos os seus limites. Evidentemente, não podemos manter suas abstrações e seu caráter eurocêntrico. Cumpre-nos, pois, refazer a ponte com as potencialidades inexploradas. Reatualizada fica a contradição, como categoria e como exigência para pensar esse conjunto de questões, enquanto movimento enraizado nas relações materiais concretas, e com isso, evitar qualquer pretensão purismo no pilar da emancipação.

É nesse contexto que tem inteira razão Santos (1997), quando lê o momento de transição que vivemos, decorrente da crise e desequilíbrios nos dois pilares que constituem a trajetória da modernidade, a saber: Regulação e Emancipação¹². Para o que mais diretamente aqui interessa, defende que para reinventar a emancipação, um pensamento novo de alternativas é inadiável. Isso passa pelo resgate de saberes e experiências marginalizados na assimétrica relação e divisões do mundo e pelo próprio questionamento da razão, tal como até então afirmada. Dessa argumentação, emerge a ideia de que o pós colonialismo é uma noção fecunda e mais abrangente

¹² O pilar de Regulação se compõe de três princípios, quais sejam: de Mercado (Locke), de Estado (Hobbes) e de Comunidade (Rousseau). De modo análogo, o pilar da Emancipação, de três racionalidades, a eles correspondentes, que são: Cognitivo-instrumental da Ciência e da Técnica, Moral-Prática, do Direito Moderno e Estético-Expressiva, das Artes e Comunicações. Nos desequilíbrios internos ao primeiro pilar, o princípio de Mercado sobrepôs-se aos demais, e junto ao de Estado, colonizou o d e Comunidade. No Pilar da Emancipação por sua vez, predominou de modo imperioso, a racionalidade cognitivo-instrumental, em detrimento das demais, sobretudo a Estético-Expressiva.

que o de pós modernidade para pensar os novos tempos, pois acentua a primazia teórica e política das relações desiguais entre norte e sul, tendo nós que lidar com o fato de que à extinção do colonialismo como relação política, não corresponde necessariamente o desaparecimento do autoritarismo e discriminação que são os sinais mais fortes da sociabilidade por ele engendrada. (SANTOS, 2007)

As Ciências Sociais estão passando por uma crise, porque a meu ver estão constituídas pela modernidade ocidental, por esse contexto de tensão entre regulação e emancipação que deixou de fora as sociedades coloniais, nas quais essa tensão foi substituída pela "alternativa" entre a violência da coerção e a violência da assimilação. Algumas correntes das ciências sociais visaram, sobretudo, a regulação - os estrutural-funcionalistas. Os outros, os marxistas, os críticos, centraram-se mais na emancipação, mas a ideia foi sempre uma visão eurocêntrica dessa tensão; uma visão, portanto, colonialista. (SANTOS, 2007, p. 19)

Aparece aqui a exigência de autocrítica acerca do modo de nos relacionar com o conhecimento e suas premissas dominantes. Por isso mesmo, reiteramos com ele que um conhecimento a dar conta dos desafios atuais há que ser plural, capaz de tradução e de abarcar diferentes modos de conhecer. Nesse sentido, importa menos se está estritamente no campo científico-normativo do que se é democrático, assim como, se abre para as vozes silenciadas pelas relações de poder, inclusive na definição do que é e do que não é válido. Se são múltiplas as formas de opressão, são igualmente múltiplas as formas, os lugares e os sujeitos do conhecimento. Não há atores privilegiados, mais legítimos ou capazes que outros.

Um novo modo de produzir conhecimentos, abre para sua ampliação e profundidade, o que é condição a pensar emancipação como processos de resistência, a serem levados a cabo por sujeitos efetivamente no plural, não passíveis de definição absoluta e menos ainda, unificados¹³. Também não são o exato contrário: uma dança de identificações instantâneas sem elo de ligação, articulações ou vínculos¹⁴. Não possuem uma essência inata, nem são automáticos resultados de coerções externas. Não são individuais ou coletivos, mas síntese conflituosa de tudo isso. Por essa mesma linha, processos emancipatórios se fazem na interação entre

¹³ Ainda pesa muito sobre nossas interpretações a visão eurocêntrica do sujeito iluminista, coerente, unificado, composto de mente e matéria, com prevalência da primeira sobre a segunda. Cf. Hall (2006).

¹⁴ Aqui, o outro extremo: a ideia de um sujeito "pós-moderno", completamente fragmentado e desreferencializado, uma leitura que acaba por deixar no vazio qualquer potencial de resistência (HALL, 2006).

imediatos e mediatos, o que abre para que as ações, tenham duração, em experiências concretas que nem por isso, precisem se reduzir ao pontual.

Emancipação nos termos de Santos (2007), constitui-se de uma pluralidade de projetos coletivos articulados de modo não hierárquico por procedimentos de tradução, construindo o que ele chama de utopias realistas e críticas. E a crítica aqui é feita a uma teoria geral da transformação fundada no universalismo e unilinearidade da história, nas totalidades hierárquicas e nas metanarrativas, no eurocentrismo e etnocentrismo, em face do que é preciso abrir espaço ao que permanece marginalizado e anulado na homogeneização. Trata-se de construir uma epistemologia construtivista, ele defende. Emerge daí uma ética “a partir de baixo” que não implica relativismo¹⁵ plural, porque uma ideia geral de transformação social há que ser preservada e é por isso que se trata de reinvenção, em lugar de renúncia.

Para o autor, pensando a dimensão epistemológica da emancipação, é preciso fazer a “crítica à razão ocidental, por ele adjetivada indolente, responsável por uma experiência do tempo que acaba por negar o enfrentamento das questões concretas e imanentes que nos desafiam, em favor de um horizonte infinitamente alargado e por isso mesmo, descompromissado com sua efetuação em ato.

A razão indolente, então, tem essa dupla característica: como razão metonímica, contrai, diminui o presente; como razão proléptica, expande infinitamente o futuro. E o que vou lhes propor é uma estratégia oposta: expandir o presente e contrair o futuro. Ampliar o presente para incluir nele muito mais experiências, e contrair o futuro para prepará-lo. (SANTOS, 2007, p. 26)

Em continuidade, a crítica ao historicismo evitaria pensar o processo de desenvolvimento histórico de modo unidirecional e unívoco, com o que também se evitaria tratar realidades diferentes de modo igual, apenas porque ocorrem ao mesmo tempo e é essa crítica que permite sinalizar múltiplas narrativas de transformação. O que as aproxima e define, não é uma lógica histórica, são antes critérios éticos e políticos. O enfrentamento das questões éticas que a ação humana coloca em movimento, extrapolam essa lógica. Além disso, se não estamos autorizados a advogar uma ética universal aí fundada, reafirma-se a exigência dos procedimentos de tradução, na confrontação necessária, ante dilemas decorrentes das relações entre os homens no mundo concreto (Santos, 2007).

¹⁵ “O relativismo pode significar que se tudo vale igualmente como conhecimento, todos os projetos de transformação social são igualmente válidos, ou o que é o mesmo, todos são igualmente inválidos” (SANTOS, 2005)

Outra crítica necessária defendida pelo mesmo autor é quanto à noção de desenvolvimento. Através da falsa ideia de que tudo que é produzido nos países desenvolvidos é melhor do que o que há nos subdesenvolvidos, reduz-se a capacidade da racionalidade explicativa ao não considerar que, se relativizado o critério, em certos aspectos, estes últimos podem ser mais desenvolvidos e portanto, melhores. Ao estabelecer por exemplo, que o rural é em si, atrasado em relação a grandes metrópoles, o urbano aparece como o desenvolvido a valorizar. Deixa-se assim, de reconhecer e dar visibilidade para a riqueza diversa do mundo. Essa microfísica espacial de interesses, passa a reproduzir-se naturalizando ideias e práticas supostamente universais, como se o mundo se reduzisse a elas.

Para Santos (2007), não apenas a classificação prévia, mas a naturalização das diferenças, são formas sutis de ocultar hierarquias. Por essa via é que persistem discriminações sobre questões raciais, étnicas e sexuais, ausentes da reflexão racional dominante. De acordo com ele ainda, ao contrário da relação capital/trabalho, aqui a hierarquia resulta da diferença. Os polos inferior e superior dessa matemática transparecem como um dado da natureza e isso enquadra saberes na condição de inferioridade, o que de partida já os desqualifica para se tornar credíveis como alternativa ao pensamento hegemônico. O autor prossegue recusando dicotomias empobrecedoras da razão, ressaltando que diferenças precisam aparecer, mas são posteriores à anulação das hierarquias naturalizadas, quando só então, podem ser aceitas. Os sujeitos restam distintos de fato, em termos sexuais e étnicos e isso, naturalmente, mas depois de desfeitas as hierarquias que os classificam e essa diferença pode alimentar proposições emancipatórias.

Dialogar com as diferentes formas e tipos de saberes não significa desacreditar a ciência, mas uma ecologia de amplos saberes dos quais a ciência é parte. Também não significa que tudo é o mesmo. Vamos iniciar, nesta ecologia, afirmando que o importante não é ver como o conhecimento representa o real, mas conhecer o que determinado conhecimento produz na realidade, na intervenção no real. Estamos tentando uma concepção pragmática do saber. Por quê? Porque é importante saber qual é o tipo de intervenção que o saber produz. Não há dúvida de que para levar o homem ou a mulher à Lua não há conhecimento melhor do que o científico; o problema é que hoje também sabermos que, para preservar a biodiversidade, de nada serve a ciência moderna. Ao contrário, ela a destrói. Porque o que vem conservando e mantendo a biodiversidade, são os conhecimentos indígenas e camponeses. Seria apenas coincidência que 80% da biodiversidade se encontre em territórios indígenas? Não. É porque a natureza neles é a Pachamama', não é um recurso natural: "É parte de nossa sociabilidade, é parte de nossa vida"; é um pensamento antidicotômico (SANTOS, 2007, p. 32-33)

Por isso mesmo, o conhecimento a dar conta dos desafios atuais há que ser capaz de tradução e de abarcar diferentes modos de conhecer. Santos (2007), destaca, somados esses elementos, a exigência de construir um novo modo de produzir conhecimento delineando o que seria uma Epistemologia do Sul, sob a premissa de que é preciso construir justiça cognitiva, ou seja, equiparação e relação justa entre os conhecimentos diversos existentes. O argumento central é de que se trata de modos de conhecer, muito mais do que estabelecer o que se conhece hierarquizando o que é válido e o que fica previamente desqualificado. Defende assim, uma maneira nova de relacionar conhecimentos e é por isso que lhe são tão caros os procedimentos de tradução. A partir disso, é então possível operar segundo uma lógica que extrapola a mera oposição.

(...) não posso pensar o sul sem o norte; a mulher sem o homem; não posso pensar o escravo sem o amo. Mas o que devemos inquirir é se nessas realidades não há coisas que estão fora dessa totalidade: o que há na mulher que não depende da relação com o homem; o que há no sul que não depende da relação com o norte; o que há no escravo que não depende da relação com o amo. Ou seja, pensar fora da totalidade (SANTOS, 2007, p. 28).

Mas se essa preocupação põe em questão a totalidade, quer nos parecer que longe de excluir, apenas a complexifica e impede oposições binárias. A totalidade pode ser pensada como algo que não pára de se produzir e, portanto, de se transformar. E se transforma criando sínteses, se consideramos que além do que há na mulher que independe da relação com o homem, pode ser o novo que nasce da relação. Nessa perspectiva, é preciso também considerar a heterogeneidade interna a cada classe, segmento ou grupo social. Não há, por exemplo, a mulher. Existem mulheres em sua infinita singularidade e diferença. É o que há de surpreendente em cada singularidade e na dinâmica em que elas se renovam, que permite falar em produção do novo. Do contrário, é mera padronização estática e daí o que nasce não é síntese, mas um todo composto de soma de partes autocentradas e supostamente unificadas.

A emancipação por essa linha de raciocínio, é antes de tudo, experimentação na transição, que recupere a força contida na intensidade criadora invisível do mundo. É preciso acrescentar: no presente, na composição de uma razão a ser reabilitada e vivida integralmente, permitindo experimentação de processos que envolvem diferentes sujeitos, movimentos e lugares, uma vez que, “como projeto político, a emancipação pressupõe uma diversidade de alternativas, com distintas vias de

resistência e mobilização em resposta a múltiplas formas de domínio e opressão” (CARVALHO, 2008, p. 3)

Santos (2007), ao propor uma nova epistemologia, se aproxima da ideia de que a condição da liberdade é o pensamento, que vai além da noção de consciência crítica, tal como experimentada até então pelo modelo dominante de racionalidade emancipatória. Através dela, defende trabalhar os conceitos dominantes e nesse caso, dominantes pela lógica do capital, redefinindo-os, sabendo que não são outros, são os mesmos. As ideias de democracia, direito, cidadania e participação, são bons exemplos de conceitos apropriados pelo controle, cujo efeito é inverso à ideia originária. São dois, portanto, os movimentos a realizar: Ressignificar conceitos dominantes e refazer outros distorcidos e o critério é ético-político para que a tarefa se faça produtiva.

É esse um caminho para que resgatemos no campo da emancipação, uma infinidade de experiências espalhadas mundo afora, a permitir pensar o global a partir da reunião, que não é harmônica, de pluralidades muitas vezes em conflito. É isso o que a experiência contemporânea mostra, a importância em primeiro lugar da descoberta da identidade como contínua transformação, para não nos deixarmos iludir pela “aceitação” e manipulação da diferença, de que faz uso o capital, controlando uma vez mais a vida e anulando a atenção a nós mesmos, para descobrir o que nessa singularidade nos remete ao todo. Toda experiência para se fazer emancipatória, há que se reconhecer num tempo, lugar e espaço específico e nele, requer continuidade, qualidade, intensidade. Isso é construído na imanência da vida cotidiana e requer método, recurso de passagem. Supõe a descoberta das próprias mediações com o mundo. Por essa razão, não há um único método, mas não podemos prescindir de um, como processo a requerer fios condutores críticos e autocríticos na consideração das determinações necessárias da realidade. Isso, para evitar a “discrepância entre teoria e prática social que é nociva para a teoria e também para a prática. Para uma teoria cega, a prática social é invisível; para uma prática cega, a teoria social é irrelevante (SANTOS, 2007, p. 20)

Para aludir a emancipação na vida imanente, é indispensável ainda considerar o cotidiano, como alfa e ômega da vida social (Heller, 1979), o que remete imediatamente à ideia de sucessivas suspensões críticas via trabalho criador, arte e ciência (LUCKÁCS, 1979). Podem até ser esses os lugares, mas a ideia de suspensão é transcendente, reflete uma crítica abstrata à alienação, como se ela

viesse de fora apenas e de resto, como se fosse possível essa elevação de consciência, sem que o pensamento seja ele mesmo, imanente.

Assim, o que gestou muito dos desequilíbrios da tradição emancipatória, foi ter cortada e/ou distorcida sua fundação ética, como reflexão prática. Considerando as devidas mediações, estamos presumindo aqui, que sua raiz em termos de reinvenção, é essencialmente ética, isto é, carece de sujeitos nutridos, experimentando um pensamento capaz de impeli-los à ação, engajá-los às lutas e movimentos dessa natureza. Para reabilitar a razão na sua inteireza, é indispensável incorporar na ação política sua raiz ética, com a qual podemos evitar um entendimento puramente cognitivo-instrumental desses processos. O maior desafio é assim, desse aprendizado, antes mesmo de ser de alternativas estratégico-operativas. No momento em que estamos a viver, esta é uma crise de sujeitos que possam, mais do que conduzir, viver tais processos. Dizemos que há uma crise de referências, mas este é o ponto de partida para pensarmos que as referências precisam ser ressignificadas em face da crise de sua legitimidade. O anônimo, o homem comum e concreto, é o homem que sofre e que pode construir referências próprias, naquilo que o afeta do mundo e do modo como esse mundo incide sobre ele. Isso pode nos conduzir a saber de que ética estamos a falar, sob pena de reproduzir, mais uma vez, a suposição de valores universais prévios.

Para tanto, em todos os lugares sociais, é preciso revisitar as origens onde o poder foi invertido, onde, do concreto parcial, se fez ideia universal que gerou servidão. Isso não significa propor quaisquer tipos de retorno, mas refletir o percurso, até para ver que menos sólido é o capital e sua força, mas do lado de cá, sequer nos damos conta disso, quase cegos, circunscritos à lógica da dominação. Para avançar, é imprescindível não circunscrever o real a quaisquer modelos de explicação. A crítica da alienação tecida pelo pensamento marxiano, sua caracterização, vínculo com o trabalho e, portanto, sua determinação econômica, constituem um passo fundamental e dele não podemos prescindir, mas não encerra a questão. Como demonstrado pelos desafios não apenas desse pensamento, mas da própria racionalidade que se fez hegemônica no campo emancipatório, permanece em aberto saber o que nos leva a aceitar a servidão. De um lado, essa explicação é velha conhecida: a lógica predatória do mercado e obviamente, a imposição neoliberal que dá o tom erige a lógica da opressão econômica, o poder do dinheiro e da mercadoria como essência própria da vida, restando poucos refugos. De outro, tendo em conta

os determinantes, uma pergunta ainda mais incômoda se impõe, como passagem ou pausa reflexiva antes de prosseguir: porque aceitamos uma opressão cujo poder não está nela mesma?

2.3 A Servidão “voluntária” ou a chave por dentro

Seja em nome da religião, no antigo regime, seja pela via da razão instrumental moderna, como ilusão de emancipação e a despeito das determinações de classe, a opressão é “voluntariamente” aceita e reproduzida na dialética interioridade/exterioridade, pela via da superstição e da ignorância, que se reatualizam na vida contemporânea, dando conta do cenário sumariado antes. Do modo como (dês) conhecemos o que nos cerca, nasce nossa diminuição contínua de força própria, que nutre e reitera a opressão. Fato é que aceitamos, julgando lutar por nossos interesses e mesmo por emancipação, a violência cotidiana que nos é imposta.

Já sabemos haver diferentes modos de explicar esse fato. Tanto é assim que se recorremos ao fundamento materialista-dialético, é de alienação que se trata, na base de um tipo particular de organização e produção/reprodução da vida social. Mas é preciso lembrar que o que nos veem à consciência é apenas uma pequena parte disso, que o poder dessa consciência é muito menor do que supôs a razão iluminista, como nos mostra a explicação psicanalítica de raiz freudiana, indicando o quanto é frágil a imagem que o espelho nos devolve e assim ampliam-se os fantasmas, as castrações edipianas, a oprimir e nos tornar, igualmente opressores. Admitir incompletude no campo marxista não é resvalar para nenhum psicologismo. É antes, incorporar o psiquismo como constitutivo subterrâneo da dinâmica da vida social, mediação necessária para compreendê-la, que nem por isso, é substitutivo do materialismo. A separação entre o psíquico e o social é obra da tradição positivista. Basta lembrar que Durkheim (1979), na criação da Sociologia como ciência e definição de seu objeto, recorre à distinção da Psicologia, para demonstrar a necessidade da objetividade dos fatos sociais, independentes das consciências individuais, exteriores a ela e extensivos ao conjunto da sociedade. Nessa definição mesma, está implicada sua diferença e assim, o positivismo se consolida dualizando a vida e a reflexão sobre ela, com as paixões humanas restritas a um suposto inconsciente, objeto de outra área do conhecimento, que vai se parcelando, como se o racional estivesse num campo de estudo e de intervenção social e o passional, no outro.

Sobre o que leva o homem a aceitar a servidão, encontramos em La Boétie (1982), uma fecunda hipótese: por medo e necessidade de segurança. Mas o medo aqui, não é o medo do outro. É o medo da liberdade e é por isso que transferimos para o tirano, nossa autonomia. Por essa via, não tememos a morte na luta de todos contra todos, como em Hobbes (1979). O que tememos é a indeterminação e o risco que a ação e portanto, a liberdade, carrega.

Quero para já, se possível, esclarecer tão-somente o fato de tantos homens, tantas vilas, cidades e nações suportarem às vezes um tirano que não tem outro poder de prejudicá-los enquanto eles quiserem suportá-lo; que só lhes pode fazer mal enquanto eles preferem aguentá-lo a contrariá-lo. Digno de espanto, se bem que vulgaríssimo, e tão doloroso quanto impressionante, é ver milhões de homens a servir, miseravelmente curvados ao peso do jugo, esmagados não por uma força muito grande, mas aparentemente dominados e encantados apenas pelo nome de um só homem cujo poder não deveria assustá-los, visto que é um só, e cujas qualidades não deveriam prezar porque os trata desumana e cruelmente (LA BOÉTIE, 1982, p.4)

A autonomia do senhor depende do reconhecimento do servo (Hegel (1979), sua independência é relativa. O senhor, estando em contato com o mundo através do servo, domina o mundo ao dominá-lo. Com La Boétie (1982), podemos, ao invés de atribuir culpa ao subalterno por sua servidão, que é sempre o risco presente, apenas problematizar o âmago da questão, onde esse elemento interno à reflexão sobre a emancipação, se coaduna com o fenômeno da alienação e sua determinação material já diagnosticada. O homem precisa agora emancipar-se das forças externas que o habitam, que parecem mais fortes do que as suas próprias. Então, trata-se de reinventá-las, como que construindo uma segunda natureza real, por sobre a natureza socialmente forjada.

É precisamente num contexto de grande polarização¹⁶ que Etienne de la Boétie, se pergunta sobre a servidão voluntária. E o faz em face de tendências totalitárias, em que o pensamento e o diálogo são ínfimos ou nulos. Defende que a ausência de liberdade encontra raiz na entrega que fazemos ao tirano, mostrando porque o poder está com ele, mas a potência de liberdade originária nos habita.

Esse que tanto vos humilha tem só dois olhos e duas mãos, tem um só corpo e nada possui que o mais ínfimo entre os ínfimos habitantes das vossas cidades não possua também; uma só coisa ele tem mais do que vós e é o poder de vos destruir, poder que vós lhe concedestes. Onde iria ele buscar os olhos com que vos espia se vós não lho desseis? Onde teria ele mãos para vos bater se não tivesse as vossas? Os pés com que ele esmaga as

¹⁶ Num momento de grande avanço do poder monárquico, ao ver Francisco V avançando sobre as liberdades regionais, assistir ao choque entre católicos e calvinistas franceses e ao crescimento sem resistência da tirania, La Botei, escreve, aos dezoito anos de idade, o discurso da servidão voluntária, publicado após sua morte, por Montaigne.

vossas cidades de quem são senão vossos? Que poder tem ele sobre vós que de vós não venha? Como ousaria ele perseguir-vos sem a vossa própria convivência? Que poderia ele fazer se vós não fôsseis encobridores daquele que vos rouba, cúmplices do assassino que vos mata e traidores de vós mesmos? (LA BOÉTIE, 1982, p. 13)

Está dada a ênfase ao lugar determinante da servidão, também em nós mesmos. A reflexão aqui não se esgota na tradicional tirania exercida pelo outro, embora ela seja inegável. Sua preocupação não está na lógica do dominador, isto é, porque ele domina e como o faz. Isso está por demais explícito em Marx (2010). Interessa aqui algo que vai além: porque servimos e como o fazemos, o que para ele não é efeito simples da ação opressora do outro.

Explorando a lógica do opressor, que o autor não nega, somos informados de que eleição, violência ou sucessão, são as formas de chegar ao poder. No caso da eleição, mais próximo de nossa experiência moderna e contemporânea, ele enfatiza a necessidade de manutenção do poder e do que isso acarreta:

Aquele a quem o povo deu o Estado deveria ser mais suportável; e sê-lo-ia a meu ver, se, desde o momento em que se vê colocado em altos postos e tomando o gosto à chamada grandeza, não decidisse ocupá-los para todo o sempre. O que geralmente acontece é tudo fazerem para transmitirem aos filhos o poder que o povo lhes concedeu. E, tão depressa tomam essa decisão, por estranho que pareça, ultrapassam em vício e até em crueldade os outros tiranos; para conservarem a nova tirania, não acham melhor meio do que aumentar a servidão e afastar tanto dos súditos a ideia de liberdade que eles, tendo embora a memória fresca, começam a esquecer-se dela. (LA BOÉTIE, 1982, p. 20).

A servidão pode ser mais confortável do que a liberdade, é a ideia mestra do texto. Nos habituamos a servir, a nos submeter à opressão. Essa desconstrução é um larguíssimo caminho, onde é preciso admitir, em se tratando de servidão, o que se entrega e o que se ganha. Há um jogo de interesses a partir do qual La Boétie (1982), anuncia o medo da liberdade e a resistência histórica, psicológica e social à autonomia. Nossa liberdade, assim aprendemos na experiência social, não nos dá mais alegria, nos tensiona naturalmente e essa tensão, própria da vida, é um tipo de beleza que só aprendemos a vislumbrar numa longa e difícil jornada de aprendizado ético.

À pergunta sobre porque tantos homens se submetem a um só, responde: porque ganhamos ou temos a esperança de ganhar algo em troca. Alimentamos a sede infinda do tirano por mais e mais poder e poderíamos, isso é decisivo, não o fazer, já que a adesão não decorre de nenhum poder mágico.

Assim são os tiranos: quanto mais eles roubam, saqueiam, exigem, quanto mais arruinam e destroem, quanto mais se lhes der e mais serviços se lhes

prestarem, mais eles se fortalecem e se robustecem até aniquilarem e destruírem tudo. Se nada se lhes der, se não se obedecer, eles, sem ser preciso luta ou combate, acabarão por ficar nus, pobres e sem nada; da mesma forma que a raiz, sem umidade e alimento, se torna ramo seco e morto. (LA BOÉTIE, 1982, p. 15)

Nós é que alimentamos o poder que nos tiraniza. E o fogo do poder só arde porque nele colocamos lenha, é a metáfora usada.

Veja-se como, ateado por pequena fagulha, acende-se o fogo, que cresce cada vez mais e, quanto mais lenha encontra, tanta mais consome; e como, sem se lhe despejar água, deixando apenas de lhe fornecer lenha a consumir, a si próprio se consome, perde a forma e deixa de ser fogo. (LA BOÉTIE, 1982, p. 11)

Por qual processo aceitamos a servidão? O primeiro passo é o hábito, como um modo determinado de sentir, fazer e pensar, um modo flexível, mas não determinístico, mais ou menos acentuado, que exprime a capacidade de ser condicionável dos sujeitos.

Uma das funções principais da noção de habitus consiste em descartar dois erros complementares cujo princípio é a visão escolástica de um lado, o mecanismo segundo o qual a ação é efeito mecânico da coerção de causas externas; de outro, o finalismo segundo o qual, sobretudo por conta da teoria da ação racional, o agente atua de maneira livre, consciente e, como dizem alguns utilitaristas, sendo a ação o produto de um cálculo das chances e dos ganhos. Contra ambas as teorias, convém ressaltar que os agentes sociais são dotados de um habitus, inscritos nos corpos pelas experiências passadas. Tais sistemas de esquemas de percepção, apreciação e ação tanto podem operar atos de conhecimento prático, fundados no mapeamento e no reconhecimento de estímulos condicionais e convencionais a que os agentes estão dispostos a reagir, como também engendrar, sem posição explícita de finalidades nem cálculo racional de meios, estratégias adaptadas e incessantemente renovadas, situadas porém nos limites das construções de que são o produto e que as define (BOURDIEU, 2001 p. 169).

E o habitus por sua vez, é adquirido paulatinamente por um processo de interiorização das estruturas sociais, condicionador e condicionante de ações, gerando comportamentos tão naturalizados que passam despercebidos. Expressa-se nas rotinas automatizadas do corpo e da mente, que conduzem a agir sem pensar. Mais do que isso, conforma uma racionalidade prática que não se deixa apreender pela reflexão. É a combinação de uma disposição que é também exposição às estruturas sociais.

Justamente porque o corpo está (em graus diversos) exposto, posto em xeque, em perigo no mundo, confrontado ao risco da emoção, da ferida, do sofrimento, por vezes da morte, portanto obrigado a levar o mundo a sério (e nada é mais sério do que a emoção, que atinge o âmago dos dispositivos orgânicos), ele está apto a adquirir disposições que constituem elas mesmas, abertura ao mundo, isto é, as próprias estruturas do mundo social de que constituem a forma incorporada. A relação com o mundo é uma relação de presença no mundo, de estar no mundo, no sentido de pertencer ao mundo,

de ser possuído por ele, na qual nem o agente nem o objeto são colocados como tais. O grau em que o corpo é investido nessa relação constitui decerto, um dos principais determinantes do interesse e da atenção que se acham nela mobilizados, bem como da importância - mensurável por sua duração, sua intensidade etc. - das modificações corporais dela decorrentes. (É isso o que esquece a visão intelectualista, diretamente ligada ao fato de que os universos escolásticos tratam o corpo e tudo que a ele se associa, em particular a urgência ligada à satisfação das necessidades e a violência física, efetiva ou potencial, de tal modo que ele acaba sendo de alguma maneira, posto fora do jogo.) Aprendemos pelo corpo. A ordem social se inscreve nos corpos por meio dessa confrontação permanente, mais ou menos dramática, mas que sempre confere um lugar importante à afetividade e, mais ainda, às transações afetivas com o ambiente social (BORDEL, 2001. p. 171/172).

O segundo modo assume a forma de uma cadeia na multiplicação de tiranetes reproduzindo entre si a tirania, o domínio de uns sobre os outros.

Não são as hordas de soldados a cavalo, não são as companhias de soldados peões, não são as armas que defendem o tirano. Parece à primeira vista incrível, mas é a verdade. São sempre quatro ou cinco os que estão no segredo do tirano, são esses quatro ou cinco que sujeitam o povo à servidão. Sempre foi a uma escassa meia dúzia que o tirano deu ouvidos, foram sempre esses os que lograram aproximar-se dele ou ser por ele convocados, para serem cúmplices das suas crueldades, companheiros dos seus prazeres, alcoviteiros de suas lascívia e com ele beneficiários das rapinas. Tal é a influência deles sobre o caudilho, que o povo tem de sofrer não só a maldade dele como também a deles. Essa meia dúzia tem ao seu serviço mais seiscentos, que procedem com eles como eles procedem com o tirano. Abaixo destes seiscentos há seis mil devidamente ensinados a quem confiam ora o governo das províncias ora a administração do dinheiro, para que eles ocultem as suas avarezas e crueldades, para serem seus executores no momento combinado e praticarem tais malefícios, que só à sombra deles podem sobreviver e não cair sob a alçada da lei e da justiça. E abaixo de todos estes vêm outros. Quem queira perder tempo a desenredar esta complexa meada descobrirá abaixo dos tais seis mil mais cem mil ou cem milhões agarrados à corda do tirano.... Tal cadeia está na origem do crescimento do Senado no tempo de Júlio, do estabelecimento de novos cargos e das eleições de ofícios, que não são de modo algum uma reforma na justiça, mas novo apoio à tirania. E, pelos favores, ganhos e lucros que os tiranos concedem, chega-se a isto: são quase tantas pessoas a quem a tirania parece proveitosa, como as que prezam a liberdade. (LA BOÉTIE, 1982, p. 45)

O tirano nunca é amado imerso nesse jogo, mas temido. Não tem amigos, apenas cúmplices. Daí a dedução de que na política não há amizade e esse é, para o autor, seu grande problema, ao afirmar:

Não cabe amizade onde há crueldade, onde há deslealdade, onde há injustiça. Quando os maus se reúnem, fazem-no para conspirar, não para travarem amizade. Apoiam-se uns aos outros, mas temem-se reciprocamente. Não são amigos, são cúmplices. (LA BOÉTIE, 1982, p. 53)

E no fato de que se apoiam, mas se temem, reside sua fraqueza, que por ser fraqueza, precisa aparecer como força. Dizer às pessoas o que pensar e encontrar eco, impedindo-as de pensar, é reproduzir a servidão voluntária. Do lado de cá, dos

tiranizados, nada nos salva da nossa liberdade. Ela é que nos pode libertar da tirania, já que os tiranos somente são grandes porque nós estamos de joelhos, outra metáfora precisa. O poder aqui, nunca está no outro, está em nós. Essa é a premissa que importa reter de La Boétie (1982), para entender muito da servidão no ato de entrega ao outro, que se insurge contra nós, como se ele é que nos destituísse. Na verdade, o ato originário é nosso. Ele, o tirano, que se exprime em múltiplas faces, apenas o manipula secundariamente. E a proposição feita é a de resistência pacífica. Como indicado, o poder precisa de combustível que se produz em relação e não é preciso dispensar enorme energia na oposição e na luta contra. Basta não colocar mais energia na fogueira do poder. Não é necessário sequer rebelar-se contra nenhum governo. É suficiente parar de apoiá-lo.

Tomai a resolução de não mais servirdes e sereis livres. Não vos peço que o empurreis ou o derrubeis, mas somente que o não apoieis: não tardareis a ver como, qual colosso descomunal, a que se tire a base, cairá por terra e se quebrará (LA BOÉTIE, 1982, p. 15).

Por isso, para iniciar uma reflexão para além da superfície e tendo presente a explicação de que as relações materiais produzem esse quadro, que não é composto abstratamente de uma humanidade, mas de uma pluralidade concreta de homens, reunir o que foi separado é fundamental, para entender o que nos faz manter e alimentar essa materialidade, se o poder é apropriado pelo opressor, mas não é dele. Se está em nós a servidão e a liberdade, há uma mediação aí das paixões humanas como elemento ainda não suficientemente pensado na racionalidade tradicional crítica. O corpo e suas tendências oferece munição para encontrar no subterrâneo das relações sociais, o que alimenta e determina também e com enorme força, a servidão. Aludir a paixões, contudo, requer o cuidado de não mistificar seu lugar, não se tratando de uma inversão, mas de complementação e ampliação da razão. Isto pressupõe a crítica também ao seu uso no campo da teoria política, como “argumentos a favor do capitalismo, antes do seu triunfo” (HIRSCHMAN, 2001), que não deixam de ser outras tantas formas de alienação e separação nossa, das forças vitais que nos habitam. É preciso encará-las de frente porque interferem, se traduzem em interesses e podem adquirir diferentes direções políticas. Sabemos que em sendo necessariamente desejantes, somos interessados, todos, sem exceção e é precisamente esse elemento, que complexifica o tecido social e por suposto, o enfrentamento da servidão.

O uso das paixões nas diferentes formas e vias de opressão por um lado e sua desconsideração pela racionalidade hegemônica moderna como interferindo nesses processos por outro, dão o tom da dualidade. Que faz o capital senão manipular as paixões a ponto de se tornar o que se nos aparece e é experimentado como o único modo de vida possível?

Em face de determinadas condições objetivas, são paixões tristes de obediência que se sedimentam como modos de ser e conduzem a um estado tal, que torna “natural” o próprio escravo reproduzir a tirania sobre si e sobre outros, numa infundável cadeia. O medo faz nascer a superstição, a ignorância e a tirania. É do campo da moral a definição apriorística do dever ser ideal para fazer frente a isso, estabelecendo o que é válido de um ou de um grupo, para todos os homens, definindo referências impossíveis de alcançar na vida concreta. A consequência só pode ser a manipulação e a culpabilização, que geram apenas passividade, pois “uma população que vive em paz por medo ou por inércia não vive numa Cidade, mas na solidão, e a Cidade não é habitada por homens, mas por um rebanho solitário” (CHAUÍ, 2011, p. 262).

Ao interpretar a política num mundo desordenado, Maquiavel (2012) sugere ao príncipe, antes de tudo conquistar a amizade do povo, o que exige responder de algum modo aos seus desejos. Ensina que a liberdade é, pela maioria, associada a “viver em segurança”. Por essa razão, é exclusivamente a ela que deve se esforçar por responder, com o que conseguirá extinguir o desejo originário por liberdade. O que quer assinalar é que não é cabível realmente satisfazer o desejo do povo de conservar a sua liberdade. Manter o poder e assegurá-la não se unem. Por isso, ao príncipe cumpre ser hábil ao lidar com a fortuna.

Comparo-a a um desses rios torrenciais que quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores e os edifícios, carregam terra de um lugar para outro; todos fogem diante dele, tudo segue seu ímpeto, sem desviar daquilo a que a natureza o inclina, seja ainda porque, tendo alguém prosperado seguindo sempre por um caminho, não se consegue persuadi-lo de abandoná-lo. Por isso, o homem cauteloso, quando é tempo de passar para o ímpeto, não sabe fazê-lo e, em consequência, cai em ruína, dado que se mudasse de natureza, de acordo com os tempos e com as coisas, sua fortuna não se modificaria. (MAQUIAVEL 2012, p. 210)

O histórico de repressão das paixões humanas, é longo. Sob a justificativa de que se contrapõem à razão, vai da filosofia à teoria política e particularmente, no nascimento do Estado, o expediente é usado para justificar seu papel de veículo civilizador, na passagem do estado de natureza para o estado de sociedade, no pacto

feito para manter sob controle, os desejos insaciáveis próprios das paixões, como dito por Hobbes (1979).

Logo, mudando o foco, sob a outra lógica, agora do mercado, as mesmas paixões passam a objeto de mobilização. Na economia política clássica, com Adam Smith (1988), são o modo de transformar vícios privados em virtudes públicas, fundando a moral liberal em que o egoísmo passa a ser considerado motor por excelência do progresso social. Essa é a legitimação e mais que isso, a promoção do individualismo sob a aura dourada da livre concorrência e do direito natural à propriedade, no nascimento do liberalismo (LOCKE, 1979). Do mesmo modo, vai justificar o Estado, mas ao invés de anular as paixões, é sua mobilização que vai fazer dele instrumento de segurança, não de todos os cidadãos, apenas dos proprietários. Podemos concluir que em si mesmas, as paixões não têm conteúdo ou direção, apenas não podem ser anuladas, o que torna forçoso levá-las em conta.

Isso nos conduz a uma ideia não muito usual quando interpretadas as relações sociais: a de que esse campo não é regido apenas pela produção e circulação de bens econômicos, mas se ancora também na produção e circulação de afetos. E não é usual porque a tradição hegemônica nos informa e nos habitua historicamente à ideia de que razão e paixão estão em mero confronto, sem contradições. Um olhar mais atento, sobretudo à nossa experiência moderna, mostra que os afetos não são um elemento do psiquismo privado, só a ele dizendo respeito, mas desencadeados pela experiência social, incidem necessariamente sobre nós, sobre a nossa percepção da realidade, nos conduz de volta a ela, definindo como a afetamos e determinando assim, num movimento circular, suas estruturas. Em sendo assim, emancipação requer maior radicalidade, requer superação da ideia de posse, onde reside o problema que antecede tudo isso: o mando de uns sobre outros. Aí está a base de toda dominação: o poder e o exercício do poder, este que internalizamos pelo hábito e a partir do que, a servidão é medo da liberdade. Serão necessárias muitas transições na transição (MESZÁROS, 2011), para nos destituir e destituir as relações de poder, fundadas no desejo de apropriação seja de coisas, pessoas, instituições, ideias ou todos juntos no mesmo ato.

Quando considerado esse conjunto de elementos e essas relações, como podemos agir? Qual é nossa potência? Se a opressão é uma força externa que encontra acolhida em nós, que se autonomiza não mais fora, mas dentro de nós, nutrindo a servidão voluntária em troca do que julgamos nos interessar ou do que

julgamos nos emancipar, e se é preciso que sejamos resolutos em não servir, como resistir, sabendo que a inseparabilidade razão/paixão compõe essa equação?

3 FORÇA E FRAQUEZA: REINVENTAR A ÉTICA PARA REINVENTAR A RESISTÊNCIA EMANCIPATÓRIA

Libertemos devagar a terra onde acontecem
milagres como a água, a pedra e a raiz.
Cada um de nós é por enquanto a vida.
Isso nos baste.
(José Saramago)

Não servir, não entregar ao outro nossa liberdade, por medo e esperança, ou pelo risco da indeterminação, pressupõe a passagem, nunca definitiva, para um outro estado do ser, cujo caminho é a descoberta da força própria. Sabendo o que o medo se sustenta na superstição e na ignorância, se o conhecimento racional, tal como o temos afirmado hegemonicamente na tradição emancipatória, não tem sido capaz de desconstruir e fazer frente à alienação e menos ainda à servidão voluntária, produzindo antes hierarquias e desequilíbrios internos, resulta daí a exigência primordial de reinvenção do pensamento crítico, a levar em conta as paixões, inevitáveis habitantes da alma humana, dos homens como eles efetivamente são, o que obriga a reconhecer limites maiores e anteriores à razão moderna e às acusações que nesse âmbito, pesam sobre ela. Um tal pensamento só pode nascer, a criar tal unidade, de uma ética como filosofia prática.

3.1 A tradição filosófica e a vida dividida em duas

A reflexão originária sobre a ética nasce da pergunta sobre o sentido da existência¹⁷, sobre a vida boa, bela e justa e tem por finalidade por fim à violência, aqui entendida como, “toda ação, pensamento ou sentimento que coage ou obriga um ser, a agir, pensar e sentir de modo contrário à sua natureza” (CHAUÍ, 2001, p. 354). A primeira condição para essa reflexão é a suposição da existência de um sujeito ético, isto é, um ser capaz de escolha e decisão responsáveis, o que remete imediatamente à liberdade e à razão, imbricadas no mesmo laço.

Trazer a ética para o centro do debate, com o propósito de pensar resistência emancipatória no tempo presente, exige o cuidado de não a moralizar. É esse o mesmo campo do esforço de reabilitação da razão crítica. Para entendê-la assim, carecemos dos determinantes de sua atrofia, ao nascer e se desdobrar na história.

¹⁷ Nasce com Sócrates e sua maiêutica, método a partir do qual indaga os homens acerca do sentido dos seus valores, fazendo-os reconhecer que a única coisa que sabem é que nada sabem e portanto, sua tarefa, para uma vida virtuosa, consiste em conhecer a si mesmos. (CHAUÍ, 2001)

Nesse itinerário, a dualidade é a marca central da leitura que se fez hegemônica e nos orienta ainda agora o agir e o pensar.

A primeira divisão se fez no par imanência/transcendência, ainda nos marcos da filosofia platônica, a criar o que será a interpretação paradigmática na trajetória do pensamento e ação humana, que atravessando o medievo, adentrará a era moderna, comprometendo precisamente, a expressão e a inteireza de uma razão viva, como resistência ativa no real sob uma ética imanente, que nem por isso é guardiã de algum outro bem supremo.

3.1.1 A transcendência e as grandes virtudes

A razão ocidental nasce, pelas mãos de Platão (1979), sob a premissa da vida dividida em duas, a saber, vida pública e privada, superior e inferior respectivamente. A separação serve para afirmar as mais belas e inalcançáveis virtudes, já que inscritas no mundo perfeito das ideias verdadeiras e, portanto, inacessíveis à experiência terrena.

No Livro IV de *A República*, essas imagens parecem se explicitar melhor, quando Platão fala das três partes ou funções da alma. De um lado, temos a função apetitiva, que procura tudo o que é necessário para a conservação do corpo, isto é, comida, sexo e prazeres. É irracional e mortal, terminando com a morte do corpo. De outro, tem-se a parte que se irrita ou se enraivece contra tudo que possa ameaçar a segurança do corpo, incitando a combater os perigos contra a vida. É também irracional e mortal. Por fim, a parte racional da alma, também denominada a faculdade do conhecimento. Espiritual e imortal, ela é a função ativa e superior da alma, o princípio divino em nós. (CHAUÍ, 1994 p. 293-294).

Às duas primeiras partes da alma corresponde a explicação da servidão, isto é, os homens entregam sua liberdade para conservar o corpo, seus apetites e para ter segurança, o que remete à posse e ao poder, de onde o desejo de mando. Por elas, e mais precisamente pela alma irascível e raivosa, é que temem uns aos outros. Nas duas, a servidão é total e o que as alimenta é a ignorância.

O alcance da alma racional só é possível na república ideal. Como nos diz Platão (1979), através do mito da reminiscência, chegar a ela exige libertar do corpo e suas paixões, ideias inatas que os homens trariam consigo da planície da verdade, quando contempladas as grandes virtudes como a beleza, a justiça, a coragem¹⁸, e escolhida uma delas como guia e destino humano. Diante de tais virtudes, a vida efêmera e imanente, é mera sombra imperfeita da liberdade que só pode nos

¹⁸ Cf. CHAUÍ, 2001.

transcender. Como é notório, a ética das virtudes opõe dois homens, duas vidas, dois mundos e mais do que isso, define que tudo o que é imanente, é necessariamente corrompido e que a razão é a busca de um ideal, separado do corpo. O corpo, este lugar de desejos, é falta, contínua busca de satisfação.

O homem que para essa tradição é politicamente dois, passa a dividir-se segundo o dogma teológico-político da idade média, entre virtuoso e vicioso, pecador e santo. Aqui, temos na verdade uma adaptação do pensamento grego clássico, pela qual a vida imanente passa a ser regida por uma ética da expiação e da resignação. A dualidade permanece, mas se expressa agora, entre paraíso e mundo temporal, pela mediação institucional. No cristianismo, que reitera, a seu modo e segundo outros interesses, a vida dividida em duas, desqualificando a imanência em favor da transcendência, isto se faz prioritariamente pelo pensamento de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.¹⁹

Nessa trajetória, abrindo a chamada modernidade, é decisivo o cogito de Descartes (1989), que responde à pergunta sobre quem é o homem de maneira paradigmática. A afirmação - penso, logo existo²⁰ – carrega a concepção de sujeito pensante, a partir da qual o indivíduo é visto como um átomo indivisível composto de duas substâncias essenciais: mente e matéria. Em meio ao ceticismo metafísico, conclui ele que a única coisa que não é passível de dúvida para o homem é o fato de ser uma substância pensante. Daí estabelecer que todo o resto é extensão dessa substância, operando com isso, a mais clássica e consequente das dualidades. Se a única certeza que temos é da nossa capacidade de pensar, de todo o resto só podemos duvidar: das sensações, da matemática, da alteridade, de tudo enfim, que não seja essa capacidade que por excelência nos constitui. A extensão disso, ainda que exista, é inferior. No mundo moderno, esse pensamento nos divide e hierarquiza mais uma vez, agora sob os critérios da ciência. Numa totalidade que

¹⁹ Santo Agostinho e São Tomás de Aquino se propuseram a unir razão e fé, filosofia e religião. Para os dois, o conhecimento que dessa interação surgiria, daria conta da verdade divina ou do entendimento de Deus como conhecimento da perfeição. São pensamentos que divergem quanto ao processo através do qual ele se daria. Se em Tomás de Aquino sob influência aristotélica encontramos tendências mais “materialistas”, em Santo Agostinho, a influência neoplatônica o manteve mais ligado ao mundo das ideias. Apesar disso, em ambos prevalece a separação entre dois mundos.

²⁰ A máxima aparece pela primeira vez no Discurso do Método (DESCARTES, 1989). Nas Meditações Metafísicas, aparece nos seguintes termos: “Eu sou, eu existo: isto é certo, mas por quanto tempo. A saber! Por todo o tempo em que eu penso; pois poderia talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de existir... nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa (res cogitans), isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão” (DESCARTES, 2005, p. 26).

necessariamente contém as duas instâncias, uma das dimensões aqui, necessariamente subjuga a outra. A razão abre mão, segundo essa linha divisória nada tênue, de expressar de fato, o todo. Claro está que não é, como advogam muitos pós-modernos, apenas pela via da razão instrumental e dos novos traços da sociabilidade contemporânea, que ela perde agora sua capacidade explicativa.

A ideia de sujeito autônomo, portador de uma identidade individual bem definida e livre de quaisquer influências externas, é o núcleo inaugural da modernidade, o que, na trajetória do pensamento, sobretudo político, vai inspirar uns e gerar críticas contundentes em outros²¹.

De todo modo, na modernidade, a razão assume esse lugar nuclear no âmbito do projeto sócio cultural iluminista, devendo subjugar os dogmas de fé, decifrar os mistérios da natureza e dominar suas forças rumo à emancipação humana. Trata-se agora de um projeto que se constitui pelo diálogo entre subjetivação e racionalização, produzindo um novo homem, dotado de capacidade de “escolha e decisão, com a qual resistiria às pressões do hábito e do desejo para submeter-se ao governo da razão” (TOURAINÉ, 1994, p. 81). O que resta como falta nas suas pretensões como projeto universalista, é fazer valer esse homem unidimensional, racional e livre, gestado segundo o modelo eurocêntrico, para outras realidades, a despeito da infinidade de saberes e poderes existentes além dessa fronteira. Notemos ainda, que ele já nasce cindido. É individualista e universalista ao mesmo tempo (ROUANET, 1993).

3.1.2 A Soberania da Vontade

Na filosofia kantiana, a razão, ao acordar do “sono dogmático”, sofre nova divisão. Aqui, aparece como capacidade de escolher entre opostos e de sobrepor aos desejos, a vontade, na construção de uma ética do dever, cujos imperativos também são decisivos para manter, sob outra fundamentação, a lógica da dualidade.

²¹ Kant já havia feito da consciência individual o lugar da pessoa humana e a condição mesma do que chama razão pura prática, ao formular seu imperativo categórico, estabelecendo como critério do agir, uma vontade que possa valer como princípio de legislação universal. Ao interrogar-se como agir, a consciência estabelece uma vontade à priori, em relação ao seu objeto. Fichte (1984), faz do eu a condição da consciência e da própria ciência. Já David Hume (2001), sob um enfoque marcadamente empirista, demonstra que os conteúdos da consciência incluem imagens sensoriais existentes fora do sujeito.

São duas as grandes questões do pensamento kantiano: o conhecimento, seus limites, possibilidades e esferas de aplicação²² e o problema moral. Trata-se de saber, não o que o homem conhece ou pode conhecer sobre o mundo e sobre a realidade última, mas o que deve fazer, como agir ou proceder para chegar ao bem supremo”.²³ É uma filosofia idealista que desloca a ética da potência para o dever, não importando o que pode ser, mas o que é deliberado que seja feito. Essa é a base da moral, como conjunto de regras universais, às quais a vontade se dobraria. Submete-se assim, a liberdade também ao dever. Kant (1980), afirma que a razão não é constituída apenas por uma dimensão teórica, que busca conhecer, mas também por uma dimensão prática que determina seu objeto a partir da ação. Nesse sentido, a razão cria o mundo moral e é esse o lugar que em que devem ser investigados os fundamentos da metafísica.²⁴

Estamos diante da formulação de uma Filosofia Moral Pura²⁵. A mesma proposição feita ao abordar o problema do conhecimento, é feita aqui, para dar conta da ação humana. De dentro dessa perspectiva, a moral é concebida como independente de todos os impulsos e tendências naturais ou sensíveis. A ação considerada universalmente boa, é aquela que se submete à lei moral em si mesma. Kant (1980), argumenta que a lei moral decorre da ideia de liberdade e que, portanto, a razão pura é por si mesma, uma razão prática. Isso implica dizer que a ideia racional de liberdade determina por si mesma, a vida boa e com isso demonstra sua realidade ou aplicabilidade. A consequência lógica é que, aquilo que a razão não alcança no campo do conhecimento, ou seja, o incondicionado e absoluto, pode ser alcançado no campo da moral. Trata-se da liberdade, que é a coisa em si, o noumenon, objeto de busca da razão e nesse sentido, a razão prática tem primazia sobre a razão pura.

²² Chauí (1980), informa que Kant, dedicou toda a sua vida a investigar o universo espiritual do homem, buscando seus fundamentos últimos, necessários e universais, em meio a grandes sistemas metafísicos que pretendiam responder aos problemas postos pela realidade última das coisas, quando foi despertado do sono dogmático por David Hume, cujas análises, especialmente relativas à causalidade, demoliram as pretensões do dogmatismo metafísico de afirmar verdades eternas a respeito da essência última de todas as coisas. O problema do conhecimento é analisado na Crítica da Razão Pura.

²³ Essa reflexão filosófica que se contrapõe à razão apenas cognitiva, Kant a absorveu, segundo Chauí (1980), sobretudo pelo contato com os escritos de Rousseau, que teria formulado uma filosofia centrada na prevalência do sentimento sobre a razão.

²⁴ Para abordar o problema moral, Kant escreveu Crítica da Razão Prática e Fundamentação da Metafísica dos Costumes.

²⁵ O argumento faz parte da fundamentação da Metafísica dos Costumes.

Para Kant (2004), uma vontade determinada apenas pela forma da lei é livre. Por isso, a liberdade e a lei prática mantêm entre si uma correspondência recíproca, do que resulta uma moralidade legítima, se regida por princípios que funcionem como imperativos. Estes, são de dois tipos. Há os hipotéticos, que medem a qualidade de uma ação pela sua capacidade de se fazer passagem para outra, como o nome sugere, na hipótese de um bem a alcançar. São ditos hipotéticos porque não são leis rígidas, funcionando mais como princípios de vontade. Não é o caso dos categóricos, que são leis, mandamentos absolutos a traduzir a imposição prática, independente de quaisquer condicionamentos ou restrições. Lei universal, sua fórmula imperativa alude a uma ação de tal maneira, que o movimento que a impulsiona possa ser convertido em válido para todos.²⁶ O imperativo categórico, afirma a autonomia da vontade como único princípio de todas as leis morais. Fazer o que deve ser feito, o que é moralmente bom, cumprir o dever pelo dever, independente de quaisquer condições e subjugando a vontade a um bem supremo, é a lição maior.

Essa versão formalista da ética torna-se de difícil experimentação em face de grandes mudanças históricas, em que a ideia de progresso passa a dominar o cenário, particularmente com a ascensão da burguesia e consolidação do capitalismo. É a base material a sustentar uma racionalidade que, por isso mesmo, não é neutra e também por isso, não se sustenta como universalidade e vai atrofiando sua potencialidade crítica. Registremos que o elogio da razão pela própria tradição emancipatória, critica a razão instrumentalizada pelo capital sem contudo, deixar de priorizar sua dimensão cognitivo-instrumental, herdeira que é, dessa mesma ideia (SANTOS, 1997).

Importa demarcar que desde o início, revisitada a história, a oposição entre coisas que em essência não se separam, é evidente. O pêndulo tende ora ou em alguns, para um lado, ora para o outro e assim perde-se a interatividade necessária à adequada compreensão dos processos sociais, em particular, os emancipatórios.

²⁶ O filósofo apresenta duas outras fórmulas da lei. Uma em que defende que todo ser racional não pode ser usado como meio para alcançar quaisquer vontades, ou seja, “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2004, p. 59). Outra, afirma a vontade da ação como dever. Nos seus termos: “A vontade não está simplesmente submetida à lei, mas o está de tal maneira que possa ser também considerada legisladora ela mesma, e precisamente por isso então, submetida à lei (de que ela mesma pode ser considerada como autora).” (KANT, 2004, p. 62).

Em sendo a hipótese presente, a de pensar a emancipação pela sua raiz e portanto, como uma questão essencialmente ética, essa é uma possibilidade condicionada por deslocamentos de fundo, de diversas ordens: das virtudes ideais e da expiação para a imanência, sabendo que aí há grandes riscos; do livre arbítrio e da soberania da vontade que indica o dever ser, para o que podemos ser; da dualidade corpo/alma para sua coexistência; da separação razão/paixão para suas interinfluências, da passividade à atividade, da negação à afirmação da vida.

3.2 Ética e Potência de Agir

De Platão a Kant, a ética é uma reflexão transcendente e formal respectivamente, e essa é a fundamentação dos paradigmas do pensamento e ação humana que moldam nossa cultura. O elo de ligação nessa trajetória dominante é o abismo entre dimensões e instancias que compõem a totalidade da existência, expresso sobretudo no império da razão virtuosa sobre os vícios e apetites corporais, reafirmado na pretensa soberania da vontade humana, como dever. Resta para a relação visceral ética e emancipação, a exigência de pensar a potência da vida, reunindo o que foi apartado.

Por isso mesmo, o rompimento necessário com a dualidade própria do entendimento ético-racional na tradição filosófica, é possível encontrar na compreensão de pensamento²⁷, no racionalismo²⁸ e eticidade²⁹ da filosofia spinozana³⁰. Impossível separá-los, sobretudo porque juntos, operam o deslocamento, aqui central, da moral para a ética, o que é o mesmo que do dever

²⁷ A obra spinozana demonstra, para Carvalho (1979), que reconhecer a capacidade do pensamento humano de se debruçar sobre si mesmo, não significa negar a anterioridade do ser em relação ao pensar.

²⁸ O racionalismo, que apesar de ter sido “o signo dominante da filosofia do século XVII, nem por isso se apresenta com um só matiz. Significa em Espinosa que a razão — causa sive ratio — é a única via de compreensão e a norma exclusiva da ação. Identificada com a própria inteligibilidade e com as noções de causa e de lei, tanto na ordem do pensamento como na ordem das coisas, a razão define-se como negação da contingência, ou por outras palavras, pelo pressuposto de que tudo o que existe e ocorre, existe e ocorre necessariamente, como ordenação imanente às próprias ideias, seres e eventos (CARVALHO, 1979, p.3).

²⁹ A Ética é aqui entendida como a primazia da finalidade prática sobre o pensamento puramente teórico.

³⁰ Baruch Spinoza (1632-1677) é um filósofo holandês, judeu, expulso de sua comunidade, acusado de heresia. São suas obras principais para pensar a ética: Tratado da Reforma do Intelecto, Tratado Teológico-Político, Tratado Político e Ética.

formal para a potência de agir. E ainda, põe o indispensável acento na lógica e causa própria das classes subalternizadas.

Spinoza é em seu tempo e para além dele, um dos raríssimos teóricos políticos (se não o único ou um dos primeiros) para quem o problema central não é somente o da constituição do Estado (ou da ordem, se não do aparelho estatal), reduzindo a existência dos movimentos de massas a uma natureza prévia ou a um horizonte ameaçador para sua estabilidade, mas que procura antes de tudo uma explicação de suas causas e de sua **lógica própria** (BALIBAR, 1990, p. 9)

Pensar a lógica própria e com ela, a potência da emancipação, para além da análise e oposição à lógica da dominação, é do que se trata. Isso vai muito além de saber as leis do nascimento, desenvolvimento e crises da sociedade burguesa, já que a vida social não se esgota nela, a não ser segundo sua própria ideologia. O desafio é pensar o que constitui ou tem a capacidade crítica de constituir resistência. A ética assim, está no terreno da efetivação de potências e afirmação da vida (CERQUEIRA, 2006) ou ainda, estaríamos diante da alegria e seu potencial irrealizado no deserto afetivo das relações.

Spinoza (1979) instala a dúvida naquilo que constitui o pensamento dominante moderno: a razão e a ideia de que por ela o homem seja capaz de se impor imperiosamente sobre a natureza. Antes disso, depõe o livre arbítrio e a ideia de uma vontade soberana, como pretendia Kant (1980), assim como, antes ainda, depõe, uma vida virtuosa capaz de transcender o corpo e suas paixões, como queria Platão (1979). Faz ruir em suma, os alicerces da moral confundida com ética. Em crítica contundente ao legado teológico-político de sua época, opera, de uma ótica materialista e racional, uma dupla ruptura, decisiva para pensar os caminhos da emancipação.

Recusando a divisão imanência/transcendência, pensa um só mundo, uma só natureza em contínua produção de si, em diferentes modos finitos, dentre os quais, os homens em suas relações. O real é o mesmo que natureza e como mundo imanente que é, o homem não está acima nem fora, é parte dela. Contra a separação corpo/mente, defende um paralelismo tal, que já não podemos conceber seja a prevalência da mente sobre o corpo, seja o contrário, mas íntima coexistência. Corpo e mente são modos finitos da mesma substância: a natureza. Entre tais modos, não há superioridade assim como não há relação de causalidade. A mente não causa, e por isso, não é capaz de controlar o corpo e suas reações. Entendemos assim que como corpo, somos uma matéria que pensa, e pensar é um atributo dele, não o seu soberano. Como está preocupado com a potência, Spinoza é contrário à suposição

de determinação da mente, afirmando que na verdade, desconhecemos o que um corpo pode e não pode fazer, ou seja, há uma potência inexplorada aí. Dar conta dela, implica reconhecer seu caráter relacional.

“o corpo não é uma unidade isolada que entraria em relação com outras unidades isoladas, mas é um *ser originária e essencialmente relacional*: é constituído por relações internas entre os corpúsculos que formam suas partes e seus órgãos e pelas relações entre eles, assim como por relações externas com outros corpos ou por *afecções*, isto é, pela **capacidade de afetar outros corpos e ser por eles afetado sem se destruir, regenerando-se, transformando-se e conservando-se graças às relações com outros**. (CHAUÍ, 2011, p. 67).

Isso conduz a uma noção básica na ética spinozana: a de encontro. Os corpos não param de se encontrar e assim se constituir, fazendo com que a vida humana possa ser concebida por natureza, como uma sucessão ininterrupta de encontros do nosso corpo com o mundo, independente do nosso arbítrio, ou seja, por necessidade. Nessa sucessão, também por natureza, cada corpo se esforça para não ser destruído, para perseverar em seu próprio ser. É da natureza do corpo lutar por aquilo que o conserva e contra o que o ameaça. Spinoza (1979), está nos mostrando que em sendo parte da natureza, pelo conatus ou esforço, como tudo o que existe, também nós nos esforçamos para existir e para aumentar nossa potência, que oscila continuamente. A variação é determinada precisamente pelos encontros de corpos. Estes, podem assim ser definidos:

Um corpo pode ser qualquer coisa, pode ser um animal, pode ser um corpo sonoro, pode ser uma alma ou uma ideia, pode ser um **corpus** linguístico, pode ser um corpo social, uma coletividade. Entendemos por longitude de um corpo qualquer conjunto das relações de velocidade e de lentidão, de repouso e de movimento, entre partículas que o compõem desse ponto de vista, isto é, entre **elementos não formados**. Entendemos por latitude o conjunto dos afetos que preenchem um corpo a cada momento, isto é, os estados intensivos de uma **força anônima** (força de existir, poder de ser afetado). Estabelecemos assim a cartografia de um corpo. O conjunto das longitudes e das latitudes constitui a Natureza, o plano de imanência ou de consistência, sempre variável, e que não cessa de ser remanejado, composto recomposto, pelos indivíduos e pelas coletividades. (DELEUZE, 1997, p. 132, grifado no original).

Por esse entendimento, podemos dizer que nessa relação inevitável: “É sempre um corpo que faz sombra a um outro corpo. Por isso conhecemos os corpos pela sombra que fazem sobre nós, e é por nossa sombra que nos conhecemos, a nós mesmos e ao nosso corpo” (DELEUZE, 1997, p. 159). E isso acontece porque nesses encontros de corpos, o tempo todo, **afetamos e somos afetados**. Desse modo, está claro que a mente não define o que faz o corpo, sequer o conhece diretamente, sem interferências. Para Spinoza (1979, E II. Prop.19): “A mente humana não conhece o

próprio corpo humano e não sabe que ele existe senão por meio das ideias das afecções pelas quais o corpo é afetado”. Significa que a mente conhece o que acontece no corpo, conhece a afecção ou imagem de tudo o que se passa no corpo, mas não tem o poder de controlá-lo. Dessas imagens, ela apenas produz ideias, **adequadas ou inadequadas**, de onde são produzidos os afetos. Estes, são os responsáveis pela variação de potência do corpo e da alma, na medida em que constituem a capacidade intrínseca natural humana de afetar e ser afetado pelos encontros entre os corpos, de onde nascem os modos como pensamos.

Um afeto é uma ideia pela qual a mente afirma a força de existir, maior ou menor que antes, do seu corpo [...]. Portanto [...], nada do que tem de positivo ou negativo pode ser suprimido pela presença do verdadeiro. Consequentemente, o conhecimento verdadeiro do bem e do mal, enquanto verdadeiro, não pode refrear qualquer afeto. Mas, enquanto afeto [...], e apenas enquanto tal [...], se é mais forte que o afeto a ser refreado, esse conhecimento poderá refreá-lo (SPINOZA, 1979, E IV prop. 17. P. 236).

Essa é a tese central de Spinoza (1979) a ser retida aqui, porque carregada de consequências ao pensar uma ética emancipatória. Indica que a servidão pode ser enfrentada pelo pensamento, mas como afeto. Estão imbricados os campos afetivo e gnosiológico de modo decisivo, uma vez sabendo que o conhecimento do verdadeiro não é capaz de afastar ideias inadequadas, responsáveis pela tristeza e diminuição de potência. Ideias adequadas, somente se dotadas de força afetiva podem gerar ganho de potência. Por isso mesmo, o pensamento aqui, não busca o verdadeiro universal, válido para todos, pois que nada adianta, se os afetos nos impõem que:

“Não é por julgarmos uma coisa boa que nos esforçamos por ela, que a queremos, que a apetecemos, que a desejamos, mas, ao contrário, é por nos esforçarmos por ela, por querê-la, por apetecê-la, por desejá-la, que a julgamos boa”. (SPINOZA, 1979, prop. 9. Esc. p. 184)

Sendo o homem, modo e parte inalienável da natureza e não seu senhor, a reflexão sobre a servidão humana não se pode furtar de considerar esse dado. Levar em conta o peso do elemento natural, que por isso não deixa de ser social, a interferir nessa reiteração e internalização da servidão, em nada se assemelha a fazer referência aos sentimentos que pretende mobilizar a economia política clássica³¹, nem à naturalização das relações sociais daí decorrentes, acionada pelo positivismo.

Admitir essa interferência, ao contrário de naturalizar o que é produzido pelas relações propriamente sociais, implica dizer que nessa construção os afetos

³¹ Cf. SMITH, 1988.

interferem e é idealismo supor uma natureza humana universal, mesmo numa sociedade sem classes ou um curso histórico inteiramente dependente do controle racional sobre a vida. Numa formulação breve, os encontros são a socialidade, que Spinoza (1979), vê como a base material que já contém tudo e, portanto, todas as contradições e tendências humanas ambíguas. Não haverá uma socialidade pura em algum lugar no futuro.

Os filósofos concebem os afetos com que nos debatemos como vícios em que os homens incorrem por culpa própria. Por esse motivo, costumam rir-se deles, chorá-los, censurá-los ou (os que querem parecer os mais santos), detestá-los. Creem, assim, fazer uma coisa divina e atingir o cume da sabedoria quando aprendem a louvar de múltiplos modos uma natureza humana que não existe em parte alguma e a fustigar com sentenças aquela que realmente existe. Com efeito, concebem os homens não como são, mas como gostariam que eles fossem. De onde resulta que, as mais das vezes, tenham escrito sátira em vez de ética e que nunca tenham concebido política que possa ser posta em aplicação (SPINOZA, 2009 I, §1. p. 5.)

Considerando esse dado, sabemos ser movidos por três afetos³² primários, dos quais decorrem todos os outros, continuamente interligados, promovendo passagens, ondulações de potência. O desejo é o primeiro deles, compreendido aqui como a potência intrínseca humana de produção do real, o que se opõe frontalmente à ideia de falta, como em Platão (1979)³³, assim como, àquela que afirma a Psicanálise³⁴.

Para Deleuze e Guatarri (2010), Tânatos, que simboliza a pulsão de morte, vai na direção oposta ao que defende Spinoza, cuja reflexão centra-se na pulsão de vida. Por isso mesmo, a ênfase é dada ao *conatus*, um esforço e uma força em busca de expansão contra as forças da contração e anulação da vida. Longe de refrear as pulsões, trata-se aqui de mobilizá-las para agir no mundo. Controle de pulsões só pode gerar violência, que nasce da diminuição de potência, contrária à natureza das coisas, pulsão de vida que não se expressa, não se realiza.

³² Deleuze (2002), diferencia afeto de afecção. Afecção (Affectio) é uma ideia, modo de pensamento que representa alguma coisa e por isso é uma imagem. Um modo de pensamento representativo. É um aspecto da ideia chamado de realidade objetiva. O afeto (affectus), é diferente porque não é representativo. É todo modo de pensamento que não representa nada. Afeto é a impressão, a marca, o efeito em nós da afecção, isto é, do acontecimento, do encontro entre o nosso e os outros corpos. O autor exemplifica: Uma vontade representa alguma coisa, implica rigorosamente que queremos alguma coisa e assim, o que queremos é objeto da representação, ou seja, esse querer é dado numa ideia, mas o fato de querer, não é uma ideia, é um afeto.

³³ Cf. PLATÃO, 1979.

³⁴ Cf. DELEUZE; GUATTARI, 2010.

Essa pode ser precisamente a raiz de um dos grandes problemas do nosso tempo: morte do desejo e sua substituição ou preenchimento do vazio existencial pelo consumo possessivo- individualista. De outro lado, a suposição de que há desejos em excesso, legitima a tentativa de controle da vida, quando na verdade, ocorre o contrário: desejo é produção e uma vez comprimido, só pode gestar violência (DELEUZE; GUATARRI, 2010)

Ao falar em potência como aquilo que vai além da reação e da oposição, permitindo a produção do novo e a expansão da vida, opera-se o deslocamento do desejo como falta, para o desejo como capacidade de reinvenção dos modos de existência que a comprimem e circunscrevem em caixas explicativas e normativas. Mas é preciso lembrar que aqui, essa potência de reinvenção, ao remeter à liberdade, não é a ausência de causa, é antes a necessidade de, em face de causas externas, tornar-se causa interna. Assim: “Diz-se livre, a coisa que existe exclusivamente pela necessidade de sua natureza e que por si só, é determinada a agir” (SPINOZA, 1979, EI, def. 7. p. 78)

A noção corriqueira de liberdade liga-se à escolha entre possíveis, ao que se opõe Spinoza (1979), argumentando que é por desconhecer as causas pelas quais somos levados a supostamente escolher, que lutamos por servidão como se fosse por nos tornar livres. Liberdade remete ao desejo e somos por natureza, numa linguagem deleuziana, máquinas desejantes abertas à criação contínua de novos fluxos, a promover rupturas e ensejar novos processos e novas (des) organizações. É pelo desejo que nos movemos e é por ele que podemos reinventar modos de viver. É por sua força que produzimos a vida ou, na sua falta, simplesmente a reproduzimos. O desejo se forma na multiplicidade do real que, nunca pleno, por ele se desfaz e refaz continuamente. É, pois, movimento amplo, recepto e aberto, o contrário da fixação em quaisquer objetos ou formas de pensar e agir. É certo que isso carrega risco e indeterminação, ao mesmo tempo em que não desconsidera as determinações. O desejo na verdade, só acompanha o movimento próprio da natureza das coisas, assim como pode ser castrado, anulando a vida aí contida. O desejo visto assim, não pode ser circunscrito à representação, que o enquadraria, criando modelos de satisfação prévios à ação humana. Por isso mesmo é que o desejo é revolucionário, porque mobiliza o real, podendo, ao desestruturar ordens estabelecidas, impulsionar movimentos e construir pontes que, inserindo-se na vida, são capazes de produzir algo inédito, deslocando o tecido social. Sabemos assim, que a explicação

transcendente do mundo, ao mistificar o desejo, acabou por criar no máximo, sonhos e utopias a realizar, fixando a vida na transcendência e a consequência é um mundo estático de objetos, desprovidos de sujeitos. Por tudo isso, não podemos desconhecer, como dado indelével, o desejo como motor da vida e é por ele que transitamos entre a alegria e a tristeza.

Chamo de Força de Caráter (Fortitudinem) a todas as ações que se seguem dos afetos que se referem à Mente enquanto ela entende, dentre as quais distingo Firmeza (Animositatem) e a Generosidade (Generositatem). Entendo por Firmeza o Desejo de conservar o seu ser apenas segundo os ditames da razão e por Generosidade, entendo o Desejo de ajudar os outros homens apenas segundo os ditames da razão e de uní-los a si por amizade. Portanto, as ações que têm como intenção apenas a utilidade do agente, se referem à Firmeza e aquelas que tem como intenção a utilidade dos outros, se referem à Generosidade. Assim, a Temperança (Temperantia), a Sobriedade (Sobrietas), a presença de espírito diante do perigo e etc. são espécies de Firmeza. Por outro lado, a Modéstia (Modestia) e a Clemência (Generositatis) e etc., são espécies de Generosidade. Com isto penso ter explicado e mostrado por suas causas primeiras, os principais afetos e flutuações da alma originados dos três afetos primitivos, a saber, do Desejo, da Alegria e da Tristeza. E fica evidente que as causas externas nos agitam de muitos modos e que flutuamos como ondas do mar agitadas por ventos contrários, sem saber de nossa sorte ou nosso destino. Mas disse também que mostrei somente os principais conflitos da alma e não todos...Creio que fica claro do que disse, que os afetos podem se compor uns com os outros de tantos modos e originar tantas variações, que não é possível atribuir-lhes um número definido. (SPINOZA, 1979, E III, esc. p. 213).

A partir do desejo, ocorre a oscilação entre os dois outros afetos primários, a partir dos quais se dá a variação do conatus³⁵. Se esse desejo é favorecido, experimentamos alegria e se não, tristeza. O afeto é o que revela em nós o favorecimento ou o constrangimento da potência de existir e nos transformar, transformando assim, a natureza nossa e circundante. Nos encontros de corpos então, a alegria é passagem para maior perfeição quando há uma composição do nosso corpo com outros. Notemos que não é um estado, não transitamos em linha reta da tristeza para a alegria. É apenas passagem que permite a transformação contínua e a abertura para outros de nós, já que aqui reaparece a antiquíssima lição heraclitiana de que nunca somos os mesmos, como não é a mesma a água do rio de instantes antes ou depois que por ele passamos. Alegria assim, aumenta a potência do corpo e da mente. De igual modo, a tristeza é passagem para menor perfeição, porque diminui a potência do ser, de perseverar em si. Maior e menor perfeição é dito para deixar claro que não apenas não é um estado, como não há uma ideia universal

³⁵ Conatus para Spinoza, que apreendeu a noção de Hobbes, dando-lhe outro sentido, é o esforço de cada coisa faz na natureza, para perseverar em seu ser próprio.

de perfeição. Maior perfeição é maior composição com a vida, intensidade sem referência prévia. Também não há imperfeição, pois que na natureza tudo é perfeito, já que não há falta. Perfeito e imperfeito são apenas criações representativas advindas da imagem das coisas confundidas com a causa real delas.

Com isso, Spinoza (1979), demonstra que os afetos são a base da existência. Através dele, que não se pergunta como devemos agir, mas o quanto podemos fazê-lo, fica claro que:

(...) Há uma diferença fundamental entre ética e moral. Spinoza não produz uma moral, e por uma razão muito simples: ele jamais se pergunta o que devemos fazer, ele pergunta-se o tempo todo, do que nós somos capazes, o que está em nossa potência; a ética é um problema de potência, não é jamais um problema de dever (DELEUZE, 1978, s/p.)

Mas sabendo que essa oscilação é um dado, parece impossível saber como podemos agir, já que admitir a inexorabilidade dos afetos, não é o mesmo que submissão passiva a eles. A resposta spinozana nos chega afirmando três éticas em unidade. E é preciso frisar bem a continuidade e a diferença que as constitui e atravessa, evitando supor uma linearidade, em que uma substitua ou represente, corte absoluto com a anterior. Com isso, podemos pensá-las sem incorrer em tipologias e separações estanques ou qualquer suposição de homogeneidade de classe, de segmento de classe ou coerência interna a cada sujeito, individual ou coletivo. Feita a ressalva, estamos diante da contribuição mais fecunda de Spinoza (2009) para pensar a resistência emancipatória e ela aparece na unidade potência de agir/potência do pensamento. Em sendo éticas em movimento, podemos dizer que correspondem respectivamente a:

Uma lógica do signo, uma lógica do conceito, uma lógica da essência: a Sombra, a Cor, a Luz. Cada uma das três *Éticas* coexiste com as demais e se prolonga nas demais, apesar de suas diferenças de natureza. É um único e mesmo mundo. Cada uma estende passarelas para transpor o vazio que as separa. (DELEUZE, 1997, p. 170)

Para Spinoza (1979), em tais lógicas estão implicados três gêneros de conhecimento de que somos capazes: o da consciência, o da razão e o da intuição. São eles os modos como interpretamos o que nos acontece no mundo, seja isso percebido por um corpo coletivo, seja por um corpo individual. Notemos que não há aqui definição ou separação entre bom e mau, certo e errado, pois que todos fazem parte dos mesmos modos, todos estão aí por necessidade e é por necessidade que somos empurrados, nos encontros de corpos, a seguir do primeiro ao terceiro, por transições e incluindo descontinuidades. É um processo em que somos modos de

movimento e repouso, modificados por afecções no corpo, às quais correspondem modificações nas ideias.

Numa alusão comparativa à dialética hegeliana quanto ao lugar da razão, há uma diferença fundamental em Spinoza (1979), na medida em que a razão hegeliana nega nos termos de Mefistóteles: “eu sou aquele que tudo nega e com razão” (Goethe, 2001, p. 76), isto é, quanto mais conhecemos, mais negamos. Não por acaso Hegel (1979), crítica em Spinoza exatamente o desconhecimento da negatividade. É fato. Marx (1984), absorve a negação da negação de Hegel e com isso, razão para ele tem o mesmo sentido: revelar aquilo que a suposta positividade das coisas, encobre.

O pensamento em Spinoza faz o contrário, tem a razão como desvelamento de potência, pressupondo a positividade do real. Quanto mais conhecemos, mais potentes somos, tanto mais afirmamos. É a capacidade de entender as relações e composições de força para nos inserir nelas, atravessá-las, afirmando a vida, na sua imanência, como produção, desejo primordial e originário, que carrega essa potência.

Pensamento e vida nessa ética prática, estão enlaçados inexoravelmente. A tal ponto que, a depender do modo como conhecemos, interpretamos o real e nele oscilamos entre servidão e liberdade. É por isso que os afetos primários se desdobram em outros, se relacionam determinando nossa potência e, portanto, maior ou menor liberdade ou perfeição própria. Nos pontos extremos dessa variação, quando toda a potência do corpo, tudo o que pode um corpo é desfavorecido, ocorre o que Spinoza (1979), chama melancolia e quando favorecida ao máximo, estamos diante do contentamento. Os três gêneros do conhecimento vão da imaginação até a intuição do real, que gera contentamento. No meio, há inúmeros outros afetos³⁶, compondo continuamente, a economia que move a existência. A potência de agir, seu aumento ou diminuição vai assim, depender da potência de pensar, considerado o paralelismo corpo/mente.

O primeiro gênero de conhecimento, que podemos nominar imaginativo, é o conhecimento a partir daquilo que nos vem à consciência provocado pelos inevitáveis ou necessários encontros do nosso corpo com o mundo. Destes, produzimos uma imagem ou representação, que nos incita efeitos de alegria ou de tristeza. A ideia que forma a mente a partir dessa imagem é apenas, como dito, um efeito, não o acontecimento ou a coisa em si. Como efeito imediato que é, mistura a imagem e a

³⁶ Cf. a lista de afetos intermediários, desdobramentos de alegria e tristeza em Spinoza (1979).

causa, formando do acontecimento, uma ideia inadequada. E é dita desse modo porque não corresponde ao real, mas ao que imaginamos. São imagens que formamos através de nossa percepção sensorial, que por isso são confusas e obscuras. São inadequadas porque não conhecem as relações que nos constituem, mas apenas os efeitos e por isso, a condição aqui é de passividade, isto é, formamos imagens a partir do que sofremos, sem compreender porque acontece. Como tais imagens e ideias são imediatas, é mais fácil manter-se nelas. Não se trata de ser necessariamente assim, supondo que a vida cotidiana exigiria esse automatismo criador de distorções do real. A grande maioria das pessoas nunca sai do conhecimento de primeiro gênero, porque isso exige um esforço de reflexão e uma energia a mais, que não faz parte dos nossos modos habituais de vida³⁷. O problema aqui é de conhecimento das causas exteriores, mas é mais, é de se saber causa. É uma questão de atualização de potência que não está dada. A resposta a qualquer tentativa de entender a resistência emancipatória no mundo imanente, depende do reconhecimento de que a ignorância domina o mundo. Ignorância de quem não se conhece, não conhece o que pode seu corpo e sua mente e desse modo, retrai e comprime cada vez mais a vida com sua passividade. A violência em suas múltiplas expressões na vida contemporânea, revela de maneira trágica esse fato. Ignorância, que gera violência, que gera necessidade de segurança, no infindável círculo do medo. É pulsão de vida contida, encarcerada pelo capital que está fora de nós, mas pior, pelo que dele internalizamos.

Sem um esforço reflexivo, somos governados pela imaginação ou conhecimento confuso das coisas, ao vincularmos a causa do afeto, à imagem que temos dele. Se nos favorece, se aumenta nossa potência, decidimos que é causa da nossa alegria, queremos conservar. Se não, imaginamos e fixamos que é causa da

³⁷ Esforço que é cortado, e mais, um dado da natureza da realidade é manipulado pelas forças sociais externas, nesse caso, por determinado modo de produzir a vida material. Mas por ser um elemento anterior a ela, o simples acesso a certas condições objetivas de vida, não é capaz de alterar essa percepção imediata. Se esse é um dado da natureza das coisas, é anterior à ideologia dominante, que apenas o utiliza, limitando o conhecimento dos homens à consciência e suas marcas e assim, reproduzindo superstições e alienação, não mais com o nome de religião ou em nome do divino, mas em nome da ciência. Por isso, não passa de preconceito supor que só o conhecimento das classes subalternas é desagregado e disperso, identificando o primeiro gênero a que se refere Spinoza com o chamado senso comum. Os modos de conhecer dos homens, carregam, em qualquer classe, esse elemento, que é desagregado e disperso.

nossa tristeza e queremos afastar. Quando vinculamos o afeto à imagem do corpo que nos afetou, abre-se o caminho à servidão. Ainda que o efeito seja de alegria e o afeto, o amor, por exemplo, não deixa por isso de ser passividade, produto da imaginação e, portanto, ideia inadequada, que distorce a natureza do real e desse modo, nos escraviza porque atribuímos a um afeto gerado em nós, uma causa exterior, da qual passamos a depender.

Spinoza (1979, E III, def. 6, p. 214) nos ensina que “a alegria acompanhada da ideia de uma causa exterior, é o amor”. E porque foi imaginado gerador de alegria de um ser, que como todos os outros na natureza, quer se conservar, pois que nela nada quer se destruir, a tendência é querer manter, para se conservar, conservando o corpo-objeto afetante. Pelo mesmo processo, o contrário ocorre. O ódio decorre do desejo de destruir o corpo que nos afetou, para, do mesmo modo, atingir igual finalidade: conservar a existência. Assim: “o ódio é a tristeza acompanhada de uma causa exterior (Spinoza, 1979, E III def. 7 p. 108).

Quem não conhece a ordem real da natureza, na qual se inclui e que produz tudo, está na ignorância. Aqui, a palavra nada tem a ver com acúmulo de conhecimentos externos. Vincula-se a conhecimento do todo e esforço de reflexão ética. Os afetos ligados a uma causa exterior, nascem quando imaginamos que estamos isolados da natureza, quando na verdade, ela age em nós. São o que Spinoza (1979) chama afetos-paixão. Sendo o corpo relacional, a alegria que depende de reconhecimento do outro, nos torna mais ignorantes de nós mesmos porque vinda de fora, só aí encontrando sua afirmação. É, numa expressão, fraqueza de existir. Do outro lado, a tristeza, vinda da imaginação de que o outro nos desaprova, é também fraqueza de existir. São eles que nos mantem ignorantes do que acontece no mundo e do que move a vida coletiva. Aqui, apenas sofremos o efeito do encontro de nosso corpo com o mundo, temos consciência do que acontece, mas sem compreender as determinações disso, nos resta experimentar os efeitos, enquanto tais. É o conhecimento do efeito desvinculado do conhecimento da causa. Dito de outro modo, são consequências separadas de suas premissas (DELEUZE, 2002). Decorrência disso, há apenas imaginação, superstição e alienação pura.

Os gêneros de conhecimento são também **maneiras de viver**, modos de existência. O primeiro gênero (imaginação) é constituído por todas as ideias inadequadas, pelas afecções passivas e seu encadeamento. Esse primeiro gênero corresponde, antes de mais nada, ao estado de natureza: percebo os objetos ao sabor dos encontros, segundo o efeito que eles têm sobre mim.

Esse efeito é apenas um 'signo', uma 'indicação' variável. Esse é um conhecimento por experiência vaga" – (DELEUZE, 1975, p. 201).

O primeiro gênero do conhecimento é da impotência, porque nele estamos desprovidos do discernimento e vemos as coisas apenas pelos efeitos que em nós produzem e da junção desses efeitos, formamos noções universais. Há um encadeamento entre a imagem do objeto e as palavras. As noções universais não deixam de ser um conhecimento necessário, porque organizam até certo ponto, a vida. A crítica feita por Spinoza (1979), é de que com elas, o homem pela imaginação, passa a julgar e a criar causas imaginárias. Nada produz a consciência, mas ela gera ilusões e indica um estado do corpo.

No primeiro gênero do conhecimento, a consciência reflete o tipo de encontro ou melhor, de relação que se deu entre os corpos através de imagens, marcas e signos deixados. Por não compreender, dado que a consciência não é capaz disso, ela julga e fica entre o bem e o mal, experimentando alegria ou tristeza, composição ou decomposição, o que a mantém no estrito campo da moral. No esforço de cada um para se manter na existência, tudo o que parece querer prejudicar é mal e tudo o que parece bom, transmuta-se no bem supremo, ambos vistos como valores absolutos. É por isso que buscamos tanto evitar a dor e atrair o prazer.

O primeiro gênero de conhecimento é então o conhecimento de efeitos do encontro, ou dos efeitos de ação e de interação das partes extrínsecas umas sobre as outras. É muito claro (...) os efeitos causados pelo choque ou pelo encontro de partes exteriores (...) ainda preso às **noções** gerais cujo resultado é a imaginação, o homem reduzido a este tipo de conhecimento, ainda opera pela distinção bem e mal. Ele moraliza porque só consegue se localizar no mundo através de noções universais como bem e mal. Não há exceções e ele teme tudo que não consegue categorizar e dispor em uma ordem. Desta forma, o homem tem medo de tudo que foge às leis que criou, através de sua imaginação confusa. A religião, por exemplo, é uma ideia inadequada formada pela imaginação, trata-se de uma universalização, uma antropomorfização da natureza, como se houvesse uma causa universal por trás das coisas. A superstição é consequência, não de passar por ele, mas de ficar preso a este gênero de conhecimento, nunca superá-lo, nem nunca ir além do conhecimento imaginativo do que nos acontece. (DELEUZE, 1978, s/p.)

A lógica do signo é um primeiro modo de pensar e de ser no mundo, que informa muito mais sobre nós mesmos do que sobre a ação dos corpos externos sobre o nosso. É o conhecimento das impressões e das marcas que o mundo impõe em nós, porque decorre do modo como percebemos essa ação. É como dizer que alguém nos faz mal e passar a julgá-lo, como sendo em si, o mal. Na verdade, é a impressão,

a tristeza que ele nos causa, não é o quê, mas como nos afeta, e sobretudo, diz de nós e não do outro. Um signo:

(...) é sempre um *efeito*. Um efeito é, primeiramente, o vestígio de um corpo sobre um outro, o estado de um corpo que tenha sofrido a ação de um outro corpo: é uma *affectio*... "indica" a natureza do corpo afetado e "envolve" apenas a natureza do corpo afetante. Conhecemos nossas afecções pelas ideias que temos, sensações ou percepções, sensações de calor, de cor, percepção de forma e de distância... Poderíamos chamá-los, por comodidade, de signos *escalares*, já que exprimem nosso estado num momento do tempo e se distinguem assim de um outro tipo de signos: é que o estado atual sempre é um corte de nossa duração e determina, a esse título, um aumento ou uma diminuição, uma expansão ou uma restrição de nossa existência na duração, em relação ao estado precedente, por mais próximo que este esteja. Não é que comparamos os dois estados numa operação reflexiva, mas cada estado de afecção determina uma passagem para um "mais" ou para um "menos": o calor do sol me preenche, ou então, ao contrário, sua ardência me repele. A afecção, pois, não só é o efeito instantâneo de um corpo sobre o meu, mas tem também um efeito sobre minha própria duração, prazer ou dor, alegria ou tristeza. São passagens, devires, ascensões e quedas, variações contínuas de potência que vão de um estado a outro: serão chamados afetos, para falar com propriedade, e não mais afecções. São signos de crescimento e de decréscimo (DELEUZE, 1997, p. 156-157)

Estamos aqui diante de estados do corpo representativos, que por isso não se referem diretamente a objetos e nesse sentido, são afecções e podem ser também variações de potência ou afetos. Para exemplificar, o autor argumenta que uma vontade decorre do desejo por algo que é objeto de representação, isto é, pode se exprimir numa ideia e é, pois, uma afecção, mas o desejo em si não é uma ideia, é um modo de querer que não pode ser representado, ou seja, é um afeto. De toda maneira, uns e outros tem reciprocidade obrigatória.

Os signos remetem aos signos. Têm por referente, misturas confusas de corpos e variações obscuras de potência, segundo uma ordem que é a do acaso ou do encontro fortuíto entre os corpos. Os signos são efeitos: efeito de um corpo sobre outro no espaço, ou afecção; efeito de uma afecção sobre uma duração, ou afeto. Na esteira dos estóicos, Spinoza fende a causalidade em duas cadeias bem distintas: os efeitos entre si, sob a condição de que as causas, por seu turno, sejam apreendidas entre si. Os efeitos remetem aos efeitos, assim como os signos remetem aos signos: consequências separadas de suas premissas. Por isso é necessário compreender o "efeito" não só causalmente, mas opticamente, ou seja, **as causas e como os sujeitos percebem o que vivem**, porque nisso reside sua potência de agir. Os efeitos ou signos são *sombras*, que se movem na superfície dos corpos, sempre entre dois corpos. A sombra está sempre na borda. Os signos são *efeitos de luz*, num espaço preenchido por coisas que vão se chocando ao acaso. Em Spinoza, tudo é luz, e o Sombrio não passa de sombra, um mero efeito de luz, um limite da luz sobre corpos que o refletem (afecção) ou o absorvem (afeto). **O aumento de potência é um esclarecimento, a diminuição de potência, um assombreamento.** (DELEUZE, 1997, p. 159, grifos nossos).

Conhecer as causas dos afetos em nós, cumpre esclarecer, não implica culpar as vítimas numa sociedade desigual como a capitalista, mas entender por quais mecanismos a opressão é aceita, como ela se aprofunda a partir de uma promessa de alegria, que nos aparece imediatamente na forma de um suposto ganho.

As alegrias e as tristezas, os aumentos e as diminuições, os esclarecimentos e os assombramentos costumam ser ambíguos, parciais, cambiantes, misturados uns aos outros. E sobretudo, muitos são os que só podem assentar seu poder na tristeza e na aflição, na diminuição de potência dos outros, no assombramento do mundo: fingem que a tristeza é uma promessa de alegria e já uma alegria por si mesma. Instauram o culto da tristeza, da servidão ou da impotência, da morte. Não param de emitir e impor signos de tristeza, que apresentam como ideais e alegrias, às almas que eles mesmos tornaram enfermos. É o caso do par infernal: o Déspota e o Sacerdote, terríveis "juízes" da vida. A seleção dos signos ou dos afetos como primeira condição para o nascimento do conceito, não implica, pois, só o esforço pessoal que cada um deve fazer sobre si mesmo (razão), mas uma luta passional, um combate afetivo inexprimível em que se corre risco de vida, onde os signos afrontam os signos e os afetos se entrecrocavam com os afetos, para que um pouco de alegria seja salva, fazendo-nos sair da sombra e mudar de gênero. Os gritos da linguagem dos signos, marcam essa luta das paixões, das alegrias e das tristezas, dos aumentos e diminuições de potência. (DELEUZE, 1997, p. 163).

O núcleo aqui é a tristeza, produzida e alimentada pela tirania sobre nós e através de nós, como o instrumento de que se utiliza para alimentar seu poder. Por isso mesmo, a vontade não é onipotente, porque não é causa, é efeito. A vontade se doa a diferentes direções, de onde se retira que pode ser opressiva. E por isso Kant (1979) se engana ao atribuir-lhe, se obediente ao dever, possível domínio sobre as paixões.

O segundo gênero do conhecimento é o que Spinoza (1979), chama de racional, aquele que busca a verdade na ciência e o melhor na moral (ULPIANO, 1988). É o conhecimento prático das nossas relações com o mundo, a nos permitir perseverar na existência pelo conhecimento das determinações externas tais como são, para além das imagens.

Aquilo que é comum e próprio ao corpo humano e a certos corpos exteriores, pelos quais o corpo humano é habitualmente afetado, e é comum e próprio a cada uma das suas partes, assim como ao todo, a sua ideia existirá adequada na alma (SPINOZA, 1979, E II, prop. XXXIX, p. 161).

Ao compreendê-las, nos afastamos das marcas e signos porque nos distanciamos do campo da consciência que atribui significado, que apenas representa o que sente e percebe e chegamos ao campo do conhecimento das causas.

Se consideramos o segundo elemento da *Ética*, vemos surgir uma oposição determinante aos signos: **as noções comuns são conceitos de objetos, e os objetos são causas**. A luz já não é refletida ou absorvida pelos corpos que produzem sombra, ela torna os corpos transparentes ao revelar-lhes a

"estrutura" íntima (...) É o segundo aspecto da luz; e o entendimento é a apreensão verdadeira das estruturas do corpo, enquanto a imaginação era só a captação da sombra de um corpo sobre outro. As alegrias e as tristezas, os aumentos e as diminuições, os esclarecimentos e os assombreamentos costumam ser ambíguos, parciais, cambiantes, misturados uns aos outros. (DELEUZE, 1997, p.159. Grifos nossos)

Fica claro, pela referência a aumentos e diminuições, que o segundo gênero não corresponde a um segundo degrau numa escala crescente. De todo modo, nele há uma transição e então, mais do que sentir efeitos, explicamos racionalmente as forças sociais que de fora de nós, determinam o que nos acontece, mas em permanecendo uma causalidade externa, é também um conhecimento e mesmo uma crítica, passiva. É o conhecimento das noções comuns, isto é, daquilo que convém com o nosso corpo, que o compõe ou decompõe, conhecimento do que é próprio do outro corpo e do nosso e, portanto, é comum aos dois. As noções comuns são coletivas, remetem sempre a uma multiplicidade e não são por isso, menos individuais.

É um conhecimento do comum entre o meu corpo e os outros corpos, dos afetos mútuos, das mútuas implicações. É uma racionalidade que não se faz às expensas do corpo, como faculdade da alma ou vontade soberanas, mas precisamente o contrário. Advém do reconhecimento de que corpo e alma coexistem e só podem, por natureza, coexistir. É assim que se ligam os efeitos às causas reais e não imaginativas. Nele, por um lado, compreendemos o que é comum ao nosso corpo e a outros, daí nascendo relações de composição. O esforço para nos conservar é então favorecido, até mesmo porque a potência não se atualiza por si mesma, mas pela composição com o que nos afeta. Por outro, compreendemos que mesmo não havendo composição, porque na ordem da natureza, as coisas podem se compor ou não conosco, nela, como totalidade, porém, tudo se compõe.

Passamos então a nos esforçar para ampliar nossa capacidade de afetar e ser afetados, de nos compor. Em suma, conhecimento do comum a todos os corpos como uma determinação, agora intrínseca, da mente. Permite padecer menos da tristeza, na medida em que passamos a experimentar maior tolerância com a diferença, (re) conhecendo que algo que se compõe com nosso corpo, pode não se compor com outro e vice-versa. Passamos a conhecer aquilo que podemos e aquilo que não podemos. Nesse gênero, é possível compreender mais adequadamente a natureza, permitindo refrear os afetos nocivos. Não há certamente escolha para amar

ou odiar, o que há é conhecimento inadequado dos próprios afetos, por onde começamos a experimentar ideias adequadas.

Aqui, à diferença do conhecimento dos efeitos, a mente passa a determinar-se, porque capaz de, ao compreender as relações externas de determinação, organizar as suas afecções de acordo com o que compõe ou decompõe com seu corpo. Saímos aqui do campo da superstição ou das noções gerais para o campo do conhecimento das relações que me compõem e das relações que compõem outras coisas (DELEUZE, 2002). Disso decorre que os acontecimentos, os encontros, os outros corpos, as instituições, não são boas ou ruins em si mesmas. É do modo nosso de perceber adequadamente e nos colocar em relação, que depende a qualidade dos acontecimentos, se nos expande ou nos contrai a potência. Passamos a ter um conhecimento prático e é por isso que esse é o gênero do conhecimento que por excelência, orienta como agir na coletividade.

Até aqui, é possível ter claro que agir na ética spinozana, não é agir segundo possibilidades, é agir segundo nossa natureza oscilante. É nesse sentido que somos considerados parte dela e conhecê-la agindo em nós, é condição de liberdade. Por isso mesmo, não se trata de aceitação ou resignação. Não é da ordem do julgamento. E se não podemos controlar, como que de fora, algo de que somos parte, isto é, aquilo que produz continuamente oscilação de corpos, se só podemos nos mover, expandir ou contrair, acelerar ou desacelerar, por entre a infinidade de corpos, a questão que resta em aberto é de como lidar com essa ação da natureza em nós. Spinoza (1979), responde que não há nada mais ao alcance do nosso poder para lidar com os afetos, do que o verdadeiro conhecimento deles. A melhor maneira de lidar com a natureza em nós, não é negando ou julgando-a, segundo critérios representativos dela, mas conhecendo-a.

Nas pontes a ligar uma ética a outra e os diferentes estados de potência delas decorrentes, o pensamento é a via de contínua passagem, permitindo que a razão lance esclarecimento sobre a ignorância e o pensamento intuitivo torne mais amplo, por sua vez, o poder da razão. Estamos assim, diante do o terceiro gênero de conhecimento, que não rompe em definitivo como os anteriores, mas se desprende, se lança mais longe, ao mesmo tempo em que os faz olharem a si mesmos e se reconhecerem nos seus limites. Agora, para além das noções comuns, a questão é de cada singularidade, ser causa de si. Singularidade diz daquilo que é próprio a cada corpo, seja ele uma pessoa, uma instituição, um movimento. E ser causa de si, implica

saber que não basta compreender as forças externas para agir segundo ideias adequadas no mundo, o que remete ao convívio. É preciso mais do que isso. A definição de liberdade para Espinoza (1979), passa longe da ideia de livre-arbítrio, que é para ele uma artimanha inventada para culpar o homem, caso não siga as leis divinas ou, hoje, as leis do progresso da humanidade. Liberdade é a potência que o ser tem de atuar segundo sua própria essência, sem ser levado de um lado para o outro pelas forças externas, por mais que aprenda a lidar com elas. É força interna e singular para pensar e agir. Também é radicalmente distinta da ética do dever kantiana e do império da vontade que a fundamenta. Se quisermos aludir a virtude, essa só pode ser a força, em contínua transformação, para agir, segundo nossa própria natureza.

Por isso mesmo, o conhecimento de terceiro gênero é não apenas indispensável, mas o mais potente dos afetos (SEVERA, 2005) se lembrarmos que uma ideia central em Spinoza (1979), é de que somente um afeto mais potente e contrário pode enfrentar outro. Portanto, nada pode uma razão isenta deles, o que de resto não existe em nenhuma parte, a não ser na república ideal de Platão (1979). A essa posição opõem-se os defensores da autonomia da vontade supondo que haveria no ser humano, algo que o faria especial na ordem da natureza, a ponto de escapar à inexorabilidade da necessidade que a constitui. Longe do que pode parecer, necessidade não se refere a leis férreas determinísticas, mas a determinação. Uma lei não é uma escrita prévia ao encontro de corpos. As leis dos homens podem ser transgredidas e devem ser, as da natureza não, daí porque só podemos conhecê-las. Há encontros de corpos produzidos por leis necessárias e que tornam os encontros inevitáveis e estes é que produzem leis. Por isso mesmo, nenhuma oposição aqui se vê no par necessidade/liberdade³⁸. É, pois, por ignorarem a causa de suas ações que os homens têm tais ideias, nos lembraria Spinoza (1979).

O desejo de alegria do conatus, é a força que nos impulsiona rumo à liberdade. É preciso que o pensamento como produção interna, se torne tão forte quanto o medo que nos colocam, já que se trata de afeto contra afeto.

(...) podemos ver como a liberdade vem de uma certa forma de ser afetado, que fala diretamente ao modo do indivíduo se relacionar com sua realidade. A liberdade é a capacidade do indivíduo de atuar no mundo, sem ser constrangido ou coagido por outras forças, é a sensação de que sua potência aumenta. Ele só é passivo na ignorância. A partir do momento em que entende melhor a natureza da realidade, ele pode se tornar produtor de si

³⁸ Cf. CHAUÍ, 1997.

mesmo, modificando o ambiente à sua volta. Mas isso demanda tempo, não acontece da noite ao dia. Isso porque o ser humano precisa crescer e se fortalecer antes de atuar plenamente em seu meio. Não é “dominar”, mas sim, “se relacionar” com seu meio. Uma criança é puramente passiva, mas aquele que aprendeu a discriminar à sua volta a melhor maneira de ser e agir, “escolher” como se mover em seus encontros, este sim pode se considerar livre (ULPIANO, 1988, s/p.)

Cabe a ressalva de que para Spinoza (1979) ninguém é livre; o que existe são aproximações da liberdade que propõem novos modos de chegar continuamente a ela, dado que se movem, retroagem e são incompletos por natureza e é assim que o conhecimento pode ser considerado como afeto potente. Isso remete a uma questão central no terceiro gênero, a do desejo. Afeto primário que desencadeia os de alegria e tristeza, é ele que está também no terceiro gênero do conhecimento, como a essência do homem, natural e simultaneamente, construída. Pode ser reprimido, mas não anulado. Desejo no terceiro gênero é originalidade singular, cuja ação permite a si e ao outro, a invenção de outras linhas por onde a vida possa passar. O desejo aqui não é por algo, é antes energia vital, como abertura para a vida, potência mesma de produção do novo.

Spinoza (1979), pensa a totalidade em aberto porque a natureza não pára de se constituir. Ela não esteve, está ou estará pronta. É Aristóteles (1980) que pensa em termos de finalidade para dizer do sentido das coisas. É Platão (1979) que supõe escolha de virtudes que as almas fazem antes de encarnar e das quais esquecem. É Rousseau (1999) quem defende o bom selvagem pervertido pela sociedade. Ela é, na verdade, processo e por isso mesmo, a vida humana passa pela associação, pela composição com a natureza, e não pela escravidão ou domínio em relação a ela. Desejo remete a ser mais de si e é aprendido pela alma e pelo corpo, um informando o outro do que lhe ocorre. Nessa dinâmica, a alteração de si, a mudança de qualidade aí produzida, altera o mundo, necessária, embora não direta ou imediatamente. Emancipação é contínua aproximação de liberdade que decorre desse movimento e falar disso, remete a perguntar o que pode o corpo no sentido de capacidade, de ter a força para agir.

Numa perspectiva racionalista e materialista como é a spinozana, tudo é corpo e é formado por uma infinidade de corpos. Estando em processo, estes se compõem ou decompõem uns aos outros. E ainda, cada um oscila na medida em que, o que o compõe em um momento, pode decompor em outro, daí o desafio da continuidade e da construção que por isso mesmo não tem causa final fixa. Nós estamos em relação

com o ar, com a terra, pessoas, mídia, leis e instituições e isso altera nossa potência. É uma explicação que pensa em termos de relação, porque é isso que ativa em nós alguma coisa, impulsiona os corpos na existência. E é natural, porque não está na ordem da nossa vontade, relacionar ou não.

Não se trata, quando se pensa os três gêneros, de opor os mundos interno e externo, mas de se relacionar com o externo, a partir de dentro. A chave é o que está entre os dois; é a relação nós-mundo; nós-outro. Contudo, essa força interna para perseverar no próprio ser, nos lembra que o bem, assim como mal, jamais é intrínseco a algo ou a alguém. A possibilidade de destruição é sempre exterior ao ser. Spinoza (1979, E II Pro. 4 Dem. p. 182), enfatiza: “enquanto considerarmos somente a coisa e não as causas exteriores, nada podemos encontrar nela que a possa destruir”.

Por essa leitura, a ideia de que o Capitalismo teria dentro de si as contradições que o destruiriam, é discutível e já demonstrada em contrário pela realidade. Sua destruição só pode vir de fora, de uma negação feita pelo seu outro, pelo seu exterior, pelo seu contrário e por aquilo que ele não produz, que é a força, enquanto classe, oposta. O esforço é então, da capacidade das forças sociais, a partir de si, não nutrirem uma força, que é puramente externa. Se essa resistência aumenta por parte de quem é objeto de múltiplas formas de opressão, a destruição das forças do capital, pode estar em desmercadorizar o modo de viver, tarefa que do lado de cá, do campo emancipatório, nos diz que não é uma questão de tomar o poder, mas de assumir a própria potência. Se considerarmos que o capital nada mais faz do que efetuar, também ele, sua potência necessária como pulsão de morte, veremos que ele é necessariamente destrutivo, mas nunca, de si mesmo. É destrutivo do seu outro, do seu contrário, daquele a quem oprime e explora para existir. Não destruirá a si próprio e se não estivermos atentos a esse dado, toda luta será pela troca de um poder por outro. E, ainda que ao final dela, tenhamos uma ruptura, ela não será radical, não irá às raízes do problema, será externa aos homens reais e à sua natureza própria, numa expressão: externa à sua intrínseca pulsão de vida.

O que o capital enquanto modo de vida possui, é um poder que resulta de sua contínua falta. É do desejo como falta que ele se alimenta e essa é a ideia que nos vende, transmutada como universal e assumida como nossa. Esse é o poder mesmo da ideologia. E é essa a desconstrução a ser feita para fazer reaparecer a pulsão de

vida que nos é originária. Fazer expressar-se o desejo como potência, como produção do novo.

Nossa potência ético-política não está na capacidade de dominar ou mesmo extinguir os afetos, mas em explorar, nos deixar surpreender pelo ineditismo que eles imprimem à vida, aprendendo a lidar com eles. A potência do homem na natureza, reside na capacidade, ainda desconhecida em magnitude, de afetar e ser afetado, o que permite a ele criar, produzir e reinventar velhos, ou inventar modos novos de viver, continuamente. É uma maneira de lembrar que emancipação passa por esses processos.

Spinoza (1979), não se exprime em termos de defesa da alegria ou da tristeza, antes constata que estes afetos estão presentes tanto na servidão quanto na liberdade. Qualquer desatenção pode sugerir que uma pode anular completamente a outra. Diferente disso, ele está afirmando que por compreender, o homem pode ser a causa ativa de seus afetos que provém de sua natureza, o que permite que se mova no mundo em maior aproximação da liberdade. Por isso, aquele que sabe mais do ponto de vista ético, é mais potente que o ignorante. Conhece em si, até onde vai sua capacidade de afetar e ser afetado e nos encontros com o mundo, busca aqueles que lhe favorecem pelo critério ético, evitando os que diminuem sua potência de agir pela moral. Esse conhecimento é assim, o mais potente dos afetos (SEVERÁC, 2005), porque a mente tem a força de afirmar e negar certas ideias, e este domínio, permite padecer menos das forças externas.

Tudo se passa, então, como se devêssemos distinguir dois momentos da razão ou da liberdade: aumentar a potência de agir ao mesmo tempo que nos esforçamos para experimentar o máximo e afecções passivas alegres; e dessa maneira, passar ao estágio fina, I no qual a potência de agir aumentou tanto que é capaz de produzir afecções, elas mesmas ativas. (DELEUZE, 1975 p. 180)

E liberdade é passagem. Nunca é um estado porque implica momentos que não se repetem, mas ampliam, em sucessivas passagens, a potência de seguir para um estado cada vez mais perfeito do próprio ser. Não de um ser abstrato que se teria como referência prévia, mas do próprio ser. A isso se chega pelo conhecimento, pois “quanto mais uma coisa tem perfeição, tanto mais age e tanto menos padece e, inversamente, quanto mais age, tanto mais ela é perfeita” (SPINOZA 1979, E V prop. 40, p. 299). Uma vez mais, uma questão de potência.

A potência vem do pensamento. Quanto mais conhecemos, tanto mais somos capazes de ser livres, no sentido de que tanto mais agimos, de múltiplas e diversas maneiras, sem fixações de formas de pensar e agir, que embotam a mente. Por essa razão, liberdade é uma força que depende de que tenhamos um corpo apto a ser afetado de múltiplas maneiras, o que é a chave contra a superstição. Sendo ele uma parte inalienável da potência do real, é contrário à sua natureza limitar-se seja a um modo de conhecer, seja a um modo de pensar.

Mas é importante lembrar que, estando ao acaso dos encontros, a liberdade que podemos, enquanto modos, é sempre relativa, porque acontece na história e liberdade absoluta implica ausência de constrangimento. Nossa potência de liberdade se atualiza na oscilação dos encontros com o mundo.

Nossa liberdade está em fazer coincidir a atualização da potência de nosso ser com a natureza de nossa essência. Quando ser, fazer e desejar se tornam a mesma coisa, atuamos de acordo com a necessidade de nossa essência. **Passamos a produzir a nós mesmos. Liberdade não é a ausência de causa, mas a necessidade da causa interna, necessidade de ser aquilo que se é.** Liberdade é agir adequadamente para a conservação e ampliação de nossa potência de conhecer, existir e agir (CHAUÍ, 1998, p 165. Grifos nossos).

Para isso, e sob o paralelismo corpo/alma³⁹, pensamento e liberdade, que é ação, caminham juntos. Por outro lado, não há nada que nos transcenda, daí a necessidade de qualificar a vida imanente e sua força, de perseverar em nós. Mas estamos continuamente em movimento porque em passagem, em busca. Não chegaremos à liberdade absoluta porque isso nos paralisaria e por princípio, ser livre é agir mais, em direção da maior perfeição. Sempre que alguém, movido por um desejo, que julga ser coletivo, chega onde esperava, onde lutou para chegar e chega só, vai lutar para manter esse lugar e é aqui que a liberdade cede lugar à tirania. As mais belas experiências de liberdade são as do eterno andarilho, que nunca chega onde julga ser o ponto final, porque a perderia, ao tentar conservá-la.

O terceiro gênero, não por acaso chamado de intuição direta da realidade, é aquele que não a representa, não a significa, adere a ela. Isto tem a ver com desejar algo que ainda não é. É o conhecimento da invenção porque esse é que pode produzir o novo. Não é reação, é produção, desejo que não se deixa manipular ou refrear. Por

³⁹Cf. DELEUZE, 2002.

isso, essa descoberta da força interior nada mais é do que pensamento em ato, mais e menos aproximado da servidão ou da liberdade ou melhor, está entre elas. No terceiro gênero em particular, o que temos é um tipo de pensamento que não necessita de imagens ou signos, não é representativo, se faz na relação e nela, é um estado de composição com outros corpos, naturalmente. Trata-se de entrar em acordo com o real, dispondo o corpo de modo tal que do encontro só possa emergir potência. É um gênero que vai além das noções comuns e do discernimento do que convém ou não externamente, como uma disposição interna de composição com as coisas.

Aqui já não se trata do verdadeiro, do que as relações externas são em termos de generalidade, mas do esforço para encontrar e atualizar indefinidamente um verdadeiro ou um bem singular, no sentido de próprio. E mesmo este não é absoluto ou pronto, transformando-se ao longo, não da nossa exposição ao mundo, mas ao longo da nossa ação no mundo, que nos transforma e quando isso ocorre, o mundo é outro, o que quer dizer que se ficamos em repouso, o mundo muda menos. Uma questão de atividade e não mais passividade é o que distingue o terceiro gênero dos demais. Se os dois primeiros são passividade porque apenas sofrem a ação de forças externas, ainda que no segundo já compreendendo e podendo melhor administrar os encontros, no terceiro, há atividade e não mais apenas paixão, porque é a ciência mesma da energia desejante que passa a nos habitar. É finalmente o conhecimento como potência de liberdade, enquanto permanece como conatus, ou seja, como esforço para perseverar na existência, que nunca cessa. “O esforço supremo da mente e sua virtude suprema consistem em compreender as coisas através do terceiro gênero do conhecimento” (SPINOZA, 1979, E V prop. 25, p. 292), que se revela na capacidade de experimentar a potência em todas as coisas.

(...) O terceiro gênero de conhecimento é um mundo de intensidades, *em que* tomamos parte da potência criadora em nós e no mundo. Acessamos a parte ativa e criadora em nós. Percebemos que somos parte, sendo o mundo e sofrendo as modificações em nós mesmos. Este gênero de conhecimento anuncia a fadiga da razão atual e a possibilidade de outras maneiras de existir. Atingido o terceiro gênero de conhecimento, o grau de perfeição em nós, aumenta a tal ponto que reconhecemos o produtor no produto, ultrapassamos o homem que há em nós para encontrar novas direções. Aprendemos a criar cada vez mais, afirmar potência em nós, efetuar o eterno que se atualiza no devir. O sujeito do terceiro gênero de conhecimento objetiva produzir novos modos de vida, outros pensamentos, outros caminhos. Ele é inventor e criativo, produtor de si e do mundo (ULPIANO, 1988, s/ p.)

É um pensamento que nos permite acessar a natureza íntima das coisas porque encontra o que há por trás das relações, produzindo a síntese nova que só pode, delas nascer. “É o conhecimento das essências, o que vai mais longe do que as relações, já que alcança a essência que se exprime nas relações, a essência da qual as relações dependem” (DELEUZE, 1978, s/p). Trata-se de uma certeza que enquanto tal, não se opõe ao que é falso das relações internas dos objetos, mas à dúvida. Este modo de conhecimento não está submetido à duração, porque dele vem “a maior satisfação da mente que pode existir” (SPINOZA, 1979, E V, prop. 27 p. 293). Por ele, podemos ver as coisas e as relações em cada instante, sob a perspectiva da totalidade. Ou, o todo, em cada breve acontecimento, na medida em que percebe, permite intuir o essencial a reter para logo seguir. E por intuir, a potência singular é dirigida para a maior perfeição. Metaforicamente, é como alcançar um estado em que, ainda que tivéssemos o anel de Gíges nas mãos, a despeito de quaisquer forças externas, nossa ação seria virtuosa, por livre necessidade.

As oscilações de afetos, em que a relação eu e o outro está implicada, permeiam a política, a multidão, o poder, o comum, a democracia, determinando a potência de emancipação. Encontro, passagem de estado e entre dois, a emancipação está nesse percurso contínuo que se faz entre o singular e o genérico, onde um retorna sobre o outro, também continuamente. É esse entendimento que permite pensar nas forças internas ao pilar da emancipação, como esforço para arrancar das próprias entranhas, pulsão de vida. Isso só pode se fazer na imanência, no envolvimento e inserção na realidade, intensificando bons encontros, produzindo composições, pois que não há outro modo de produzir aproximações de liberdade.

Nenhuma definição pode ser mais completa porque nos diz que não podemos falar em emancipação como um estado final, mas caminhos que se dirigem a ela, de passos incertos, de experimentação, invenção e reinvenção. Recomposta assim, de sua atrofia pela dualidade, a ética pode lançar nova luz sobre os processos emancipatórios no tempo presente. Sua força não reside na negação do passado, mas ao contrário, no resgate de seu potencial originário, antes que se dicotomizasse tanto. Numa filosofia que não é a hegemônica, encontramos esse potencial reflexivo, que diverge do que se fez fundamento da racionalidade moderna, a se querer inquestionável. Spinoza (1979) nos convida, a partir de sua ética da potência, a uma ação política que é resistência, enredados na alegria dos encontros com o mundo.

Compreendemos assim, que se o homem tem seu ato de gênese na história, essa construção não cancela a natureza, nem lhe confere qualquer soberania. Mais do que isso, carrega indubitavelmente a força e a interferência de elementos que não podem ser anulados, sem supor com isso, pré-determinação. Interpretar a realidade contemporânea, exige a construção de mediações sem as quais, os conceitos de fato perdem sua capacidade explicativa. Não podemos negligenciar o que há de novo e mais que isso, nos furtar de ampliar o pensamento, para alargar o agir e vice-versa. Para fundar caminhos e estratégias renovadas de emancipação, uma concepção global permanece indispensável, mas nem por isso se exime do processual, na dinâmica de experiências diversas e plurais, cujo elo e direção é sua fundação ética, mas apenas se entendida como potência desejante e produtiva.

3.3 Poder, Potência e Resistência Emancipatória

A partir do pensamento de Foucault (1987), essa remissão à ética para pensar a resistência emancipatória, carrega uma dimensão do cuidado de si⁴⁰, que traz a noção de ensaio e experimentação, levada a efeito pelos sujeitos, como que testando em si mesmos, o potencial de invenção de seus próprios percursos, no governo de si. São assim, experiências práticas de liberdade que não podem ser, uma concessão vinda do exterior ou de alguma entidade acima do sujeito, já que não se faz por decreto, mesmo que tenha fim determinada dominação institucional. Duas ressalvas a partir do autor são muito atuais. Primeiro, a de que o poder não está circunscrito apenas ao Estado e segundo, a de que o fim de determinado tipo de poder, seja o fim de toda dominação (FILHO, 2007). A consequência disso é dizer que entram nos jogos políticos relações de poder enquanto forças plurais e maleáveis, isto é, não fixas.

Segundo Foucault (1987), o poder está invariavelmente presente nas relações humanas de diferentes formas e em diferentes graus, pois que nelas circula continuamente. Defende por essa razão, que o poder não tem titularidade, não é de propriedade de ninguém, antes se exerce de modo difuso. Deixa claro ainda, que não pode haver poder sem alguma capacidade de agir de ambos os lados. Só há relação de poder, obviamente, se os dois lados envolvidos de algum modo o exercem, pois que assimetria não significa que um sujeito torna o outro completamente inerte. Se

⁴⁰ Em Foucault, o cuidado de si faz parte da reflexão tardia por ele empreendida, momento final dos seus estudos em que se volta para a filosofia clássica grega, buscando virtudes capazes de iluminar os desafios políticos contemporâneos.

isso acontece, não é por definição, uma relação (FOUCAULT, 1987). E mais, na tensão constante entre dominantes e dominados, não se trataria simplesmente de tomar a posse do lugar do poder, caso ele ali se fixasse, o que seria uma mera reação, a reproduzir a mesma lógica da guerra de uns contra todos, promovida pelo Estado.

Foucault nos faz tomar uma posição. Quando o cuidado ético-estético consigo mesmo serve para potencializar a vida, está a serviço da soberania da vida-livre, e esse “serviço” a fortalece, é ele que torna o sujeito soberanamente vivo. A vida-livre é o único fundamento da soberania de sua própria escolha, é igualmente a existência concreta de sua finitude, é o que não permite que ele invoque nenhuma transcendência ou transferência (FILHO, 2007, p. 11).

O poder estaria no campo emancipatório, se nos inspiramos nessa interpretação, como algo relacional e não como uma instância opressora, fechada em si ou unidirecional, porque assim é capaz de denotar o quantum mínimo de liberdade que define o humano, o grau de força que está a seu alcance na interação com os outros, no processo de construção de estratégias, na definição de lugares sociais a ocupar e composição de elos, ao mesmo tempo em que dissidências se operam pois que uma relação de contínuo conflito. É necessário considerar que:

(...) Em Foucault, era a liberdade que olhava o poder. E porque o olhava tão bem, em suas minúcias, em suas técnicas, em suas modalidades, ele foi capaz de indicar as formas-ensaios pelas quais a liberdade pode ser experiencial, experienciada: na duplicação da problemática política no campo do cuidado ético de si, campo do sujeito, da hermenêutica de si. Estudar o poder, a sujeição, as técnicas da fabricação da subjetivação, permitia a Foucault evitar os enganos de pensar a liberdade como aquela constituída nos mecanismos jurídicos, a partir dos embates com a lei, e assim como quase sempre a temos buscado. A mesma liberdade que, concedida através do aparato jurídico-político do poder, é por ele usurpada e serve para legitimá-lo nas suas próprias concessões. Dessa liberdade deve-se desconfiar. É a liberdade das liberações da lei e de um certo tipo de política. Foucault não deixou dúvidas quanto a esse propósito: diferentes campos do pensamento e diferentes campos das práticas políticas e dos saberes se apropriam da liberdade, atribuindo-lhe concepções que identificam a si mesmas, todavia não conseguindo imprimir à realidade que definem, nos espaços que são os seus, experiências efetivas de liberdade dos sujeitos, mas novas sujeições. (FILHO, 2007, p. 3)

Esse é um resgate importante porque indica a possibilidade de pensar emancipação como processo aberto, a irromper na estrutura de poder dominante. Não está assim, fora nem dentro, mas no intervalo entre dois. Não está circunscrito ao Estado, nem se faz contra ele simplesmente, pois esse é um entendimento de poder que opera contra toda dualização estanque de processos, sujeitos, instancias ou lugares.

O entendimento precedente permite pensar em termos antes que de poder, de potência. A partir da análise de Foucault acerca do poder como microfísica, que dá visibilidade a múltiplas formas de opressão e pensando a resistência ao Império, termo sob o qual analisam a face atual do Capital, Hardt e Negri (2010), argumentam que se olharmos bem a fundo, não é de poder que se trata, mas de potência. Em termos desse deslocamento⁴¹, onde reaparece não apenas Foucault, mas a premissa de La Boétie (1982), é fundamental considerar do que se nutre o poder :

A soberania do Império depende não apenas do consentimento como da produtividade social dos governados. Os circuitos de produtores sociais constituem o sangue que corre nas veias do Império, e se eles viessem a recusar a relação de poder, esquivando-se dela, ele simplesmente desmoronaria sem vida (HARDT; NEGRI, 2005 p. 419).

O que emerge como proposição é portanto, simplesmente, deixar de obedecer. A verdadeira força produtiva do mundo não vem do Império, mas tem, em relação a ele, anterioridade. Por isso, o poder se dá sobre a vida é fato, mas não pode suprimir sua força originária, interna à classe subalternizada. “O poder político soberano nunca pode realmente chegar à pura produção de morte, pois não se pode permitir eliminar a vida de seus súditos” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 42).

Sob essa premissa, aparece o conceito de multidão como expressão dessa anterioridade e da multiplicidade que contém força própria.

O povo é uno. A multidão, em contrapartida, é múltipla. A multidão é composta de inúmeras diferenças internas que nunca poderão ser reduzidas a uma unidade ou identidade única – diferentes culturas, raças, etnias, gêneros e orientações sexuais; diferentes formas de trabalho; diferentes maneiras de viver; diferentes visões de mundo; e diferentes desejos. A multidão é uma multiplicidade de todas essas diferenças singulares (HARDT; NEGRI 2005 p. 12).

A multidão, se pensada como força oposta, não teria como propósito tomar o império, mas desfazê-lo, matá-lo de inanição a partir da negação daquilo que o alimenta: a valorização da mercadoria. E isso porque as alternativas não podem mudar a forma e manter a mesma lógica do controle, não podem ser reprodutoras do mesmo, sob outras formas. A exigência é de autocrítica e passagem. É preciso construir passagens para além do capital, a sair do outro lado. Trata-se não de tomar um lugar à mesa via emancipação política por exemplo, nem de tomar a própria mesa, trocando um exercício do poder por outro. Isso implicaria em apropriação e reiteração do idêntico, em outras mãos e sob outros termos, mas de igual modo, poder, mando

⁴¹ Cf. HARDT; NEGRI, 2010.

de uns sobre outros. Se a finalidade é a associação de livres produtores, é que se trata de potência, de sua prevalência em relação ao poder. Esse é um entendimento a ser alargado, para nele caber a produção da vida, ao cuidar da produção de bens úteis a ela. Portanto, emancipação é resistência contínua, como processo plural e aberto à diferença no sentido deleuziano⁴². Requer não alimentar o poder que se nutre da vida controlada ao limite, comprimida em fórmulas, regras e representações que a resumem a individualismo possessivo-consumista ou indiferença e nada mais. Não alimentar o capitalismo em nós, deixá-lo apodrecer enquanto produzimos novas formas de vida, relações e encontros na mesma duração, é a proposição que se insinua. Aqui uma antiquíssima lição talvez seja atual: simplificar as formas de vida e os desejos, transmutados que foram, em artifícios consumistas.

Para isso, é preciso forjar novas subjetividades capazes de fazer frente às atuais, que de mais a mais, fruto da dominação, estão mesmo em crise. Sobre elas, afirmam Hardt e Negri (2010), que a alienação cede lugar à submissão, conformando a assim nomeada sociedade de controle. O argumento é de que se na sociedade disciplinar, o comando social se faz mediante uma rede difusa de dispositivos ou aparelhos que produzem e regulam os costumes, os hábitos e as práticas produtivas, agora, em contraposição, a sociedade dita do controle é definida como um tipo em que: “mecanismos de comando se tornam cada vez mais “democráticos”, cada vez mais imanentes ao campo social, distribuídos por corpos e cérebros dos cidadãos” (HARDT; NEGRI, 2010 p.42). E nesse sentido, a tirania assume novos contornos, tornando-se de difícil localização, cada vez mais extensa socialmente na medida mesma em que mais intensa, internamente ao sujeito. É essa a razão pela qual podemos dizer que os processos de normalização, “animam internamente nossas práticas diárias comuns, mas, em contraste com a disciplina, esse controle estende bem para fora os locais estruturados de instituições sociais, mediante redes flexíveis e flutuantes” (HARDT; NEGRI, 2010, p. 43).

Desse modo, a noção de biopoder emerge para falar de uma forma de poder que regula a vida social como se nascendo naturalmente de sua dinâmica interna, absorvendo e articulando toda ela, extensivamente. O biopoder é de uma natureza tal,

⁴² Deleuze (2006), esclarece que o conceito de diferença, não se confunde com o alardeado direito a ela em si mesma, o que anularia qualquer composição e abriria para os fundamentalismos de toda ordem ou para o absoluto relativismo. Diferença é para ele, a capacidade de abertura para o novo, para o imprevisível, já que a vida, como um todo, é contínua produção.

que comanda a vida social como um todo, todo o seu processo de produção e reprodução mesma, com o agravante de fazer isso sob, mais que a aceitação, o interesse e o consentimento encantado, reafirmado por todos os indivíduos. Ao pensar o aspecto produtivo do biopoder, a ideia é mostrar que o controle da sociedade se exerce hoje, mobilizando como nunca o corpo, ao mesmo tempo em que se faz sobre ele, controlando-o ao extremo, de onde a supremacia quase absoluta de suas fabricadas “necessidades”. Isso de modo algum se desconecta daquele que se exerce sobre a consciência. Um apelo se nutre do outro.

Opera-se então a distinção entre as noções de biopoder e biopolítica, entendendo que esta distinção é esclarecedora a ponto de não resvalar para o fatalismo de pensar que tudo é poder ou que ele é um dado inexorável. Se não alimentar o biopoder não é o mesmo que anulá-lo de imediato, porque é antes de tudo uma força material, é preciso colocar algo no lugar do vazio que se instala em face da desobediência proposta. Daí então a defesa da noção de biopolítica⁴³. Estamos diante de uma alternativa para resistir e afirmar a potência da vida contra o poder sobre ela, sabendo que é possível assumir a invenção de uma nova subjetividade, entendida esta como deixar de sujeitar-se ao poder.

Destaquemos nas proposições feitas, a ideia de tomar a organização subjetiva da luta como condição prévia a que ela se dê, não um efeito posterior a ela. Poderíamos acrescentar que para isso, é preciso desorganizá-la, desestruturá-la, para tornar possível essa experimentação subjetiva mais íntegra. Um segundo aspecto fundamental, refere-se a assumir os lugares institucionais como adversários, lócus de comunicação e encontro em simultâneo, o que encontra apoio nas indicações de Meszáros (2011), acerca da relação com o Estado. Está assim na ordem do dia, promover novos processos e novas formas de subjetivação através do cuidado de si, o que retoma o caminho de resistência apontado por Foucault (2004). Interessa colocar em relevo o caráter de rupturas processuais, cotidianas e cumulativas, mas não lineares, que não tem um grande ou único momento, não são pré-definidas e não

⁴³ O problema da biopolítica no pensamento de Foucault é de difícil apreensão, porque assume diferenciações significativas ao longo da obra. Assim, não é, segundo Gadelha (2009, p.81), “apresentado de uma vez por todas, desenvolvido e acabado, num único momento ou numa mesma obra, mas vai ganhando visibilidade e assumindo maior complexidade...Esse tortuoso processo se dá em meio a pesquisas fragmentárias que, ora em paralelo, ora cruzando-se entre si e apoiando-se e prolongando-se umas nas outras, investigam as mútuas implicações entre a sexualidade, o controle do corpo-organismo e o controle do corpo-espécie-população; as relações entre norma, disciplina e biopolítica, bem como as relações entre todos esses fatores e a arte de governar, particularmente no âmbito do liberalismo e do neoliberalismo (biopoderes, controle, tecnologias do eu, etc.)”.

terminam, antes produzem no percurso, novas formas de subjetivação e mesmo, de resistência.

É ainda o pensamento foucaultiano que inspira o reconhecimento do primado da resistência sobre o poder do capital para Cocco (2009, p. 124), de quem lemos: “o deslocamento que Foucault propõe, indica um horizonte completamente aberto: se o poder investe na vida (biopoder), isso acontece porque a vida se constitui como potência e pode se constituir como processo de liberação (biopolítica)”. Seria inegável em Foucault a ênfase na ideia de que “os centros difusos de poder não existem sem pontos de resistência que têm de alguma forma o primado...o poder, ao tomar como objetivo a vida, revela, suscita uma vida, que resiste ao poder” (2005, p. 101).

O conceito de biopolítica permite reconhecer na resistência, ao contrário de uma simples reação ao poder, a primazia da vida sobre ele, uma vez que ele é apenas uma tentativa de encarcerá-la, pois como nos informa Cocco (2009, p.124), “Foucault assume e afirma a resistência, a vontade de viver (biopolítica), como algo que existe antes de a vontade de viver ser capturada pelo poder (biopoder)”. Está posta assim, a anterioridade da resistência em relação ao poder. O primado da resistência implica construir sua ascendência sobre as forças hegemônicas, no sentido de ter potência para obrigar o poder a se rever.⁴⁴

Como insiste Cocco (2009, p. 124/125), “por um lado, o poder precisa da vida, de sua potência e, por outro lado, por mais paradoxal que pareça, a resistência ao poder é primeira e não precisa do poder. A dinâmica da resistência não tem a ver com negação, mas com a afirmação de sua potência”. Esse nos parece um reconhecimento indispensável a diferenciar resistência de reação, para falar efetivamente de potência. Hardt e Negri (2005), reiteram esse mesmo primado da resistência e também eles, longe de pensá-la como sinônimo de reação, afirmam sua antecedência em relação ao poder, o que é considerado um princípio pelo qual é possível começar uma história da resistência que não se dê pelo alto, mas pela base concreta da classes subalternizada.

⁴⁴ Sobre a primazia da resistência: “Ainda que o emprego comum da palavra sugira o contrário – que a resistência é uma resposta ou reação –, a resistência é primordial em matéria de poder. Este princípio faculta-nos uma perspectiva diferente sobre o desenvolvimento dos conflitos modernos e o surgimento de nossa atual guerra global permanente. O reconhecimento da primazia da resistência permite-nos enxergar essa história de baixo e esclarece as alternativas que são possíveis hoje (HARDT; NEGRI, 2005, p. 98).

Na verdade, o que faz o biopoder pode ser dito um afeto-paixão na medida em que a força de que dispõe é externa a ele, nasce em outro lugar. Já a biopolítica pode se constituir no equivalente contrário, por ser uma potência que vem de dentro da classe, um afeto-ação. E por isso é que funda a resistência, já que sabemos, a natureza do ser é perseverar em si e portanto, nada pode ser destruído por si mesmo, mas apenas por algo que lhe seja exterior.

Para Hardt e Negri (2010), na medida em que por biopolítica se pode dizer, em oposição ao biopoder, uma política da potência, poderíamos levar a efeito por essa categoria, a redefinição da política e mesmo da militância. Estaríamos diante da reinvenção da noção de resistência, que nos termos dos autores, seria lugar de construção de uma nova modalidade de relação com o poder, deslocando-se de uma perspectiva de contestação externa e defensiva, que acaba por reproduzir aquilo que combate, para uma perspectiva criadora e propositiva, nesse caso, de novas estratégias e agenciamentos (NEGRI, 1993).

A biopolítica assim, não apenas faz referência à ética, mas confirma sua primazia, se entendida como descoberta de potência e invenção do novo, em relação a todas as dimensões da vida. Permite inferir a resistência aos poderes instituídos no jogo de relações de forças, na condição de ir muito além da recusa aos ditames do poder, porque é sobretudo de afirmação que se trata. Esta capacidade de propor, produzir, criar e não apenas negar só pode ser algo vivo, que se descobre enquanto se dão as lutas e o exercício concreto do poder já agora. Trata-se portanto, de pensar a resistência inscrita em processo de liberação do presente (NEGRI, 1993). A liberação é já o próprio processo, o que significa não mais algo a esperar de um futuro, próximo ou distante, em que uma outra sociedade estaria instalada.

Tudo somado, estamos diante de uma resistência que já sabemos não poder se dar por meio do Estado, nem apenas contra ele, nos lugares em que ele se exerce, mas sobretudo, para além dele. Desse modo, as novas exigências organizativas dão conta de que é preciso forjar sujeitos que lutem prioritariamente para ocupar um lugar vazio, que só pode ser preenchido pelo reconhecimento da própria positividade em relação ao opositor.

A ideia de resistência implica uma espécie de autoafirmação da classe subalternizada, em face da descoberta, em processo, de desejos em latência, invisibilizados para o próprio sujeito. Isto indicaria a possibilidade de emergir um novo tipo de organização, sustentada num trabalho sobre o desejo de liberdade. Na

verdade, para Negri (1993), estaríamos já diante dessa organização nova. Aqui talvez seja necessária uma ressalva, quanto ao excessivo otimismo do autor, ao identificar esse desejo de liberação na classe trabalhadora. O que não resta dúvida, é quanto à agudeza da reflexão sobre a anterioridade da potência em relação ao poder e quanto à necessidade dessa afirmação da própria força.

Para Santiago (2014), lendo Negri, é evidente que está em questão o que a classe quer e além disso, que ela saiba racionalmente o que quer ou deseja, e isso implica afeto. Para entender o que e porque uma classe, que nunca é homogênea nem estática, deseja aquilo que deseja, é necessário saber quem é a classe, a mudar continuamente. Ainda que sempre provisoriamente, compreender as composições e cruzamentos de questões e lutas, é de todo modo indispensável. Por essa leitura, o que há de mais inovador na reflexão de Hart e Negri (2005), é o esforço de buscar a força interna da resistência. Para tanto, vem à tona outras reflexões não hegemônicas na trajetória da modernidade, cuja preocupação se desloca do capital como força destrutiva que o é, para dar visibilidade às forças que resistem ao poder, identificando um novo sujeito coletivo, um novo agente da práxis coletiva que é nomeado “multidão”. A despeito de ser ou não novo ou de estar de fato emergindo, o esforço é importante, mesmo que para saber o tipo de sujeito que precisamos forjar e nos forjar, porque é de ambos os movimentos que se trata, para experimentar a resistência.

A ideia de multidão em Negri, para o autor, remete a uma multiplicidade de singularidades, que justamente por serem singularidades não cabem ou não são passíveis de representação e também por isso, tal ideia não se confunde com as usuais noções de povo e de massa. Se a primeira remete à legitimidade de um soberano para ser designada, a segunda alude à uniformização, subsumindo as diferenças. Com isso, comparece um sujeito coletivo que pode de fato construir unidade na diferença, já que a anulação de todas as diferenças, sabemos, reitera apenas uma homogeneidade artificial e formal. Ao afirmar multidão como um conceito de classe, Negri estaria contudo, recusando sua identificação com proletariado ou mesmo classe trabalhadora e atribuindo o elo comum não mais à determinação do capital e dos atributos que ele, a partir dos seus interesses, confere a esse sujeito, fixando-lhe uma identidade. Disso resulta que multidão seria um termo referente àquilo que busca sua própria determinação, anterior ao capital. É isso que permite pensar pois, uma nova determinação, intrínseca à classe subalterna, advinda de sua própria dinâmica. Afastando-se da definição de classe fincada em sua negatividade, no

sentido daquilo que ela não possui, Negri estaria acentuando a necessidade de reconhecimento de sua positividade (SANTIAGO, 2014). Esse nos parece expediente dos mais importantes.

Abrir passagem ao positivo da classe exige, para quem investiga suas composições em movimento, estabelecer a precedência do desejo sobre a necessidade, sabendo que desejo aqui não é de algo que falta, mas do que impulsiona a agir. Obviamente, não se trata do desejo que é manipulado pelo mercado, atentando inclusive para o fato de que a linha divisória entre eles, embora abissal, pode se prestar a confusões. Está claro, é preciso reverter a lógica que aqui opera, qual seja, a da falta, em que reaparece o sentido platônico do desejo, segundo o qual a classe é definida pela carência e não pela potência. A positividade a se constituir internamente pode promover uma completa mudança de rota, dando pistas novas à descoberta daquilo que pode ser motor de lutas, de movimento, já que a falta só nos tem paralisado. É essa inovação que pode dar conta da ressignificação do conceito de classe e da sua força inexplorada, a partir de dentro.

Por esse entendimento, outro desafio passa a ser conceber o sujeito coletivo em sua máxima amplitude, o que significa que no limite, ele se refere a todos, todos que são explorados. Refere-se a todos que podem lutar pela construção de um mundo comum, todos que são produtores da riqueza social de algum modo, exatamente porque portadores do trabalho vivo ou, noutros termos, portadores da potência a uma vastidão incalculável de coisas e agenciamentos.

Duas inovações de suma importância são efetivadas no que concerne à compreensão da nova composição de classe. Primeiramente, a noção restritiva de classe sai de cena em benefício de uma noção bem mais ampla, que permite pensar a unidade de todos os explorados em sua própria diferença, sem mais a tradicionalmente necessária subsunção dessas diferenças à identidade do operário industrial, isto é, o operário-massa. Em segundo lugar, a luta de classes passa a ser considerada como possuindo seu motor no desejo. (SANTIAGO, 2014, p. 34).

Nas reflexões em tela, há recusa tanto da suposição de que a infraestrutura econômica teria prevalência ou explicaria todas as coisas, como igualmente, de voluntarismos que atribuam aos sujeitos, poderes que por si sós, não possuem. Resguardando-se de objetivismos e subjetivismos, o acento aqui está na ideia de que classe não é uma coisa, mas um processo, o seu próprio, em que ela vai se constituindo pelo desejo, embora a necessidade não seja excluída da equação. A noção de composição de classe, passa a ser entendida como os vínculos que podem se processar e se efetuar.

Reside no que esses autores apontam, um frutífero caminho a ampliar o pensamento marxiano, particularmente quanto à noção de classe para além do lugar ocupado no processo produtivo tradicional, o que é de resto uma urgência, dada sua irreducibilidade a qualquer critério prévio generalizante. Essa pode ser uma grande contribuição a pensar criticamente a lógica emancipatória que nos tem presidido, forjando um pensamento crítico que remeta à autoprodução em todos e cada um, para incitar o comum, sabendo que na direção dele tudo tende a se compor, mas na sua potência própria. Não há modelos de experimentação de resistências, o que seria sua própria negação como desejo ou, o que é o mesmo, negação da potência que anula o desejo e paralisa a vida.

É importante também atentar para a redefinição do conceito de classe desvinculado da noção tradicional de interesse, a permitir pensar uma coletividade tal, que favoreça a livre expressão das individualidades no processo, o que é profundamente diferente de dar vazão à infinidade de preferências que variam tanto e por isso cortam, quaisquer possibilidades de composição.

Emancipação assim, só pode ser pensada como resistência e resistência é entendida como criação de novas formas de subjetivação, de produção de novos modos de vida, o que implica novos modos de afetar, novas linguagens, mobilizando desejos na invenção de outras formas de relação de cada um consigo mesmo e com outros. Se o processo de produção é um todo, envolve o conjunto das dimensões da vida social, por isso passa a ser também e antes de tudo, processo de produção de subjetividade. Numa palavra, contínua produção de uma ética e estética da existência, que se não nos espera, só pode ser vivida no presente, tempo em que se constrói em cada ato cotidiano.

É preciso para isso, “recuperar a emancipação em território material. A emancipação é prática política efetiva de resistência e criação... e de construção do ser, porque o ser pode ser construído; o ser não preexiste como fundo. O ser não está sempre por trás; o ser, em cada momento, encontra-se “aí”, existente no momento oportuno em que se rompe a repetição monótona do tempo.” (NEGRI, 2012 s/p)

A resistência, tal como tematizada por Hardt e Negri (2010), tem com o Capital, uma relação que não é somente antagonista, está além do antagonismo, o que não é o mesmo que depois dele. Para além do Capital é uma construção imanente ao que está por ele constituído, sendo constituinte de uma realidade diferente dele, enquanto luta. Isso não está incluído na lógica da oposição dual. É nesse sentido que

se define invenção de novas formas de viver, pensar, relacionar. Por essa via, é movimento que se vincula obrigatoriamente ao terceiro gênero do conhecimento (SPINOZA, 1979).

É necessário encontrar no dominado, o que não está contido na lógica da relação com o dominador, o que está por trás, antes e além da relação. Implica acolher a diferença, os diferentes sujeitos da resistência, sem encaixá-los em prévias definições. Por isso, o conceito de multidão, em seu caráter de irredutibilidade a qualquer prescrição, é muito fecundo. Acolher a diferença inevitável das composições, assim como sua singularidade, é trazer para a dimensão visível, o que foi contido, lembrando que não estar visível, não significa que não exista (SANTOS, 2007).

A invisibilidade desse sujeito e do que pode conhecer, de si e do mundo nos encontros, foi produzida pelo Capital, com todo o conteúdo mostrado pelo pensamento marxiano, mas reiterada por uma tradição emancipatória, grande parte, fundada num entendimento de razão como domínio da natureza, com prevalência da sua dimensão técnico-instrumental, em detrimento da estético-expressiva, para usar a categorização de Santos (1997). Disso, importa reter que a classe vista como potência, pelo que pode e não pelo que lhe falta ou pelo que deve fazer, dá lugar a experimentações em que explorar a dimensão participativa direta, pode permitir composição de desejos, ideias e práticas. Assim, não se restringe a reunir sujeitos pela opressão sofrida, mas se lança além dela, na criação de novas formas de vida, outras vias, não apenas para reagir ao poder, mas para resgatar uma potência que já sabemos, é anterior a ele. Isso requer que os sujeitos se agreguem pelo que podem fazer, o que envolve inclusive a produção material, a produção de coisas úteis. E essa produção jamais será suficiente, se a referência for o modo de vida, fundado na antiética capitalista de valorização da mercadoria, no lugar da vida. O convívio jamais será autêntico entre homens, se a referência for a posse e o poder. Há que ressignificar o que é riqueza, para ressignificar as necessidades humanas que a produzam.

Desse modo, duas ideias são aqui centrais. Uma é que a dimensão estético-expressiva é tão importante quanto a cognitivo-instrumental. Ambas podem ser efetivamente produtivas: da reinvenção de modos de viver, relacionar, compor, conviver e exercitar o próprio esforço de existir singularmente, em comum. Outra, é que para isso ser experimentado, sem se traduzir em modelo válido universalmente para todos, anulando as diferenças, a auto-gestão é indispensável. Aqui, o próprio capital, ao promover a desreferencialização generalizada do tempo corrente, pode ter

dado a chave da porta. Se não há referências, na multidão, todos poder ser referentes, não há poder de uns sobre outros e não pode, por suposto, haver opressão sem resistência contínua a ela. De mais a mais, a noção de classe, ao se pretender universalizante às expensas da diferença, não por acaso, entrou há muito em crise. Era já o sinal para que produzíssemos algo novo. E estamos diante disso, o que nos conduz a cada território, a pequenas composições, com pequeno ou grande número de pessoas, que podem ser mulheres, homens, crianças, velhos, experimentando encontros nunca iguais, a produzir juntos, dar vazão à sua expressão e interação com o mundo, vivendo em unidade, as diferentes dimensões e modos de vida, sem hierarquizações.

Se nós definimos, retornando a Spinoza (1979), pela alternância de movimento e repouso, sucedendo-se continuamente, hoje, reconhecer isso significa atenção ao imanente, intensificar bons encontros, multiplicá-los e absorvê-los por inteiro, o que pode abrir, fazer ver o invisível para nossos costumeiros e reducionistas mapas cognitivos. Significa no mesmo passo, incluir o repouso, a pausa para o esforço reflexivo onde o pensamento possa nascer, a nos permitir então, (re)conhecer e acolher a contínua novidade do mundo, imersos em alegria e tristeza, sem nos conduzir tanto, pelo medo ou esperança. Necessário é o esforço diário para compreender o que cada instante diz, sabendo que este nunca deixa de ser expressão do todo. Isso é o significa dizer que, seja em atividade, seja em passividade, afetamos e somos afetados pelo mundo.

Na multidão, cabe-nos perguntar: que saberes e que formas de vida são essas que nossa vã racionalidade, ainda que se pretendendo emancipatória, não tem sido sagaz o suficiente para trazer à luz porque se fechou em suas verdades e quando muito, apenas adjetiva e descreve? Que sabedoria incomensurável pode estar oculta no pensamento-vida de homens e mulheres anônimos, mundo afora? Há uma potência de síntese inexplorada entre saberes “científicos” e “tradicionais”, os quais, se não confundirmos um, com atrasado ou subdesenvolvido e outro, com renúncia aos nossos mais caros valores e referências modernas, pode ser talvez um caminho para desmercantilizar as necessidades sociais, liberando-as da tutela do Estado, sem que isso signifique aderir e custear sua desresponsabilização de cariz neoliberal. É preciso então decidir onde nossas energias são postas, num processo simples e complexo como é.

É patente, a despeito de quaisquer modelos pretensamente seguros de interpretação a que nos agarremos, a necessidade de equilíbrio entre singularidade e universalidade. A singularidade é sua potência e expressão, e é esse o fio passível de enfrentar os desequilíbrios gestados na trajetória da modernidade, dos quais somos herdeiros.

Estamos feito o percurso do modo que o foi, diante da necessidade de transformar a nós mesmos ao transformar a natureza, em aliança com suas forças. Trata-se de fazer a devida crítica de como a temos representado e à nossa relação com ela e sobretudo, de assumir seus impulsos vitais. Trata-se de nos libertarmos das forças sociais no nosso interior, das forças da tradição e do hábito, pela experimentação cotidiana da potência de vida guardada que nos habita, refreada e anulada por tanto tempo. O que está nas nossas representações, lembremos, é um míope simulacro do que existe a ser vivido.

Cabe assim, pensar a emancipação na imanência da vida e não na transcendência e distanciamento dela; assim como na ética deslocada da moral; assim como no paralelismo corpo/alma; assim como no desejo e não na carência; assim como na potência e não no dever ser ou livre arbítrio.

O que a trajetória da modernidade revela é que a razão só nos serve se nos conecta ao outro e ao mundo. O reino humano, diferente dos outros que compõem a natureza, tem essa particularidade: só se pode realizar no espaço-tempo comum, onde as palavras, só tem vida se o que as preside é uma ética prática, que nasce por sua vez, do pensamento como afeto. A saída do desejo de receber e de mando, em direção ao desejo de partilhar e produzir, é que pode inaugurar uma ética indispensável aos novos tempos ou só nos restará a barbárie. Trata-se de colocar afeto contra afeto, de opor a um capital frio, lógico, controlador, opressor, outro capital, o desejante, liberador de potência e pulsão de vida, que distanciado do emotivismo ou racionalismo, é o exercício da capacidade de afetar e de se deixar afetar por ele, na partilha do mundo. Para uma classe, trata-se de ampliar sua capacidade interna de partilha e produção, o que é mais que reação à opressão. O afeto da alegria, enquanto força que resulta das ideias adequadas, expande, recria formas e permite reinventar a vida. É dessa virada radical que se trata aqui.

O critério agregador é a potência. A cada um de acordo com sua necessidade, a cada um de acordo com sua potência própria, singular. Podem estas ser passagens para a composição maior de classe, na medida em que isso só pode minar o poder

totalizante do capital, não mais obedecido, porque sem espaços vazios a serem preenchidos pelo medo. Do lado de cá, trata-se de uma totalização progressiva de forças, sem o controle ou definição prévia de determinado protagonista privilegiado. E se critério agregador é a potência, logo, é ético. Se não é o dever ou a livre escolha, mas a necessidade, mais ainda: é ético e não moral. E se é a potência a ser descoberta em pequenos grupos, agregados a partir delas, a partir do que os homens já são e podem ser, é imanente.

A radicalidade da ruptura vai se construindo no cotidiano. Nesse sentido, os sujeitos estarão em lugares face a face, que os acolham, usando a virtualidade das novas tecnologias a serviço de diferentes propósitos que não se confundem com propósitos dispersos. Isso não implica qualquer redução ao pontual ou impossibilidade de articulação, mas o exato contrário: produção de composições diversas, múltiplas, intensas, para ir além, como passagem para sair do outro lado, em luta contínua, no imenso e permanentemente revolto, mar da vida. Ao falar de composição de classe, também importa ter claro que o pertencimento a se forjar não pode remeter ou reforçar quaisquer ideias de posse ou fixação. Não podemos nos fixar em lugares, grupos, experiências, sob pena de paralisá-los. Nos movemos neles e entre eles e essa é a condição para que possamos ser sujeitos ativos de sua construção. Não há uma definitiva verdade em nenhuma experiência, mas pode sempre haver parte dela e é a partir disso que podemos nos compor com elas, assim como promover composições outras e de outros. Cada encontro é novo em outro ou no mesmo lugar, com o mesmo ou outro grupo. Isso é experimentação da diferença. A diferença que abre para que sejamos mais de nós, nesses lugares ou relações. E sendo mais de nós, seremos o todo, afirmaremos o todo. Mas podemos ainda nos perguntar, ante receios utópicos ou voluntaristas: e a força, a estrutura material e ideológica do capital destrutivo? Pouco a pouco, ela se desmancha sem guerra declarada, sem que empunhemos quaisquer armas a não ser a resolução, pelo pensamento-ação, de não servir. Que é o Capital? Talvez nos devolvam as gerações futuras, a pergunta. Estarão tão habituadas então, à experimentação de suas potências, que lhes parecerá absurdo e inimaginável um homem obrigar o outro a ser, sentir ou pensar de modo contrário à sua natureza própria, pelo simples fato de que essa natureza será experimentada em comum e já nada saberão sobre estar apartados. Noções como indivíduo e sociedade serão imagens borradas em livros raros empoeirados, numa vida que se faz agora, onde cada um, será um, e será a humanidade.

É esse desejo e entendimento que permite, de dentro e do lugar de uma profissão, pensar a resistência emancipatória, não apenas como horizonte distante, mas na vida concreta e, sobretudo aqui, como uma busca contínua, um processo que se faz a partir do que efetivamente podemos ser, o que também é travessia.

4 O SERVIÇO SOCIAL NA VIDA CONTEMPORÂNEA: QUE EMANCIPAÇÃO?

“Os filósofos tem interpretado o mundo de diferentes maneiras, cabe transformá-lo”. O imperativo marxiano continua a nos desafiar, embora agora seja indispensável reconhecer que para transformá-lo, cabe reinventar o pensamento. É esse o fio condutor da reflexão que se segue sobre o Serviço Social e as condições da resistência emancipatória na sua particularidade como profissão.

4.1 ONDE TUDO COMEÇA: Narrativas de Alegria e Tristeza

Seu Manoel

São 72 anos e no tempo que não se vê, parece ter 720. Seu Manoel conta que já recorreu à Assistência Social, porque foi onde encontrou “apoio para enfrentar um tempo difícil”. “É eletricista por ofício”, sempre foi autônomo e diz que vai continuar assim porque considera que “isso é coisa pra levar muito a sério, ” que não vai “se encostar sem necessidade”, se pode trabalhar. Enfático, deixa claro que é seu modo de se manter “ativo, trabalhando de sol a sol”, como sempre foi, “desde moleque” e é por isso que não se sente “velho, nem jovem”, só “vivendo uma vida como qualquer outra”. Quando “não puder mais trabalhar, aí é que tudo acabou mesmo”. E esse é para ele um dos sinais de liberdade. Volta a essa afirmação a todo momento porque, como diz: “nessa terra de tanto desmando e cabresto, a coisa mais difícil e mais bonita da vida é não ter dono”. Tem grande apreço pelos livros, assim como pelo rádio, e desse especialmente, guarda dos tempos de menino o gosto que tinha por ficar “imaginando o que escutava, coisa que ninguém mais pode fazer hoje porque a televisão acabou com isso”. Acha muito importante “saber das notícias”, como diz e é todo bem informado sobre o que acontece no mundo. Não deixa a conversa perder o ritmo e no meio dela, ficamos sabendo por ele que “a Finlândia tem a melhor educação no mundo”, que “só aqui no Brasil se trata político como celebridade, pois ora veja, na Inglaterra o parlamentar acabou de ser empossado e vai pegar o metrô como todo mundo e é como tem que ser”, afirma enérgico. Seu Manoel é um homem também incomum, nem mesmo aprendeu a ler direito e é de uma compreensão das coisas impressionante. Quando o assunto é o Maranhão, começa a explicar em detalhes que fariam qualquer gestor decente corar, como certos serviços de interesse público poderiam funcionar bem e como as associações de moradores poderiam ser usadas

para “juntar as pessoas pra uma vida mais decente, pois não é para isso que existem? Penso que é sim, porque as pessoas não se encontram, não sabem nada uns da vida dos outros, sozinho cada um no seu canto, tudo fica mais pesado e mais difícil de carregar, agora junto, muda tudo, tudo mesmo”. Diz isso fazendo clara referência à importância do laço social. Tem firme opinião sobre programas de transferência de renda como o Bolsa Família, cujo limite, ele diz: “é que isso não dá dignidade a ninguém, o que dá é trabalho...mas se não for assim, como é que esse povo vai ser controlado né? ” Sai com essas e com outras do tipo: “não é porque o sujeito é pedreiro, eletricista ou encanador que não tem que ler, se informar...trabalho é tudo a mesma coisa, tudo importante...para o doutor e para o analfabeto..” Seu Manoel gosta de ler, e não foi na escola que adquiriu o prazer e o hábito, conclui, com certo orgulho na voz. “Eu sou curioso sabe? ...uma vez, trabalhando em uma casa, o dono, que era muito conversador contou lá uma história que achei muito interessante e eu quis saber de onde ele tirou. Ele me disse que de um livro que estava lendo e eu gostei, gostei tanto que não parei mais e isso já faz muito tempo”. Depois de estufar o peito ao falar de suas leituras, que vão de Machado de Assis a Ariano Suassuna, seu preferido, completa: “A coisa mais importante que aprendi foi a ler...mas porque me ensina muito coisa, me dá gosto, dá alegria, que não adianta saber ler e não servir pra nada na vida da gente...porque não é só de trabalho que a gente vive não né? ”. Seu Manoel parece ter uma opinião muito clara sobre tudo. Acha que o trabalho da assistente social, pelo que observou é de “reunir as pessoas, fazer a gente ver que ninguém vive isolado e outras coisas que a gente sabe, mas não está vendo sozinho”. Indagado sobre detalhes, ele prontamente esclarece: “veja se não pode, quer dizer, eu acho que é muito fácil, é só juntar o que todo mundo sabe fazer e qualquer um sabe fazer alguma coisa né? Tem uns que mais, tem outros que menos, agora, que ninguém vem para esse mundo de meu Deus sem saber nada...ah! isso não vem não”. E continua dissertando sobre seu verbo predileto: juntar. “O que uma pessoa pensa que não sabe fazer, aprende né? ou se não tem como fazer, outra tem e assim vai juntando um pouquinho de cada um....o que não dá pra continuar é esse egoísmo...e essa vida triste que vai passando, passando com todo mundo na miséria, e é miséria de tudo que é jeito, esperando o quê? esperando que um político desses resolva o que quem tem que resolver é a gente?...eles não querem, não conheço um só que seja sério... a gente é que quer e tem que querer mesmo, senão... ” Seu Manoel se enerva ao falar disso e acrescenta, sem esperar interlocução: “Eles é que dependem da

gente....como é que isso virou de cabeça pra baixo desse jeito e a gente é que fica nessa dependência?...mas olhe, é triste, esse jeito que a gente vive...é muito triste ficar dentro de sua casa escutando no vizinho o pai bater e gritar com os filhos e assistir esses meninos se destruindo, a menina virando prostituta, o menino, traficante, porque essas coisas a gente sabe ...e não poder fazer nada?” Lembra a essa altura, que educou dois filhos e o quanto foi difícil “manter a rédea curta, porque não é fácil mesmo, mas gritar e bater nunca resolveu nada”, diz e já emenda na fala os limites e as ilusões que cercam a família como lugar de proteção, assim como a Escola, como lugar exclusivo de formação. “Se ficar só dentro da Família, pra ela resolver é muito difícil...e a gente sabe que acontece cada coisa, tem Família de todo jeito por aí...quando não é, querem que a Escola resolva... mas tem coisa que a Escola ensina não e nem tem como ensinar o querer da gente, esse já vem com cada um... já viu que ninguém pergunta o que esses meninos querem da vida? ...porque o menino, esse que é o futuro, é com ele que a gente tem que se preocupar né?...e ele tá saindo para a rua...tá indo aí ganhar o mundo...vê como é um efeito dominó?” Seu Manoel tem o conhecimento mais fundo e mais difícil: o da responsabilidade e tanto é assim, que sua demanda é inusitada: quer fazer funcionar, na “Associação de Moradores, que tá lá abandonada, alguma coisa útil”. Pensa que ela tem uma contribuição a dar para que “esses meninos não entrem nesse buraco sem fundo que são as drogas...e você sabe, o governo não consegue enfrentar esses traficantes, mas se o menino tiver outra coisa para fazer, se tiver educação de verdade em casa e na escola, quem vai comprar a droga do traficante, quem vai trabalhar pra ele? Quem vai virar um?” Seu Manoel se dispõe a fazer sua parte. Ele não está querendo apenas sugerir, vem oferecer seus serviços: quer “ensinar o ofício de eletricista a esses meninos”. E pensa que a assistente social “bem podia juntar todo mundo, porque tem gente que sabe ensinar outras coisas que ele não sabe”. E vai mais longe: “já imaginou se todos tiverem no que trabalhar? Trabalho duro mesmo...se a gente for pensar, tem como fazer isso...e tem que saber que trabalho é tudo digno..ora, tem país aí que não tem essa diferença que tem aqui não..o trabalho de todo mundo é importante...eu já escutei de um filho de doutor que estuda em escola cara, que vai ser advogado pra defender bandido que é quem tem dinheiro mesmo pra pagar...e eu disse: você vai estudar pra ser bandido igual a eles...e ele riu...pode? Então a educação de que eu tô falando é essa...é isso que falta, decência..isso eu aprendi com meu pai e isso a gente aprende junto e mostrando exemplo, porque não adianta

falar....isso não é coisa que essas escolas sabem, isso a gente só aprende vivendo e chega nessa idade e vê o tanto que ainda não sabe tanta coisa...então não acaba nunca né? ”

Dona Joaquina

Meio a contragosto, por ter que parar o jogo de pedrinhas no chão com a irmã, a menina abre a porta da frente da casa que, de tão pequena, são necessários apenas alguns passos para chegar a uma varanda que fica nos fundos. Depois de atravessar a sala, seguimos por um corredor estreito com dois vãos onde devem ser os quartos, fechados com cortinas de tecido muito colorido, até encontrar D. Joaquina a “molhar as plantas, sem faltar um só dia, cedo quando amanhece antes de anoitecer de vez, como agora ou elas morrem, como tudo se a gente não cuidar ”, diz, entre as muitas ervas medicinais que cultiva. “Chás de cidreira, erva doce, capim limão, tratamentos com mel, romã, andiroba, raízes... tudo sai daqui para essa vizinhança toda a tem até pra quem vem de longe às vezes”, informa. Em meio às plantas, alvo de sua dedicação, Dona Joaquina convida para um café. Benzedeira que é, também prepara remédios naturais para “meia dúzia de problemas de saúde...muita coisa que ajuda essa gente a não ficar nessas filas aí do hospital esperando uma consulta, um exame e de tanto esperar a doença só piora e fica grave de verdade...não é verdade que é melhor prevenir do que remediar”? Dona Joaquina repete um ditado popular muito antigo e provavelmente carregado de razão. Continua, à sua maneira muito singela, a expor suas teses: “É o que eu sempre digo porque acho que o hospital tem que ser o último recurso, é para quando não tem mais jeito..mas a gente se acostumou fazendo do avesso né? Procura primeiro de tudo o hospital...você ia ficar espantada de ver quanta coisa se resolve com essas plantas aqui. Era o que pensava Samuel Hanemann, o pai da Homeopatia, de quem D. Joaquina nunca ouviu falar, mas usa argumentos e princípios muito parecidos. Conta que dois anos antes, estava nesse mesmo lugar completamente inerte, alheia ao mundo, quando recebeu a primeira visita da assistente social. Mora com a filha e duas netas, de onze e nove anos respectivamente e conta, animada, de sua rotina atual. Tem agora 66 anos, se expressa com facilidade e está “como era antes, agora mais viva que nunca, depois de ter vivido um tempo muito difícil”. Diz que além do grupo de convivência do CREAS e de seus “preparados para vender”, ensina ainda a outras mulheres seus famosos “bordados, crochês e tudo o que é trabalho manual”. O grupo é vinculado à Pastoral

da Família da Igreja Católica, e além dela, são mais cinco voluntárias, que orientam outras vinte mulheres na produção. O que essas mulheres produzem é delas mesmas, “vendido em feiras, aos domingos e nas festas da Igreja, quando tem e tem ainda a venda de porta em porta...e vende bastante...dá pra ajudar e muito, a sustentar as famílias delas famílias...mas também serve pra elas saberem do valor que tem...isso é o mais importante...até sem querer, acabou virando um apoio, uma amizade e tá crescendo”, conta, com ar orgulhoso e diz que esse foi seu jeito de “voltar ao mundo, para meus bordados e minhas plantas”. Conta que após a morte do marido, passou a ficar sem “interesse pela vida e foi se isolando primeiro dentro de casa e depois, num canto da casa, nesse quintal”, que era o único lugar que lhe fazia sentir melhor, porque perto de suas plantas. Não falava, andava ou se interessava pelo mundo ao redor, embora já descartada a existência de qualquer problema de saúde palpável, arremata a filha, que escutando a conversa e diz que dada sua condição financeira que era de salário mínimo e trabalho em tempo integral, não podendo cuidar ou pagar por um serviço de enfermagem, precisou recorrer à Assistência Social, em busca do Benefício de Prestação Continuada para a mãe. Para a assistente social, de fato, a primeira vez em que esteve com ela, nem um único gesto, um simples aceno ou reação à sua chegada para a visita domiciliar, depois que a filha procurou o CREAS. “Cumprimentei e ela continuou ignorando minha presença ali. Durante algum tempo, tentei manter contato, conversar e nenhuma resposta”. Dona Joaquina diz que ficar com as crianças o dia inteiro era o mesmo que ficar só e ela foi se habituando a não falar com ninguém, e explica: “sabe como é criança, ficavam lá no mundinho delas e eu no meu...” Era o caso do trabalho em domicílio com idoso, segundo a normativa da Política, concluiu a assistente social, depois dos primeiros contatos e no acompanhamento que se seguiu, “a prioridade foi desde o início, justamente ela, que era preciso ver com um pouco mais de cuidado... nas visitas que fizemos depois, em conversas com as duas meninas e com a filha e ainda com os vizinhos, descobri o que antes fazia, sobre seus bordados e crochê como um complemento da renda familiar, de sua participação ativa na Igreja, de suas rezas e plantas....e foi aí que percebi que era preciso, para recriar os vínculos dela, um trabalho mais sério partindo da Psicologia, conversamos então em equipe e daí nossa estratégia passou a ser descobrir o que poderia interessar, chamar a atenção dela”. Numa dessas visitas, conta a assistente social, já em dupla, com a psicóloga: “tentamos muitas coisas, até que um dia percebemos o claro interesse dela pela primeira vez em algo, era o crochê

e o bordado”. A partir de então, passam a explorar esse, que foi seu “elo de ligação com ela...fizemos com que se sentisse útil, pedíamos que nos ensinasse a fazer certos pontos e ela começou a estender as mãos...percebe? Foi através mesmo de agulha e linha que ela começou, trêmula e insegura, a tatear para ensinar o que a gente não sabia ou ela pensava que a gente não sabia”, sorri, do que diz ter sido uma espécie de estratégia de aproximação e completa: “foi essa a deixa que eu precisava para continuar e com a base que deu o trabalho da Psicologia, pude apoiá-la nessa tarefa de se reconectar com seus vínculos e foi preciso muita espera, pelo tempo e ritmo dela”. Estabelecida a comunicação, a partir de então, o diálogo já se fazia “com leves, quase imperceptíveis acenos de cabeça...eram suas afirmativas e negativas diante das perguntas ou comentários que eu fazia...os encontros seguintes foram cheios de desafios, mas já aconteciam com ela sentada numa cadeira de balanço”. Dona Joaquina dá a própria versão dos fatos: “Fui ficando mais animada e comecei a ter vontade de fazer as coisas, vi que eu podia ainda servir para alguma coisa e também via que ela estava tão empenhada naquilo...lembro que ela se espantou quando eu levantei da cadeira uma vez porque caiu tudo da minhas pernas e não tinha ninguém pra pegar...eu tive que dar meu jeito, não queria ficar pedindo tudo a ela...até que um dia eu fiz o que pensei que não ia mais fazer na vida...botei os pés na rua de novo, eu que não caminhava nem dentro de casa...imagine só”. Para a assistente social, esse foi o acontecimento mais decisivo, porque ali compreendeu o quanto era mobilizador da vontade de Dona Joaquina a tarefa de ensinar, doar o que lhe era tão caro. Decidiu então ir mais longe e conta: “Eu sabia que era um passo importante sair, ir até a rua e por qualquer razão, porque era um jeito de começar a sair do isolamento... o plano incluía fazer com que ela sentisse essa necessidade...e essa saída, acho eu, fez toda a diferença na vida dela”. E acrescenta: ela já se preparava para começar e viu a falta de alguma coisa, nos olhou e foi quando eu me saí com essa: - Ih, não temos linha dessa cor. Como sempre, ela nada disse, mas a expressão de desapontamento, dizia tudo sobre o próximo passo e não esperamos: temos que sair para comprar e eu não vamos saber escolher...a senhora iria junto? ...foi uma surpresa quando ela fez que sim com a cabeça”. Pronta ela e saímos. Dona Joaquina lembra: “minha filha, eu fiquei meio zonza sabe? Fazia tanto tempo que tudo parecia diferente, eu fiquei com um pouco de medo até, mas depois fui me firmando, me firmando...ah! aquilo foi como ver a vida de novo e eu vi que eu tinha tanto que viver ainda”. A assistente social diz que ela andava muito devagar e a esses passos lentos

chegaram ao final da rua, atravessaram uma segunda, passaram pela praça e tiveram que parar para retomar o fôlego. Finalmente, chegaram ao pequeno armarinho “eu lembro bem...saímos antes de quatro e só chegamos às quatro e vinte da tarde. Na loja, antes de escolher a cor e marca certa, mais do que comprar linhas, aproveitei para perguntar sobre outros materiais de bordado, se ela gostaria de fazer”. Conta que foi uma longa conversa sobre linhas, cores, agulhas, pontos e em meio a tudo isso, sobre a vida recomeçando, religando. Aquela era uma cena tão pouco usual que no dia seguinte ao chegar ao CREAS, estava convocada a comparecer à gestão municipal, para dar explicações sobre o fato de ficar como eles definiram, batendo perna na rua em plena tarde, em vez de estar trabalhando”. Esse enfrentamento com a gestão já era corriqueiro porque não cabe, segundo ela, na “ignorância tão comum do que é esse trabalho, do que fazemos, se tem importância, essas coisas que não estão descritas em nenhuma norma”. Mais uma vez, esclareceu, sem delongas e sem esperar qualquer entendimento, o que é um trabalho educativo e em quantos lugares inusitados ele pode e deve acontecer. Mas essa “é uma luta que teria que travar em outro momento, pensei na hora” explica ela, diante do que não é, de fato, uma prioridade. A estratégia teria que ser pensada com cuidado. E em meio a esse tempo, D. Joaquina foi saindo de volta à rua, ao espaço/tempo comum, embora, diz a assistente social, “ não tivesse ainda acontecido o que eu sabia que ela era capaz, para voltar a se comunicar com o mundo”. A ida à rua, foi se fazendo aos poucos, aos lugares e vínculos que D. Joaquina tinha antes, sempre acompanhada. Na volta para casa, certo dia, diz a assistente social ter pensado ser “a hora de dar mais um passo e quando chegamos na bifurcação que ficava antes da rua em que ela mora, eu disse, como se falasse comigo mesma: Ih! não sei voltar agora, para que lado fica a casa? E continuei parada”. Foi aí, conta emocionada, que D. Joaquina saiu-se com essa, “na maior naturalidade mas também com visível esforço: É por ali minha filha! Nunca vou esquecer aquele momento. De lá para cá, tem sido com ela”

Dona Ana

A reunião é com os pais e trata da condicionalidade do Bolsa Família, da importância da escola na vida das crianças. É uma espécie de palestra para informar e esclarecer o beneficiário do programa. Ao final, feitas as devidas orientações, indagados se há alguma dúvida, Dona Ana ergue a mão e pergunta, com uma mistura

de timidez e firmeza, se pode pedir algo. Diante do consentimento da assistente social, começa deixando claro que “daqui a pouco não vai precisar mais do programa”, fala do quanto ele contribuiu para que o “filho estudasse porque foi para isso que foi usado o tempo todo”, ela enfatiza e acrescenta: “pra não dizer que não teve outra coisa fora isso, teve sim, um teclado e depois um violão, parcelados”. Dona Ana conta do trabalho como faxineira e que com ele “nunca faltou comida na mesa....mas eu sempre quis que meu filho tivesse mais que isso e fui muito severa com ele, não abri mão dele estudar e deu certo, ele tá quase chegando lá”. Lá, é a universidade, onde o filho pretende cursar a faculdade de Música. E esse é o assunto que interessa a Dona Ana na reunião. Quer saber da assistente social se não há nada que ela possa fazer para que a pequena Escola de Música em que seu filho estudou, não feche as portas. Conta que foi mantida pelos esforços de um professor aposentado por muito tempo e que ele agora, aos 90 anos, “já não tem mais forças para continuar e não tem mais ninguém se interessando por isso”. Não fala por ela, que já se beneficiou, mas diz que é muito importante “nessa cidade que parece esquecida por Deus, uma coisa assim”. A cidade é Arari-MA, onde vive a fala por outras crianças, porque foi para ela, o que impediu que o filho, que criou sozinha, “ficasse nas ruas, perambulando depois da escola” ...e foi na música que ele descobriu uma “coisa boa pra fazer na vida”...e era só por isso que se dedicava a outros assuntos na escola, porque o que ele queria mesmo, era música”. Pensa ela que com “os filhos de outras pessoas pode acontecer assim também pra não seguir esse caminho das drogas, porque a coisa mais triste do mundo, é ver um menino perdido assim e é só o que acontece com quem não tem nada que lhe interesse de verdade na vida...vai fazer o quê? ” pergunta. Dona Ana agora com quarenta e dois anos, se emociona lembra, os olhos já vermelhos insinuando a emoção, de sua própria história, de ter engravidado aos quinze e, expulsa de casa pelo pai, teve que, como diz: “largar os estudos” e até ir se “ajeitando na vida, foi muito chão, muito chão, passei maus bocados, nem queira saber”, ela se recompõe e já vai logo emendando que nunca fez “pouco caso de trabalho não... esse dinheiro do programa aí não resolve a vida de ninguém...ficam lá explicando pra gente se organizar, no que tem que usar, como se a gente não soubesse...minha casa é muito organizada sim, minhas contas, tudo..não tem isso não...falam com a gente como se a gente não entendesse nada da vida e precisasse alguém explicar tudinho...” ela afirma e diz nem mesmo ficar à vontade com o fato de ser beneficiária,

que se não fosse “tamanha necessidade, nem tinha ido atrás....mas logo, logo, não precisa mais”, repete, entre se desculpando e ofendida por precisar do programa.

Dona Alda

Em Santo Amaro do Maranhão, Dona Alda criou nove filhos e agora vive cercada dos netos, que já somam dezesseis, dos quais cinco vivem com ela na casa simples e espaçosa em que nos recebe. A cozinha é o maior cômodo, com fogão e forno a lenha, fabricados em barro, uma enorme mesa ao centro com dois bancos laterais. A importância e prevalência desse lugar para D. Alda, vamos compreendendo aos poucos, à medida que ela nos conta suas melhores lembranças. Conta que cuidar dos netos “é precisão mesmo, ficou todo mundo por perto... nenhum filho continuou os estudos depois que acabou o colégio e nem daqui e aqui, é assim, como você pode ver, ou eles vão pra roça ou ficam parados.... os meus tá tudo na roça, botamos pra trabalhar e dar valor a isso muito cedo...e não falta nada em casa não....o que não vem de lá, a gente tem aqui, com as criações...” Ela se refere ao quintal, ordenadamente dividido em espaços para porcos, galinhas, canteiros e fruteiras. Do alto dos seus 64 anos, diz que não sabe “parar quieta, acostumada assim desde moça”. Participou durante algum tempo do grupo de convivência para idosos no CRAS e agora se afastou. “Ficou chato”, ela dá de ombros, impaciente para alongar a explicação, mas diante da insistência, acrescenta: “Fiquei *abusada* de ir até lá ouvir aquelas conversas...a moça falava, falava e como não sou de ficar parada, gosto de fazer muitas coisas e era sempre igual, então larguei de ir”. Não quer voltar. Se o fizesse, seria para um lugar onde pudesse fazer coisas novas, além do que sabe e gosta. E gosta de “fazer as coisas que ainda não sei...se eu não experimentar, como vou saber? Mas também fazer o que já sei que gosto. Que coisas? Perguntamos e ela é imediata. Fez e faz, como diz: “de tudo, doce, licor, bolo, pão”....qualquer coisa porque disposição e alegria de fazer não falta, por isso minha cozinha é tão grande, pra caber muita gente, porque não gosto de fazer nada sozinha não, não tem graça”. Ela nos informa que sempre trabalhou “vendendo essas coisas”, ajudando o marido lavrador e foi assim que os dois criaram “com dignidade e retidão”, os filhos. Tem opiniões interessantes sobre o alimento e seu poder agregador, o que defende com convicção, a ponto de fazer parecer algo quase sagrado, o ato de produzir e consumir o alimento em comum. Assume um ar nostálgico, e como se a imagem estivesse no horizonte, põe-se a narrar: “quando era menina ainda, como eu gostava da semana

santa! Era aquela fartura.. tanta coisa boa pra se comer e era assim porque a gente tinha o costume de trocar o que cada uma fazia... eu fazia uma, duas coisas e dava de presente...ganhava outras e era por isso que a mesa era farta.... bolo de tapioca, de puba, pamonha, torta...mas sabe o que era o melhor? Era esse vai - e - vem de casa em casa, visitando os vizinhos e eles também vinham e assim passavam os dias...aquilo é que era alegria, que tempo bom! ”, diz, visivelmente emocionada, enquanto lamenta que isso quase não exista mais. Quase, porque ela insiste que ainda repete o mesmo ritual todos os anos com alguns vizinhos e acha que isso, na verdade, deveria acontecer o tempo todo, porque “é um jeito da gente cuidar uns dos outros, quando junta tudo, mesmo que seja pouco o que cada um tem, vira muito, não acha não?...mas tá tudo muito mudado nesse mundo”. Quando ouviu falar da “cozinha comunitária” que seria criada na cidade, logo pensou se tratar de algo semelhante e então diz: “corri lá porque isso sim, eu queria participar... aí inauguraram e nunca funcionou, ninguém sabe porquê...os equipamentos estão lá, guardados a sete chaves...é uma pena”. Dona Alda se prolonga nas lembranças do convívio de outrora: “a gente sentava na porta, boquinha da noite, enquanto menino brincava, a gente conversava, falava da nossa vida, ficava sabendo dos vizinhos...tinha vez que dava confusão também, um desentendimento aqui, outro ali..coisa de vizinho, mas quer saber? não era só conversa não, a gente se ajudava no que precisasse porque a vida nunca foi fácil né? E ficava mais fácil de levar porque era uma mão lavando a outra...um vizinho não deixava o outro passar necessidade nem aperreio não...também...” Ela silencia um pouco, como se buscasse uma explicação e continua: “todo mundo era comadre ou compadre de todo mundo...os filhos de um, todo mundo se preocupava, dava conta mesmo, sabe como é? ” De suas reflexões de avó, diz ficar olhando a pequena cidade em que mora e pensa que é necessário muita orientação para “essa meninada de hoje que não sabe viver não, tiro pelos meus netos, uma cidade desse tamanho e ninguém quer cuidar do que tem aqui...ficam querendo essas coisas de cidade grande. Não dão valor para o que eles tem, falam tanto que aqui não tem as coisas, não tem nada pra fazer e eu acho que não é nenhum prefeito nem vereador que resolve nada, porque esses não dá pra contar, todo mundo sabe não é não? a gente conta é com a gente mesmo, algum dia foi de outro jeito?”. Dona Alda conta de suas preocupações com os netos e todos os outros “meninos”, como ela se refere sempre a essa geração e completa: “esses meninos de hoje não dão conta do que está bem na frente deles... e tem muito o que fazer aqui e eles que

não enxergam, não enxergam a riqueza que é isso aqui.. e é deles, mas ficam sonhando com a vida lá fora, ficam querendo aquelas coisas que olham lá, acham que aquilo é que é bom, tudo influência da televisão, só pode ser...só sei que me dá dó esse desânimo que eles tem, é muito triste, tudo ainda pela frente e eles assim, tão sem ânimo na vida”

Seu Raimundo

São três da tarde quando seu Raimundo chega ao CRAS trazendo a tiracolo três filhos, enquanto a mulher, grávida, espera em casa o quarto, ele conta e já vai fazendo a longa lista de tudo o que precisa. A família está cadastrada no CRAS. Os meninos correm de um lado para o outro no pequeno espaço, pedem água, perguntam se tem biscoito, bombom, enquanto ele, de sorriso constante no rosto, conta sua história e desfia a longa meada de “carências” tantas que parecem não ter fim. Seu Raimundo, aos 32 anos, depende inteiramente do Bolsa Família e complementa a renda com outra ajuda, a da Igreja, através da pastoral da Família. O aluguel que está atrasado, o gás que precisa comprar, a casa que precisa saber quando vai receber, a cesta básica que acabou e que “ele acha que é vitalícia”, na definição da assistente social que acaba de atendê-lo, e indiferente, diz: - “esse eu já conheço...não tem mesmo jeito!!! Seu Raimundo não trabalha a não ser fazendo “um bico ou outro, quando tem e quando dá porque a mulher não consegue cuidar sozinha dos meninos, que são muito danados’, diz e diz também que tem muito jeito com as crianças, tanto que “tem mais paciência que a mulher, com os pequenos”. Veio do interior do Maranhão, de Balsas, onde perdeu cedo os pais e passou a ser “criado pelo mundo, um pouco com cada parente, e quando fui crescendo, não tinha outro jeito a não ser pedir, porque roubar eu não vou né, feio é roubar”, justifica. Abandonou cedo a Escola, “mal assino meu nome, então fui aprendendo a me virar”. A mulher, Ana, tem história parecida e segundo ele, está no quarto filho porque “foi lerda e não avisou ao doutor que queria ligar...ela não atina muito das ideias sabe? ”, diz a meio sorriso e tranquilamente completa: “e aí ficou por isso mesmo”, mas dessa vez, ele é que vai cuidar pessoalmente de “falar e acertar tudo com o doutor”, promete. Sobre as crianças, de nove, sete e três anos, que ele carrega sempre consigo, diz que é porque não tem com quem deixar. A de três anos, tem intolerância alimentar e foi cuidada muito tempo por uma vizinha, que depois quis lhes “tomar a filha” e por isso agora tem que ficar com ele “o tempo todo porque não dou filho meu pra ninguém”, afirma, sem

muita convicção na voz. Perguntado sobre a escola, ele diz que não dá para levar todos os dias, que falta o uniforme e os livros e que lá, não tratam muito bem seus filhos, mas tem que dar um jeito porque sabe que se não for assim, perde o benefício. Ao visitar seu Raimundo, o encontramos a dar explicações para uma das mulheres da Pastoral da Família a quem nos apresenta “como uma segunda mãe”. É a ela que sempre recorre, ele diz, com ares de gratidão, enquanto recebe a cesta básica e é cobrado pelos cuidados com a casa e as crianças. A casa em que moram, alugada, tem dois pequenos cômodos sem outros móveis além da geladeira, fogão e um colchão, sobre o qual se acomoda Ana, recém-chegada do hospital, onde deu à luz. A criança que acaba de nascer, ganhou o enxoval e um berço, que ele não montou porque “ainda não teve tempo”.

A relação Serviço Social e resistência emancipatória passa por ser radical nos termos marxianos, isto é, de saber que a raiz é o homem, mas também de saber que não há o homem, mas os homens. Esses homens concretos compõem a base a partir da qual a profissão está desafiada a, encontrando a potência deles, encontrar a sua, o que supõe revisitar o lugar de onde viemos, refazer analiticamente o percurso, a descortinar os atalhos pelos quais nos perdemos de uma força que nos é intrínseca, embora ainda não experimentada.

4.2 O pecado original e a busca do paraíso

No capítulo XXIII de O capital, ao tratar do “segredo da acumulação primitiva”, Marx (1975) mostra as condições em que nasce o modo de produção capitalista. Ao desmistificar tais condições, desfaz o mito da oposição entre duas suposições fabricadas: a elite econômica e a “vadiagem”, de onde a riqueza de uns e a miséria de outros. Exposto fica assim, nos seus termos, o pecado original da acumulação capitalista:

Por causa dele, a grande massa pobre, apesar de se esfalfar, só tem para vender a própria força de trabalho, enquanto cresce continuamente a riqueza de poucos, embora tenham esses poucos parado de trabalhar há muito tempo” [...] É sabido o grande papel desempenhado na verdadeira história pela conquista, pela escravização, pela rapina e pelo assassinato, em suma, pela violência. Na suave economia política o idílio reina desde os primórdios [...]. Na realidade, os métodos da acumulação primitiva nada têm de idílicos (MARX, 1975, p. 829).

A gestação das condições de subsunção do trabalho ao capital se dão em face da crise do regime feudal. A exploração muda de forma, na passagem de um modo de produção a outro e isto se faz sob a marca da expropriação, que não pode

deixar de ser violenta. As vassalagens se dissolvem, mas os senhores feudais se apropriam das terras comuns, expulsando os camponeses e seus direitos sobre elas. Um enorme contingente populacional, sem meios de subsistência, sem terra e sem trabalho, desloca-se de suas origens e parte dele, vai formar para a indústria, um mercado de trabalho. Enquanto trabalhadora, a classe já nasce submetida, material e subjetivamente, ao outro. Outra parte vai fazer nascer a proteção social, que emerge sob o signo da punição à vadiagem. É a máxima culpa do indivíduo, a despeito de ter sido negada a possibilidade de garantir, por maiores que sejam seus esforços, sua vida material. A legislação de então bem expressa esse caráter:

[...]mendigos velhos e incapacitados para trabalhar tem direito a uma licença para pedir esmolas. Os vagabundos sadios serão flagelados e encarcerados. Serão amarrados atrás de um carro e açoitados até que o sangue lhes corra pelo corpo; em seguida prestarão juramento de voltar à sua terra natal ou ao lugar onde moraram nos últimos três anos, “para se porem a trabalhar[...]” (MARX, 1975, p. 951).

O objetivo era anular toda e qualquer dificuldade ao pleno desenvolvimento do capitalismo e o método, a violência.

Assim, a população rural, expropriada e expulsa de suas terras compelida à vagabundagem, foi enquadrada na disciplina exigida pelo sistema de trabalho assalariado, por meio de um grotesco terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasa e a tortura (MARX, 1975, p. 854).

É esse o mecanismo e criação de uma superpopulação relativa funcional ao capital. A vadiagem é uma fabricação necessária à lógica do capital.

A organização do processo de produção capitalista, em seu pleno desenvolvimento, quebra toda resistência. A produção contínua de uma superpopulação relativa mantém a lei da oferta e da procura de trabalho e, portanto, o salário em harmonia com as necessidades de expansão do capital, e a coação surda das relações econômicas consolida o domínio do capitalista sobre o trabalhador. Marx (1975, p. 854):

O Estado desempenha um papel fundamental, que muito mais que uma função, diz de sua própria natureza, no interior do modo de produção capitalista, apesar de serem diferentes, as formas que vai historicamente assumir. Aqui, longe de ser o “mediador civilizador”, que deve disciplinar as paixões humanas, será suporte indispensável dos interesses de capitalismo nascente⁴⁵ e vai se desenvolver na sua dependência direta, ora mais aberta, ora mais sutil.

⁴⁵ Um fator fundamental da acumulação primitiva consiste no emprego da força do Estado para “regular” o salário, isto é, comprimi-lo dentro dos limites convenientes à produção da mais valia, para prolongar a jornada de trabalho e para manter o próprio trabalhador em grau adequado de dependência (MARX, 1975, p. 855).

Um conjunto de leis serão criadas para regular a pobreza excluída do trabalho. Antes da afirmação do capitalismo como modo de produção dominante, como não havia prevalência das forças do mercado, **certas responsabilidades sociais não deixavam de ser assumidas** com a finalidade de conservar a ordem, o que tornava indispensável, punir a “vagabundagem”.

As protoformas da Assistência Social ao lado da caridade privada, vinculam-se às chamadas leis inglesas articuladas no período que antecede a revolução industrial (CASTEL, 1998; POLANYI, 2000). Estas foram estabelecendo, como conteúdo não só econômico, mas político e social, um código coercitivo do trabalho. Seu caráter, além de não protetor era abertamente punitivo e repressivo. Tais leis garantiam auxílio mínimo como alimentação aos pobres e reclusão nas *workhouses*. Como o nome denota, essa reclusão combinava assistência e trabalho forçado, ações devidamente justificadas como contrapartida à proteção recebida. Havia ainda, distinção entre pobres merecedores e não merecedores. Àqueles que comprovavam sua absoluta incapacidade, era prestada assistência mínima. Importa destacar que essa assistência fundamentava-se no **dever moral** e na caridade e esse é seu traço mais forte e mais arraigado a reproduzir-se ao longo da história. Significa dizer que o que se reproduz é a cultura do não direito, a partir dessa primeira noção, fundada na benemerência.

Polanyi (2000), faz menção à *Speemhamland*, de 1795, como lei diferenciada das anteriores porque ao reconhecer o direito de todos a um padrão mínimo de subsistência material, isto é, ao direito inalienável à vida, independente de sua renda, tem caráter menos repressivo e punitivo. Preconiza uma prestação de assistência a empregados e desempregados, através de um abono financeiro complementar ao salário, mas exige também contrapartida na forma de fixação do trabalhador proibindo assim, a mobilidade geográfica de mão de obra. Constitui-se para o autor, em clara resistência à implantação da sociedade de mercado. Segundo ele, a lei introduz “uma inovação social e econômica que nada mais era do que o direito de viver e, até ser abolida em 1834, ela impediu o estabelecimento de um mercado de trabalho competitivo” (POLANYI, 2000, p. 100).

No período imediatamente anterior à Revolução industrial, a *New Poor Law*, de 1834, traduz, de acordo com as prerrogativas liberais, o primado do trabalho como

único meio de garantia de subsistência⁴⁶. Seu objetivo, ao abolir o princípio da territorialização do domicílio é, restabelecendo a mobilidade espacial, liberar a mão de obra necessária à instituição da sociedade de mercado. Começa a se formar assim, um mercado de trabalho competitivo, diretamente vinculado ao nascimento de uma massa de trabalhadores capaz de mobilidade geográfica, mas largamente desprotegida do ponto de vista social. Nesse processo, a já limitada assistência aos pobres existente no período anterior, é relegada ao domínio da filantropia, o que **regulamenta** o princípio da incerteza na provisão social. Além disso, ganha forma e mecanismos sociais aqui, a oposição ideológica entre assistência e trabalho.

Começam a proliferar as sociedades de amizade, as organizações mutuais por iniciativa dos trabalhadores, com vistas a garantir um mínimo de proteção, com seus próprios recursos. A luta do operariado nascente por uma legislação fabril, e as próprias mobilizações em favor do reconhecimento dos sindicatos, é fundamental nas bases da proteção social. Essa é talvez a ideia central a reter desse processo.

A justificativa ideológica é dada pelo liberalismo, num contexto do trabalho como mercadoria, defendendo sua regulação pelo livre mercado. Aqui, a suposição é de que, cada indivíduo, ao defender seus interesses particulares, uma vez inserido em uma coletividade, acaba por realizar o bem comum. É a “mão invisível”, de que fala Adam Smith e o papel do Estado é fornecer a base legal sobre a qual age a livre iniciativa.⁴⁷

O Serviço Social é filho desse pecado, da fabricação ideológica que justifica a pobreza⁴⁸. Nasce das contradições entre as duas classes, da Questão Social e das sequelas que demandam a Assistência Social. Suas origens adotam o discurso da caridade para reiterar a punição e a violência da acumulação primitiva. A fraqueza maior é produzida justamente pela “ajuda”, a exprimir como sua contradição interna: a culpabilização que nega e afirma a vitimização, ambas ligadas pela ideia-afeto-paixão de um bem supremo universal, dever e imperativo da vontade. Mantém os

⁴⁶ A nova lei dos pobres revogou os direitos assegurados pela lei Speenhamland, restabeleceu a assistência interna nos albergues para os pobres inválidos, reinstituiu a obrigatoriedade de trabalhos forçados para os pobres capazes de trabalhar, deixando à própria sorte uma população de pobres e miseráveis sujeitos à exploração sem lei do capitalismo nascente. O sistema de salários baseado no livre mercado exigia a abolição do ‘**direito de viver**’ (BEHRING; BOSCHETTI, 2008, p. 50, grifo nosso).

⁴⁷ O breve trecho de reconstituição das bases da proteção social é extraído de dissertação de mestrado, defendida em 2012, por sua pertinência aqui, sofrendo pequenas alterações.

⁴⁸ Sobre as marcas das origens no âmbito da caridade privada, institucionalizada pelo Estado posteriormente, Cf. IAMAMOTO, 1982.

homens de joelhos diante de seus tiranos, culpados, a pedir perdão por serem dominados.

A emergência da profissão, como estratégia de classe no enfrentamento da Questão Social, no âmbito do capitalismo monopolista, tem raízes fincadas fortemente na concepção de mundo e ação próprios da Igreja. No caso brasileiro, da Igreja Católica. Nasce marcada pelas pretensões político-ideológicas dessa instituição, o que remete a seu caráter essencialmente doutrinário, entendido como missão de reforma social, a reerguer o homem de seus desvios e desequilíbrios. Os ventos da modernidade e as ideias nela contidas - universalidade, individualidade e autonomia - assim como suas ambiguidades, já há muito sopram no Ocidente, quando esta atividade se profissionaliza⁴⁹. Seu movimento é antinômico a tais princípios. Mais do que conservador, o projeto de que está imbuída a profissão nas suas origens é reacionário. É uma reação à crítica, como tentativa de manter as coisas no lugar, transmutando necessidades humanas em carência e subalternidade. O primado do caráter doutrinário sobre a formação técnica é explícito na ação que emerge sob a tutela da religião, onde é assumida como vocação para servir. A associação direta entre Assistência Social e missão cristã, é a marca constitutiva do Serviço Social, num movimento que, segundo o discurso então dominante, revela a verdadeira fraternidade entre os homens. Combinam-se à caridade, a filantropia e a assistência, como sinais precípuos do amor ao próximo. É dessa combinação, como doutrina destinada à conservação das relações sociais, que nasce o Serviço Social⁵⁰. Esse quadro de referência já nasce, como dito, distanciado de um mundo concreto. O fato de que a ação social católica é uma tentativa de recuperar forças, significa que sua visão de mundo, já não é dominante. A emergência do Serviço Social se dá num momento em que é o modo de produção capitalista que define o lugar da Igreja. Sendo

⁴⁹ Mais precisamente no final dela, quando se torna mais intensa e abrangente, segundo a periodização de Berman (1987).

⁵⁰ A identificação da Assistência Social com a filantropia e a benemerência é comum [...] não são contudo, a mesma coisa. Entendidas como expressão do altruísmo, solidariedade e ajuda ao outro, são práticas que se movem entre o formal e o informal, que criam categorias próprias como não lucrativo, em uma sociedade de mercado; voluntariado na promoção da cidadania; concessão de utilidade pública para organizações que trabalham com os que são vistos perversamente como inúteis produtivos. Assistência, filantropia e benemerência são tratadas como iguais, substitutas umas das outras. Entre conceitos, políticas e práticas, tem sido difícil distinguir compromissos e competências de cada uma dessas áreas, entendidas como sinônimas, porque de fato escondem na relação estado-sociedade, a responsabilidade pela violenta desigualdade social que caracteriza o país (MESTRINER, 2008, p. 14).

outra a realidade material em que se insere, só pode falar de “intenções, ” que nesse universo particular se autonomizam diante do real, outro traço central a marcar a profissão. A distância intenções-gesto, a proposição de ações irrealizáveis de dentro de uma profissão, tem entre outras explicações, raízes religiosas. O enfrentamento da questão social, que não pode afetar a ordem capitalista, mas conservá-la, vai ser proposto pela ótica dos valores, substituindo a análise da prática social. As alternativas resultam dependentes de uma nova consciência, descolada da realidade material⁵¹

Desse contexto surge e como se verá, se desdobra, outro elemento fundamental, na forma como é vivido e interpretado: a militância. Decorre dela, em entidades confessionais e atividades caridosas de caráter benévolo, a vocação de servir.

O caráter caridoso e altruísta, desinteressado, a ação informada por um humanismo cristão que desconhece as determinações materiais, típicos desses meios, são elementos propícios para a germinação e o aparecimento de vocações. Vocações de servir ao próximo e, atitude não despida de romantismo, de despojar-se de si mesmo para servir à humanidade, que podem ser confundidas com o sentido e o conteúdo de classe do Serviço Social (IAMAMOTO, 1982, p. 233).

A adesão dos agentes a esse projeto, à visão de mundo das classes dominantes, ao ser naturalizada, assume a representação de utilidade social, estando de modo abstrato, a serviço da humanidade. É uma ação desinteressada que depois será “neutra”. A tutela social que os primeiros assistentes sociais irão estabelecer em relação aos seus usuários, será vista como ato de bondade. Nas características que a profissão precisa manter ou não existiria, a vocação pessoal é determinante. Isso se combina a um país que naquele momento, reproduz práticas medievais sob uma aparente aura de modernidade, donde um enorme descompasso entre o real e o ideal. Esse descompasso tão permitido e alimentado no país se reproduz com toda a força no Serviço Social, dada a instituição que o constitui e forma. Em suma, desse processo emergem duas grandes marcas: o messianismo doutrinário e a dissociação representação-realidade.

⁵¹ Os programas econômicos e sociais da Igreja, assim como seus princípios e exigências, não têm caráter de obrigatoriedade para os católicos. São valores morais, isto é, muito mais retórica do que empenho efetivo em sua aplicação [...] essa ausência de realidade política concreta não impede que a doutrina social da Igreja, a constelação de valores, e critérios éticos e morais que lhe dão forma, sejam internalizados especialmente por determinadas frações de classe. E, através de uma série de categorias abstratas, sirvam como resposta a problemas de ordem política, social ou pessoal (IAMAMOTO, 1982, p.231).

Em razão dessa origem, sua história será, de lá até aqui, a partir de um certo ponto de corte, uma longa noite de distanciamento e negação, expiação mesma dessa culpa originária que lhe permita enfim, merecer alcançar o paraíso. O corte a que nos referimos é o chamado Congresso da Virada, momento que simboliza uma mudança de rota, alimentada nas últimas décadas do século XX, onde o Serviço Social experimenta um intenso e decisivo movimento de crítica aos seus fundamentos teórico-metodológicos e direção político-ideológica tradicional, visando a construção de novas e sólidas bases, a irromper a intenção de ruptura com o conservadorismo.

Nessa esperança, teme ser alcançado pelos braços elásticos do pai, puxado de volta ao abismo que o prende ao passado. E essa sombra, o acompanha ainda agora e porque lhe provoca múltiplos medos, reúne todos num único lugar e em legítima defesa, esboça uma única explicação, o pensamento marxista, ao qual se agarra como náufrago em busca de salvação. O modo como faz isso, nega, do ponto de vista da intervenção, tudo o que lhe é anterior e negar tudo, é precipitar-se no vazio. Isso significa que ao dar uma resposta genérica e simultaneamente única, em face do caráter polifacético do que lhe é demandado e da complexidade mesma da questão, tende a não dar nenhuma. O caminho único, aqui chamado de direção social, promove isso, porque entra em desacordo com a multiplicidade da vida, que é sua matéria. E com esse recurso, perde a beleza do caminhar, além de não enxergar as margens da estrada porque no percurso, não olhou para os lados nem para o chão, só para o alto e de tanto olhar acima, se perdeu abaixo, se diluiu, se dispersou na promessa de um paraíso que nunca chega, porque transcendente. Habitou-se e naturalizou a si mesmo como lugar de falta e sendo falta, falta-lhe de fato, a força necessária para construir cada passo, dia após dia. Tudo reunido, no corpo profissional só pode haver transcendência, isto é, para se opor ao capital que se impõe como único horizonte, alarga o futuro em excesso, a ponto de se diluir totalmente e só enxergar vida em outra realidade. Na esteira disso, só há negação, fraqueza de agir, indiferenciação, intolerância e dogmatismo. Ao criticar o positivismo, cria um modo positivista de pensar categorias marxistas.

Por esse mecanismo, reitera no outro, no assistido, uma fraqueza inominável pois é preciso a este, saber-se incapaz, carente agora de direitos, para reconhecer que o opressor é legítimo. Sua fraqueza é anterior ao uso que o outro faz dela. E junto a ela, há uma potência desconhecida. O que o opressor explorou foi um pólo, não o único que existe.

A Assistência Social passou por um processo em que foi paulatinamente, fruto das lutas sociais, sendo reconhecida como questão pública, de responsabilidade estatal. No Brasil atual, organiza-se sob a forma de política pública de direito⁵². Na dinâmica interativa entre as origens e agora, sempre atravessada pela assistência e pelas mudanças que esta mesma sofreu, como recorrente mediação, as intenções de fato, mudaram radicalmente a partir de um certo momento histórico, a se condensar em intenção de ruptura⁵³ com o passado, forjando um novo Projeto de Profissão⁵⁴. Como horizonte político explicitamente assumido, a questão da emancipação é central na composição do Projeto Ético-Político Profissional do Serviço Social no Brasil, em construção desde meados dos anos de 1980. Por essa via, foram dois os novos demarcadores da face crítica: o compromisso com os interesses dos trabalhadores e um novo referencial teórico-metodológico. O que embasou o movimento foi o cenário externo favorável ao novo, expresso nas lutas pela democratização no país, após vinte anos de autocracia burguesa. Esse movimento já se esboçava desde a segunda metade dos anos de 1960, quando a chamada Reconceituação⁵⁵ teve início na América Latina. Ainda assim, na passagem dos anos 1970 para 1980 adquiriu nova face.

As particularidades da polêmica da profissão nas últimas décadas são tributárias da complexificação do Estado e da sociedade no país, em função das novas condições econômicas e políticas criadas pela ditadura militar e sua crise. Foi com a crise do regime ditatorial instaurado em 1964, expressa no contexto das lutas pela democratização da sociedade brasileira- lutas essas que adquirem visibilidade política na segunda metade da década de 70 -, que se gestou o solo histórico, o terreno vivo que tornou possível uma abrangente, profunda e plural renovação do Serviço Social. Essa renovação

⁵² Cf. Arquitetura institucional da PNAS/2004

⁵³ Uma obra, a de Iamamoto (1989), tem na análise de Netto (1992), nunca questionada, esse poder de representar a intenção de ruptura com o passado, pelo fato de ter feito a interpretação da profissão à luz do materialismo crítico dialético, indo às fontes originais do pensamento marxiano.

⁵⁴ Os projetos Profissionais expressam [...] a autoimagem de uma profissão; elegem os valores que a legitimam socialmente; delimitam e priorizam seus objetivos e funções; formulam os requisitos (teóricos, práticos e institucionais) para seu exercício; prescrevem normas para o comportamento dos profissionais e estabelecem as bases das suas relações com os usuários de seus serviços, com as outras profissões e com as organizações e instituições sociais privadas e públicas (NETTO, 1999, p. 4)

⁵⁵ A Reconceituação do Serviço Social na América Latina é um amplo questionamento de suas bases tradicionais, que nasce no contexto de conflitos políticos no continente, contra o imperialismo norte americano. É um movimento sem direção unívoca. Esse contexto conturbado, mostra uma profissão desconectada do seu tempo e das novas exigências a ela postas na sociedade de que faz parte. Ao assumir diferentes direções e ter diferentes fases, a Reconceituação desdobra-se no Brasil, em três grandes tendências: a modernizadora, a reatualização do conservadorismo e a intenção de ruptura (NETTO, 1991).

se impôs como socialmente necessária à construção de respostas profissionais àquela crise, no sentido de o Serviço Social garantir e preservar sua própria contemporaneidade: **sua conciliação com o tempo e a história presente** (IAMAMOTO, 1996, p. 88-89, grifos nossos).

O que se processou como esforço coletivo das vanguardas profissionais naquele momento é indiscutível. Agora, é pelo mesmo princípio, ou seja, em busca dessa sintonia com a realidade que se instala a exigência de enfrentar nossos impasses, pois que a realidade, em sendo nova, já não nos espera. É o desafio simples da imanência, de viver e afirmar a profissão nas condições e no tempo presente.

Os assim considerados avanços do Projeto em curso, estão indicados nas Diretrizes Curriculares Nacionais⁵⁶ na Lei de Regulamentação da Profissão⁵⁷ e no Código de Ética Profissional de 1993⁵⁸. Nesse contexto, rivalizam-se posturas sobre o valor e o lugar da Assistência Social na profissão, reaparecendo continuamente por sua via, mas não só, a tensão emancipação política emancipação humana⁵⁹. Tudo parece denotar que nada mais estaríamos a dever ao passado mais distante,

⁵⁶ A nova lógica curricular está ancorada em três eixos articulados que se propõem a dar conta de um perfil profissional com sólida formação nas dimensões teórico-metodológica, técnico cooperativa e ético-política. São eles: fundamentos da vida social, fundamentos da formação sócio-econômica e política do Brasil e fundamentos do trabalho profissional. Com isso, a perspectiva é romper com a lógica anterior, que segundo as revisões críticas feitas pelas entidades da categoria, nomeadamente a Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS), segmentava os campos da história, teoria e metodologia na formação profissional do assistente social.

⁵⁷ A Lei, aprovada em 1993, a partir dos esforços do coletivo profissional, articulado em torno do conjunto Conselho Federal de Serviço Social/Conselhos Regionais de Serviço Social (CFESS/CRESS), é produto de um intenso esforço e é hoje fundamental, como suporte jurídico-político, na definição, defesa e efetivação das competências e atribuições profissionais, em sintonia com a formação e direção política assumida pelo corpo profissional.

⁵⁸ O Código de Ética da profissão estabelece como princípios: a liberdade, a democracia, a justiça social, a defesa intransigente dos direitos humanos, dentre outros. Discrimina direitos e deveres dos assistentes sociais na relação com os usuários, com os empregadores e com outros profissionais e fundamentalmente, estabelece o vínculo político explícito do Serviço Social com um projeto de classe: o dos trabalhadores. Ao fazê-lo, vincula a identidade da categoria a essa identidade em particular. Esse é certamente, ao menos como intenção, um divisor de águas em relação ao passado.

⁵⁹ Por um lado, todo um esforço de luta pela conquista e efetivação da Assistência Social como um direito, que foi decisivo a que ela se constituísse de fato em política pública como garantia constitucional, embora na correlação de forças presente, muito do que foi defendido nesse processo, ficou pelo caminho. Assim, temos uma política que se articula em torno de princípios, eixos estruturantes e seguranças que lhe imprimem um desenho e caráter sistêmico, cujo modelo é a Saúde, o SUS.

totalmente demonizado⁶⁰ e tudo ao mais recente, canonizado⁶¹. E romper com o que há de conservador no passado, se não na prática, dada a dinâmica ruptura/continuidades, ao menos nos nossos modos de ver as coisas, era de se esperar. Não é contudo, o que encontramos nas experiências, a reproduzir agora, a mesma análise feita por Netto (1992), no reconhecimento inevitável do superdimensionamento da ruptura com o passado na profissão. Isso nos sugere, por necessário que seja admitir mediações entre projeções e acontecimentos, que algo está errado.

4.3 Experiências e Interpretações: nós e eles

Para os profissionais, o modo de ver as coisas nasce de adaptações da **formação acadêmica**, na confluência do contato direto com o universo de questões, exigências, demandas e condições do **trabalho cotidiano**. Nessa dinâmica, as interpretações tendem ao distanciamento dos sujeitos reais, olhando-os pelas lentes das demandas tal como postas, a reproduzir o passado com surpreendente semelhança em relação ao já vivido e enorme descompasso com a chamada intenção de ruptura.

Os trabalhadores que estão à porta do Serviço Social, são na sua maioria sobrantes, o resto da vida que não cabe e não interessa ao mercado. Como necessidade prática, imanente, chega na forma de gente como seu Raimundo, que “pede de tudo”, que tem na “esperteza” de se exhibir carente, a estratégia de sobrevivência de tantos outros que, como ele, usam os filhos ou quaisquer outros mecanismos para obter “vantagens”. E também se compõe de gente como seu Manoel, Dona Ana, Dona Alda e Dona Joaquina, mais aptos a outras composições, mais próximos da vida em comum. Uns e outros contudo, a percorrer o caminho, a aprender a resistir. Nos encontros, essa gente, que não é virtuosa, que não é viciosa, oscila entre força e fraqueza de se conservar na existência, de modos tão diversos que é impossível se homogeneizar em quaisquer conceitos ou estratégias desatentos a esse dado.. É gente que porta diferentes graus de força, inerente a todos, na sua

⁶⁰ Se tudo era conservador, se a multiplicidade que era profissão pode ser enquadrada nessa ideia, a consequência imediata é que isso explica porque não podemos romper para além do discurso, ou seja, não existiam ali contradições que pudessem permitir o movimento de passagem para o que seria ela agora, ou poderia ser.

⁶¹ Essa é uma ideia a ser relativizada, a deixar mais claras as incoerências e contradições internas a esse movimento de ruptura a partir de 1978.

infinita multiplicidade e oscilação, inclusive interna a cada sujeito individual, pois nenhum é unificado ou coerente. Essa é a base que compõe a classe, de cujas necessidades sociais nos ocupamos como profissão. Nos ocupamos, ou podemos fazê-lo, de sujeitos. Antes que de sequelas da questão social, sujeitos-gente reais, capazes de produzir realidade, só por essa via, a da potência, podendo se expressar enquanto tais. Essa é a necessidade por traz das demandas que cumpre ao Serviço Social dar visibilidade e trazer para si, ampliando a racionalidade de que dispõe. Necessidade maior é pois, do convívio direto e intenso com seus usuários, na multiplicidade de lugares e formas que compõem a sociabilidade, a imiscuir-se e promover o hábito da vida em comum, condição mesma da expressão de suas potências guardadas, prontas a ser mobilizadas, se o véu da carência, na profissão, for rompido.

4.3.1 Ainda somos os mesmos: a nova vadiagem e a velha punição

Quem és? A pergunta não espera resposta dos sujeitos usuários da Assistência Social no Brasil de agora.⁶² Esta, vem imediatamente de fora, a adquirir força crescente, traduzida na denúncia de traços que denotariam “fraqueza de caráter”, “vícios de esperteza”, “má conduta e às vezes até má fé,” “acomodação” e “preguiça”. Pesam e se proliferam sobre eles, as acusações mais diversas, dentre as quais, diz-se que: “vivem assim há muito tempo e não tem jeito mesmo”; “são habituados a pedir de tudo”; “gastam em um dia a cesta básica que daria para sobreviver um mês inteiro”; não tinham antes o que comer e quando passam a ter, devem pensar: pra que trabalhar?; não se interessam por mudar a própria situação, não importa o que seja oferecido”; entendem os benefícios como uma pensão vitalícia”; não querem de forma alguma se desvincular do benefício”; sabendo que é um direito, acham que é pra toda a vida; são acomodados e para enfrentar isso, só colocando o trabalho como mais uma das condicionalidades; recusam ofertas de qualificação para não perder os benefícios”; mesmo com as tentativas de tirá-los da dependência, a verdade é que não querem”; “esperam um mês para receber o benefício, mas não usam para o que realmente precisam; usam o benefício para compras supérfluas”; elevaram o índice de natalidade”; “não querem nada que

⁶² Aqui, a identificação com usuários do Bolsa Família é quase imediata. Mesmo feita a distinção, a referência a não usuários como moradores de rua, adolescentes em conflito com a lei, etc, incorre na mesma avaliação.

ameace perder ou diminuir o valor do benefício que recebem”; não sabem ou não querem saber como mudar suas próprias situações de vida”; até conhecem seus direitos, o que não querem saber é dos seus deveres”; “só são vistos quando o assunto é ganhar alguma coisa”; são completamente dependentes dos programas de transferência de renda, o que, não há como negar, geram muito comodismo”; “são pessoas sem iniciativa”; reproduzem uma realidade típica do Nordeste”; “muitos continuam a receber os programas sociais quando não precisam mais, já que não há fiscalização para coibir” e “não superam a mentalidade assistencialista.”⁶³

Imediatamente, tais classificações podem ser atribuídas à ignorância do senso comum. As falas porém, são de assistentes sociais, profissionais que convivem diariamente com a população usuária da Assistência Social e que possuem uma formação e uma herança política colocada no extremo oposto, portando ainda, a responsabilidade técnica da proteção social pública. E pior, os rótulos se misturam ou se disfarçam sob um discurso que acaba vazio quanto ao chamado sujeito de direitos. Estão em um dos pontos extremos das experiências, mas não deixam de fazer parte do caldo cultural que atravessa a profissão, o que é demonstrado pelo fato de que aí comparecem diferentes perfis: ensino à distância e presencial, tempo e lugar de formação, domínio de legislação, informação e arcabouço conceitual. Em nada diferem do que, país afora, o senso comum da classe média brasileira, marcada pelas antiquíssimas noções teológico-políticas de culpa, castigo e recompensa, vocífera em toda parte, em ódio social secular, que repõe, de tempos em tempos, o mito da vadiagem contra a elite econômica⁶⁴. E não são falas ocasionais, como também não planejadas ou “conscientes”. Aparecem em meio a narrativas sobre as dificuldades de trabalho, como “desabafos”, lapsos de um discurso atento a se fazer politicamente correto. É o que os afeta de fato na “relação cotidiana com os usuários”, na “gestão e execução precarizada”, “indiferenciada” de políticas públicas. Essa fala é um dos modos pelos quais se denota o conhecimento-afeto que embasa essa intervenção, não apenas indiferenciada, mas que se diz “frustrada depois de tantos anos na estrada”; de “insistir em ilusões que a teoria cria na academia e na prática é outra coisa”; “de já ter visto de tudo nesse trabalho e saber que não tem saída; que “vai

⁶³ Todas as expressões e frases entre aspas, são afirmações dos assistentes sociais.

⁶⁴ Em o Capital, Marx (2002), referindo-se ao que chama o segredo da acumulação primitiva, mostra como o mito serve para justificar a violência com que nasce o capitalismo. Está na origem da desigualdade que funda a questão social.

ficando blindado”; que já está “calejado de lidar com todo tipo de mazela social;” que “parece se resumir a denunciar o capitalismo e não consegue propor nada”.

É essa inserção na Assistência Social, o vínculo com ela, que além de outros dilemas, reforça na profissão, o signo de um passado a esquecer. Esta é em si mesma, já uma área carregada de preconceitos, a expor diante da sociedade, sua ferida aberta, seu lado sombrio, débil e indesejado. De objeto de repressão e controle, passando pela desqualificação, tem diante de si, nova cruzada expressa agora na renovada criminalização da pobreza. Tudo isso incide sobre a consciência profissional, a deixar marcas que a enfraquecem. É possível que o estigma da indiferenciação, do caráter emergencial de que se ressente, estando fora da profissão, se reforce mais ainda no seu interior, como subalternidade. Diante do espelho em que se vê refletida, a não valorização do que faz, própria da lógica de capital, é internalizada e identificada com a imagem da assistência social, gerando fraqueza de agir, expressão mesma de sua tão atual alienação.

Com ela se reproduz a do usuário, como bem demonstra a história de seu Raimundo. A ele faltam o conhecimento das forças externas e o de si, do que lhe é próprio, sabendo-os interligados. A carência se tornou para ele o modo único de estar no mundo, até onde vai seu poder de ser carente, e até onde lhe parecer útil, ele o fará. Isso não faz dele um ser vicioso, em contraposição a seu Manoel por exemplo, cujo poder de agir e pensar é maior. É apenas uma questão de grau de compreensão do real. Por isso mesmo, seu Raimundo não tem a possibilidade de escolha livre e racional, porque não tem recursos de percepção para isso, mas seu Manoel também não age por escolha, age porque se aproxima mais do conhecimento das causas, sobretudo externas e por isso, mais apto a melhor organizar seus encontros com o mundo. Seu Raimundo é apenas uma força da natureza deixada à deriva, desagregada de quaisquer laços e que age como só poderia agir: na reação, que é passividade. Sua passividade advém de estar submetido ao medo mais cru, excluído até mesmo da lógica da esperança e recompensa, pelo que, para se manter vivo e no grau mais ignorante possível, apenas se defende, tanto quanto pode, enquanto outros podem mais, tanto quanto conhecem mais e melhor. Isso significa que o conhecimento de que estamos falando não é sinônimo de informação apenas, nem do domínio das causas externas, embora passe por aí. A fraqueza maior de seu Raimundo está no completo desconhecimento de si, de que é causa, o que é nele tanto mais forte quanto mais se vê carente. E não se vê assim porque desconhece que tem direitos, mas

porque não se sabe causa de nada. Está apenas a receber, a se deixar conduzir, jamais a afetar. Sua condição humana é contrária à natureza da realidade, onde, quanto mais uma mente e um corpo são capazes de afetar e ser afetados pelo real, tanto mais são ativos. Não é o caso de seu Raimundo. Toda a sua energia se gasta na contração progressiva do seu ser. Na oscilação, caminha para a menor perfeição ou maior fraqueza.

Todos os usuários de que falam os assistentes sociais, que parecem confirmar o assistencialismo e o favor como o único meio de mantê-los vivos e por isso inspirarem a pecha da vadiagem, apenas estão exercendo de forma quase nula sua potência de agir, dada a capacidade quase nula de pensar, o que só é possível ver, abdicando da moral, isto é, da crença em valores universais, nos quais todos, por imperativo da vontade, deveriam se encaixar. Por isso, ainda que tenhamos os mais verdadeiros valores definidos, ainda que falemos de igualdade e liberdade, se transcendem a vida e os homens na sua multiplicidade de experiências e modos de pensar, não há como enfrentar a alienação. E isso porque os graus e até onde pode cada corpo e mente depende obviamente de um conjunto de elementos externos, mas é fundamentalmente singular. De fato, estes usuários de que falam os profissionais, tem na esperteza uma estratégia, um modo de favorecer seu conatus, seu direito natural de ir até onde seus corpos permitem. E o exercem como parte da natureza que são, como o exerce aquele que tem acesso a bens materiais e imateriais, para competir com o outro, segundo a melhor meritocracia, porque possui as armas para isso. São maneiras de se relacionar consigo e com o mundo sob o mesmo fundamento, um material e moralmente aceito pela lógica da propriedade privada e outro não.

Não é pois, uma questão de comportamento vicioso ou virtuoso, caso em que estaríamos reeditando a mesma lógica da acumulação primitiva, a da elite econômica, virtuosa porque trabalha, contra a vadiagem, que não trabalha porque não quer, o que seria a mais pura adesão a uma construção ideológica e significa apenas que nada compreendemos sobre acumulação de capital ou que aderimos de modo desavisado à lógica do Estado político, em que o cidadão é quem trabalha e a assistência como favor é feita para os sobrantes.

Isso nos mostra o quão urgente é não mais dividir o mundo entre homens maus e homens de bem, quaisquer que sejam os lugares sociais em que estejam. Todos, estão vivendo a partir de, e até onde **pode**, e não até onde **deve** ir seu corpo.

Não é por dever que os homens agem, mas por poder e isso é mascarado porque deve parecer que por escolha, seguimos o melhor por dever, foi o que ensinou o aprendizado moral. Porque o dever não é uma resposta em nenhuma circunstância, mesmo que os homens conheçam as determinações externas, sabendo que produzem medo, gerando a dominação? Porque seu Raimundo conhece bastante da normativa da política a partir, segundo ele, das explicações da assistente social e sabe que é um direito e isso em nada altera sua percepção acerca da própria condição e não o torna menos passivo? Isso ocorre porque o dever, sendo extrínseco, ou contrai a potência, que é o dado natural, na violência, na passividade da servidão ou contrai potência na exploração e dominação do outro lado, alimentando a cadeia de mando e do poder de uns sobre outros.

Por isso toda a incoerência que nos constitui, quando nos digladiamos entre deveres transcendentais corretos e paixões muitas vezes as mais degradantes que certamente, contrapondo razão e paixão. Como a moral por ser extrínseca é sempre limitada, haverá sempre o risco da explosão, na competição com o outro para poder sobreviver diante do inimigo, isto é, na reação de um lado ou na compaixão, que é o que pede seu Raimundo. A ajuda que ele recebe contudo, não é apenas uma indignidade, mas a anulação mesma que parece imediatamente favorecê-lo, daí seu feitiço. Retira dele a capacidade de agir, da qual nenhum ser humano é desprovido, mas se habitua e confunde isso com sua essência. As formas de violência e de passividade são muito diversificadas, por isso a classe é um agenciamento e não uma condição perfeita em que uma vez feita a escolha porque foi compreendida a estrutura social, o sujeito vai agir moralmente de modo correto. Portanto, de dentro de uma perspectiva de classe, que é uma passagem fundamental, é preciso ir ao seu movimento interno, buscando a expressão das singularidades ou do que pode cada corpo na heterogeneidade que a constitui. Por isso, ela comporta e se vincula a outras passagens como o gênero, a raça e a geração, por natureza e por construção social, porque é fundamental não dicotomizar nem hierarquizar esses processos. É possível assim, organizar racionalmente esses diferentes encontros e neles é que os usuários passam a ter pontes de compreensão do real, o que implica, para cada um, de dentro de cada passagem, a adequada compreensão de si, um modo próprio de pensar e agir. Ampliar essa compreensão para além da ignorância e do conhecimento imaginativo, isto é, do modo como cada um conhece, é expandir o que pode o corpo individual e coletivo.

A questão assim, não é o que seu Raimundo faz ou o que conhece, mas porque faz e como conhece. O modo de conhecer alienado faz com que o hábito seja confundido com essência, para o próprio sujeito e para o profissional. As marcas e sinais, deixados pelos encontros, de tão repetidos neles mesmos, vão ficando mais fundos, o que se confunde com caráter inalienável do ser, mas continuam sendo apenas marca e por isso, dado que essas marcas são inevitáveis porque não controlamos os encontros fortuitos, o que temos o poder é, em não sendo de escolha, de compreender as marcas nas suas causas, no mundo e em nós, para agir de modo adequado com o que as coisas são e não como gostaríamos que fossem. Seu Raimundo é rotulado como malandro, mas para si é apenas carente e porque vê utilidade em agir assim, essa é sua arma para se conservar na existência. Contudo, nenhum dos dois rótulos é sua essência porque ela não é algo fora dele, como virtudes universais a alcançar ou comportamentos aos quais se adaptar. Sua essência é como qualquer outra, singular, o que não quer dizer, fixa ou isolada. É um devir que também não é espontâneo, pois o que vem à tona aleatoriamente dos encontros são as marcas, ao passo que a singularidade vem através da razão como força, como compreensão e engajamento no real, como acolhida do real que se faz em si e a partir de si, de dentro para fora. Seu Raimundo apenas fixou um modo de agir que fixou por sua vez seu modo de pensar e vice-versa. O trabalho aqui é sobre o hábito e mais do que isso, é sobre a descoberta da potência que tem ele de pensar e agir. É sua singularidade, uma força vital própria que em sua trajetória foi sendo embotada, recoberta como que por camadas de tinta sobre uma estrutura original, contraída a ponto de estar completamente irreconhecível.

Seu Raimundo dribla a fome, a pobreza, dribla com sua suposta má vontade a “boa vontade” das senhoras que o ajudam, assim como a da assistente social que já não acredita nele e pensa que ele “já não tem jeito”. É assim que os profissionais o lêem, desconhecendo que não se trata de vontade, simplesmente porque tirando de Kant a razão, aqui se desfaz violentamente a ideia de que a vontade pode exercer soberania sobre o corpo. Ele sabe o que é melhor, mas escolhe o pior. E muitos outros homens, sabendo, do ponto de vista cognitivo e mais, dotados de um suporte crítico, muito além do que consegue seu Raimundo supor, procedem do mesmo modo. Nos limites do que pode, faz como todos os outros homens ou o mundo seria outro. Por isso não é apenas uma questão de saber, mas de como saber, de modo de conhecer, de até onde conhece seus próprios afetos. Acima e por causa de tudo isso, não pode

agir de outro modo porque não pensa de outro modo e não é qualquer ética do dever ou valores abstratos que o farão “escolher” o melhor, como de resto não tem a triste humanidade, diria Ludo, a fazê-lo. Escolhe a servidão voluntária porque lhe parece mais útil, diante do medo e da suposição de que é de seu interesse. Do ponto de vista externo ele até sabe, mas nada sabe de si, a não ser que é um carente. Isso se fixou nele e não é uma outra condição material padronizada como o único modo de vida possível ou a consciência, mesmo crítica, que muda as coisas, porque a consciência é sempre da ordem da imaginação, das marcas e dos signos de mais a mais, não é capaz de se impor ao corpo. Seu Raimundo conhece o que lhe afeta o corpo e confunde essa marca com toda a realidade. Do mesmo modo que seu Raimundo, um político corrupto conhece o mundo pelo desejo desmesurado de poder ou de dinheiro. Ambos carentes e supersticiosos. Agem pela recompensa imediata, pelo que lhes parece útil, favorecedor de si e contrário ao interesse do outro. Onde se encontram, com acesso a riqueza material e intelectual muito diversa? No limite do pensamento. Sua potência de pensar a partir de si é nula. Pensam a partir da exterioridade distorcida, são autômatos. Apenas a pluralidade de encontros na vida em comum, sem fixação prévia em práticas ou ideias pode afastar o conhecimento supersticioso e, portanto, qualquer solução individual para seu Raimundo é obviamente inútil, e é por isso que a assistente social diz que ele não tem jeito, não tem mesmo por essa via. Enquanto permanecer na ordem da consciência, permanecerá supersticioso se não se ampliam as experiências do corpo material, os diferentes afetos do mundo que nunca experimentou e por isso não desenvolveu sua capacidade de ser afetado. De um conhecimento puramente imaginativo e uma experiência material que não lhe abre qualquer horizonte, como esperar que “tenha jeito”? Então, é que o trabalho com seu Raimundo precisa fazer coexistirem o trabalho sobre o pensamento e sobre a ação em simultâneo. A “esperteza” advém de imaginar os outros como seus contrários para perseverar na existência bruta, como qualquer ser na natureza o faz, até que racionalmente compreenda que o outro lhe é útil, que com ele se compõe e só pode compreender na experimentação. De imaginar que apenas um tipo de encontro ou um modo é que lhe interessa, sem se perceber passagem, a fixação em um único modo de proceder parece garantir segurança e evitar a indeterminação da vida, criando a servidão tanto quanto a recria, a ideia de carência, de que o que há é restrito e, portanto, há que ser objeto de disputa.

O conhecimento imaginativo ou alienado, alheio ao real está em qualquer um, mesmo com outra condição material que se fixou em um agenciamento qualquer e além dele, nada mais vê. Corpo e mente fixados geram passividade ou violência, das mais diversas formas. De um lado, tal como seu Raimundo, na falta extrema, a passividade carente e de outro, para muitos, a saída é tirar à força o que seu corpo deseja. Tudo é apenas manifestação do conatus ou esforço para se manter na existência forçando, explodindo em atos de violência, espoliando e/ou explorando, diferentes modalidades do mesmo ou da mesma causa. Um corpo e uma mente contraídos ao extremo produzem a sociedade que temos.

A causa da ação dos homens, qualquer que seja sua forma de expressão, é o desejo contraído, anulado ou em expansão, para se realizar naquilo que é: produção. No primeiro caso, a servidão humana é reiterada nessa tentativa de escapar das leis da natureza e por isso a alienação de seu Raimundo não pode ser enfrentada com valores a adquirir ou estratégias padronizadas ou ainda, deveres a cumprir. Quem age por dever age por mandamento, por imperativo e por isso a primeira tarefa é lidar com as paixões que nos atravessam, conhecendo-as, sabendo que elas estão tanto em seu Raimundo quanto em seu Manoel, que à primeira vista parece o oposto, um razão e o outro paixão.

Olhando nossos usuários, fica claro que não é uma ação que vence uma paixão, mas uma paixão mais forte que vence uma mais fraca. Uma paixão cujo objeto é imaginado ausente é mais fraca do que uma cujo objeto é imaginado presente e é por isso que o reforço da carência e o reconhecimento deles de que lhes falta, ainda que o vejam como um direito, não pode vencer a passividade. Permanecerão no lugar de quem reivindica algo externo e a depender desse algo indefinidamente, ao passo que sair do campo apenas imaginativo e se ver como causa, é exercitar uma potência que só pode ser anterior ao Estado e ao direito social. Portanto, não é através do Estado que podem afirmar sua potência, mas podem reivindicar dele direitos, uma vez exercitando-a. É por isso que seu Manoel e dona Ana não estão se dirigindo às instituições carentes de algo, estão antes reconhecendo uma força. Ela, quando defende a importância da escola de música para a cidade em que mora, pelo que já fez e pode fazer por outras tantas crianças, além do filho. Ele, quando diante da tristeza de ver o caos ao seu redor, quer ensinar seu ofício porque pensa no trabalho como saída. Com seu Raimundo é o contrário: imagina sempre ausentes de si os objetos de seu desejo, justamente porque este é para ele, sinônimo de falta. É fraco

porque menos real e menos real porque totalmente identificado está ele com causas externas para se manter vivo. Seu Raimundo nada conhece de si e da força que de modo inalienável porta, recoberta pelo hábito e ethos da carência. Longe das múltiplas maneiras de ser afetado, nada sabe da multiplicidade do mundo, seu corpo se contrai, o pensamento não se expande para além de uma única coisa em que se concentra: ficar vivo, organicamente, como um bicho. É uma paixão tanto mais fraca quanto menos condizente com o que o real é, apesar dos séculos de imposição da ideia de que essa é a realidade e que é utopia o contrário, quando a simples inversão da lógica dominante, mostra tratar-se de produzir novas realidades. Dominado por paixões negativas, com seu Raimundo, é preciso contrapor a elas, paixões positivas, colocá-lo em experimentação de outros modos de viver, o que só pode ser feito em comum e é nesse compasso que o novo chega.

Assim, seu Raimundo, muito longe de confirmar o fatalismo dos profissionais, não tem incapacidade de pensar e agir, mas a impotência de um corpo e uma mente inexplorada, atrofiada ao limite, que precisa de muitas e diversas ideias, práticas, sujeitos, instituições, para que sua força vital comece a se expressar, porque é disso que se trata e é um longo caminho, nunca solitário. Sua impotência é mais aberta, menos sutil e não seria menor tendo condições materiais para sofisticá-la, para inserir-se no modo de vida dominante. Não tendo acesso de fato, a nenhuma variação em termos de outros modos de vida, fora desse quadrado dominante, nasce um pensamento mutilado, reforçado pelo pensamento igualmente mutilado do profissional. Ambos, imaginação, primeiro gênero do conhecimento de que somos capazes. E a parcialidade do pensamento se deve ao fato de que o acesso ao mundo, no caso de seu Raimundo, se deu de uma única forma. Quando perguntado da infância que teve, deixa claro que a ele só restou habituar-se a um pensamento único a partir do que experimentou e para se manter na existência criou diante do medo, um tipo seu de esperança e compensação. Pela mesma lógica, no outro extremo, uma infância sufocada por receber tudo antes que expresse suas necessidades, no mesmo modelo de sociedade, é igualmente danosa à expressão da criatividade. Nos dois casos, o comportamento passa a ser reativo, não criativo. Nasce daí o cancelamento da singularidade como expressão da potência inerente a cada um. A alienação nisso se sustenta: em oferecer de fora para dentro modos de viver e pensar, nutrindo-se do vazio que aí está pelo isolamento de corpos que não encontram a vastidão do mundo.

Como nos lembraria Spinoza (1979): uma mente e um correspondente corpo apto à multiplicidade e à expansão, vai se contraindo no medo e na esperança, cujas doses vão sendo oferecidas, pelo hábito, pela tirania de um só ou no nosso caso mais contemporâneo, pela reprodução dos tiranetes, isto é, tirania de uns sobre milhões, que a aceitam pela lógica da recompensa, mais ou menos imediata, como faz seu Raimundo. Por isso, a violência nasce e por isso, a cidade é o melhor lugar para encontros potentes e só um pensamento mutilado, parcializado e míope pensa o contrário, reforçando encontros mutiladores da potência do corpo e da alma. O controlador é igualmente escravo do poder de mando e por isso a livre expressão da potência jamais pode gerar violência. Mais uma vez, é Spinoza a nos esclarecer que nossa natureza é produtora e como essência ativa, nunca é violenta. Apenas como reação o homem é lobo do homem. É o que a luta entre as classes mostra com exatidão, uma tendo os meios materiais e imateriais para isso e a outra, alijada deles. Ambos, atuando na reação. Spinoza (1979) nos alertaria que seu Raimundo e a alienação que carrega pode ser vencida, lembrando que na natureza só há perfeição e que os homens carregam, como atributo, como modos da natureza, essa perfeição, o que não é um estado de coisas, nem espontâneo, mas esforço racional, movimento de aproximação e distanciamento contínuos. Isso é o que quer dizer quando afirma que o homem é parte da natureza e é isso que quer dizer quando defende a imanência, porque é na existência que está nossa essência, não fora dela, menos ainda, na adequação a uma suposta essência universal fora da singularidade. Assim, estamos desafiados a reconciliar, pela via da Ética, Psicologia e Sociologia, que talvez possam compor, uma importante e pouco pensada interface, condição para desvelar novas rotas de apreensão da complexidade dos processos de alienação. Quando não separamos o psíquico e o social, afeto de política, público e privado, a parcialidade do pensamento começa a diminuir em favor da luminosidade do corpo e espírito humano, o que pode em muito afastar o alheamento da realidade.

O resultado desse alheamento por quem tem a responsabilidade de ir além do senso comum e responde por questões que dizem respeito no mínimo ao direito físico do viver, é uma primeira via de distanciamento e relação de exterioridade com o usuário e por suposto, com a profissão. Não se trata de um perfil fixo de profissional alienado ou vício de caráter, ao qual poderíamos opor um outro, crítico. O conhecimento do senso comum, desagregado e disperso, não é privilégio do usuário, a quem o profissional levaria um outro, crítico, até porque, nesse caso, ele não o

detém. Está em ambos e estará sempre, apenas pode ir diminuído pelo esforço do pensamento, por uma mente mais potente. A diferença, se alguma há, é aparente e reside no lugar social ocupado, no grau de informação, que tendo um e outro não, produz uma relação hierárquica de poder e saber, com um ponto de chegada comum: servidão. Como conhecimento imediato, reproduz fielmente o cenário contemporâneo de medo e ignorância que alimenta o privatizo, o fundamentalismo teológico-político, assim como, a compulsão consumista de um país mergulhado na corrupção e no moralismo.

4.3.2 A violência da vitimização

Pela mesma lógica que preside a culpabilização, embora no seu extremo oposto, outros depoimentos dos profissionais reiteram a condição subalterna, mas agora, pela vitimização. Assim, se repete o reconhecimento do quanto a “opressão do capital é destrutiva”, a ponto de concluir que “não há como esperar daí força de luta, de reivindicação”, porque “são pessoas cuja realidade cotidiana é a exposição constante à violência e à fome”; “famílias vítimas do abandono do Estado, que por isso não tem condições nem psíquicas, nem materiais de apoiar seus filhos, de orientá-los e daí tudo tende a se reproduzir”; vítimas de crimes sexuais que em pleno século XXI são muito mais comuns do que se pode imaginar e depois deles é praticamente impossível refazer a vida”, que “a fome impede de pensar, e diante dela construir uma consciência crítica é ilusão; muitos vivem em condições subhumanas”; “pessoas com capacidade cognitiva muito reduzida ou nula”; pessoas que sequer aprenderam a ler”; “pessoas que nunca tiveram um trabalho decente, como aprenderiam a dar valor a isso?” Por outro lado, “as que valorizam não tem qualificação; “gente que passou a vida na invisibilidade, envelheceu sem o direito a um mínimo de dignidade”; mulheres ameaçadas pelos companheiros, tantas morrendo ainda enquanto processos param ou tramitam muito, muito devagar”; crianças negligenciadas pelas mães ou maltratadas pelas avós, que também foram por seus pais”; “o cotidiano normal são as situações mais degradantes para um ser humano, pessoas tratadas como bichos, desde que se entendem por gente” ; crianças negligenciadas por pais alcóolatrás”; pais alcóolatrás porque desempregados”; pessoas que não tem informações mínimas, o que pra qualquer um parece óbvio, desconhecem e pior, não conseguem compreender do que estamos falando” ;

moradores de rua que não querem sair dela porque afinal, nada mais palpável lhes é oferecido”; “pessoas com deficiência que não tem mobilidade para lugar algum”; “uma maioria chega com uma demanda e quando se vê, lhes falta tudo” ; “ gente vivendo situações onde simplesmente não tem nada: comida, abrigo, dignidade”, finaliza a assistente social que durante a busca ativa encontrou uma família no interior da ilha de São Luís, a “se alimentar de cães, vivendo numa antiga estribaria” ela diz, em lágrimas, que essa foi de todas a situação mais degradante, mas que já encontrou muitas “outras de semelhante gravidade... e diante delas, como reparar? O que fazer?” Ela diz se perguntar continuamente sem uma resposta muito plausível para si mesma. Em suma, nesse trabalho, “você só vê a metade vazia do copo, não tem como ver a outra metade”, define outra.

Contrários ao enquadramento como vítimas, os usuários desmentem a todo momento o conhecimento imaginativo dos profissionais, do que Dona Ana é exemplar. A fala que faz é pelo outro, é uma forma de reconhecimento do que é comum a todos. Essa potência que não é uma virtude, não é compaixão, mas o reconhecimento do outro e do que pode ser a força a se tornar mais frequente, mais cotidiana, a requerer para isso, intensidade de convívio, isto é, a compreensão em ato, de que o homem é antes de tudo, útil ao homem e não seu inimigo natural, o que só pode ser promovido pelo exercício de produzir modos novos de atender às necessidades em comum. E é o que pode por toda parte, revelar a infinidade de desejos e capacidades invisíveis, sobretudo para os próprios sujeitos, a transpor a falta de acesso ao conhecimento do mundo e sobretudo de si no mundo em que estão imersos, próximo e distante. Incitar, promover esse conhecimento próprio, é só o que pode conduzir ao ético. A escuta necessária e prioritária para a profissão é a escuta das ricas necessidades, guardadas por exemplo no filho de Dona Ana e nos milhares de outros, a ermo, como bem diz ela, enquanto a política pública, pela lógica atual mesma do Estado que a formula, permanece na identificação de vulnerabilidades e riscos. À profissão, lançado o desafio da atenção a essa voz, inaudível até para quem a possui. Mas é sobretudo uma fala que põe em relevo a importância que tem para as classes subalternas, a dimensão estético-expressiva, como via de criação de si e de outros caminhos por onde a vida pode se alargar em potência, para além da dimensão cognitivo-instrumental. Mostra o recurso fundamental que é a arte, em todas as suas formas, para expandir a vida. Aqui, ela fala da música como ponte para o mundo e para si mesmo do filho, que ela bem soube discernir e incentivar. Soube perceber o fio

condutor, que é o mesmo para muitos outros filhos ou pais e bem pode agregar, formar uma ou muitas comunidades dentro de outra. Isso significa que o que vem na fala de Dona Ana é menos o exemplo dela e mais uma possível estratégia, apenas vislumbrada, como um borrão a tornar mais claro. Nos mostra que a resistência emancipatória exige esse (re)ligar de dimensões da vida.

É forçoso reconhecer a incomensurável violência que é reforçar no sujeito uma fraqueza suposta que o capital incute interessadamente nele. É talvez mais danoso politicamente do que culpabilizar, porque retira o esforço e sem isso, resta apenas o mando e a obediência. É importante aqui saber que os usuários não são, nenhum deles, desprovidos de um modo de conhecer e (re)conhecer. Já sabemos que estão marcados pela servidão, tanto quanto está o homem que tem acesso a bens de consumo, esse que não é usuário regular da Assistência Social, mas segue igualmente como rebanho. Se todos em busca das mesmas condições externas, o problema então é limitar-se e confundir-se com elas, enfraquecendo o que pode o corpo e a mente, nutrindo-os com aquilo que nos torna servos voluntários, do Estado e do Mercado, diante de quem, diria La Boétie (1982), nos curvamos, e acrescentaria Spinoza (1979): lutamos por mais servidão, como se fosse por liberdade. Mantemos a causa (propriedade privada) através da luta pelo efeito, (Estado Político), supondo caminhar para a emancipação humana, diria finalmente Marx (2010).

Sem essa compreensão, os profissionais se não culpabilizam, vendo na carência, “malandragem”, vitimizam os usuários e do mesmo modo, só enxergam carência. As duas interpretações e como os qualificam, circunscrito a imagens, nada produz. É justamente por não se saber causa, que os usuários diversamente, cada um à sua maneira, procedem do modo que agem. A oscilação é contraditória porque ao culpar, (re)vitimiza e ao fazê-lo, enfraquece mais e reitera, fixa, afirma o lugar da falta, ainda que não o naturalize.

Não obstante isso, os usuários portam uma força, que bem se expressa no senso de responsabilidade pelo que é comum de seu Manoel; pelo reconhecimento de uma dimensão da vida, na lógica dominante completamente colonizada, como a música é para dona Ana; em dona Alda, no desejo de resgate do hábito de estar junto, fazendo, no caso dela, do alimento esse canal. É também dona Alda que nos ensina a diferença entre o natural e o artificial e a importância de reaprendermos e nesse caso sim, não de maneira imposta pela miséria, mas voluntariamente, a opção pela simplicidade, à maneira epicurista, resgatando não apenas o valor, mas a potência do

simples. Essa é uma importantíssima via de enfrentamento do consumismo, em tempos de “inclusão” social precária e irrisória confundida de modo tosco, com exercício de cidadania, como se esta por sua vez, fosse sinônimo de consumo. Cidadania só pode ser da ordem da produção, da criação de vida em comum. Isso passa pela resignificação da noção de necessidades humanas e mesmo sociais. Do que realmente necessitamos, diferente do que carecemos (que abre para a frustração crônica) e de discernimento quanto a isso, depende uma vida em comum viável e sustentável. No seu reconhecimento do valor da natureza, de ser parte da natureza, nem senhores nem servos e da necessidade de comunhão com ela, lição esquecida desde os gregos e da qual o pensamento marxiano também passa ao largo, dona Alda insinua para quem quiser ouvir, que esse é um caminho estreito, a se alargar por muitas e diversas veredas, reafirmando o alerta de Boaventura Santos (2005), para a diversidade de conhecimentos necessários a um pensamento novo de alternativas. A reinvenção da vida passa por pôr em revista essa relação. E as alternativas não são vistas muitas vezes a olho nu, porque a maioria dos usuários de fato desconhece quase em absoluto o que pode, como indica dona Alda falando de uma dura realidade num lugar sem razões palpáveis para isso. Fala ao seu modo e através de um elemento agregador que pode ser qualquer outro, daquilo que Marcel Mauss (1987) descreve, analisando sociedades primitivas: o dom da dádiva. É o que está expresso aqui. A alegria do autêntico convívio e a força que pode vir dele é o que está indicado. A troca e a “obrigação” de receber e dar presentes entre as famílias, um hábito que fortalece os laços entre elas, mas que as faz sair do autocentramento, essa condição tão indispensável nos tempos em que vivemos para desconstruir o privatismo e o individualismo. Isso, que pode contribuir como um dos modos de experimentação do comum, é o que falta, enquanto as novas gerações, manipuladas pela imagem, reiteram a ausência de desejo e o reforço da carência imobilizadora. A chave está dada. Ao falar de um lugar quase remoto e descrever tudo o que ele tem e não é visível (antigos bons hábitos de convívio, recursos naturais e simples no quintal das casas para sobrevivência comum que bem poderia ensejar agrupamentos associativos por áreas das cidades além de se reproduzir nos povoados, por exemplo), ao falar da riqueza desse lugar e da fraqueza de uma juventude cega e muda, dona Alda oferece ideias frutíferas e alternativas concretas que o olhar profissional, tecnicamente treinado para a escuta da carência e sua classificação e enquadramento na normativa, é impotente para ouvir. Sem compreender porque alguém pode querer

ali, “piscinas de cimento” tendo ali, “as lagoas mais bonitas do mundo”, ela, sem ser escutada, só lamenta que o mundo “virou de cabeça para baixo”, seu diagnóstico final.

Também Dona Joaquina nos induz a rever coisas e nesse caso, as categorias saúde e doença e caminha na mesma direção, quando menciona que tratamentos de saúde, a não ser em situações graves, emergenciais de cura, vem da natureza, enquanto a população na sua maioria, “vive de comprimidos”, na sua definição mais precisa e morre se, e sobretudo, porque não os tem. Ao ouvi-la é inevitável que nos perguntemos porque não validar essa percepção e esse conhecimento crítico, só porque não saiu dos laboratórios “científicos” ou dos bancos das universidades. Essa é a riqueza das experiências que estamos desperdiçando.

É óbvio que ao trazer o que as experiências carregam, não estamos nos referindo a virtudes intrínsecas a nenhum deles. É preciso reiterar que conhecer é conhecer como são e a que tendem. Tem a ver com coadjuvar num processo que tem a duração de toda a existência de cada um, de expressão, de criação do modo próprio de estar no mundo, mas a importância disso está muito além deles. Implica atentar para a potência de descoberta e de um cuidado de si, que do ponto de vista coletivo, é a reinvenção do viver, porque um processo que só se faz no mundo, com o outro. E o mundo e o outro nos chegam incessantemente, queiramos ou não. Por isso mesmo, nada há que remeta à harmonia aqui, seja de si para consigo, seja nas múltiplas relações e encontros de corpos. Há passagem contínua de estados, de menor para maior perfeição ou o inverso, mas não há erro, nem há o certo e o errado, como categorias prévias à ação e à vivência, nos alertaria mais uma vez Spinoza (1979).

Convém lembrar que para qualquer que seja a área a que se volte o profissional, isto é, fora do campo estrito da Assistência Social, estarão usuários vivendo uma interdisciplinaridade que está no real, apenas não explorada a partir de um lugar particular. Por isso, se vamos nos ater à questão da saúde é nesse âmbito que a narrativa de Dona Joaquina mais nos ensina, ou seja, o interdisciplinar está no sujeito e entre os sujeitos, razão pela qual é pegar atalho tentar construí-la antes entre as instituições. A lição aqui é muito cara à desconstrução dos parâmetros que muitas vezes referenciam a ação profissional, alienantes e alienados. É preciso nesse campo, reconhecer com essa narrativa que as categorias saúde e doença são prévias à experiência concreta e, portanto, abstrações que atendem aos interesses de quem categoriza. Classificação política por excelência, foi o que em grande parte, produziu o alheamento da realidade de Dona Joaquina. Isso significa que para que conceitos

como de saúde e doença façam sentido, é preciso que haja um corpo ideal ou uma ideia do que são, a referenciar classificações. Sem a referência a uma idealidade não há como ter parâmetros, não há saúde nem doença, só há situações irrepetíveis, negadas por atores sociais supostamente legítimos em disputa por formas de cura legítimas em face de estados de doença por eles legitimados. Os critérios de categorização se mostram arbitrários porque nem todos tem autorização social para falar e quem fala não é desinteressado.

Dona Joaquina desfaz a convicção arraigada de que saúde é uma questão apenas técnica. Sua lenta e sempre incompleta religação com o mundo que a cerca só se faz pela descoberta e experimentação das relações que a fazem imanente, daquilo que a amarra à existência. O relato é carregado de força simbólica e relacional, quase óbvio nas lições a que se presta: encontrar o outro implica descobrir qual é sua motivação, seu elo ou elos de ligação únicos com o mundo. E essa motivação, se é uma força e não fraqueza, se expande necessariamente na potência de agir e no desejo, como produção que se dirige sempre a uma coletividade, nunca ao interesse privado. Por isso, encontrar o usuário, em sentido rigoroso, é abrir espaço para a manifestação da capacidade, intrínseca e singular a cada sujeito, individual e coletivo, de afetar e ser afetado pelo mundo. Exige da profissão, a dar conta dessa abertura, sensibilidade e profundidade reflexiva. Construir resistência no cotidiano requer pois, para se fazer com a profundidade necessária, criar vínculo no tempo do usuário. O croché, a renda, poderia ser qualquer outro recurso, um trabalho, uma arte, um objeto de conhecimento, uma questão, uma luta, um projeto ou uma ideia. Esse trabalho de comunicação é central e pode se fazer religando trajetórias ao mundo, às suas comunidades-elos de ligação com o mundo.. Encontrado esse ponto de abordagem e envolvimento a cada sujeito, grupo, comunidade, a religação vai se tecendo a muitas mãos em muitos espaços e tempos. Está nessa experiência em particular, simbolizada e literalmente feita com a passagem, da casa à rua, na retomada de laços comuns, mediação enfim com os lugares do convívio, que vão além da comunidade, que a liga a uma geração e a uma classe. Está feita a inserção singular na totalidade de relações. D. Joaquina recomeça, reencontrando sua força também naquilo que entrega ao outro, vez que sua reinserção é decisiva na vida em comum, mobiliza e envolve outras forças, outros sujeitos, o que por isso mesmo, faz com que essa experiência nada tenha de individual. Irônicamente, é onde supõe

encerrado seu trabalho o Serviço Social, que não continua, exatamente ali, onde estão outros tantos encontros, acontecimentos, relações e vínculos estão abertos.

Não sabendo o que e como os usuários conhecem, mesmo porque é impossível circunscrever em quaisquer categorias sua complexidade e identidades em curso, distanciada dele, buscando legitimar-se em outro lugar, qual seja, a lógica dominante que pretende criticar, na burocracia institucional em que se vê contraída e enredada, a resposta profissional só pode se dar de modo reativo, como em um trabalho de cura e sintomas, circunscrita ao universo sistêmico da Política Pública em questão, quando muito. Se atentarmos bem, nesse campo, há muito o que explorar de dentro e fora da política, como por exemplo, ressignificar as noções de convívio, território, acolhida, escuta, etc. O trabalho, ao ser descrito, se faz vagamente referenciado no diagrama normativo e assim se processa, ainda segundo os mesmos profissionais: “na garantia de uma boa acolhida, se demanda espontânea, se não, “na garantia da busca ativa ;no atendimento não discriminatório que dê conta de saber qual é demanda do usuário, se ela é de competência e atribuição do equipamento, porque grande parte não é”; “na garantia da escuta qualificada”; “na diferenciação entre atendimento e acompanhamento”; “no ágil encaminhamento para outros equipamentos ou serviços e para isso é necessária uma boa articulação”; “na garantia da referência/contrareferência”; “na qualidade do acesso ao serviço ou benefício, deixando clara a diferença entre os dois”; “na elaboração do plano de acompanhamento às famílias a partir da identificação das diferentes demandas, garantindo a atenção integral”; “na inserção em grupos de convivência, enfrentando a resistência e o desinteresse dos usuários”; “na busca da autonomia do usuário, porque o desligamento é necessário”; na luta pelo funcionamento da rede; “na reivindicação por condições de trabalho” e “na construção da intersetorialidade”; “na luta por mudança de mentalidade dos gestores municipais”; “na luta até pela garantia do carro para a visita”; “o lanche para a palestra”; “o parecer bem feito”; “o estudo bem redigido”; “o registro em tempo hábil no sistema”; “o tempo para discutir os casos em equipe”; o “tempo do deslocamento”; “a luta pelo reconhecimento pela gestão de que o trabalho tem valor”.

Definições do trabalho mais claras ou menos claras, o grau de conhecimento aqui, só pode ser medido pelo maior ou menor domínio normativo. Isso somado às exíguas condições objetivas de trabalho e a um frágil suporte crítico-reflexivo, faz conviverem boas **intenções e indiferença** mantendo os usuários na mesma condição

que chegam. Desfaz-se inclusive a ideia de que a profissão incide sobre modos de pensar, agir e sentir dos usuários, como pensou Iamamoto (1989), que é aqui, mito, dado o contato superficial e fragmentado entre profissional e usuário, não autorizando mesmo, a dizer que se trataria de uma relação. Enorme quantidade de tempo e energia são gastos para manter milhões de pessoas na mesma condição de luta diária pelo direito de sobrevivência. O esforço, e ele existe, se desperdiça em repassar serviços e benefícios, intencionalmente articulados em torno da “centralidade da família”, repetem em uníssono, sem questionamento do que isso significa ou em adesão consciente à ideia, ignorando o enorme limite e privatismo conservador que tal centralidade representa. É sintomático por exemplo, que dentre os eixos da própria política, família seja priorizada em detrimento da noção de território, quando, se devidamente refletida, é esta a ideia prática prioritária, porque socialmente mais abrangente e mais potente numa perspectiva real de enfrentamento da pobreza, além do que, minimizar a importância dos territórios, impede de alargar sua compreensão, redundando no alheamento pelos profissionais, daqueles em que atuam, a não ser para “identificar riscos e vulnerabilidades”.

E assim não há como ver que há muitos de Seu Manoel, a pensar coisas muito diversas e lá à sua maneira muito peculiar, está dizendo o mesmo que alguns de nossos mais célebres pensadores. Expressa e fala de força e sobretudo, diz da vida em comum e de seu valor. Fala da potência em antecedência ao poder quando diz: eles é que dependem da gente” ou quando lamenta: ninguém pergunta o que esses meninos querem”, ou seja, ninguém pergunta do desejo como afeto primário, condição de produção da vida e motor da ação ética. E faz cair por terra muitos preconceitos travestidos de conceitos. Seu Manoel e o que vem dele, não são um exemplo a ser repetido ou simplesmente imitado, nem está em questão se suas ideias são, no todo, equivocadas ou corretas. Antes nos mostra quanta riqueza há a ser ouvida, experimentada entre as classes subalternas, quanta potência de vida em comum está nesse lugar/sujeito em processo de contínua constituição. Ele fala do alto de uma vida inteira, do lugar de alguém que conhece, até onde pode seu corpo e sua mente, cada canto do interior do Maranhão, dizendo das tendências, o jeito, o modo de viver porque sua vida está implicada ali, não é um olhar de fora. É um conhecimento singular e das singularidades. Essa é a escuta indispensável da potência, do que tem de conhecimento crítico em essência, caminho a não reproduzir a colonização do saber e a tentativa de fazer, de cima para baixo, com que os usuários tenham

“consciência dos seus direitos”, no dizer recorrente dos profissionais. Mostra uma necessidade que é, em si mesma, de abertura ao encontro, de intensidade da qual se nutre a vida coletiva. Obviamente, nada disso desconhece a materialidade das coisas. Precisamente o contrário. Há aqui lições simples que nada tem de simplistas, do que é preparar, fazer germinar a semente de uma autêntica experiência comum, aberta à diferença, fundada numa ética prática, em hábitos novos a construir paulatina e radicalmente. Como nos ensina seu Manoel! Dar um passo de cada vez e sob diferentes modos, em diferentes lugares, com diferentes sujeitos, não se confunde com isolar cada um deles e o diferencial está na radicalidade para a qual está desafiado o Serviço Social, radicalidade condicionada pela imersão na vida dos seus usuários, saindo com isso da superfície das coisas. O compartilhar riquezas para alargar o uso do espaço urbano, o acesso a bens culturais e intelectuais, a adoção de estratégias conjuntas muitas vezes até mesmo de trabalho em comum, podem emergir daí. O que de diferentes modos os usuários sinalizam, se vistos de modo articulado, são indicações que bem podem constituir uma ampla estratégia de enfrentamento da pobreza, em todas as suas formas de manifestação, a ser experimentada no plano local, sabendo serem problemas globais, com a experimentação direta e envolvimento igualmente direto dos usuários, investigando, atuando e reunindo no mesmo conjunto de ações, nos mesmos lugares sociais e políticos, com os mesmos sujeitos, em diferentes e móveis composições, respostas autossustentáveis para questões como a saúde, educação, habitação, água, energia, trabalho, vínculos sociais, relações geracionais, de gênero, raça, etnia, respeitadas suas particularidades e explorados seus elos. Trata-se de uma composição contínua que de diferentes modos, comporta inúmeras outras menores e maiores composições, dentro e fora de cada experiência. A profundidade requer redirecionamento ético-político-estratégico para a afirmação da potências, a minar o controle do Estado, na medida que se antecipe a ele, trazendo a força de volta para aquele que de fato a detém: o usuário, que se dela não sabe, não aprenderá por ouvir dizer, mas experimentando.

Potencialidades porém, não estão na ordem do dia ou não são identificadas, ou ainda, se confundem com a rede sócio-institucional de atendimento, o que resulta em mais servidão, a despeito das intenções. Assim, dividido entre dois afetos decorrentes do modo como conhece, o corpo profissional e muitas vezes, cada profissional individualmente, oscila entre culpabilização e compaixão. Sem

compreender a dinâmica da vida do usuário, porque não a acompanham para além das definições prévias da política e muitas vezes, apenas do equipamento a que se vinculam ou pior, dentro de determinado programa no interior do equipamento, os profissionais tem tudo, menos visão de conjunto mínima, e ignorantes da força dos usuários, supondo que ela não existe, reiteram a deles e com isso, a fraqueza própria, como profissão. Conhecem segundo a consciência e esta, limitada aos efeitos, impõe que sendo indivíduos concretos, vivendo situações concretas, o que os afeta é a necessidade primária de todo ser, de se conservar, de se justificar e portanto, essa é uma reação imediata ao ímpeto de autoconservação também imediata, do outro. É um modo de conhecimento supersticioso, porque direto e imediato da imagem que a mente projeta da realidade. Conhecimento que decorre da separação que se opera no pensamento, entre o efeito e a causa, e ao ignorar essa última, não compreendem que o modo de pensar dos usuários decorre da mesma identificação imagem-ideia sua, e assim, encontram o mundo do trabalho e agem como só poderiam agir: por um conhecimento igualmente supersticioso. Desconhecem que o seu, é o mesmo modo de conhecimento-ignorância necessário aos usuários, dadas as condições materiais que organizam o caos de suas existências, invisíveis até para eles mesmos. Resultado desse modo de conhecer o usuário e do encontro com ele, nasce um afeto-tristeza, que por sua vez, é fraqueza de agir, para os dois sujeitos. Esse modo de pensar limitado ao primeiro gênero de que somos capazes, não se fixa em uma parte do corpo profissional, por livre escolha política, como já foi arduamente defendido na profissão (MARTINELLI, 1989), apenas se impõe sempre que a imagem das coisas se sobrepõe à realidade e se autonomiza como força externa a ela.

O que está nas experiências quanto a um modo de pensar limitado ao primeiro gênero, resulta em indiferenciação (NETTO, 1991) e indiferença. Não elucida nada, além do fato de que, sendo múltiplos os modos de se expressar, é sempre imaginativo e assim, lida apenas com os efeitos dos fenômenos e é ao que responde. Esse efeito na profissão é o que os próprios profissionais denunciam: "caso a caso", "preconceito", "despreparo técnico e teórico", "anti-ética", "identificação entre profissão e moralização da pobreza, assistencialismo". A essas que são velhas questões, somam-se ainda: precarização e insegurança do trabalho, a intensificação da competitividade, o carreirismo, a busca do interesse próprio, reprodução interna direta do individualismo e privatização da vida social. Sintomas, e nada a ativamente ser feito se decorrente da identificação imagem-causa. Poderíamos então, atribuir o problema à pura alienação,

de si, do outro e da sua dimensão humano-genérica a assim, caucionar tudo à falta de consciência de classe do profissional. Parece a resposta mais adequada. Trata-se de alienação sim, o diagnóstico é acertado, mas a resposta não. Não pode ser anulado pela consciência crítica contra o conservadorismo que de fato, impregna a profissão, aquilo que é do campo das marcas e signos. Não é ter mais consciência dos sintomas que resolve o problema. No mínimo informação, todos os profissionais detêm e por mais aprofundado que seja o domínio conceitual, ele não é capaz de suprimir o que está no plano consciente das coisas. Caso fosse assim, estaríamos diante apenas de paixões entregues a si mesmas, sem racionalidade, o que pode sugerir que basta então conhecer todo o processo de funcionamento de capital, das forças externas à profissão para desmistificar e agir em outra direção. A razão assim compreendida seria, pois, nossa emancipação da ignorância, cujos tentáculos ainda nos ameaçam expressos nos fantasmas das origens. Mas não obstante uma nova racionalidade, a profissão pode assumir a mesma e velha face.

4.3.3 Outros do mesmo: “cultura” do direito e individualismo moderno

Há nas experiências uma tendência politicamente mais expressiva e demarcada, determinada tanto pelas reflexões críticas na profissão sobre a Assistência Social, a imprimir um sólido suporte técnico, como pela adaptação do discurso hegemônico construído na formação acadêmica e organizações representativas da categoria. Por isso mesmo, é mais consistente e coerente com seus princípios, porque ao contrário da dispersão da primeira, esta é cuidadosamente formulada, faz parte mesmo da cultura política da emancipação, embora inscrita na estrutura contratual do Estado moderno. Dotada do que julga uma racionalidade crítica, aqui, os profissionais, imbuídos de noções comuns, expressam no discurso, o domínio das causas ou determinações materiais externas da “mentalidade dos usuários”. Assim, reconhecem suas “posturas alienadas decorrentes de uma estrutura social desigual que produz a questão social”; sua “capacidade de modificar a própria realidade, o que passa pela apropriação das causas da desigualdade que gera suas situações de vida”; a alienação “decorrente de uma história de manipulação ideológica” e assim por diante. O usuário é defendido, com conhecimento de causa, como “sujeito, pela mediação da Política de Assistência, direito de todos que dela necessitem” com o que dizem evitar “confundi-la e reduzi-la a política para pobres”, e

essa defesa se exige “em contraponto às tendências reacionárias e conservadoras”, a “desmistificar ideias que a grande mídia vende”; estando na raiz a luta contra “o avanço da onda neoliberal que ameaça direitos assegurados, minimizando-os cada vez mais”; ter criticidade em relação ao Estado que busca apenas se legitimar ideologicamente; “fazer frente no cotidiano a essas formas de retorno do conservadorismo”; “ter vigilância quanto ao julgamento moral dos profissionais, tarefa das entidades organizativas da categoria, responsável por criar mais espaços de debate”; “investimento consistente em formação continuada”; “uso dos espaços institucionais a favor dos usuários”; “atuação através do Estado, com relativa autonomia”; avanço na construção de parâmetros de atuação comuns para a profissão e para as profissões no âmbito da Política”; “garantia do acompanhamento e a integralidade da atenção às famílias, até para não confundir isso com o simples atendimento”; “esforço para dar voz ao usuário garantindo na prática, sua participação nos rumos da política”; “realização do trabalho socioeducativo não se restringindo ao repasse de serviços”; “inserção mais efetiva nos territórios”; “articulação entre as políticas, o que não está dado e é um esforço do trabalho profissional”; “reconhecimento da incompletude da profissão e das instituições em que atua”; “fortalecimento da rede com a mobilização de recursos da comunidade com o cuidado de não assumir responsabilidades do Estado”; “luta por condições adequadas de trabalho”, evitando dar “jeitinhos para que a gestão não se desobrigue de garantir a infraestrutura e as condições de trabalho”; “insistência na necessidade do compromisso porque há quem, sem condições faça muita coisa e outros com as condições melhores não faça nada”; “necessidade de envolvimento com as situações, com a dor do outro”; a necessidade de cuidar dos trabalhadores da política, sujeitos ao sofrimento psíquico e a riscos quanto a própria integridade física”; “capacidade de explorar as potencialidades do território, não como lugar fixo, mas como espaço de relações”.

Contudo, a despeito da passagem de mera carência para a noção comum de direito e do reconhecimento do usuário como sujeito, ser o carro-chefe de um discurso que destaca inúmeros aspectos importantes, na descrição do que é e do que faz, já que as duas realidades não se separam, nenhuma diferença em relação ao padrão anterior. É o mesmo desenho que aqui se repete, acrescido do que está por ser feito, dos reconhecimentos críticos pontuais e da clareza quantos aos desafios que fundamentalmente a Política em questão, enquanto tal, lhes coloca.

Falta aos profissionais, mais recursos de reflexão, um pensamento mais forte e uma imersão na vida, nas formas de sociabilidade dos usuários, uma disposição e uma abertura rigorosa dos sentidos para recolher, antes de qualquer proposição que lugar e que vida é essa em que está, ao iniciar um trabalho. Isso a formação precisa ensinar o aluno na academia. Fazê-lo experimentar a diversidade de conhecimentos do mundo, vindos de diferentes lugares e com diferentes graus de potência. Ensiná-lo a dispor de olhos, ouvidos, para escutar, para ver e sentir além das marcas que recobrem a potência. Antes de tudo é ele um pesquisador interessado e envolvido ou sua exterioridade só pode redundar em tecnicismo inútil.

Podemos é claro, reiterar a fuga o real e atribuir esse novo quadro de distanciamento entre intenções do discurso e o gesto, às condições de trabalho que impediriam uma outra prática, diferente significativamente da primeira, a informar que uma outra mentalidade política dos profissionais, não pode assegurar uma intervenção qualitativamente superior. E de fato, não assegura. A mentalidade nova em si, nada garante. A mente não é capaz de provocar mudanças no corpo, já sabemos. Mas aqui, ainda estamos diante do limite do próprio pensamento e este se refere a supor na autonomia proposta pela política, a emancipação de que fala o projeto profissional do Serviço Social. E esse olhar reificado decorre diretamente do entendimento de direito, a ponto de retificá-lo. Na realidade que não se mostra a olho nu, os usuários estão dizendo que não é esse entendimento do direito o que constrói cidadania, participação e democracia direta.

Aqui, chama a atenção o fato de que a fala sobre a profissão é a fala sobre a política, sem qualquer separação. O que ela é, gira invariavelmente em torno de uma noção central: afirmação e luta pela garantia de direitos que se faria pela mediação da política, a produzir emancipação, entendida esta como decorrência da luta genérica contra tudo: o capitalismo, o neoliberalismo, o neoconservadorismo. Não fica claro a favor do quê, pois não se formula simplesmente, qual projeto de sociedade, estaríamos a defender. Isso contudo, não é tão unívoco.

Estando no campo da emancipação política e dos limites mostrados por Marx (2010), na medida em que circunscrita ao Estado político que nasce da propriedade privada, aparecem aqui, duas tendências. Além dessa identificação profissão-política de Assistência Social, há uma outra que mostra seus limites, mas pensa em aprimorá-la, pela via dos direitos do cidadão, a efetivar-se na luta contra o Estado mínimo.

A primeira tendência é composta de narrativas que, conhecendo em profundidade a lógica da política de Assistência e dominando o conjunto das suas normativas, acompanhando e se adequando a cada alteração, reifica a ação profissional colada na reificação da política. Esta, passa incólume a qualquer crítica, havendo efetivo esforço por efetua-la, como se ela pudesse garantir a “cidadania” e “autonomia” dos usuários, os dois termos mais recorrentes usados pelos profissionais. O que definem como seu trabalho é diretamente o da política, ou seja, a “garantia das seguranças de renda, acolhida e convívio de modo articulado, sem se restringir à renda, porque esse é o grande problema”; “efetuar de fato as funções de proteção, acolhida e vigilância sociassistencial”; “exercício do controle social através do fortalecimento dos conselhos”; “democratização das informações, participação efetiva dos usuários no controle de ações e recursos, o que ainda está muito distante do real”; “garantia da intersetorialidade, da territorialização, da descentralização político-administrativa sem que isso signifique sobrecarregar os municípios”; “garantia de que o Estado não se desobrigue de seu papel enquanto ente, porque essa é uma luta muito difícil”; “luta por recursos humanos necessários e por concursos”; “reflexão continuada sobre os desafios do trabalho em equipes”; “avanço na compreensão da socioeducação”; “investimento na educação popular como estratégia que prepare a população atendida para participar dos rumos da política”; “repasse de serviços de qualidade e enquanto direito e não mais como benesse, sabendo que há continuidades e rupturas nesse processo e que ainda pesa o assistencialismo, a lógica do favor, da benemerência”. Fica claro que nesse campo, o Serviço Social, se distinto, é dito por noções vagas como “luta pela efetivação de direitos sociais”; “ação crítica sobre as sequelas da questão social”; “ação vinculada à socialização e democratização de informações sobre direitos sociais”; “condução dos processos de autonomia dos usuários”; “apoio à construção de vínculos familiares e comunitários”; “luta pelo acesso às conquistas sociais dos trabalhadores”. **Se sai do campo conceitual e normativo da política, não se formula.** A cartilha sistêmica que o caracteriza, é aqui rigorosamente digerida e o desafio é, “ao menos conhecê-la e implementá-la, antes de se preocupar com questionamentos que dispersam e desresponsabilizam os profissionais quanto ao seu papel”, enfatiza uma assistente social com vinte anos de atuação na área. O trabalho profissional é o trabalho de enfrentamento desses desafios e de afirmação do desenho, da arquitetura institucional da política, tendo, tudo realizado e continuamente aperfeiçoado, a

capacidade de, para além do enfrentamento da pobreza, gerar a segurança central: a autonomia dos usuários, que notemos, é o mesmo que emancipação.

No campo da Assistência Social, os profissionais, imbuídos da luta por afirmá-la como direito universal, se ressentem do esforço sobre-humano que empreendem, sem conseguir conduzir o trabalho na perspectiva indicada na profissão, porque: "os gestores em geral nada sabem sobre a política; "predomina ainda a mentalidade do favor"; "órgãos gestores pressionam por números, sem preocupação com a qualidade do atendimento"; "as capacitações tão necessárias são esporádicas"; o mandonismo dos gestores inviabiliza o necessário diálogo; "a rotatividade impede a continuidade das ações"; "a intersectorialidade é um engodo"; a mudança de gestão acarreta descontinuidade das ações"; "não há rede assistencial e quando há, não funciona adequadamente"; "as instituições não se comunicam"; "a disputa pelo poder e a corrupção impedem que os recursos cheguem a quem tem que chegar"; "há competitividade entre as profissões e internamente a elas, a cultura da ajuda dificulta o repasse dos serviços e benefícios como direitos". A lista é longa na identificação de "condições de trabalho inadequadas"; "parcos recursos"; "baixos salários"; "acúmulo de tarefas em equipes reduzidas"; "riscos e periculosidade de um trabalho que expõe a situações diversas de violência"; "na frustração de não ver resultados mais palpáveis na vida das pessoas". Mas o dever ser diz através deles, que é possível o trabalho "assumir outra direção", "se o profissional estiver capacitado para enfrentar as contradições"; "se adequar sua linguagem para alcançar usuários" e assim, o **se**, tanto quanto a lista de problemas, é interminável nas indicações do que a profissão deveria ser, numa evidente inspiração em Martinelli (1989) e Iamamoto (1982;2007).

Fica a impressão de que tal como aconteceu com Sísifo⁶⁵, foi imputado aos profissionais o castigo de, a cada dia e a cada caso atendido, empreender enorme esforço e inutilmente, voltar sempre ao mesmo lugar, fadados a repetir a operação indefinida e inutilmente. Isso promove, na ânsia de responder pela via técnica, julgando ser esta sua falta e culpa, o que podemos chamar de excesso de determinação, expresso na patologia da regra, na institucionalização da vida que aparece no trabalho. Isso não há dúvida, é determinado pela lógica gerencial do Estado, mas não anula o fato de encontrar eco no desejo dos profissionais de ter tudo

⁶⁵ Sísifo é um personagem mitológico grego. Reza a lenda que tendo sido castigado por Zeus, sua punição é eternamente subir uma alta montanha com uma pedra às costas e colocá-la no cume. A pedra uma vez lá, rola montanha abaixo e assim, a operação deve se repetir indefinidamente.

determinado previamente, tanto assim que é intensa e recorrente a reivindicação por capacitação, invariavelmente, de natureza técnico-instrumental.

Por seu turno, os usuários se distanciam mais e mais. Muitas vezes, não apenas porque não é interessante a atividade, porque nada tem de útil, porque não se sintoniza com sua realidade. Esse é um problema comum, esse que os profissionais nomeiam “usuários que não querem nada”, apáticos” e expressões semelhantes, mas pensam assim, imaginando outro mundo e evitando o mundo como ele é, buscando fora dele, valores e princípios transcendentais, nos quais pretende encaixar a vida, regulando e controlando-a. É a isso que Dona Alda diz não quando se recusa a continuar no grupo de convivência e é a isso que tantos outros dizem não quando não comparecem à reunião, não respondem às atividades, em suma, não fazem o que lhes é prescrito, no máximo cumprem condicionalidades para permanecer acessando benefícios. O assistente social lida com um usuário imaginário, a partir de uma ideal prévio a alcançar que, pior, está enjaulado em meia dúzia de parâmetros normativos que decorou. E o que eles estão dizendo é que existem e querem existir no plural, que não se encaixam em perfis de faixa etária, sexo, raça, gênero, religião e sobretudo, tipo de problema ou vulnerabilidade. Sinalizam, no seu silêncio e não correspondência, que não são portadores de carências nem de direitos, se essa condição os submete a uma verdade sobre si que seria de domínio do profissional, pois não são portadores de defeitos a serem corrigidos.

Do outro lado da mesa do profissional no atendimento está alguém que como Dona Alda ou seu Manoel, que não estão a requerer cuidado, mas lugar, espaço e tempo de expressão, desejo de viver em comum, desejo de uma partilha que na memória de Dona Alda já existiu e esse desejo não cabe ou não se encaixa na normativa duplamente: pelo modo como é interpretada pelo profissional, ou seja, para ser seguida à risca e pelo limite mesmo que ela carrega ao subsumir a potencialidade na vulnerabilidade, ao priorizar a identificação de riscos e vulnerabilidades, anulando por essa via, a potência de pensar e agir dos usuários, ainda que a nomenclatura usada seja a do direito e da autonomia. A própria autonomia, que é uma segurança, fica lá vazia, como apenas a constar, pois nada se produz dos inúteis esforços para inserir sujeitos em modelos de pensar e agir obsoletos e reiteradores da dominação, ignorando o que portam em realidade a se afirmar. Isso é evidente em Dona Ana e seu Manoel, que estão oferecendo mais, estão sugerindo mais do que cuidar da

própria família. Pensam no filho do outro, na tristeza de outros jovens mergulhados no mundo das drogas por fuga da vida que os faz não serem. E porque só tem medo, nem mesmo esperança os conecta a um sistema em que são apenas sobrantes. Temos através dos usuários por fim, um tênue vislumbre de outros modos de vida que está ali, na sombra, sem se exprimir com muita clareza.

Os usuários remetem a uma diversidade de conhecimentos e a uma árdua descolonização da vida no cotidiano, a libertá-la das regras das instituições que não se renovam porque não se abrem a essa escuta, o que não é problema exclusivo da Assistência Social, nem só operado pelos assistentes sociais. Na Saúde se dá o mesmo trabalho e priorização do efeito, a mesma prevalência do efeito sobre a causa, que lhe é previa. Na educação, igualmente se anula o sujeito, que vira tábula rasa inapta, receptáculo de informações abstratas, a ponto de fomentar uma geração impotente para a criação e produção de novos modos de viver, centrada na ideia de consumo e alijada dele, alheia a qualquer senso de responsabilidade com o que a cerca. Para esta, o consumismo tornou-se mais que um hábito, um modo de se colocar no mundo onde a pergunta fundamental é sobre o que e como usufruir, uma geração que não pensa no que pode construir, mas angustia-se com o que pode ou não consumir antes, como se invertesse a lógica natural. É o que Dona Alda, atenta que é, percebe nos netos. Nem por isso a explicação está neles mesmos. Além de um sistema perverso, temos que reconhecer que são filhos de uma cultura nuclear familista e por isso mesmo, privatista, nascem de uma geração imediatamente anterior, que embora inscrita no pilar da emancipação, crítica quanto aos direitos assegurados em lei a partir de 1988 no Brasil, sucumbiu aos apelos do poder nas suas inúmeras manifestações e se fez horda de cidadãos-consumidores, transmitindo a essa de agora, o triste legado. E se para uma classe, há excesso de possibilidades, cuja pressão para se encaixar, nada produz, para outra, há excesso de falta, vidas sob a mesma mentalidade e sob a mesma inação. A apatia, permitida para uns e passível de criminalização e punição para outros, é a mesma. Perguntar às novas gerações o que desejam, como quer seu Manoel, requer cuidado para ir além dos signos porque certamente a resposta viria imediatamente na forma de objetos externos, o que mais uma vez coloca acento no modo de conhecer e de relacionar, sobre aquilo que conhecem. Na verdade, o desafio é o da expressão criadora própria, que requer dos jovens um conhecimento de si rigoroso, porque é por demais óbvia a falência desse modelo em que valores, princípios e imperativos abstratos definem o

que cada um deve atingir na corrida em que o outro é o obstáculo. O que isso implica é abrir mão da ideia de causa final, a refundar instituições sob outra lógica, como a Escola por exemplo, reinventando a racionalidade que pode presidi-la, onde só cada sujeito é capaz de saber de si a partir do conhecimento do mundo, ou seja, não há nenhum sábio de fora dele, que pensa e incute ideias, discriminando previamente entre válidas e não válidas. A razão não é de modo algum uma categoria extrínseca a qualquer ser e é daí que decorre a falência na Educação, qual seja, insistir na assimilação de ideias de fora. Quaisquer que sejam elas, ainda que sejam as mais justas e verdadeiras, não produzirão ação porque permanecerão na ordem da passividade. Pretender trabalhar no plano da consciência, sem passar pela singularidade, é não romper com marcas e signos, isto é, com a inúmeras capas que vão nos recobrando a alma e enrijecendo o corpo, até formar um exército de servos.

A frustração, a insegurança e a instabilidade compõem uma fala profissional alheia a tudo isso, em que predomina a falta e se combina com o relato de poucas experiências consideradas exitosas, segundo as quais, o desenho da política é exemplarmente executado. O que mede tais êxitos são elementos como: o “fluxo na rede de atendimento, feito ao máximo com o mínimo de recursos”; equipamentos previstos instalados, profissionais capacitados e comprometidos”; qualidade do trabalho em equipes; reconhecimento do trabalho pelas autoridades competentes de diferentes instituições e setores”; “acesso facilitado da população a serviços e benefícios”; “escuta efetivamente qualificada”; “ampliação da busca ativa”. São experiências que de fato mostram ser possível implementar a política de modo bastante aproximado ao que é preconizado, ainda que passe longe da universalidade ou de aspectos importantes como a participação dos usuários na sua definição e controle. Advogam a “redução da pobreza, como o grande sinal de seus méritos”; a “garantia do acesso a direitos mínimos que são, na verdade, grandes conquistas”; a ressalva de que “apesar de ser recente essa luta, para a realidade dramática do país, é um feito histórico”, a “garantia do direito do usuário a ter informação, o que amplia sua capacidade de reivindicação”; a “maior visibilidade e o enfrentamento de situações de violência, sobretudo nos lugares mais remotos onde nada chega”. Para esses, porque a reificam, a política é a finalidade última do trabalho profissional, resvalando para as ilusões da cidadania e democracia burguesa, onde os limites da emancipação política não se revelam. Pelo não dito, a ação profissional acontece tal qual a de outrora, que tanto nos esforçamos como categoria para expurgar e esquecer. Estamos

diante de um novo tecnicismo, porque combinado a um discurso que se supõe crítico, onde o bom profissional é aquele que, segundo a voz corrente, “deveria, ao receber uma demanda, fazer um bom estudo social”, para evitar a palavra diagnóstico, que é em geral “uma caracterização do problema envolvendo a situação socioeconômica, o grau de escolaridade, a composição familiar”; “um histórico da situação”; “um estudo fundamentado do problema, do que o determinou”; e “deveria ainda conter a “indicação de possíveis alternativas e encaminhamentos”. Mas diante de muitas dificuldades “quanto a como fazer, porque isso as normativas não deixam tão claro” e não dispondo de tempo pela “urgência das situações” e “volume de casos”, os profissionais reconhecem que tais estudos “são superficiais e não expressam a realidade”. Também pelo não dito, em face da preocupação em reduzir riscos e realizar uma ação tecnicamente competente, onde o grau de criatividade é nulo, vão “realizando o que dá, sempre buscando fazer bem feito, afinal é a imagem da profissão que circula por aí”. Isso tudo somado, conduz ao engessamento da experiência, que reduzida a aplicação de regras, gera um círculo fundado no imediatismo. Emancipar é por essa lógica, “garantir o acesso do usuário a bens e serviços de qualidade”. A ênfase é dada, menos aos resultados e mais ao procedimento em si, gerando um patente déficit de finalidade.

Nota-se, portanto, que todo potencial dos profissionais, seu poder de criação, sua força intelectual, é consumida no sentido de implantar o sistema legalmente previsto apropriando-se de todo seu leque conceitual, qual seja, a matricialidade sociofamiliar, a identificação de situações de vulnerabilidade, a territorialização, a rede de atendimento e o fortalecimento de vínculos. Em certo sentido, na atual configuração do mercado de trabalho e da própria política de assistência social em curso, não há como desconsiderar certa inevitabilidade do consumo da força de trabalho do assistente social nas atuais condições (negá-lo seria ingenuidade). É preciso, todavia, destacar a absoluta necessidade de não somente implantar, operar e gerenciar o instituído (como algo dado), mas de pensar criticamente sobre sua natureza (sua gênese), sua funcionalidade e sobre o tipo de inserção profissional desejada pelo profissional e pela categoria profissional dos assistentes sociais (YASBECK, 2009, p. 121)

E é nesse sentido que reaparece a necessidade de trazer à cena o real protagonista desse trabalho: os usuários. Se não essa, que profissão vai dar-lhes voz? Como arrancar dos Raimundos por aí afora o que podem, se não ouvindo-os no grau de potência de cada um, se o que podem tem resposta que lhes é intrínseca e escapa a qualquer padronização?

Também ignorando isso, uma segunda tendência do corpo profissional, cujos elementos aparecem vagamente, está presente sobretudo no discurso das entidades

representativas da categoria, reconhecendo os limites sistêmicos da política, embora não incorra na mesma identificação direta da profissão com ela e defende, reivindicando direitos sociais, uma cidadania, que não se confundiria com a cidadania burguesa. Esta, tem acentuada criticidade e vê os limites da política de Assistência Social no Brasil, mas crê na emancipação política. Nesse caso, pretende evitar que a Proteção Social seja associada a conceitos vagos e genéricos como pobreza e exclusão social, o que sustenta e estrutura respostas como a dos mínimos sociais, sob a ofensiva neoliberal, tornando a questão social, um problema de enfrentamento a tais fenômenos, concebidos de modo abstrato. A crítica contundente aos mínimos sociais é a grande bandeira, sob o reconhecimento de que decorrem da lógica da acumulação capitalista e constituem uma estratégia de enfrentamento às suas crises orgânicas, em face das quais, a expropriação fundamental, material e ideológica, é a do trabalho.

De fato, sob a crítica da valorização do capital e suas contradições inerentes, é possível compreender a natureza da Proteção Social no capitalismo. A resposta às necessidades sociais básicas, tem sido no Brasil em especial, uma tênue linha, que oscila entre o direito de viver e a prestação assistencialista e autoritária, de um mínimo de subsistência, do que tem sido emblemática, a ênfase nos programas de transferência de renda. Predomina como agravante a negação do direito à vida para grandes camadas da população excluídas do trabalho. A Assistência responde, em última análise, às necessidades de manutenção da superpopulação relativa como suporte do jogo capitalista e sob seu controle estrito. Não é por acaso que se reatualizaram nos últimos tempos, a filantropia, o voluntariado, a responsabilidade empresarial, como alguns dos mecanismos, antes de tudo, legitimadores dessa resposta, tentando conciliar o inconciliável e harmonizar classes, negando que elas continuam a existir. A possibilidade real e efetiva de satisfação das necessidades sociais, decorre necessariamente da luta entre as classes, daí porque o enfrentamento consequente e necessário, ao se falar de Assistência Social, não se resolve na defesa do básico e não do mínimo (PEREIRA, 2000).⁶⁶ Esse é o núcleo do conhecimento de segundo gênero na profissão.

⁶⁶ A luta que se coloca na raiz desses processos, é pelo direito ao trabalho, direito que não pode ser defendido de modo abstrato. Não se trata de qualquer trabalho, sob o risco de reeditar a imposição de qualquer tipo e em quaisquer condições, presentes nas protoformas da proteção social. Por outro lado, ao pensar as estratégias de luta, exige-se considerar, com muita acuidade, o quadro atual de crise que, objetiva e subjetivamente, põe em xeque a centralidade desse trabalho. Considerando esses

O irônico é vincular essa luta ao Estado de Direito, ideia descolada do real, sobretudo no Brasil, em que é quase evidente uma trajetória que combina farsa e tragédia. Ainda assim, esse é um horizonte da vida profissional em que a grande luta é invariavelmente contra a orientação neoliberal, que ao cortar gastos sociais, ao ferir direitos adquiridos, faz o Estado desresponsabilizar-se do que é seu papel, como se em algum momento tivesse tido outro caráter.

Esta é uma maneira de pensar que deixa no limbo a intervenção cotidiana, porque tudo o que faz é negação sem proposição e essa criticidade se exerce, atestam os profissionais, “na prática, fora do dia a dia do trabalho”, que “tanto se faz na organização da categoria como no envolvimento com as lutas sociais”. Fato é que se se exerce assim, geralmente se faz por “funções ocupadas em conselhos de políticas públicas” “entidades organizativas da categoria” ou ainda, “em partidos políticos” em número muito reduzido. Para além disso, essa participação não se associa ao convívio com o usuário.

O corpo profissional tem duas frentes de ação: uma de acordo com a política e nas suas condições precarizadas e outra, “politizada”, em outros espaços, mas que podem conviver no mesmo indivíduo. As lutas envolvendo questões de gênero, raça/etnia e geração são os lugares em que majoritariamente se exerce, a dizer dessa ação política em sentido estrito. Dois universos paralelos que pouco se comunicam, o que temos aqui predominando é na verdade, a adaptação de uma tendência do discurso acadêmico que equivale na prática, embora não no discurso, à reivindicação pelo simulacro do falido Welfare State europeu, como se antes da onda neoliberal, a cidadania, de algum modo sinalizada, fosse possível. Há ausência de conexão com o real, uma vez que saber dos limites de uma política pública no interior do Estado, a serviço do Capital, funciona como recurso para, contextualizado e feito o discurso crítico, repetido à exaustão, salvar a profissão e para isso, seu significado é vinculado à luta por emancipação política.

E é precisamente aqui que ela continua a se distanciar da dinâmica dos usuários porque se perde da escuta. A escuta do poder de agregação é o que todos,

elementos, é fundamental reiterar, que a decantada autonomia, como finalidade maior no âmbito da Assistência Social, só pode ser assegurada, através do trabalho. É nesses termos, que este é fundante no atendimento às necessidades sociais, precisamente porque implica no resgate dos meios e condições a que o sujeito possa produzir sua própria existência material. Daí ser a Assistência Social mediação, não fim em si mesma. Só então, se pode efetivamente pensar respostas coletivas às necessidades sociais, para além do mínimo viver.

à exceção de seu Raimundo, enfatizam, assim como enfatizam que mais do que saber que conhecimentos, que relações, que trabalhos, precisamos pôr em relevo, como conhecemos a nós e ao mundo, como nos relacionamos conosco e com o mundo e como trabalhamos entre nós, para o que nos é útil e necessário. É ao que alude dona Joaquina quando fala das mulheres que não sabem o valor que tem juntas. Está na verdade abrindo uma questão fundamental no tocante às relações de gênero, aquela que diz respeito à lógica da luta pela emancipação da mulher, que só pode ser a descoberta e a expressão de sua força própria, em anterioridade ao poder que sobre ela, no plural e de tantas maneiras, nas formas de violência mais sutis e mais abertas, incide. Essa reinvenção de mentalidade pode refundar práticas, indicar caminhos e políticas mais produtivas e criativas, em que a potência antecede o poder e não precisa dele (NEGRI, 1993). Já Dona Ana, quando vê a educação além dos muros da escola e vê a música incluída nisso, porque experimentou seu valor, sinaliza ser possível construir essa ampliação em outros lugares e por outros sujeitos, que daí então possam exigí-la sintonizada com o que sabem querer, o que dá sentido a ela sem esperar que o Estado defina ou sem entregar a ele, o controle do processo.

Desse modo, fica claro que mais importante do que o conhecimento como produto, trata-se do modo de aprender e ensinar, de alargar fronteiras e não apenas da Escola, e isso acontece enquanto modos de vida como um todo, mudam. Aí então a Escola pode ser esse lugar de ampliação de horizontes, de acesso ao mundo, mas a partir de si, do próprio a cada aluno. Significa inverter a lógica dominante, pelo que, as instituições se adaptem à dinâmica da comunidade, sabendo que são efeito e só tem o poder de nos circunscrever na medida em que nossa potência é anulada e o permite.

Por sua vez, seu Manoel, que coloca no centro de sua narrativa o trabalho, em nenhum momento fala que se realiza através dele, o que diz é da ordem da necessidade e nesse sentido não importa tanto que trabalho do ponto de vista individual, pois para ele todos são dignos e necessários, dispensando quaisquer separações. O trabalho é assim, mais da ordem da utilidade, não necessariamente da ordem da autorealização, como também não é da ordem do lucro, apenas da produção de valores de uso e troca, o que bem poderia sugerir progressivamente dispensar um equivalente universal, esse grande fetiche que a si, tudo submete. Tratar-se-ia para isso do conhecimento da natureza nossa e daquela de que somos parte, com o que mais compreendemos que nenhuma separação há entre nós e o outro. Aqui,

sobressai-se a ideia de que estando na ordem da necessidade, o trabalho é um lugar de partilha, onde todos podem algo e podem, em diferentes, mas não hierarquizados graus. Importa sobremaneira como esse trabalho é feito, em que regime de cooperação, de que modo não fixa e aprisiona em uma tarefa, sinalizando uma possível economia de trocas em que de maneira comum, são produzidos e trocados serviços e produtos, tornando ao máximo independentes do mercado, pequenos agrupamentos humanos. Há diferentes e tantos modos de trabalho na lógica de seu Manoel, que neles cabem muito que bem os Raimundos. E estes, como qualquer um de nós, não precisam só de comida, de ir e vir ou do abrigo. Todos precisamos de outras formas de produção da vida, mais vinculadas à celebração, ao sensível, onde a arte não sendo um valor de uso, é um campo indispensável a explorar mais de nós, singularidades em movimento, para experimentar nossa diferença irreduzível a qualquer comum, necessidade em alguns mais patentes que em outros. Por isso, a experimentação do construir modos de vida novos não pode, dela prescindir.

Todos eles estão sinalizando por diferentes vias e dimensões, a potência da cidade, entendida essa como o viver entre os homens, que pode ser pensado para o espaço urbano e para o rural, a partir do gênero ou da geração, como elementos desencadeadores do reaprender a entrar em contato com a natureza, a nossa e a que nos circunda, a conviver e a viver, atentos às necessidades e desejos que nosso próprio ser contém. Por isso, tão importante aprender com as experiências dos usuários, aprender antes de se propor a ensinar, atualizar na relação, um corpo conceitual como pensamento vivo, aprender com eles, no chão dos acontecimentos, tecendo o fio que os une, não sem o devido esforço. Tais experiências, ao produzir e reproduzir conhecimento, pressupõem uma ou mais epistemologias, no sentido atribuído por Boaventura Santos (2005), qual seja, “toda noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido”. É essa contínua indagação da realidade e de que outras realidades são possíveis que se trata aqui e é nesse sentido que precisam ser ouvidas as experiências pela profissão, caso contrário, ela apenas desperdiça o presente, sem preparar qualquer futuro ou ser digna de seguir, a partir das lições do passado.

Na perda dessa dinâmica da vida, a tensão entre emancipação política e emancipação humana, a ser problematizada, não se processou a contento na profissão. E mais do que defesa da emancipação política, como se isso passasse sem problemas para uma profissão que adere integralmente ao paradigma crítico-dialético,

para alguns, ela é justamente o acúmulo de forças necessário para, aprofundando-a, chegar à emancipação humana. Para estes, se a emancipação política tem limites, é em face da não efetivação de direitos ou de seu desmonte, não dela em si. A ideia é de que:

A emancipação política no Brasil tem sido estreitada e amesquinhada nos tempos neoliberais, país que sempre viveu mudanças “pelo alto”, modernizações conservadoras e que nos últimos tempos vem sendo marcado pela contrarreforma e pela contrarrevolução aberta ou velada. Nosso projeto ético-político sintonizado com a redemocratização supunha e supõe, em lugar disso, o aprofundamento da emancipação política e a direção estratégica da emancipação humana, como elementos combinados num contínuo permanente. Então, nesse quadro, estamos diante de grandes desafios, ameaças e provocações, em virtude do próprio solo histórico em que esse projeto se constituiu. (BEHRING, 2009, p. 107)

Ou seja, a emancipação política no capitalismo, tendo como direção a humana, estaria a ser aprofundada, restando como problema o neoliberalismo. Como defende esse raciocínio, são elementos combinados e tem caráter permanente.

(...) Sobretudo a partir da década de 70, fruto daquele que foi o III Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais, a reestruturação da ABEPSS vai se manifestar no currículo de 1982 e a reorganização do Conjunto CFESS-CRESS, que passa a assumir um papel determinante no Serviço Social brasileiro e fora dele: nas lutas pela redemocratização, no reconhecimento do trabalho como fundante da vida, na **defesa dos direitos como mediação na luta pela emancipação humana** e não como o fim último da sociedade burguesa, na construção coletiva dos princípios que foram materializados no Código de Ética de 1986 e 1993 e na atual Lei de Regulamentação da Profissão. (BOSCHETTI, 2009, p. 127. Grifos nossos)

Por essa via, parece tudo resolvido se criticamos as novas estratégias de reordenamento do capital e sua cartilha, que o Estado segue à risca, isto é, se nos empenhamos em aprofundar a emancipação política. Mais um passo na linearidade em que parece se constituir a questão na profissão. Há quem reconheça que há um paradoxo aí, a evidenciar as dificuldades de conciliar políticas públicas no capitalismo e a necessidade de sua superação, particularmente na profissão, em face de sua fundamentação crítico-dialética.

Evidentemente que toda crítica radical que pretenda se debruçar sobre o mundo e propor alternativas para influir em uma dada realidade, terá que considerar estratégias contidas dentro da ordem (e isso é inevitável e insuperável nas condições objetivamente dadas – onde se inserem também as profissões). No entanto, é preciso destacar que esse processo pode e deve ser orientado por um espectro teórico que seja capaz de iluminar (não mecanicamente) as determinações estruturais que sustentam as formas particulares de desigualdade na ordem burguesa madura e a relação disso com o Serviço Social. Afirmar esse aspecto e não perdê-lo de vista não é uma retórica abstrata; ao contrário, é componente fundamental e necessário para negar abstrações e ilusões quanto às possibilidades de superação da questão social e de suas múltiplas expressões sob o mando do capital. (SIQUEIRA, 2010, p. 139).

O reconhecimento redonda num raciocínio circular, em que se olharmos bem, para além de alertar riscos, não alude a como estes poderiam ser evitados. Não há resposta por essa via abstrata. Primeiro, porque o paradoxo, por definição, requer negar a emancipação política. E para negá-la, não basta defender a humana. É aí que começa a questão de fato na profissão, pondo em xeque todo um ethos construído a partir do Congresso da Virada, donde uma nova fundamentação e donde, a intenção de ruptura e todo um conjunto posterior, expresso num corpo jurídico-legal e normativo que delineia um Projeto Profissional imerso na ordem burguesa. Não temos como sair do círculo por uma razão muito simples: o Projeto em si é problemático. Projetar, assumindo a emancipação humana requer compromisso com o que é factível e requer radicalidade. Não pode ser nomeado quase ao acaso como ético-político emancipatório por uma parte da vanguarda profissional, reforçada a ideia por alguns outros e daí se dar por universalizada para o corpo profissional, sem assumir as consequências do que isso significa, já que não podem ser meras palavras. E não se sustenta como prévia ideação porque, segundo seu próprio fundamento teórico-metodológico, o ético-político entre nós, mistura noções **inconciliáveis** como emancipação humana e emancipação política. A tentativa de fazê-las conviver em “harmonia” se desfaz não apenas teoricamente, mas na vida concreta da profissão, que é o termômetro inarredável desses processos.

O que as experiências sinalizam para o Projeto Ético-Político Profissional é sua fratura interna, a nos colocar diante de um impasse: ou bem assumimos atuar na emancipação política, ou bem a negamos, para afirmar, do lugar de onde falamos e agimos efetivamente, a emancipação humana e para isso, precisamos ir às raízes e estas, são da ordem da ética, de uma ética tal que exija revisitar e permita ressignificar o que seja essa emancipação, nos planos teórico e prático.

O domínio de um arsenal teórico-metodológico crítico, não é capaz de redirecionar a ação e não apenas porque ela está inscrita em forças externas contrárias, mas porque, qualquer conhecimento, se não conduz o sujeito pensante a se reconhecer causa interna, não é capaz de mudar nada no real. Não basta um conhecimento que ultrapasse o primeiro gênero, o da superstição e da ignorância completa das causas, restrito às sensações provocadas pelos encontros do nosso corpo com o mundo. Mas também o segundo, apesar de necessário a dar conta das noções comuns, cômico das determinações externas, nem por isso torna o sujeito apto a agir. É preciso prosseguir e perseguir o terceiro gênero, aquele que é produtor

do novo, que não é uma simples oposição às forças externas, as quais reconhece e crítica, mas capaz de ir além, tornando-se causa interna. Com isso, estamos afirmando que o projeto está por ser efetivamente (re)formulado e nesse caso, por um amplo movimento do conjunto da categoria a partir de suas vivências reais, cortando de vez com a separação trabalho manual/exercício/execução e trabalho intelectual/academia/ vanguarda intelectual, assim como, com a separação entre o que é externo e o que é interno, o dentro e o fora da profissão, que não se cancelam ou excluem.

E a passagem para o terceiro gênero do conhecimento no Serviço Social é precisamente o que coloca no centro do debate uma ética prática. Significa que as indicações, princípios, diretrizes e fundamentos que conformam o Projeto Profissional, por mais aprofundadas e verdadeiras, não encerram, porém, sua amplitude e complexidade. Spinoza (1979) aqui esclarece: porque o verdadeiro, enquanto verdadeiro, não é capaz de mudar o que o corpo individual e coletivo experimenta. Por isso, o sincretismo (NETTO, 1992) não pôde ser uma resposta ao conservadorismo na profissão. Mas pela mesma razão o marxismo não o é. Porque não se trata de parar no conhecimento do verdadeiro. É preciso saber que qualquer que seja ele, terá limites. E não o é, porque não anula as paixões humanas. Por isso mesmo, corpo e alma estão juntos. O verdadeiro, para além disso, precisa ser um conhecimento capaz de afetar e ser afetado. Vai além do racional no sentido de domínio teórico-metodológico, mesmo que crítico. E por mais que saibamos que quanto a esse domínio, muito nos falta, é ilusório supor nele, a capacidade de fundar uma ação nova ou renovada na profissão, enquanto não for experimentação viva, interna, a dizer do modo como nos afeta, e a dizer mais do corpo afetado do que do corpo afetante (Spinoza, 1979). Submetidos a critérios ético-práticos, no sentido de homens reais, portando força e fraqueza de agir, maior ou menor grau de perfeição, é que podemos falar de pensamento que sustente uma emancipação que se saiba diversa, plural e cotidiana, com um pensamento que de partida, tenha essa potência.

No Projeto Profissional, a questão de fundo a enfrentar, qual seja, a da emancipação, uma vez colocada no horizonte, expressão mesma do compromisso assumido alhures com as classes subalternas, não se permite mera retórica e não se reduz a normativas, por mais ricas e necessárias que elas sejam. Certamente, o avanço consiste em tê-las construído, mas somente se pode materializar no chão da profissão, seja ele o da formação, na relação direta estudantes-professores, seja do

exercício cotidiano da profissão na relação direta profissionais-usuários. Por isso mesmo, nesses lugares, a ruptura com o tradicionalismo, ainda que se saiba descontínua, permanece um desafio abissal. E por isso mesmo, não basta a “hegemonia” que se diz conquistada.

É correto constatar que esse projeto ético fundamentado teórica e metodologicamente, conquistou hegemonia no Serviço Social brasileiro na entrada dos anos 90. Essa constatação porém, não significa afirmar seja a completude do projeto, seja a sua exclusividade. No campo profissional, por uma parte, não se desenvolveram suficientemente suas possibilidades, por exemplo no domínio dos indicativos para a orientação de modalidades de prática profissionais [...] por outra, a ruptura do quase monopólio do conservadorismo no Serviço Social, não suprimiu tendências conservadoras ou neoconservadoras (NETTO, 1999, p. 106).

Parece evidente que completo ou exclusivo não teria como ser, o que é de resto, até mesmo indesejável, pela heterogeneidade dos sujeitos e pela dinâmica da vida social, a desafiar cotidianamente as ideias que o conformam, exigindo redefinições e novas composições. É da natureza do real e é condição de sua vitalidade. De mais a mais, qualquer suposição de completude ou tentativa de exclusividade, não é sinônimo de luta contra o conservadorismo, é sua reafirmação.

No debate profissional mais recente, a polêmica gira em torno da chamada crise do Projeto Profissional. Assim, para Netto (2007), ela é inegável em face do novo cenário de arrefecimento das lutas e movimentos sociais no Brasil e da tendência crescente à identificação da profissão com Assistência Social, separação em que foi consumida grande parte de suas energias, constituindo o centro de sua intenção de ruptura. Nessa mesma direção, Braz (2007), pensando as dimensões teórica, jurídico-política e organizativa que sedimentam para ele, o referido projeto, defende que a crise societária, impõe a do projeto profissional. Esta, se daria pelas bases materiais que o compõem: formação e exercício, ambos precarizados, a gerar intensa fragmentação interna. Como saída para a crise, que Netto (2007), se exime de apontar, Braz (2007), advoga defesa radical de seus princípios, via articulação a movimentos e lutas sociais, que parágrafos antes afirmou estarem igualmente em crise. Outras análises da questão, se definem contrárias à ideia (MOTA e AMARAL, 2007; LOPES e ABREU, 2008; BOSCHETTI, 2008). Pela mesma argumentação anterior, reconhecem os limites da formação e do exercício profissional em face do Projeto, mas resguardando seus avanços teóricos, recusam uma crise, apoiadas no argumento de que este, permanece como direção nas entidades representativas da categoria. Tais análises propõem basicamente, a mesma organização interna dos

assistentes sociais e a articulação com as lutas sociais aludida por Braz (2007) e enfatizam o enfrentamento das teses pós-modernas, neoconservadorismo e ofensiva neoliberal, questões que de fato, consideram ameaçar essa hegemonia.

Talvez seja mais fiel à dinâmica do real, afirmar que se explicitam agora com mais veemência, lacunas existentes e não enfrentadas ao longo do tempo, o que, num contexto de fundamentalismos e individualismos exacerbados, favorece a explicitação de traços do passado e assim, reaparecem tendências autoritárias, conservadoras e reacionárias. Para fazer frente a isso, tendências contrárias, de caráter defensivo, se põem na trincheira do avanço na dimensão teórico-metodológica da profissão, trazendo em grande medida, a polarização que há na sociedade para o interior dela. O que resta é a ausência de debate e a velha distância realidade- ideiação nos dois pólos, ainda a irradiar influências, obviamente saídas do campo estritamente religioso, para campos que, supostamente crítico-rationais, podem ser igualmente dogmáticos. Agora, o descompasso entre explicações circunscritas ao século XX e uma realidade do século XXI, não consegue responder ao neoconservadorismo reacionário que se intensifica na vida social. E o resultado é um Projeto Profissional enclausurado na defesa intransigente de sua pretensa verdade, conduzido por identidades narcísicamente íntegras e puras, imbuídas da missão de salvar a direção social da profissão, quando sua historicidade mostra o quanto, para se justificar e se ver maior do que é, numa autoimagem onipotente, criou oposições estanques continuamente, pois só tem operado até aqui, nessa lógica binária.

Ficamos assim, presos a um raciocínio, que a despeito de ser reivindicado com ênfase como hegemônico, deixa de fora das alternativas de enfrentamento, a dinâmica cotidiana da intervenção. Isso significa que ficam excluídas da equação, as experiências do conjunto dos assistentes sociais, que não estão nas entidades, seja no exercício da formação, seja da relação direta com os usuários. A reivindicada articulação com as lutas da classe trabalhadora, não qualifica e não problematiza esse projeto, como se bastasse mencioná-lo, para garantir a defesa da emancipação, sob perspectiva totalizante. Admitindo ou não uma crise, o discurso é o mesmo: noutra realidade, seríamos outros e o Projeto em questão, estaria consolidado ou ao menos, fortalecido. O complicador é que essa não é a resposta, é o problema. Parece já parte do ethos profissional devolver o problema na forma de resposta. Se é o quadro de crise emancipatória que gera a crise correspondente no Serviço Social, com quem ele se articularia? Que movimentos e lutas são esses a que faz referência? Não é mais

simples pensar nesse processo e na articulação com os trabalhadores igualmente na sua base, leia-se, cotidiano de vida profissional? O que são os usuários, se não trabalhadores, ainda que na condição de sobrantes em sua maioria? Porque organização política se reduz a movimentos e lutas institucionalizados? Radicalidade consiste nisso? No cotidiano de trabalho, não se trata antes de investimento na práxis profissional e nesse caso, radicalidade significa muito antes, imersão na realidade, produzindo-a a partir dos lugares em que efetivamente acontece o trabalho, sem novas fugas, fomentando processos e lutas que não passarão a existir sem que o trabalho de base seja feito, num cotidiano que é precisamente o lugar por excelência em que os assistentes sociais atuam?

Na verdade, nos defrontamos agora com a inação de um projeto de profissão que não se alimentou, no intercurso de mais de trinta anos, do diálogo necessário a envolver democraticamente o corpo profissional, favorecendo e incorporando suas experiências diretas com os usuários. Em vez disso, se fez autocentrado, circunscrito a entidades, reproduzindo à risca, a lógica burguesa da representação, pelo que se fez hegemônico pelo alto, pegando como atalho a estratégia de articulação externa na tentativa de fortalecer a “internacionalização das lutas” sem passar pelas de suas comunidades-mundo, o que criaria a força interna necessária a que a profissão, enquanto tal, nas suas particularidades e como resultado disso, se dirigisse a tais articulações, porque obviamente, uma coisa precede a outra. Nada mais transcendente, mais desconectado da realidade que lhe é inerente do que não fazer esse alicerce. Nas próprias entidades representativas, locus por excelência de construção do Projeto Profissional, ocupadas em geral por analistas e estudiosos de plantão, porque obviamente perpassada por relações de poder e controle e onde a moeda de valor é o “capital cultural”, pululam, réplicas de práticas antidemocráticas, em nome da garantia de não retroceder nas conquistas e avanços históricos da profissão e sua direção social, sem pluralidade que a alimente de fato e enfim fortaleça. Além disso, o individualismo e o privatismo não deixam de comparecer aqui, onde não raro, as alegadas lutas e defesas intransigentes, alimentam mais e mais, vaidades e projetos pessoais, tendo o grupo de interesse como o máximo de coletividade e no mesmo passo, o máximo de ação é muitas vezes a proliferação de palestras, capacitações, artigos e livros sobre as mazelas da população e os ardis do capitalismo, num denunciismo flagrante. Outras relações, outras formas de conhecimento imaginativo, o primeiro gênero assombrando o segundo e ambos,

colonizando o terceiro. Tanto é assim, que se não preconceitos, culpabilização e vitimização, até por não ter esse contato imediato, tais sujeitos estão imunes a ele, mas é igualmente formação de ideias inadequadas o que dá o tom desses lugares, com outras imagens do real, inclusive aquelas supostamente teóricas. A autocrítica nunca foi tão urgente e o primeiro exercício ético é esse, do qual nenhum de nós passa ileso, não por culpa, mas pela própria condição humana, onde a imanência primeira é nosso próprio corpo/alma e seus afetos.

Por essa razão, o rompimento a ser feito não é apenas com as origens. É com o próprio processo de reconceituação, que guarda, como sabemos tendências diversas e conflitantes (NETO, 1992). Mas sobretudo além dele, é agora a exigência de maior criticidade e menos superdimensionamento em relação ao Projeto Profissional, o que se apresenta. Isso significa rever seus equívocos e seu acúmulo, como capazes de iluminar o presente. Este, não pode cortar com o passado mais distante, por um simples ato de vontade, ainda que crítica, nem pode voltar ao mais próximo, como se houvesse ali um oásis coletivista a retomar. Também não cabe, assumir o presente sem problematizar o que somos e o que está a nosso alcance. É necessário dimensionar adequadamente e estabelecer a devida diferenciação interna desse processo histórico.

Os dilemas não enfrentados ao longo do tempo, estão relacionados decisivamente a potências inexploradas, em flagrante desperdício das experiências concretas (SANTOS, 2007) e por suposto, da potência dos usuários. É dessa força que estamos abdicando. Nascidos de uma intenção, já então distanciada da ação, redirecionamos nossas referências políticas e teóricas, baseados em outra intenção, diametralmente oposta. Agora, somos confrontados com a exigência de sintonia com a história produzida por homens e mulheres reais, em condições concretas de vida. Continuamos assim, com a pergunta em aberto sobre os caminhos da resistência emancipatória na profissão, o que nos remete, a partir dessas experiências e suas formas de pensar, ao lugar de onde elas partem, para gerar adaptações, atualizações e assimilações: o corpo explicativo e o decorrente significado atribuído à profissão, nas suas relações com a emancipação.

5 A TESE DA PRÁTICA CONTRADITÓRIA E O QUE É PRÓPRIO DO SERVIÇO SOCIAL

Na literatura que conforma o referencial teórico-metodológico do Serviço Social, a denotar o fundamental do avanço no Projeto Profissional, é usado um recurso recorrente e central a dar conta dos paradoxos da relação emancipação política e emancipação humana. Resposta mais consensual e que fez escola, porque todas as outras nela se sustentam, tem sido ao longo de mais de trinta anos, a de Iamamoto (1982): **a prática contraditória**. Por ela, a profissão é definida como especialização do trabalho coletivo, constituindo-se numa “prática essencialmente contraditória, porque dinamiza, pela mesma atividade, interesses do capital e do trabalho” (IAMAMOTO, 1982). Formulada no auge da paixão política, imediatamente posterior ao Congresso da Virada, em 1979, a obra seminal é *Relações Sociais e Serviço Social*, onde é defendida a tese de que a profissão se inscreve na oposição entre dois projetos de sociedade, agindo a partir de uma **escolha política** feita entre os dois, podendo colocar-se a serviço do projeto de classe dos trabalhadores. Esse é na verdade, o texto que assumiu o peso e a responsabilidade de representar uma completa mudança de rota na profissão, demarcando sua intenção de ruptura (Netto, 1991) em relação ao passado, a partir de então, visto como unívocamente conservador. O estudo de Iamamoto e Carvalho (1982), é não apenas inaugural, mas um marco na relação visceral que passa a se estabelecer entre o Serviço Social brasileiro e a teoria social marxiana, num recurso de fôlego às fontes originais. Por essa interpretação, a profissão só adquire significado contexto de relações sociais capitalistas, no âmbito da reprodução, o que foi um movimento fundamental para entender sem mistificações, o lugar em que se move o sujeito profissional. Mas esse pensar o lado de fora da profissão, suas determinações externas, até para demarcar que esta não adquire sentido em si mesma (IAMAMOTO, 1982), pendulou a ponto de não mais retornar, dando a explicação por suficiente. Por outro lado, a obra deduz o significado social da profissão e seus propósitos, inteiramente da categorização marxiana, o que implica dizer: objeto, método e direção política. Esse é o acúmulo crítico mais substantivo de que dispomos para interpretá-la, desde então. Na esteira dele, sempre redundando no mesmo reconhecimento da contradição e da explicação da profissão diretamente a partir do movimento da sociedade capitalista, sem as necessárias mediações, outras análises se fizeram, de caráter marcadamente

dualista. É o caso dos trabalhos de Montano⁶⁷, Abreu⁶⁸ e Martinelli⁶⁹, para fazer referência aos poucos que se dedicaram a tematizar a profissão. Na contemporaneidade, em face do quadro ideo-político que se apresenta, é necessário insistir na pergunta sobre esse significado, sob pena de paralisar a reflexão crítica, abrindo espaço para trocar certas mistificações por outras.

Na literatura especializada, a tendência a deduzir automaticamente o significado e os propósitos da profissão de um paradigma totalizante do pensamento e da ação humana, e pior, usando-o para criar separações estanques e maniqueístas, fez com que ao invés de servir para que se pensasse, esse potencial se atrofiasse, se a olharmos depois de 30 anos. Daí o reconhecido e decantado avanço teórico-

⁶⁷ O trabalho de Montano (2007), para explicar a natureza do Serviço Social, atém-se a uma análise histórica, diferenciando duas tendências, respectivamente: endógena e crítica (MONTANO, 2007). Obviamente a primeira é pura negatividade e a segunda, igualmente pura positividade. Uma das consequências da “necessária superação de teses endogenistas” (MONTANO, 2007), é hoje o risco de, sob o onipotente guarda-chuva histórico-crítico, encerrar a interpretação da profissão, sem mediações, jogando para o plano de um dever ser diluído nas relações sociais, um profissional igualmente onipotente, o que acaba atribuindo a ele, tarefas irrealizáveis a despeito de todas as dificuldades de ordem objetiva e subjetiva que se lhe apresentem. Onde ancora sua ação? Nas respostas prontas, o assistente social “desempenha um papel claramente político, tendo uma função que não se explica por si mesma, mas pela função que ocupa na divisão sóciotécnica do trabalho” (MONTANO, 2007, p. 30). É a mesma fórmula de Iamamoto (1989;1992; 2007). Se a função profissional não se explica em si mesma, tão pouco está automaticamente explicada por sua inserção social, de resto, todas as profissões estão. Não basta inseri-la na dinâmica da sociedade capitalista, para entender seus dilemas e questões particulares e sobretudo, a natureza de sua resposta como profissão. O propósito de não resvalar para questões sobre especificidade, objeto e identidade, todos significando endogenismo, cria, para superar o “mito da especificidade”, o mito contrário, o da “exogenia”, numa clara relação direta com o todo. (MIRANDA, 2012).

⁶⁸ O trabalho de Abreu (2002), se propõe a discutir, a partir dos processos de organização da cultura, os perfis pedagógicos da prática profissional. A autora delinea três pedagogias na trajetória do Serviço Social, a saber: da ajuda, da participação e da emancipação. Ao analisar o perfil emancipatório, divide em dois o corpo profissional, divisão feita a partir de suas atividades, espaços e competências. Afirma, dualizando: (...) em relação ao BPC, a participação do Serviço Social no processo seletivo e acompanhamento do mesmo, reafirma e legitima a função pedagógica tradicional do Serviço Social...nesse processo, se defronta com a reiteração de procedimentos tradicionais”. (...) Situo como exemplo de possível mecanismo democratizante no campo das políticas públicas, a experiência pioneira de das ouvidorias...algumas experiências de orçamento participativo (ABREU, 2002, p. 196-197).

⁶⁹ Em Serviço Social: Identidade e Alienação, Martinelli (1989), vai mostrar, sob uma rica recuperação histórica das relações sociais capitalistas no período de emergência do Serviço Social, que a racionalização da assistência, apropriada pelo capitalismo, produz uma identidade profissional alienada e alienante. A identidade criada e atribuída pela burguesia à profissão é uma síntese das práticas sociais pré-capitalistas – repressoras e controlistas – e dos mecanismos e das estratégias produzidos pela classe dominante para garantir a marcha expansionista e a definitiva consolidação do sistema capitalista (MARTINELLI, 1989, p. 86). Mas para ela, referindo-se ao rompimento da profissão com o passado conservador e defendendo uma verdadeira odisseia do indivíduo e sua consciência, “a partir do momento em que a consciência, passa a ser consciência das contradições...em que se rompe o invólucro reificante da consciência, não há mais lugar para práticas alienadas e alienantes” (MARTINELLI, 1989, p. 138). É evidente na obra, a dualidade entre dois tipos de agentes: os que se “libertam, os críticos e os que permanecem alienados, ambos, por suas escolhas políticas.

metodológico. De fato, esse acúmulo inegavelmente crítico permitiu que a profissão, ao pensar as inúmeras questões com as quais lida, se inscrevesse e se legitimasse no processo de produção do conhecimento no âmbito das Ciências Sociais, mas isso não significou pensar de modo consequente e consistente de sua ação. Essa inserção, feita a partir de um único paradigma, dado como explicação do conjunto das dimensões da vida social, acabou por significar assumi-lo guardião da verdade inteira sobre o real, sem a pluralidade necessária, mas mais do que isso, significou não particularizar a profissão.

Por essa operação, o que mais tem faltado ao Serviço Social do ponto de vista teórico, é precisão, cujos preceitos acabam por não se encaixar na realidade em que vivemos e atuamos, porque demasiadamente vastos e distantes da vida na sua concretude. Se adequariam facilmente a um mundo em que não houvesse homens em movimento que oscilam, se entristecem, se alegram, desejam, um mundo em que a classe fosse uma coisa homogênea. Mas estes, são constrangidos por forças externas e sobretudo, fazem parte delas e, portanto, sua atividade ou sua passividade interfere no real em que se inscrevem. É o descompasso entre intenções e realidade que, desde as origens e agora sob outras bases, desconsidera que sua matéria são os usuários que compõem a classe, entendida nos termos de Negri (1993), podendo constituir-se na micropolítica cotidiana em que atua o profissional. A profissão não é maior que isso e isso não a diminui. Contudo, com base nesse arsenal, tem sido implicitamente atribuídas ao profissional uma relativa autonomia, que ele não pode ter atuando através do Estado, sem romper com sua lógica, o que não é o mesmo que negar o Estado, atuando no seu interior (MESZÁROS, 2011)

A profissão tornou-se refém dessa análise totalizante que a tudo pretende explicar e ao fazê-lo, acaba por explicar menos do que pode e precisa. Da inferência direta, só pode nascer fatalismo ou messianismo (IAMAMOTO, 1992). Os dois são fenômenos nascidos da própria explicação de si que construiu a profissão, obviamente reproduzidos na consciência profissional. Se antes da intenção de ruptura, o traço identitário era o messianismo, é por demais sintomático que a partir de um significado dado exclusivamente pelo que está fora, o fatalismo tenha se instaurado e hoje se sobreponha como a grande mistificação entre os profissionais. Com isso, queremos destacar o quão problemático é estabelecer essas dualidades, sobretudo aqui, entre o que está fora, condicionando, e o que está na dinâmica interna da profissão, condicionado.

O corpo teórico-metodológico crítico-dialético produz um conjunto de concepções tão abrangentes que na profissão cabem todos os possíveis e mesmo o impossível, ao lado do real. O perfil profissional requerido é tão amplo que dificilmente conseguiria ser ao mesmo tempo, aprofundado e demarcado. A generalidade, absolutamente necessária, nada tem a ver com diluição e dispersão. Das contradições, ou melhor, da oposição entre as duas classes fundamentais, o Serviço Social tem deduzidas não só a explicação de suas demandas e respostas, como seus dilemas, o que não está incorreto, mas é preciso atravessar essa demarcação e particularizá-lo, o que requer de partida, trabalhar efetivamente com a categoria contradição enquanto modo de ser. Em não fazendo, congela análises, seja no tratamento das temáticas a ele afetas, seja no tratamento do seu próprio significado. O modo de lidar com a teoria social marxiana pois, para explorar sua capacidade de iluminar a leitura da realidade até onde pode alcançar em abrangência, exige revê-la continuamente, uma condição que se negligenciada, acaba dando espaço para que esta tenha cortada, e não potencializada, sua capacidade crítica. A própria questão da unidade teoria-prática, que não é tarefa simples e durante um certo período, deu vazão a boas reflexões entre nós⁷⁰, não foi em frente, talvez porque, esquivando-se da particularização, não pudesse ir além de declará-la.

E mais: dessa explicação decorre que a profissão atua sobre as sequelas da questão social, o que é outra vastidão desmesurada, nada acrescentando ao exercício profissional, apenas criticar sua definição como pauperização ou conjunto de problemas (Netto, 1992), sem vinculá-los aos determinantes nas relações de classe. Concebê-la, e com razão, como questão que nasce da confluência entre necessidades, desigualdades e lutas sociais, donde o lugar de enfrentamento real, é um (re)conhecimento crítico que embora necessário, em nada altera o fato de atuar nas sequelas enquanto tais, sobretudo porque como já demonstrou Netto (1992), por sua natureza difusa, a questão social abre-se a uma enorme variedade de intervenções profissionais e portanto, isso em nada contribui para particularizar essa modalidade de intervenção. Resta assim, a exigência de fazê-lo.

⁷⁰ O rico debate promovido pela então ABESS, em meados dos anos 80, problematizava a questão metodológica na profissão, a partir de construções diversas e plurais e seus significativos esforços de reflexão, tais como as envidadas por: Nobuko Kameyama, pensando a relação teoria/prática; Vicente Faleiros sobre a relação entre reproduzir-se representar-se; Marina Maciel e Franci Cardoso sobre a práxis como base conceitual da profissão e José Paulo Netto, sobre a sistematização da prática. Cf. Cadernos ABESS.03. São Paulo: Editora Cortez, 1989.

Não há dúvida de que a profissão se faz necessária no âmbito da Questão Social, mas o enfrentamento a partir do lugar que a profissão ocupa na divisão social do trabalho, não se esclarece a partir de um conceito mais crítico, que substitui outro mais limitado, o que de fato é, pelo caráter moralizador que carrega. Esse lugar ocupado não é também estático, nem atribuído exclusivamente pelo outro, o dominante, já que se trata de relações de poder e nesse caso, não há dominação absoluta (Foucault, 2008), ou não seria relação nem teria movimento. Por outro lado, carecemos de retorno porque a ida para universalidade, a nos enxergar no todo, se faz para, e requer, fazer o caminho de volta.

Esse esforço de **particularização**, foi ficando à margem em grande parte porque acusado de endogenia⁷¹, na dualidade que se processou entre o interior e o exterior para explicar a profissão, o que, além das dificuldades relativas ao lugar concreto da ação profissional, torna as reflexões sobre ela vulneráveis tanto ao neoconservadorismo, quanto a certas teses pós modernas que de fato, resvalam para o irracionalismo. Se por um lado, não se trata de opor a uma visão totalizante o micro, o instante em si mesmo, por outro, não se trata de enquadrar a riqueza do cotidiano em noções pré-fabricadas. Ambas são dimensões interconectadas da realidade e o primado permanece, da totalidade, sobretudo porque só podemos assim dizê-la, quando se compõe da síntese de singularidades em movimento, onde o próprio instante comporta duração e, portanto, é preciso insistir, a dualidade só empobrece a leitura do real e a ação sobre ele.

Não pensar o sentido e propósitos dessa ação de modo mais aprofundado, nesse cenário de disputas acerca dos fundamentos das práticas sócio-profissionais, deixa um vazio que pode ser ocupado por qualquer discurso. E mais, não atualizar continuamente essa reflexão, também nos impede a inserção mais ativa no debate sobre o próprio contexto e aqui já temos o problema da ortodoxia. Assim, a questão da pós modernidade, um debate bastante intenso e complexo nas Ciências Sociais, não aparece na profissão, a não ser muito pontualmente. E quando aparece, é já rotulado como ideologia liberal pós-moderna. Rotular para desqualificar em bloco, só empobrece nossos recursos cognitivos, quando não se constitui mesmo, má fé. E não dá para simplesmente ignorá-lo, até mesmo para o caso de nos opor a ele, em bom exercício de pluralidade. Caro é lembrar nesse sentido, que não há um discurso pós

⁷¹ Cf. MONTANO, 2007.

moderno⁷², há discursos muito diversos com alguns questionamentos que pesam sobre o marxismo, também no plural. Enquanto isso, permanece o desafio da problematização de qualquer referencial que adotemos, continuamente, a indagar de sua vitalidade para interpretar a realidade atual e a partir disso, pensar os desafios próprios da profissão discutindo o que dele de fato, pode iluminar a intervenção, para além da interpretação genérica da realidade, sem que isso implique negá-lo ou defender qualquer mera instrumentalização da teoria. Não há uma teoria que dê conta de tudo. Isso é mistificação. E nesse caso, se o pretende, só reafirma o idêntico.

A análise de Iamamoto (1989) certamente dá conta de partir da análise da sociedade burguesa, para realizar uma rica leitura histórica da emergência e institucionalização do Serviço Social no Brasil, a demarcar as relações entre o Estado, a burguesia e a Igreja que forjam um profissional conservador. É muito consistente a crítica a esse caráter e o descortinar de sua negatividade, mas além de indicações genéricas do que pode ser, como reprodução interna das contradições da sociedade, nada elucida sobre o sentido da profissão. Novas análises da mesma autora (IAMAMOTO 1998;2007), vão reiterar ao longo do tempo, que o perfil profissional deve ser crítico e propositivo, na contramão de um quadro social cujo caráter permanece essencialmente o mesmo das origens, ainda que tenhamos passado pela experiência de “redemocratização”, a qual, não custa lembrar, se fez no âmbito de Estado político (MARX, 2010). O fabuloso recurso que sai da cartola é a afirmação de que essa é uma prática contraditória. Ora, a pergunta que fica é mais uma vez é que contradição particular nos move. Considerando a base materialista do pensamento marxiano em que se apóia para fazer tal afirmação, apenas a incorporação de um arsenal teórico metodológico novo dá essa capacidade a despeito das forças sociais em presença? A autora critica no trabalho de Martinelli (1989)⁷³, certo idealismo ao atribuir à consciência, a mudança do profissional alienado para o crítico, mas usa o mesmo expediente, com a diferença de que não atribui a nenhuma instância, nem mesmo à consciência, o papel de sustentar um exercício profissional renovado. Saber das

⁷² O discurso pós-moderno é dito por Jameson (1996), como afinidade com o neoliberalismo, por Harvey (2007), como condição advinda de mudanças no padrão fordista do trabalho, e de fato é fundamental ter uma análise crítica do seu significado político-ideológico, mas há inúmeras outras questões em jogo, assim como uma pluralidade de perspectivas aí colocadas.

⁷³ Em *Identidade e Alienação* (1989), a autora atribui a uma consciência crítica dos profissionais, que seria decorrente fundamentalmente da incorporação do materialismo crítico-dialético, uma nova identidade, a superar a marca da alienação.

contradições em que estamos socialmente inscritos dá inteiramente essa possibilidade? Enquanto análise histórica, para explicar a emergência e desenvolvimento da profissão, isso passa sem problemas. Mas enquanto capacidade explicativa do quadro atual e das possibilidades interventivas profissionais aí inscritas, há enorme dificuldade. A lógica histórica não responde, por si mesma, às necessárias demarcações conceituais e metodológicas da profissão, que além disso, não se pode explicar automaticamente por sua inserção no conjunto das relações sociais. Isso é correto, mas insuficiente.

Muito da tradição marxista, naquilo que é necessário e indispensável, há que ser aprofundado, vez que nunca o foi suficientemente, a ponto de abrir caminho a passagens apressadas e, portanto, a crítica da sociedade burguesa nos permite compreender o contexto e as relações em que atuamos como profissão, mas não basta para dizer da particularidade em termos do que pode construir a profissão. Isso é muito mais do que dizer o que ela nega. A quê ela responde e o que afirma é que interessa. Significa dizer que se hoje, sem o paradigma crítico-dialético, não podemos entender o real e pior, corremos o risco de reiterar as forças conservadoras e mesmo o reacionarismo, restringir-se a ele, delineando um Serviço Social marxista, é igualmente desastroso.

A leitura da profissão a partir do pensamento marxiano é problemática por uma razão central: fez-se de modo a permitir o diagnóstico e o horizonte, mas não o que está entre os dois, o percurso. Operou-se no Serviço Social uma transposição direta do objeto, método, e direção política para explicar-se em nome de um passado a superar e para negá-lo, negou a necessidade de se ver e rever. Se não a resposta, temos que convir que a questão formulada por Martinelli (1989), é pertinente: a ausência de uma identidade profissional fragiliza a profissão e sua capacidade de agir, ainda que seja indispensável entender por identidade, contínua metamorfose, evitando qualquer essencialismo. E ainda, convém lembrar que se não atuamos diretamente no contexto, no cenário e sua abrangência, é preciso insistir em particularização, para não cair, involuntariamente num tipo de espontaneísmo em que a cada objeto/questão posta, vai sendo formulada a resposta possível ao momento e lugar. A resposta exclusivamente localizada é o outro lado da dispersão no todo. Daí o desafio de uma particularização que se antecipe a elas e possa, ao pensá-las adequadamente, agir. Isso não significa ter explicações à priori válidas ou retornar à preocupação com uma teoria própria, o que nos parece por demais já esclarecido.

Contudo, não exige a profissão de um processo de teorização sobre si, sobre o seu lugar e a sua potência, o que deixado à deriva, só pode resultar em experiências que falam numa direção crítica e agem, reproduzindo normativas de controle, como já demonstrado. As tendências à reificação das políticas em que atua a profissão, reificando a si mesma, decorre de permanecer na generalidade sem concretude, deixando os profissionais sem chão quanto às suas particularidades conceituais e interventivas. Parte da suposta indefinição profissional vem simplesmente de não saber dizer de si no real em movimento, porque automatizadas já estão as respostas, debitadas às “contradições das relações sociais capitalistas” e nelas, “à questão social.” (MIRANDA, 2012).

Mas a necessária autocritica precisa alargar ainda mais seu alcance. E assim, mais do que a enviesada relação com o marxismo, pesa sobre nós o problema do tipo de racionalidade que no campo da emancipação, reproduzimos internamente. A razão típica iluminista encaixa em generalizações os acontecimentos e a dinâmica por traz das coisas, o que pode estar na base dessas passagens. Isso precisa ser objeto de atenção porque remonta aos riscos de perda da capacidade de descoberta e de abertura para os novos conteúdos da vida em sociedade.⁷⁴

A simplista oposição de momentos históricos, perspectivas políticas, posturas teóricas, compromete o resgate da complexidade histórica, a memória do passado e a identificação das novas gerações com a profissão, de onde só pode nascer uma prática indiferente e rotineira, um monótono aparelho de receber e encaminhar demandas, em relação de exterioridade com a riqueza dos acontecimentos. Por isso, só nos resta pensar a direção emancipatória como algo que não se pode fixar, o que passa por rememorar criticamente nossa historicidade, com os interesses, ambiguidades e complexidade que carrega, a poder assim, lançar alguma luz sobre o presente.

O descompasso intenções-gesto, traço das origens e ainda marcadamente presente nas experiências de agora, as torna equivalentes umas às outras, seja aquelas cujo discurso transparece abertamente alienado, seja do que se manifesta crítico. Nelas, temos oscilações não muito afeitas a enquadramentos, porque

⁷⁴ Como alertam Adorno e Horkheimer (1985, p. 31): A neutralização priva a razão de qualquer relação a um conteúdo objetivo e do poder de julgá-lo. Ela o aprisiona no nível de agente de discussão mais preocupado no como do que no porquê e a transforma cada vez mais em um simples e monótono aparelho de registrar fatos. A razão subjetiva (instrumental) perde toda a espontaneidade, toda a produtividade, todo o poder de descobrir e se fazer valer. Ela perde sua própria subjetividade”.

revelando incoerências nos mesmos e em todos os sujeitos, que não se resolvem por saber que estas existem no conjunto das relações em que a profissão está inscrita. Não temos, pelo critério da opção por um projeto de classe, o profissional totalmente indiferenciado (NETTO, 1992), o conservador e o alienado (MARTINELLI, 1989), o perfil da ajuda, o da participação e o da emancipação (ABREU, 2002). Do mesmo modo não há, seja teorias, técnicas, procedimentos ou métodos, à priori conservadores e outros libertários. Há o que os homens produzem nas suas relações, podendo reafirmar tendências à submissão e tendências à liberdade, continuamente, nos mesmos personagens. Por isso mesmo na profissão, uma prática autoritária ou reacionária, pode assumir qualquer discurso, qualquer enviesada referência teórico-metodológica. As experiências por sua vez, são no conjunto, irredutíveis a qualquer perfil fixo, misturando medo, esperança, alegria e tristeza, afetos-conhecimento da ordem da paixão e da ação.

Outro aspecto de definição consensual na literatura profissional, é o de que a profissão incide sobre a “maneira de pensar, sentir e agir dos usuários, pelo acesso privilegiado ao seu cotidiano, onde o instrumento é, por excelência, a linguagem” (IAMAMOTO, 1992), entendendo-se por linguagem em geral, a fala. Ela é então, duplamente caracterizada: repasse de serviços e ação socioeducativa. Estamos diante de outra definição vaga que nas experiências, acaba por fazer enxergar no repasse de serviços uma espécie de desculpa para fazer o trabalho educativo, segmentando-os numa flagrante formalização desse processo, a exemplo do uso de dinâmicas, de recursos artísticos, das palestras, para fazer o trabalho crítico, como se ele estivesse em certas ações e em outras não. O repasse de serviços é por essa via, por onde circula a regulação e o socioeducativo, o lugar da emancipação. Recusando o primeiro e almejando o segundo, a ação fica no limbo ou opta por realizar “pelo menos o repasse de serviço como tem que ser feito”, informa uma assistente social. Novamente, e é isso o fundamental, podemos indagar no que consiste especialmente esse socioeducativo e como pode ser ele emancipatório. Educativo quanto a direitos sociais? Educativo quanto a uma outra sociabilidade? Educativo como formação política para a organização sindical, político-partidária, inserção em movimentos e lutas sociais? O trabalho de Abreu (2002), recorrendo ao pensamento gramsciano, vê na formação de uma nova cultura política a resposta, mas novamente não desce para o cotidiano e quando o faz, no âmbito daquilo que nomeia uma pedagogia emancipatória, localiza esse caráter em certos procedimentos e ações pontuais.

Permanecemos no mesmo lugar. Por isso mesmo, porque como fundamentação não se define, se dirigimos o olhar uma outra vez às experiências, constatamos que enquanto os serviços repassados e sua rotina são facilmente descritos, dado o acentuado grau de normatização das políticas públicas no Brasil mais recente, que a alguns poucos assistentes sociais não escapa como “intenção de controlar a ação profissional”, no que consiste o socioeducativo, fica em aberto. Proliferam a ele atribuídas pelos profissionais, noções como: “orientação crítica para acessar direitos, sem confundi-los com benesses”; esclarecimentos de direitos; orientação a famílias”; democratização de informações. Por isso, para além da normativa, não há indicação na qual se apoie conceitualmente o profissional a dizer, em ato, da natureza dessa ação sobre as chamadas sequelas da questão social.

A análise crítica da sociedade burguesa, tendo como horizonte a transformação social, não pode, pelo seu grau de generalidade, indicar estratégias de ação, a serem construídas na prática, porque esta, sabemos há muito, é sempre mais complexa que a teoria. O acesso privilegiado ao cotidiano, ou se desperdiça ou se faz como controle, reiterando hábitos de submissão às regras e normativas da política pública, a encaixar nelas os usuários. Não é à toa que os benefícios predominam largamente sobre os serviços, por exemplo. O que não fica dito é que se o central da profissão é o socioeducativo, porque quanto ao repasse de serviços, de fato, qualquer técnico pode fazer, falta-lhe conteúdo particular, razão pela qual mesmo o avanço teórico-metodológico tem limites e exige ampliação, a ser produzida na vivência da profissão, formação e exercício. Não foi o que aconteceu. Produzimos o que se pretendeu uma teorização em um lugar, para ser efetuada em outro. Pensar e agir em separado é a lógica e o principal mecanismo da dominação. Pensada por alguns, com interesses supostamente imparciais, as definições desse campo, se transmutam em interesse de todos os profissionais. A intensidade e multiplicidade de encontros, nesse caso, internamente à profissão, é um lugar privilegiado de sua construção e avanço. Isso só pode ser feito, a partir de um outro central: o usuário e suas necessidades, enquanto critérios éticos e políticos. Dessas necessidades, só ele pode falar. Evitar a endogenia passa por aí.

Desde meados de 1980 quando se formulou, até aqui, não obstante o avanço inegável em termos de explicação da realidade e nela, das questões diversas que afetam a profissão, foi em torno da mesma e genérica resposta, enredada na “contradição,” que esta acabou permanecendo: na intenção de ruptura. Importante é

reconhecer que se a leitura do mundo requer o máximo de abrangência e amplidão, e mesmo a razão pessimista é necessária, a resposta profissional requer precisão, desejo imanente e afirmação.

Ainda é a ordem do discurso que sinaliza o emancipatório: do Código de Ética, da Lei de Regulamentação, das Diretrizes Curriculares. Não podendo menosprezar essa construção como é óbvio, não estamos também, autorizados a não exigir dela, afirmação cotidiana. É por demais sintomático que não se explicitem experiências concretas de trabalho nessa direção. Compreensível então que no cotidiano, reafirme-se o controle, o disciplinamento ou o abandono, ainda que involuntário, dos usuários à própria sorte, mantendo-os internamente na invisibilidade, ainda que tematizando-os continuamente. A reafirmação tem sido revelada por três vias. Uma pelo tratamento dispensado aos usuários de fato, como sobrantes incômodos e desnecessários à ordem, redutíveis à regulação para fazer jus aos benefícios recebidos. São pura falta e servidão. A discriminação da pobreza é flagrante no corpo profissional, reiterando a dinâmica de uma sociedade assim constituída, mais à maneira da barbárie que da civilidade, como é a brasileira desde a sua formação, o que nos reaparece agora com redobrada força. A profissão não está imune a isso, por maior que seja seu distanciamento crítico. A segunda via é tanto mais sutil quanto mais eficiente em se manter passiva, justificada pela contradição inerente ao trabalho. Além disso, mantendo o “horizonte da emancipação”, não vai além de repeti-lo, agindo nos limites da emancipação política, que entre nós brasileiros, nem mesmo como promessa se sustentou ou se sustenta agora. Uma terceira via implica na naturalização do Estado político (MARX, 2010) e consequente ideia de profissão como “afirmação de direitos”, na definição mais recorrente dos profissionais, em virtude de um suposto usuário-cidadão. São as diferentes vias de escape que estes encontram, na medida do conhecimento produzido pela literatura especializada, a fundar a formação acadêmica. É o que decorre delas. Nas três vias, não há culpados nem vítimas. Há ausência de ideias adequadas, decorrente da também ausente, dinâmica de comunicação entre dois lugares da vida profissional, que a despeito de suas particularidades, só podem existir como força, juntos. E é na ausência desse encontro que se eternizam, sem problematização e avanço, respostas provisórias, como a da prática contraditória, que nem mesmo chega a ser uma resposta, precisamente porque foi a única que se produziu e por isso mesmo, permanece incompleta, mais do que deveria.

A partir desse cenário, o que assistimos é um duplo engessamento: das análises acerca dos dilemas postos entre autonomia e controle, e da ação profissional através do Estado, uma alimentando a outra. E aqui, uma questão que diz respeito à relação com a fundamentação teórica, requer atenção. Uma teoria, por mais totalizante que se pretenda, não é capaz de construir orientação para uma intervenção profissional que incide sobre uma dimensão da vida social, sobretudo se lembrarmos que a dimensão social em Marx (2010), é mais abrangente que a política, o que pode significar na profissão que se tudo é social, nada é palpável, se tudo é objeto e lugar da ação, nada o é, afinal. Isso conduz a inferir que a profissão lança mão de um mecanismo tal para explicar-se de uma vez por todas, que acaba por contradizer a própria fundamentação em que se apoia.

O reconhecimento de que é uma prática contraditória, em vez de se constituir ponto de partida para pensar daí, outras vias por onde a dinâmica da vida e sua multiplicidade possa passar, é a fórmula segundo a qual, todos os seus impasses obtém resposta. Por ela, os limites de uma intervenção, não apenas contratada, mas atuando segundo a lógica de um projeto de sociedade e dizendo-se comprometida, por “escolha e decisão política” a outro projeto antagônico ao primeiro, se unem no campo do possível. Isso nos exime, há tempos, sem alteração substancial, de enfrentar incompatibilidades de fundo, ou seja, a constatação da prática contraditória pára nela mesma. Isso é sua natureza constitutiva, e enquanto tal, não define respostas teórico-práticas às necessidades sociais pelas quais se faz necessária. É preciso ter claro que se é contraditória, isso se dá simplesmente porque está inscrita numa sociedade que também o é. Por essa via, todas as profissões o são, isto é, afirmar justiça numa base material desigual, afirmar saúde na cultura da doença, afirmar a informação fiel aos fatos numa sociedade que a manipula a favor dos interesses dominantes e assim por diante, são igualmente contradições incidentes sobre as demais.

Se dizer que é uma prática contraditória não elucida a particularidades, em nosso caso, isso conduz novamente à relação com o marxismo. A resposta não tem que estar nesse corpo conceitual para além da lógica que baseia sua interpretação, dispensando assim lealdade terminal a ele, o que seu próprio método recusaria em nome da criticidade e contínua reflexão sobre as questões. Contudo, entre nós, operado o corte entre **neoconservadores, pós-modernos e os defensores do mais caro marxismo**, a dimensão política, sem particularização, acaba também lugar de

dispersão, como se servisse de abrigo a qualquer proposta ou ação que se diga vinculada aos interesses da classe trabalhadora e assim, a rota de fuga só pode ser um vago “fortalecimento das lutas sociais”. Ora, isso é óbvio, mas o problema é repetir a chave sem quaisquer definições do que fazer aí, ou como contribui o Serviço Social propriamente dito. Isso nos lembra que o compromisso com um projeto de classe exige passagens para a profissão tais que, dizer de sua contradição, como réplica, colagem daquela que move a sociedade burguesa, é absolutamente estéril. O recurso ao marxismo pela forma da relação estabelecida, a saber, como direção social que se transmuta numa espécie de Serviço Social militante sindical ou partidário, tendo na outra extremidade o técnico neutro, paralisa o pensamento e, por suposto, a ação profissional efetivamente crítica e propositiva. Tudo isso impede novos passos, em vez de fazer caminhar em sintonia com uma realidade inexoravelmente móvel, o que movimenta quaisquer corpus teóricos. Se por um lado, não precisamos incorporar a teoria diretamente em todas as suas consequências, por outro, não precisamos nos limitar a ela, caso em que todas as respostas já estão prontas, como numa moldura estática para a qual de quando em quando trocamos a fotografia.

Preocupada com essa diluição e pensando o Serviço Social na contemporaneidade, Iamamoto (1998), reafirma a concepção de que se trata de uma especialização do trabalho coletivo e agora, para demarcar e circunscrever o lugar da profissão, substitui o termo prática profissional por processos de trabalho. Isso representa para a autora, não apenas uma mudança de nomenclatura, mas a demarcação do lugar real que a profissão ocupa na divisão do trabalho, rompendo com a noção anterior de prática profissional, afeita, segundo ela, a supor idealizada autonomia dos profissionais na definição das suas estratégias de intervenção. Assim, os profissionais não teriam um processo de trabalho próprio. Antes, se inscrevem em processos que não são por eles organizados, mas pelas instituições, que os insere em equipes. Novamente para aproximar-se do corpo teórico-metodológico marxiano, para se entender em processos de trabalho, a profissão teria todos os seus elementos inerentes: sujeito, objeto, meios e produto. É por essa via que os assistentes sociais passam a visualizar seus lugares sócioinstitucionais de intervenção, pois é essa a concepção que preside a formação acadêmica desde então. Trata-se de uma atualização e reforço da orientação crítico-dialética em nova colagem que produz a obsessão de adquirir, para si mesma, status de trabalho, enquanto os profissionais à deriva, tentam identificar seu suposto produto. Nada mais sintomático que não o

tenham encontrado em parte alguma, sob essa perspectiva. Resta saber no quê, mais uma vez, isso ajuda a identificar afinal, seu papel, que por essa operação tem toda a força que a conforma, diluída mais que antes e na consciência profissional, surte o efeito desresponsabilizador pela análise, reflexão, formulação e avaliação contínua daquilo que constituiria sua intervenção em cada espaço. Essa consequência certamente não é a intenção da autora, mas se cola perfeitamente ao caráter neoliberal das políticas públicas, onde os profissionais, não tem claro nas equipes, “quem faz o quê”, como eles mesmos definem a situação. E se ninguém pensa, todos executam a cartilha do estado “político” (MARX, 2010). Essa concepção prevaleceu, depois de gerar infrutífera polêmica na categoria, a ocupar tempo e energia, discutindo se o Serviço Social seria ou não trabalho. Importa reter que esse foi um debate que não avançou para dizer o que é, mas mais uma vez, para demarcar o que não é. Possivelmente daí decorre uma tendência crescente nas experiências: os profissionais, adaptando o discurso da formação, preocupam-se cada vez mais em dizer “o que não é o trabalho, afinal, tudo o que não é de outras áreas, demandam ao Serviço Social”, informa uma assistente social, através da qual falam tantas outras. A essa demarcação muitas vezes necessária, não se segue o esclarecimento sobre a que vem. A negação suplanta a afirmação.

5.1 Questão de teoria e método

O princípio dialético que funda a análise marxiana é a crítica da suposta e aparente positividade da sociedade capitalista para revelar sua face essencial: a negatividade que a constitui, escondida pela ideologia, donde a alienação. Nada inclusive mais atual, a não ser por um detalhe já sinalizado e que se repete aqui. O método de investigação proposto por Marx (1984), considerado seu objeto, é adequado e mesmo indispensável. Aparecem então um primeiro problema, o de como fazer a passagem para entender as questões afetas à profissão em termos do seu significado, alcance, condições e proposições. O que está em discussão aqui é a investigação relativamente à tradução da profissão e não às questões sobre as quais incide seu trabalho em si, todas objetos de quaisquer áreas do conhecimento. Isso é pacífico. Assim, relativamente ao Serviço Social, continua em aberto saber se é o mesmo método, se é o único válido, se é um desdobramento dele ou se, em não podendo a profissão pressupor essa mesma negatividade, tenha que ser outro.

Se o que há no pensamento marxiano é um método de investigação, temos uma primeira ordem de questões. Ele se propõe a dar conta de um objeto muito amplo e muito preciso: a sociedade burguesa, seu nascimento, desenvolvimento, crises e possível transformação, daí porque trata-se da dialética em termos hegelianos, como tese, antítese e síntese, para apanhar essa continua transformação, e ao contrário deste, operando a famosa inversão, isso não é feito a partir de ideias, mas da materialidade do mundo, fundada no trabalho. É um produto teórico situado historicamente e isso permite pensar as questões concretas, mas sempre até sempre até certo ponto e nem todas. Por isso, a lógica não pode ser de automaticamente colar esse raciocínio nas questões para que elas estejam todas explicadas. Não é o único modo de apreensão da realidade, na infinidade de dimensões, formas, lugares de opressão. Não basta fazer esse movimento e ainda que esteja pressuposto, ele é apenas a base a partir da qual se particulariza cada questão, sem perder de vista que explicá-las, é sempre uma aproximação. Temos então o problema de uso de método ou da parca compreensão do seu alcance quando se desloca a lógica do todo, para a multiplicidade das formas de opressão de que precisa se apropriar o Serviço Social para agir. Não pode ser o único. Não podemos pretender a existência de um método pré-fabricado, articulado em determinado contexto histórico, a partir de certas fontes específicas, a explicar tudo. Isso é paralisante da teoria e da prática.

Um segundo problema diz respeito a uma antiga questão: intervenção e investigação. A natureza eminentemente interventiva da profissão faz o problema do método se duplicar. Se existe unidade entre teoria e prática, não são, contudo, o mesmo. Isso significa que do ponto de vista rigorosamente prático, precisamos pensar em **método de intervenção**. Trata-se de saber como fica a questão do método, até para dispor de uma lógica que articule ações e estratégias, tendo que oferecer respostas teórico-práticas particulares. Isso já foi objeto de discussão na profissão em meados dos anos de 1980. O debate naquele momento já identificava a tendência nas reflexões de Iamamoto (1998), corroborada por Netto (1992) e que predominou na profissão, cuja ênfase recaiu nas condições e relações externas, em detrimento de outras contribuições, como por exemplo, pensar uma pedagogia, fundada na práxis como base conceitual, proposta por Abreu e Cardoso (1989), e/ou refletir sobre a reprodução e a re-presentação, pondo foco nos usuários, sinalizada por Faleiros (1989). A questão central aqui, refere-se a método de investigação e método de intervenção, questão sobre a qual há diferentes entendimentos que começam com os próprios

diferentes entendimentos do que seja método. No período, a discussão bastante polêmica e rica, seguiu em outra direção, com maior diluição a partir das novas diretrizes curriculares, em que as reflexões caminharam cada vez mais para fora, em detrimento do que se dá internamente. E o fora, em si mesmo, tem significado tratar a emancipação como uma questão global, o que se transmuta em transcendência.

A coerência da análise marxiana está em que, da negação da negação, nasce a proposição que só pode transcender essa sociedade. Se o que se revela é sua absoluta negatividade, pela lógica da transcendência, emancipação só pode ser pensada em outra sociedade, o que acaba traduzido na profissão, como uma reatualização da divisão do mundo em dois. Sob essa marca, enquanto idealizamos o paraíso, a vida transcorre na barbárie, onde nosso papel parece reduzir-se ou confundir-se com a denúncia crítica. O que fica no lugar? O que se segue à crítica? Essas respostas só podem vir de um rigoroso enfrentamento da questão do método. E aqui, método de intervenção. O Serviço Social e sua resposta própria não pode transcender, tem que ser imanente e cotidiana, pois não se compõe de grandes rupturas. Pelas duas razões, método também é uma questão em aberto, que se não enfrentada, gera a corrida tecnicista na profissão, como se fosse essa a resposta ao problema. Ou, do outro lado da margem, teorismo estéril ou ainda, uma terceira via: produção de conhecimento sobre tudo, sem procedimento de tradução para o lugar da profissão e menos ainda, sobre a profissão e seu lugar nesse cenário multifacetado. Na prática, como em outras áreas afins, quando formulados projetos⁷⁵ de intervenção, o modelo é semelhante ao da investigação. Construir mediações tem se traduzido em estabelecer as relações e vínculos entre os aspectos do problema ou dos problemas entre si, mostrando que formam um todo. Mas se não são estritamente investigativos, sua lógica há que focar na afirmação, na convicção e não na dúvida ou apenas no pessimismo da razão. Isso para dizer aqui: as mediações a construir, precisam ligar proposições concretas, ações e, portanto, a leitura precisa ser sobre as potencialidades existentes, imprimindo-lhes uma lógica e articulações internas, que supõe, mas não se confunde, com a contínua investigação no mesmo processo, o que

⁷⁵ Na área da Assistência Social, dada a extensa normatização, praticamente esse exercício inexistente. Uma das questões mais descobertas é justamente o planejamento nos equipamentos, mesmo para as equipes. Ficam assim, seguindo à risca, as orientações técnicas do órgão responsável em termos federais.

implica saber que esta tem aí, graus e tipos diferenciados, a depender de cada momento dele.

No caso da Assistência Social, o que está em questão é obviamente muito mais do que diagnosticar vulnerabilidades e riscos via estudos sociais, que acabam se tornando caracterização das situações-problema e não estudo de potências. Como descobri-las, mobilizá-las e ampliá-las, não está na ordem do dia. Ou seja, não há rigorosamente método, pensado em termos da intervenção. E não basta dizer que método não se confunde com um conjunto de regras fixas e pré-estabelecidas que se seguidas à risca levarão ao resultado pretendido. A crítica ao positivismo já foi feita, mas isso não é resposta, é apenas uma passagem necessária. A crítica a ser feita depois disso, diz respeito à afirmação. O que pode ser feito? Não apenas o que não deve, mas o que pode, é a pergunta central. O que estamos a dizer é que é preciso partir de hipóteses que se baseiem em afirmações propositivas e a partir delas é que a crítica se faz, como um meio de desconstruir a questão, tal como ela se apresenta. Opera-se uma inversão, pois estamos partindo da lógica da proposição, que obviamente passa por uma problematização rigorosa a investigar as condições e possibilidades de realização. A profissão então, precisa saber o que quer e o que pode afirmar ao se dirigir à realidade e o caminho metodológico consiste em saber que não tem controle sobre o real, que este, em seu movimento e ineditismo, não permite ao profissional, saber o que irá encontrar, mas exige saber o que quer encontrar. Isso é passível de se traduzir a cada questão no cotidiano do trabalho, mas aqui, se interpõe uma condição: está no centro a relação, a composição de forças, o que significa que não é o profissional isolado que formula, analisa, pensa, decide e o usuário então, se torna mero objeto. O profissional tem o domínio dos recursos, mas não formula nada independente de seus usuários, considerando é claro, as condições e determinações sob as quais o trabalho é organizado no âmbito do Estado. Seu foco contudo, é a relação com os usuários pois é daí que extrai sua força como profissão e não do reconhecimento de que atua constrangido por forças externas, embora isso seja inegável.

Para ter sustentação e base social ao que é projetado, depende dessa relação. Isso traz para dentro da profissão a força que lhe é não apenas indispensável, mas a própria dinâmica externa, já que o usuário, embora na condição de dominado, faz parte dessas forças, a se constituir resistência e nesse caso, se a profissão não se explica por si mesma, é sobretudo porque só adquire sentido a partir da existência

dessa classe, sem cuja força pára na denúncia crítica e nada pode propor. Sabemos obviamente estarem estas latentes, não manifestas e invisibilizadas. Do ponto de vista prático, não está construindo um objeto para intervir, o que está sendo construído é uma relação, que nunca está dada, pois depende dos desejos próprios dos sujeitos envolvidos, determinados por forças externas. E não se trata de criar métodos fechados, mas de particularizar um *modus operandi*, dotado de lógica interna, aberto e flexível à experimentação, o que inclui investir da criação e recriação contínua do máximo possível de estratégias de ação. Ressaltemos que isso não é prévio à relação ética que nasce da interação entre os sujeitos. Aqui é uma questão de qualidade, como é óbvio.

De acordo com o que é demandado de uma profissão, a negação como princípio acaba por inviabilizar sua responsabilidade propositiva e por isso o profissional, ou bem nada faz ou reproduz o mesmo, qual seja: a identidade atribuída pelo capital na forma de ajuda ou na forma de um suposto direito, pelo qual controla. Sabemos que essa dimensão propositiva é tendencialmente anulada e invisibilizada numa sociedade cujas condições aparentes são pura dominação. O Capital afinal, não cancelou a vida e se é de emancipação que estamos a falar, ela não instalará outro mundo possível para que então possamos viver, criando uma subjetividade que afirme a profissão. Essa subjetividade renovada é condição e não resultado que virá depois da luta. Na profissão, além da passagem direta, as distorções operadas na relação com o marxismo, promoveram a completa negatividade da vida imanente, de onde nada resta como possibilidade, a não ser atuar sob a lógica do capital, que entre nós se traduziu na emancipação política como finalidade última. O desafio é na verdade, negar o que tem que ser negado na imanência de um tipo de sociabilidade específica, e afirmar outros modos, com os quais possamos nos mover e reinventar agora a vida.

Afirmar a absoluta negatividade de um modo de vida sob os auspícios do Capital destrutivo (MESZÁROS, 2011) e advogar um outro mundo possível, sem indicar em nosso campo de atuação, precisamente como se daria essa afirmação, é imobilizador. O resultado só pode ser incorrer na pura retórica de um conhecimento do real mais imaginativo que racional, porque incapaz de acolher o real. A retórica é o recurso com o que fugimos de dilemas concretos e no vazio que aí se instala, a consequência só pode ser alheamento. Um conhecimento assim, longe da contradição, que é princípio movente do real, permanece pretendendo-se crítico na simples oposição e aí se fixa, não sai do outro lado, não atravessa o impasse para

sínteses novas. E assim, os avanços da profissão, não sem razão, só podem ser atribuídos a esse acúmulo teórico-metodológico reconceituado, que é forçoso repetir, nos é indispensável, mas não diz do que ela é e pode ser. Não há como, por essa via, as experiências dizerem de si no tocante a esse aspecto, de modo menos vago e diluído. É diluída já a base metodológica na formação profissional, o que incide diretamente no exercício cotidiano.

Ao negar o conservadorismo, o recurso ao pensamento marxiano foi fundamental e operou de fato um corte, mas não nos é permitido parar na intenção de ruptura. Esse suporte é de onde podemos partir e não onde chegamos, para construir respostas concretas e imanentes, que nem por isso se isolem. Tem que se defrontar com a construção do novo e de um pensamento crítico que o permita. A perspectiva genericamente indicada pelo paradigma é aberta como tem que ser, à história humana. Dela faz parte a profissão, com um lugar a partir do qual tem que responder, já que são exigidas estratégias em curso. Estas, decorrem de um propósito claro a partir do que concretamente é posto como necessidade.

De fora dessa dinâmica interna e aliada a ela, já que a conjugação das duas é que diz com o que nos defrontamos, a questão que permanece é por onde passa a ação, uma vez que como defende Marx (2010), emancipação política não conduz a emancipação humana, antes aprofunda a dominação. Enredado numa política de orientação sistêmica e pior, num cenário de desmonte das frágeis garantias conquistadas a partir de 1988 no Brasil, pode o Serviço Social afirmar-se à luz de um referencial teórico-metodológico que tem como direção e finalidade a superação da propriedade privada para realizar a emancipação humana? Se o projeto viável para essa profissão é de emancipação política, é esse o arsenal a lançar mão para fundamentar não apenas a explicação da realidade, mas a si mesma e à sua intervenção direta, ou por outras palavras, apenas com ele, esta é capaz de agir? A considerar aqui, sob pena de nos apressarmos em respostas fáceis que acalmem nossas consciências e salvem nossas autoimagens mais caras, algumas ponderações já feitas ao logo desse tempo, que não diminuem o problema: o movimento da história, a impossibilidade de garantias, as contradições, o fato de que prática social e prática profissional não se confundem, a necessidade de evitar fatalismos e messianismos, etc. Todas essas prescrições são já largamente conhecidas. A questão é efetivá-las e ir além delas.

Qualquer que seja o grau de criticidade em relação às condições externas ao sujeito, se vistas apenas por essa ótica, é sempre da ordem da passividade. E se não estamos conseguindo com ela avançar na efetuação de nossas pretensões, é apenas porque tais forças nos impedem? Se as relações de poder nos bloqueiam a ação, esse poder é monolítico, dele não participamos a não ser para reproduzi-lo na sua forma dominante? Ora, já sabemos que se não há relação, não há poder (Foucault, 2008), o que significa que se não nos apropriamos de algo, é do nosso próprio poder. Se só podemos agir, fazer a história em condições determinadas (Marx, 2010), isso não é mesmo que denunciar as condições externas e nada produzir, caso em que estaríamos diante do mais puro determinismo com a desculpa de evitar o voluntarismo. São linhas muito tênues as que separam esses conceitos, podendo servir a argumentos e justificativas de consequências as mais diversas.

É dessa forma, que o campo da reflexão teórico-metodológica, protagonizada a níveis de quase exclusividade pelo pensamento marxiano e o cotidiano das experiências, seguem como se dois universos paralelos que pouco se comunicam e ocorre o que só poderia se dar: luta por emancipação política ou por servidão como se fosse por liberdade (SPINOZA, 1979). Esse o problema de fundo: buscar, de dentro das instituições e pior, da lógica burguesa, afirmar o Estado político (MARX, 1988), ao lado da defesa intencional da emancipação humana e tentar colar as duas coisas. A esquizofrenia advém daí: todo o discurso compõe uma autoimagem idealizada de profissão, afirmando a emancipação humana e no plano real, o máximo horizonte é o da emancipação política. Fatalmente, os profissionais, frustrados e insatisfeitos porque nutridos dessa mesma autoimagem, pelo menos os não indiferentes, supõem-se capazes de afirmá-la com a fundamentação de que dispõem para explicar-se como profissão e obviamente, não conseguem. O resultado é que ou se agarram ao Estado político ou desqualificam o próprio trabalho.

Se a teoria, sabemos, não é diretamente aplicável, tem, apesar disso, que fundamentar a ação, gerando novas questões a responder. O que não pode é paralisá-la ou acaba vítima daquilo que nasce para romper: interpretação do mundo que não o transforma. A prática, por sua vez, que deveria suscitar algum “critério de verdade”, não pode ser apenas erro e equívoco e nada informar sobre as condições da teoria para iluminar os caminhos da ação concreta. A condição para o Serviço Social sair de si é se pensar também em termos de método e a partir disso, empreender nova viagem. Isso implica partir da negatividade revelada pelo recurso marxiano, mas não

repeti-la em si, pois uma profissão que só nega, não pode ter razão de ser. Lógica da imitação é que a faz confundir-se com prática social, por mais que afirme o contrário. Consideremos também, que nem mesmo a prática social se pode permitir ignorar a multiplicidade de formas de opressão às quais responda, o que faz da emancipação igualmente, uma multiplicidade de respostas, processo em que os sujeitos coletivos se inserem de modo particular, tanto teórica, quanto metodologicamente.

O fundamental é entender que precisamente quanto a método, para cada profissional, ao se inserir em dada realidade, os caminhos são singulares, porque dependem da dinâmica, também ela singular, dos usuários no universo de encontros entre si e com o mundo, onde, quanto maior o (re)conhecimento de ser causa própria (SPINOZA, 1979), mais essa construção do trabalho avança e é sempre uma aproximação e sempre desconhecida, a cada dia. Por isso, não se trata de apontar caminhos a serem seguidos por todos, mas de conduzir às invenções de si, de cada um no conjunto, produzindo encontros favorecedores da expressão do que é próprio, nas condições de hoje. Não são descobertas à maneira cientificista, mas invenção mais ao modo filosófico, o que quer dizer que se algo não foi inventado hoje, não vai ser nunca porque hoje reúnem-se as condições adequadas para isso. A reinvenção é uma força prática, uma potência, um poder da vida de se produzir sempre nova, de produzir realidade, da qual precisamos nos apropriar continuamente para as travessias necessárias; uma existência por onde passam outras linhas, outras rotas a explorar. É essa a exigência primordial do nosso tempo ante a fadiga e saturação desse modo de viver: reinventar formas de vida à luz de um conhecimento novo de alternativas. E ele não está pronto, mas a ser forjado nas lutas, segundo uma lógica de expansão de desejos, num mundo que os contraiu a ponto de lhes imprimir anulação ou contínua suspeição. Um novo conhecimento vai nascendo, brotando da vida diária, criando novos hábitos e modos de viver, corpos que experimentem em si, a superação da superstição e do medo, em face daquilo que os afeta. Não vem enfim, de fora da classe, apesar de determinado pela externalidade de que ela é parte constitutiva.

5.1.1 Uma pergunta legítima: Como agir?

Convencionado ficou que a profissão se compõe de três grandes dimensões, a saber: técnico-operativa, ético-política e teórico-metodológica. Sendo essa última a

dimensão do reconhecido avanço e no afã de traduzi-la no cotidiano, pois há o reconhecimento de que pouco caminhamos em indicativos de ação mais palpáveis (Netto, 1999), não faltam também tentativas de diversas ordens, conteúdos e direção política, de responder à angústia crescente do corpo profissional, essa talvez, mais democrática e sintonizada com a realidade: como agir. À indefinição quanto ao **que fazer**, contudo, de partida já sabemos, não podemos responder com o **como fazer**, que por isso mesmo, a antecede. Novamente, seria responder ao efeito, em vez da causa. Por outro lado, o problema é legítimo e o enfrentamento é necessário.

Campo eivado de fugas pela retórica por um turno e respostas prontas à moda sistêmica por outro, um instrumental técnico-operativo capaz de potencializar o agir, carrega novo impasse: como legitimá-lo e construí-lo se o paradigma teórico-metodológico de que nos servimos, não foi pensado para orientar nem mesmo a militância política, o que não diríamos sobre uma profissão, que demanda para se exercer, padrões e parâmetros de atuação no interior do Estado? Nova consequência de não se fazer a particularização devida e de adotar um único referencial para dar conta de tudo e de toda a complexidade da realidade. A leitura feita do paradigma, já que não pode retirar dele pautas de intervenção, muitas vezes vai além desse reconhecimento, desqualifica e mesmo recusa discuti-las, identificando-as com preocupação de cariz positivista. No outro extremo, quem se propõe a empreender a reflexão, resvala para tê-las prontas, gerando excesso de determinação e déficit de indeterminação e sabemos o quanto o equilíbrio nessa combinação é necessário. Quer nos parecer, que exatamente em nome do fortalecimento de um projeto de classe, desde o momento em que a opção coletiva foi feita por ele, como nunca, teriam que ser produzidas e experimentadas continuamente pautas de intervenção e não o contrário, negando-as como se em si mesmas fossem sinônimo de conservadorismo ou tradicionalismo. Caso contrário, como efetuar esse compromisso, sem proposição, sem experimentação do novo? E como experimentá-lo, sem nenhuma base operativa já que os métodos e técnicas, até então utilizados foram inapelavelmente rechaçados como necessariamente conservadores?

O acesso ao cotidiano, aos modos de vida da população na sua totalidade e multiplicidade de dimensões e vivências, o grande demarcador da diferença da profissão em relação às demais profissões, abre potenciais a explorar que se não estão previamente estabelecidas em nenhum lugar, só podem exigir formas de imersão nele e não sua negação. Além disso, a preocupação com a dimensão técnica

do trabalho, não se contrapõe, ao contrário, pode viabilizar, por essa imersão e na medida em que a permita, o avanço no campo teórico-metodológico. Não pode haver qualquer hierarquia, ainda que implícita quanto a elas. Esse é mais um mecanismo de negação da imanência que pode se constituir numa nova fuga, dessa vez para dentro da instituição, já que no plano teórico-metodológico, a fuga se operou para fora. Duas realidades opostas dividem, sem elo, a profissão: só se explica fora, nas relações sociais, e só se materializa dentro, circunscrita a regras e normas, regulando a tudo. Dentro e fora ao fim, só resta negação.

O que foi possível em certo momento histórico e pôde se permitir apenas **intenção** de ruptura, precisa se aproximar da concretude da vida de agora, marcada por paixões e interesses conflitantes, portando força e fraqueza de agir. Não é pela via de grandes e espetaculares momentos, a exemplo do Congresso da Virada, que a profissão se inscreve nas lutas dos trabalhadores e, embora tenha sido esse divisor de águas importante, está hoje mais no campo do simbólico, a requerer, para ser mais que isso, sustentação no esforço diário sobre as opressões que se dão nos planos macro e micro social. Mais ainda, nesse segundo nível é que atua a profissão diretamente, o que nada tem a ver com reduzir-se a ele. Por isso mesmo, não podemos passar sem um arsenal múltiplo de técnicas, procedimentos, alternativas que explorem essa infinidade de questões e sobretudo a encontrar sujeitos, numa dinâmica sempre, por natureza, irreduzível a qualquer padronização absoluta, mas nem por isso, a dispensar recursos à mão os mais diversificados. As situações não se encaixam neles, que podem, estes sim, se adequar a elas. Serão sempre, como já lembrado, construção. E isso para evitar o espontaneísmo em que as demandas chegam e o profissional não sabe como agir, não tem como propor nada e acaba executando fielmente procedimentos pensados de fora dele, pela lógica da regulação e do controle. Construção é trabalho de adequação que a profissão precisa realizar, aos seus propósitos e obviamente, o mesmo trabalho é necessário a cada situação e momento.

Responsabilidade do conjunto do corpo profissional, essa construção não separa quem pensa e quem faz, sabendo que há profundas diferenças entre habilidades requeridas para formular uma política pública ou mesmo um pequeno projeto de intervenção pontual, e habilidades de abordagem, inserção e envolvimento na vida das populações. O profissional há que ter os dois, mas são processos tecnicamente muito diferentes. O que os une é o trabalho do pensamento, o

discernimento, a vigilância crítica para não incorrer em idealizações ou desperdício da experiência. Pensar, contudo, não é o mesmo que ter informação ou mesmo ter capacidade analítica para cruzar essa informação, debruçar-se sobre ela, interpretando-a e formulando conceitos, embora passe por aí. Pensar é, para além de tudo isso, produzir um salto de qualidade a partir das mesmas ou novas técnicas, formulações e procedimentos existentes, na medida em que dialogue com e através de, vigilante sobre si, sobre as relações a cada encontro com o usuário, que é sempre novo. Isso é rigorosamente, pensar. A multiplicidade de técnicas é necessária para servir a esse propósito, que é ético. No caso das populações sobrando ou precariamente incluídas no modo de vida capitalista, o trabalho de incitar e suscitar o pensamento é o trabalho prático de reinvenção da vida fora dos modelos do capital e não de reprodução inclusiva nele. Por mais que a demanda pareça individual em cada caso, a descoberta de seu enfrentamento só existe na partilha, entendida essa no sentido de classe e no sentido dessa classe traduzida nas relações e vínculos aos quais tem acesso o profissional, do lugar de que fala o usuário. Essa partilha envolve o sensível e o racional, numa descoberta de alternativas que não é dada pelo profissional, nem apenas orientada por ele. É descoberta no encontro. Por isso, ele precisa de técnicas, de procedimentos, de pautas de intervenção, e em profusão, aptas a permitir a investigação conjunta, o teste de formas e de recursos, ampliando os encontros do corpo do usuário com os outros corpos que lhe favoreçam. Esses corpos podem ser a mídia, o Estado, os movimentos organizados, outras pessoas, questões. O trabalho do pensamento-ação é o trabalho do ensaio, da experimentação e como tal, não tem resultados passíveis de medição segundo a lógica seja do Estado, seja do Mercado. A angústia dos profissionais advém muitas vezes, de continuar a querer questionar uma lógica e ao mesmo tempo, buscar de dentro de seus critérios de competência, a aprovação ao que faz. Isso não significa estar contratado, ser assalariado e não preencher relatórios, não cumprir metas. É pelo pensamento ativo que elas são realizadas em outra direção, porque antes disso, são apenas recursos técnicos. Em si, as atribuições exigidas dos assistentes sociais no âmbito das políticas públicas, não tem conteúdo político intrínseco, embora sejam elaboradas previamente, com uma finalidade clara. O profissional, contudo, não é diretamente controlado ao realizá-las. O controle é exercido hoje mais por ele mesmo, que asfixia a si pelo excesso de enquadramento. Nada assim, é previamente qualificado ou desqualificado, não existem as boas e as más técnicas. Existem as adequadas e as

inadequadas na singularidade de relações em curso. Em tudo o que está prescrito, é possível o esforço de reinvenção e o critério para saber da adequação é ético, intensificando a vida que ali escapa, inexplorada e porque inexplorada, contraída e enquadrada em certo modelo.

Coincide essa reinvenção com o trabalho do hábito, distinguindo-o da essência das coisas, da desconstrução de ideias inadequadas dominantes e de construção de outras, contrárias a elas, que transitem para além dessa oposição, nas ações mais corriqueiras. Invenção e rigor, juntos, a requerer habilidades técnicas a seu serviço. Saber fazer não se opõe e requer, saber pensar. Se produzem e se efetuem na mesma composição, no mesmo corpo que age enquanto pensa e pensa, enquanto age. Não se trata de encontrar brechas para agir, mas de criar novos modos de vida e para isso, o pensamento científico não tem qualquer prevalência sobre o popular. Essa é condição para evitar o desperdício da experiência (SANTOS, 2007), incorporando a riqueza e diversidade de saberes que ela contém. É um trabalho de deshierarquização entre tipos de conhecimento, assim como entre sujeitos.

As chamadas metodologias tradicionais, que bem sabemos a que interesses serviam, recusadas em si mesmas na profissão, a deixaram sem chão. Estar a serviço dos interesses ideológicos da classe dominante, não faz, seja do caso, do grupo ou da comunidade, abordagens redutíveis a esses interesses, do mesmo modo que o uso minucioso de tais técnicas, não significa a existência do método, tal como o entendemos a partir de Marx (2002). Sinal incontestado do vazio deixado, os profissionais, como não podem se furtar à dinâmica do real, prerrogativa da retórica acadêmica, continuam a executar suas ações pela clássica divisão: caso, grupo e comunidade, ainda que não com a mesma nomenclatura, nem com as todas as mesmas implicações políticas das origens da profissão, que já conhecemos suficientemente. Isso não significa que sejam menos graves, a reproduzir agora o espontaneísmo, o caso a caso, o empirismo e o controle. Assim, por demanda espontânea ou busca ativa, na Assistência Social, os profissionais recebem casos, sobre os quais, enfatizam: “envolvem pessoas, grupos, comunidades, sempre, seja essa uma situação de um indivíduo ou de uma comunidade inteira”. Tendo por base, “o que a política pode oferecer diante da demanda que chega”, “atende, encaminha, acompanha e avalia” até o desligamento”, aquilo que “é atribuição do equipamento”, mas ressalvam “o caso não é individual, “a ênfase é dada à família”, que “é vista como um todo, até para dar conta do princípio da matricialidade sóciofamiliar”; “o trabalho

parte de um caso, mas passa por grupos”, estritamente, os de convivência por segmento: idosos, adolescentes, mulheres. Aqui, nova ressalva: “não se faz descolado de um território porque depende de uma rede de atendimento que vai além da instituição, envolve outras instituições, outros equipamentos; o trabalho mais importante acontece nos territórios, porque ou a rede sócioassistencial funciona ou o trabalho fica no vazio, não tem o que oferecer”; “a ação não tem como aprofundar caso a caso, embora isso fosse necessário, daí, pelo volume, tem que ser pensadas as questões vividas nos territórios na sua abrangência, o que é feito padronizando a abordagem, para maximizar o tempo”. Há um empobrecimento enorme das ações, descritas soltas, mesmo do ponto de vista da formulação da política. E só se agrava na medida em que isso não é tematizado pela profissão, diluída nos processos de trabalho e comprimida pela normativa, que prescreve cada passo, segundo seus interesses. O problema não é a técnica, é exatamente a prescrição do movimento da ação profissional e o fato de que esta, não se apropria, não problematiza a prescrição, pois poderia reconstruí-la. Apenas a segue porque técnicas são neutras. O uso feito delas é que não o é. Algumas favorecem mais práticas democráticas e outras não, como é óbvio, mas em si, estão abertas a diferentes usos e conteúdos.

A comunidade, o grupo e mesmo o caso, enquanto concepções e enquanto práticas, estão abertos à exploração pelo controle autoritário e discriminatório da pobreza, do mesmo modo que estão abertos a explorar resistência. Não são, em si, o que nos amarra. O que paralisa a ponto de deixar perdidos os profissionais, é o fato de ter sido cortada a reflexão, a problematização e a reconstrução por uma outra via, apenas porque era mais fácil abandonar a responsabilidade da reflexão e do esforço necessário, em favor da resposta simplista de que Serviço Social tradicional era sinônimo de técnicas determinadas, sem qualificar que se tratava de sua fundamentação positivista e de seu uso para integrar indivíduos àquela sociedade. Fazer essa separação implicaria desde lá, levar adiante a reflexão, sem recorrer ao duvidoso recurso de demonização na sua totalidade, do tradicional para afirmar o renovado. Essa totalização, ao inserir tudo na lógica do controle, acabou por deixar de fora o que havia de potência, sabendo que a própria regulação e controle, não é desprovida de contradições internas. Com isso, foi excluído na recusa, tudo o que o processo continha, supondo que a contradição como categoria, sendo uma determinação do ser, estava lá, como está aqui, depois de Marx. O problema parece ser o fato de que, seria preciso não apenas fazer a crítica, mas propor e mesmo fazer

prevalecer a problematização propositiva, mas essa tradição não construímos, restando banalizada a permanência na intenção de ruptura.

Explorar a riqueza técnica implica estabelecer uma relação mais profícua entre as dimensões cognitivo-instrumental e estético-expressiva da razão, embasando-as em uma ética, o que a tornaria mais criativa, criadora e potente, um desequilíbrio que está na própria tradição emancipatória (SANTOS, 1997), e que a profissão reiterou. De maneira espontaneísta e desagregada, isso já aparece nas experiências. Da ausência de reflexão aprofundada sobre essa que é uma dimensão da própria vida, dois problemas emergem: um é a descontinuidade, que os profissionais insistem em atribuir apenas ao caráter impresso pelo estado gerencial às políticas públicas no Brasil atual. Ao usar a música, o teatro, a literatura e as artes como recurso pedagógico, que teriam que ser objeto da formação generalista e nesse sentido, a formação não é, isso é feito como espetáculo apassivador, uma espécie de entretenimento que lhe retira a força criadora, o que exigiria processo e sistematicidade e não momentos soltos. O outro, é da ordem da intensidade, pois o fato de ser usado pontualmente como mera dinâmica e não se explorar como dimensão da vida na sua riqueza, como experiência, como uma estética do existir, ou ainda, como uma forma de expandir o que desconhecemos em nós de nós mesmos, torna superficial e insólito seu uso. E a arte em particular, lembremos, longe da condição de assistida, é criadora de outras realidades. Confundida fica uma dimensão da vida com “uma desculpa para falar de coisa séria, um jeito de chamar a atenção das pessoas, para não ficar só na linguagem verbal”, diz, no mesmo sentido pensado por muitas outras, uma assistente social.

É precisamente essa concepção e atitude, que acaba por tornar essa dimensão, ora não valorizadora, ora não compreendida no alcance que tem e uma vez mal utilizada, a conclusão é de que ela não muda nada. Na verdade, essa esfera da razão não é vivenciada pelos profissionais, que a separam do que seria “um trabalho técnico, objetivo”, justificam. Isso se constitui verdadeira obsessão em face da ideologia largamente difundida de que quanto mais capacitação, melhores resultados, sem se perguntar de que tipo de capacitação e em quê, sem demarcar sua diferença em relação à necessária formação continuada. Pontual acaba sendo tudo: a atividade, a maneira de olhar, o pensamento. O problema é que por esse não enfrentamento, procedimentos e técnicas retornam sem escolha possível do profissional, com o mesmo conteúdo político-ideológico de outrora. E é inegável que

essa é uma via de acesso decisivo do conservadorismo à profissão. Não é, portanto, apenas porque está inscrita nas relações sociais, que o Estado, e o Mercado, numa grande conspiração, o impõem aos profissionais, que por seu turno, escolheriam porque alienados, o lado errado da história. Carecemos e muito, de esforço reflexivo e autocrítico, que nos obrigue finalmente a abandonar os atalhos e percorrer o caminho inteiro.

Tudo somado, estamos diante do mesmo e antiquíssimo estudo de caso, como procedimento por excelência, e mesmo como caso, sem rigor porque, como afirmam os profissionais, para além de problemas reais como “a falta do tempo necessário, diante do volume a atender”, eles mesmo reconhecem que “falta precisão”. Os estudos pretendem dar uma visão panorâmica “da questão social que se expressa naquele caso”; mostrar a “complexidade do problema, de como ele se apresenta, mas também de suas causas” e “ao tentar abarcar tudo, não dizem nada”. Essa tendência à totalização, leva a querer explicar e agir considerando tudo, a tentar tudo abarcar nas explicações e nas práticas. E fica no todo e na dispersão dele. Há um problema de compreensão da técnica, enquanto por outro lado, no debate profissional, para evitar tomar o método como conjunto de técnicas, se dá a desqualificação da especificidade das técnicas e sua necessidade, restando sem método e sem técnica. Como profissão eminentemente interventiva que é, na hora de propor, explorar a potência da realidade, que está nos usuários, seus modos de viver e pensar, é que ficamos sem chão.

Da superficialidade daí decorrente, segundo os profissionais, são “formulados planos de acompanhamento familiar”, que tem como uma de suas principais estratégias, a “inserção em grupos de convivência”, além dos “encaminhamentos necessários fora e dentro da política, na rede sócioassistencial”. Os grupos “funcionam de acordo com o interesse do usuário”. Acerca deles e do que propõem realizar, fica patente que “uma vez estabelecidos na política, precisam ser implementados”, mas não parte dos profissionais “a iniciativa de pensar neles, no que podem ser” e “por muitas vezes, acabam sendo uma imposição”. Do que não dizem, os grupos não são pensados como centralidade no trabalho ou em sua interligação e sobretudo, em suas relações com a comunidade. Circunscritos ao âmbito dos equipamentos em que os profissionais reivindicam, como dizem, “espaços adequados de funcionamento”, estão longe da comunidade ou dos territórios, como lugares de alargamento de vivência, espaço de relações, o que até mesmo a formulação da

política estabelece. De certa forma, suspendem essas relações, passando a funcionar na artificialidade da exigência normativa. Quando há experiências em que essa preocupação existe, a inserção na comunidade é esporádica, reduzida a eventos anuais, quase sempre. Dias D de conscientização são muito comuns, assim como datas comemorativas em espaços públicos.

É fundamental reconhecer que muitas vezes a crítica está fora do lugar. O “cada caso é um caso” tão execrado, não é aqui o problema real. Isso é demanda inevitável da profissão e se o é, há que ter resposta que apesar disso, não está obrigada a reduzir-se a ele. Se de um lado, agimos no caso, isso não é o mesmo que agir no efeito e isolado do conjunto, isto é, nessa falta de conexão entre eles, tanto no próprio espaço de trabalho, como fora dele. O problema de fato com o caso é ignorar que as alternativas a ele nunca são individuais, envolvem sempre o outro e esse é o maior aprendizado a conquistar na relação com o usuário. Significa para ele, saber-se precisamente por isso mais forte, no sentido de contrário a fraqueza, o que importa mais do que saber que é portador de direitos, o que é consequência. E isso só é percebido se olhado o sujeito, a instituição, a comunidade, o grupo, na sua inteireza, todos os lugares de encontro do usuário com o mundo e com isso, lembrar que o corpo é sempre uma multiplicidade, seja ele individual, seja ele, coletivo. E sendo múltiplo, apto a múltiplas composições, ele o é, de modo singular. Não há paradoxo aqui. Há ligação, interligação. O problema é que o usuário é reduzido à demanda que traz. Ser visto como carência ou sujeito de direitos, resulta no mesmo porque identificado com o problema que traz e aí sim, mesmo para o caso em questão, é discutível a contribuição. E não apenas porque é ilusória a “solução individual”, mas porque aquele indivíduo apenas reiterou, ainda que tenha acessado um direito, uma consciência mistificada e privatista. É uma questão de ideia adequada ou não.

Dentro de cada dimensão da vida e da profissão, potências se alternam, podem ser descobertas, exploradas, modificadas, reinventados. É dessa inteireza que se trata, não aquela de dar conta de tudo, mas essa de expressão do motor essencial de cada sujeito diretamente relacionado à vida coletiva. Tanto é assim que há bem poucas, mas belíssimas narrativas de experiências em que a ação profissional “muda completamente o curso da vida das pessoas”, diz uma assistente social, “retira do isolamento, tomando mesmo pela mão, se envolvendo, por vezes, assumindo para si, a tarefa de proteger em situações de negligência e violência, até mesmo se colocando em perigo”, reforça outra. A questão é que ainda assim, enfrentam o efeito, o caos já

instalado e até promovem encaminhamentos e alternativas decisivas na vida de famílias e indivíduos, mas fica o fundamental de lado: o trabalho sobre as causas. A lição é simples: a conexão vital entre usuário e profissional e a prioridade absoluta de construir a conexão entre os usuários, sob o fio condutor da descoberta da força própria a cada um, o que nunca se faz isolado.

Como qualquer outra, só pode ser com casos que lida a profissão, a questão é, a partir dos quais e nada impede, fazer o trabalho de vinculação do indivíduo ou família ao mundo, mas isso passa ao largo e quando passa é formal, atento apenas à estrutura de serviços públicos na identificação de equipamentos existentes e esbarrando em geral, na falta. Lidando desse modo com a realidade, as ideias aí nascidas, porque inadequadas, só podem gerar ação distorcida ou fraqueza, incapacidade mesma de agir, de afetar o usuário e de se deixar afetar por sua realidade, para além de imagens fantasmagóricas do real.

Todas as críticas feitas ao Serviço Social Tradicional são justas e necessárias. Mas é falsa a ideia de que atenção a casos possa ser evitada por uma profissão, que trabalhar com grupos ou comunidades possa ser dispensado, identificadas necessariamente com isolamento ao individual para domínio de classe. É o isolamento que precisa ser evitado, é ele que promove o privatismo, mesmo de pequenos grupos e comunidades, quando tendem a se tornar autocentradas. Por isso, a referência é sempre a expansão do convívio. Daí ser tão importante não confundir atenção singularizada com caso a caso. Se são casos a matéria do profissional, estes envolvem pessoas, instituições, organizações, mas não deixam de ser casos, vistos como experiências, histórias que precisam de desfechos para dar passagem a outros movimentos e sujeitos. São relações que implicam contratos onde, sem transferência de poder, podem afirmar o desejo, a intensidade e expansão da potência de cada um. Isso o repasse do recurso por si só, não faz. Esse é o trabalho e é preciso decidir se ele fica no campo defensivo do direito, que é típico do Estado Político ou se amplia para a resistência emancipatória.

5.2 Depois de Marx: Por uma Ética da Potência

O enfrentamento de todo esse leque de questões, requer a autocrítica como passagem, em relação particularmente aos limites do conhecimento do real e de nós mesmos nele. Feito isso, e por isso, a reinvenção do pensamento, a aproximar-se do

terceiro gênero de conhecimento do real e, portanto, da força interna própria, vão requerer novas, mais amplas e plurais bases ético-filosóficas a partir das quais o teórico, o metodológico e o técnico podem adquirir novo sentido e requerer sob esse critério, novos conteúdos. E nesse âmbito, deslocamentos de fundo são necessários. É preciso lembrar que um corpo profissional apto a pensar mais e melhor, também é apto a se deixar afetar mais diversamente. Quanto mais encontros com ideias e experiências, menor o risco de fixação e de conhecimento supersticioso circunscrito a um pensamento único. Isso passa pela leitura do sentido da profissão, que vai incidir sobre eixos importantes na sua configuração e estrutura propositiva. O profissional precisa de uma formação ética muito consistente a dar a direção. Não uma direção única, mas a capacidade de pensar que permite aos sujeitos, no encontro, saberem-se causa. Por isso, não basta fazer referência à ética. Trata-se de uma ética que só nasce da desconstrução moralizadora dos conceitos e das ações. Opera o deslocamento primeiro, que é do julgamento moral para uma ética prática que se constrói nas relações entre os homens. Qualquer que seja a técnica que use, estratégia política que implemente ou teoria que explique certo problema ou questão, a direção dada é boa e justa, sem que cada uma dessas noções seja previamente estabelecida na universalidade das coisas, antecedendo as relações e conflitos. Cessam os modismos, as respostas fáceis como o recurso ao novo instrumental, a nova teoria, o novo método ou a intransigência da velha teoria e do velho método. Se servem a propósitos éticos, é válido e legítimo e este critério é o da afirmação da vida e de sua potência, para a maior perfeição. Atrofiadas ficam, sem esse substrato, as dimensões, técnica política e teórica, porque desprovidas de uma ética racional crítica que intensifique o envolvimento e o engajamento no real. Possivelmente por falta desse elo, tais dimensões entre nós tenham sido vividas de modo hierarquizado, alternando-se a prevalência de uma ou de outra a cada tempo histórico, pois se em unidade de diferentes, se ressentem de uma base. Isso quer dizer que a ética, na medida em que não se confunda com moralização, não é só uma dimensão, mas transversal à vida profissional, sem a qual nenhuma das suas dimensões constitutivas adquire sentido. Além disso, seu desconhecimento, literalmente resulta na perda da complexidade da vida social. Mas esta, apenas nos serve, na medida em que se qualifique de que ética se fala, já que essa é outra palavra aberta a quaisquer conteúdos políticos.

Fundamentalmente, são as bases filosóficas da profissão que estão em questão. É preciso uma filosofia do Serviço Social a romper com a lógica da falta, para afirmar a lógica da potência. É preciso assumir isso sem a preocupação em resvalar para atribuir à questão social uma explicação moral. O problema central da vida contemporâneo é ético, mas não é por isso, moral. Precisamente o contrário, só é ético na medida em que se opera o deslocamento da reflexão do campo da moral. Ser ético implica ser essencialmente prático, composto da unidade corpo e alma, interno e externo, imanente e, portanto, reinvenção de um presente não contraído pela excessiva expansão do futuro (Santos, 2005). Daí porque a ética envolve todas essas dimensões, imprimindo-lhes sentido.

5.2.1 Outro Serviço Social: da falta para a potência de agir

“Outros mundos existem, mas eles estão nesse mundo” (Éluard, 2007).

Assumir um projeto de classe não é denunciar o que lhe falta, mas afirmar sua potência. Afirmação que antecede e se faz sobre a negação dada pela alienação, como condição de ir além dela. Essa máxima exploração da imanência, da intensidade da vida, tem como fio condutor o desejo que nasce do pensamento, a dizer do que podem os corpos, percorrendo as pontes que ligam e separam gêneros do conhecimento, do primeiro ao terceiro, na oscilação dos encontros, sob afetos que não podemos evitar. Estamos aqui dizendo que para o Serviço Social, materialmente localizado e a incidir sobre os modos de sentir a agir dos usuários, na verdade, essa experimentação é inédita em sua trajetória, a não ser na lógica de fazer por eles. O núcleo central da vida profissional e, portanto, a sê-lo desde a formação acadêmica, onde se lançam as bases dessa trajetória, é ético e funda todas as suas dimensões constituintes. Destas, há que definir qual é mais abrangente entre a social e a política, lembrando que sua demanda advém de múltiplas formas de opressão e não apenas de exploração. Começemos pelo político e pelo mito da escolha por um projeto de sociedade já que para ela, trata-se do vínculo necessário ao projeto da classe trabalhadora, que de resto no Brasil, está por ser também ele, reinventado. Projeto ético-político passa, mas não se confunde com adesão ao projeto da classe trabalhadora, como se fosse uma mera opção política, a depender do livre-arbítrio de cada profissional. Não se trata de escolha, mas de necessidade, o que nos remete à ideia de que essa adesão resulta de um gênero de conhecimento em que o sujeito

compreenda o real de tal maneira, que só possa agir, só possa não padecer, sabendo e vivendo a oscilação de afetos, pois ética aqui é esse saber agir, organizar melhor encontros, marcados pelo cruzamento da razão e da paixão. Estamos diante do fato de que os homens não são soberanos sobre a natureza e, portanto, quaisquer prescrições, sejam teóricas, políticas ou técnicas, alheias à dinâmica de seus encontros, são estéreis. Assim, dado que somos em essência desejastes, a questão se coloca entre carência e potência. É o que aparece na profissão, porque na vida social é essa mesma, a base do pensamento e ação. Nela, a particularidade da profissão é dada por ter nascido da carência material que expropria a força do conatus e, ainda que tenha passado pela intenção de ruptura, sua grande dificuldade reside em não ter rompido com o ethos da carência.

Deslocar, portanto, da carência para a potência de agir, pode ser um profícuo caminho ao redimensionamento crítico-ativo da profissão. A exploração de potência em lugar de mobilização em torno do que falta, é uma primeira referência ao se traduzir os desafios da resistência emancipatória para sua dinâmica interna, considerando sua trajetória e ampliando seu acúmulo crítico. E a potência está a ser explorada necessariamente como resistência, esforço que se faz em todas as ações e lugares da vida profissional, sem que haja hierarquização, ao mesmo tempo em que se preserva as diferenças de natureza dessas ações e lugares. Significa atentar para não incorrer em extremos, vez que a absoluta relativização é apenas o outro lado de estabelecer lugares privilegiados, métodos ou teoria únicas.

Sabemos que subjaz essa inserção, um esforço contínuo a que seus usuários se tornem causa interna, pois potência é entendida nos termos de Negri (1993), como anterior ao poder. Esforço diário pela construção de ideias adequadas, porquanto invadidos pelas inadequadas, em face do que lhes acontece, experimentando passagens, do conhecimento supersticioso ao racional e do racional ao intuitivo (SPINOZA, 1979). Essa é a construção a se produzir na multiplicidade e intensidade dos encontros profissionais-usuários. Ideias que mudam o mundo? Não. Essa fórmula já teve sua história. Ideias em si mesmas, o trabalho do pensamento, descolado do corpo e das relações que o constituem, não mudam nada porque não condizem com a natureza da realidade e nela, já fomos informados pelo pensamento spinozano: nada do que acontece ao corpo escapa à mente e vice-versa. Afetos, pensamentos em ato, é que mudam o estado das coisas, contínua e nunca linearmente. Por essa via, o pensamento afeta o mundo e é o lugar onde o corpo se deixa afetar. Não há

comando, há coexistência na materialidade dos corpos. E há simultaneidade, porque as ideias que mudam o mundo são as ideias vividas, o corpo as experimenta, quaisquer que sejam elas, adequadas ou não. Ideias que são afetos, que nascem deles, dos encontros e das marcas que eles deixam e das quais podemos seguir em duas direções: nos limitar a misturá-las com suas causas, conhecer tais causas ou ir ainda mais longe, construindo novas sínteses que se fazem nos encontros, e neles se refazem. A ação profissional pode ser um trabalho de experimentação de potências, deslocando-se do trabalho de solução de problemas e carências. E quanto a elas, não há padronização possível. O que pode cada corpo é próprio e único. Potências maiores e menores entre os corpos, oscilando entre maior e menor perfeição.

Por isso, se o trabalho do Serviço Social incide sobre a potência dos corpos, é para incitando-as, expandindo-as, abdicar de controlá-las. Essa, a radicalidade a ser vivida na profissão, tendo o acúmulo que tem. De mais a mais, não basta essa definição como se fosse aderir a um corpo conceitual novo. É antes, pensar a profissão sob uma lógica nova, que significa afirmar a potência da vida, na imanência dela, afirmando o que a profissão é, na sua particularidade intrínseca. É essa sua expressão ética, na relação cotidiana com cada usuário, quando se envolve, vai além do horário, acolhe, respeita, permite a expressão, qualifica o atendimento e sobretudo, faz a necessária imersão na dinâmica da vida em comum, vendo-os em conjunto. Consolidar o Projeto Profissional pressupõe essa capacidade cotidiana de, sob diferentes modos, afirmar, mais do que o direito, a potência inexplorada das classes subalternizadas. E nesse sentido, extrapola a condição de trabalhador assalariado, sem ignorá-la ou fugir dos seus constrangimentos. A lógica salarial, de fazer pelo que é pago, esconderá sempre uma exploração e uma atribuição de controle sobre a população. E como trabalhador assalariado que é, sua luta tem instâncias que não se confundem com as lutas dos usuários e suas instâncias próprias, como trabalhadores sem trabalho na maioria. É preciso que para além dessa condição, incorpore o sentido do engajamento, de produzir uma prática atenta a se fazer, além de boa e justa, também bela, a se constituir enfim, uma ética da existência. Se a imersão no cotidiano é que o redireciona, aponta redimensionamentos a fazer, é preciso ampliar a compreensão dele e inverter sua lógica, o que significa fazer já entre nós, a democracia e a participação na categoria, internamente. Esse afeto de alegria que só pode nascer no profissional, se ao sair do gabinete blindado e imune à vida, defende

a proteção em prevalência à responsabilização, acolhe, se deixa afetar. Isso é pensamento livre como pensamento-afeto-ativo.

Do contrário, será uma luta vã por colher frutos sem passar por plantar a árvore, esta que tem múltiplas raízes, é rizomática e, portanto, pode ser forjada das entranhas das múltiplas formas de opressão que possam gerar em cada lugar, uma resistência singular. Assim o Serviço Social pode inserir-se nas relações que tomam a forma de encontros, efetuar-se como Projeto Coletivo efetivamente engajado, pois nesse caso, é resultado da imersão na vida e nasce dela, onde vai sendo formulado, redimensionado, a partir do que são e como vivem os homens, o que é o oposto da lógica prescritiva, evitando enfim, a prevalência absoluta das projeções abstratas sobre a dinâmica dos encontros de corpos. Esse é o preparo necessário, a contribuir de fato para a existência de uma sociedade sem classes, negando a classe dominante e afirmando um projeto que se nutre do cotidiano, de cada sujeito, de acordo com sua capacidade, seu poder de afetar e ser afetado pelo mundo, em um trabalho de resistência que não é mera reação. Resistência, não esqueçamos, é perseverar e se conservar naquilo que somos, o que põe absoluta ênfase na autoemancipação e subverte o poder, sem o desgaste de energias em tomá-lo para si, perpetuando oposições. É ir na direção contrária ao poder instituído, mas mais ainda, ao poder em si e à sua lógica, porque como nos lembraria Jorge Luís Borges: “pior que o labirinto circular, é o labirinto em linha reta”.

Potência aqui também implica que a profissão se veja do tamanho que é. Segundo a lógica da potência seu valor é inversamente proporcional àquele que lhe atribui o Estado e o modo de vida capitalista, onde inadvertidamente acaba buscando afirmar-se, precisamente diante de quem cria sua suposta subalternidade. Aludir a potência implica buscar noutro lugar sua fonte de legitimidade: na dinâmica da vida em que se movem seus usuários, na valorização das ricas necessidades sociais e humanas em detrimento da valorização do capital. Essa legitimidade só pode estar nos tantos Raimundos, Anas, Aldas e Joaquinas Brasil afora.

Como garantir essa direção sob a hegemonia do capital se se trata de resistência imanente? A resposta é a de Meszáros (2011): atuando contra e dentro do Estado. Isso requer desconstruí-lo como superstição, como ilusão de acesso a direitos e de acesso ao mundo do trabalho, enfrentando uma lógica que tem que ser desfeita e não reforçada. Por isso, é um trabalho do dentro e contra o Estado, contra a ideia de soberania, de representação, de cidadania burguesa. Isso não se faz em palestras,

esclarecimentos, atendimentos, sejam esporádicos ou não. Isso não é feito empunhando armas ou fazendo passeatas ou mobilizando os usuários para inserção em movimentos, partidos ou sindicatos, recriando mecanismos que resultem outras formalidades reprodutoras do mesmo. Não é o que desmistifica. O que desmistifica é ampliar e intensificar encontros dos usuários entre si, em cuja dinâmica inventem novos modos de vida. Está em questão desconstruir a ilusão do Estado democrático de direito, onde o foco não é a falha dele, mas o que pode o corpo subalternizado a favor de si, no trabalho sobre si e este, ético-prático, antecede e continua com a organização desse corpo, sob as mais diversas formas.

Desse modo, a ação profissional se estende e se expande, é fora, inclusive geograficamente, saindo dos espaços estritos do aparelho estatal, a gerar potência de vida e de convívio intraclasse. E aqui, a referência certamente não é a família e menos ainda o indivíduo, mas o espaço-tempo comum, criando o hábito do comum, onde adquire destaque a dimensão estético-expressiva da vida. Nesse sentido, o acesso do profissional ao usuário não é capaz de lhe garantir a sobrevivência, o trabalho, o abrigo. Isso é ilusório e só gera frustração, como correr no encalço do vento. Muito mais do que fazer ver tais coisas como direitos, o que de resto já é óbvio ser tarefa básica do profissional, o que ele pode permitir é outro modo de interpretar e agir, construindo alternativas que lancem mão do que é do usuário, isto é, daquilo de que o Estado é por ora, apenas o ilegítimo guardião. Isso não se compõe através do Estado. É fora dele. Os usuários organizam-se para si, numa composição que fundamentalmente extrapola as políticas públicas e assim é que pode exigí-las e usá-las. Está antes delas e além delas ou é mistificação. Isso só o pensamento de terceiro gênero pode assegurar e nunca em definitivo. É esforço contínuo. Por isso o trabalho é contra e fora, embora dentro do Estado.

Esse processo que se gesta anterior ou fora dos mecanismos instituídos do poder, que se coloca no lugar da reivindicação ao Estado e que pode independê-lo, é o que precisamente significa atuar sobre a causa e não sobre o efeito. Por isso, pressupõe um conhecimento da força própria enquanto sujeito coletivo, cuja mediação pode ser a classe, o gênero, a raça, a geração. Esse é um pensamento que vai além do domínio conceitual, cognitivo, esse conhecedor da determinação das forças externas, a avançar sobre a superstição e o medo. Pode afirmar, na imanência e na diversidade de lugares, sujeitos e questões demandantes da ação profissional, a resistência emancipatória em movimento. Por isso, não é transcendente e por isso

une alma e corpo, processando-se em um corpo que aprende a pensar enquanto vive e este, mesmo quando supersticioso, quando é limitado, não é impotente. Nenhum corpo é. Por isso, esse é um trabalho que não pode separar o mundo em dois. Tudo o que existe é a imanência da vida e é nela que essa vida é passível de ser reinventada, pois é nela que somos afetados e afetamos, mesmo quando sob afetos passivos. Não haverá uma transformação global sem esse percurso sinuoso e infundável.

O trabalho do Serviço Social é ideológico, mas isso não significa desconectado do corpo que come, bebe, deseja, se alegra e se entristece. E o pensamento a que estamos fazendo referência não é o domínio sobre isso, é antes sua mobilização para um estado mais perfeito do ser, que vai sendo aprendido e ensinado a cada encontro, onde tudo e cada um, é já outro e por isso requer a potência como seria o fio de Ariadne no labirinto, além do permanente esforço do eu profundo (BERGSON, 1973). Só então, pode incidir de fato sobre a maneira de pensar dos usuários, se fizer a prévia ideação concreta para isso, o esforço reflexivo indispensável, numa dinâmica conjunta que para além do discurso, seja intensamente vivida. O conjunto de serviços repassados através da profissão está no interior do Estado e não é menos importante, apenas não pára aí. Por isso, no interior do Estado esse repasse, o atendimento, encaminhamento ou o que o valha, em face de uma demanda quase sempre emergencial, tem que ser imediato, eficiente, eficaz. Numa palavra: técnico. Mas se queremos avançar para a resistência emancipatória, é contra e fora do Estado. E esse trabalho vai além de se fazer contra, criticando-o por seu caráter neoliberal. Esse contra, é contra a mistificação, vai se revelando no contato entre os usuários, a partir do desvelamento de sua própria potência como prioridade em relação à falta, que é real. O que vai ser exigido do Estado enquanto direito se faz sem que este contudo, se torne o centro da vida e o sentido para onde converge o elo comum. Isso implica identificar o que essa classe tem que não pode ser tomado pelo Estado, pois que antecede seu poder, aprendendo a não mais obedecer, pois que em última instância, ela não depende dele. É trabalho do pensamento e é uma tomada de posição que à primeira vista pode parecer separar ideias de coisas, num cenário profissional de uso do repasse de serviços para supostamente conscientizar o usuário. É o exato contrário: é mudar o pensamento, desfazer as superstições pela vivência, muito além de palavras, pelos encontros de corpos, pela experimentação, gerando novos hábitos e relações. É esse sentido de resistência que nasce de se saber causa

e que muda a relação com as forças externas a cada sujeito em coletividades diversas. Isso significa enfatizar nelas a singularidade, porque só ela é capaz de se deixar afetar pelo comum, sem nele se diluir e acabar na superstição massificada.

Para o Serviço Social, a unidade entre repasse de serviços que mantém o corpo e o trabalho socioeducativo, que faz pensar a alma, dada a coexistência, é essencial e está obrigatoriamente no mesmo ato, embora em um atendimento emergencial, a assim chamada escuta qualificada não possa consistir em “esclarecer o trabalho da profissão”, ou “os direitos que tem o usuário naquela situação”, procedimento que muitos profissionais dizem adotar supondo que nisto consistiria o “trabalho socioeducativo”. Este, pode estrategicamente ser impresso de modo mediato, no mesmo conjunto de ações. Assim, um acompanhamento integral às famílias por exemplo, não é obrigado a circunscrever-se aos recursos institucionais ou à ideologia moralista da centralidade da família, porque é urgente desfazer a ideia corrente em tempos neoconservadores de que a família é o máximo de sociabilidade. O acompanhamento pode se converter nesse trabalho crítico da instituição enquanto tal, sua historicidade e sua tendência privatista, em favor da expansão e saída, não só da instituição, mas do espaço-tempo doméstico (Santos, 1998), para a vivência mais ampla, onde não está prescrito, nem mesmo pela ação profissional, a forma dessa inserção, se via presencial, virtual, organismo ou entidade de classe, engajamento político, artístico, etc. O fundamental é experimentar diferentes pontes para o mundo, em que as singularidades se expressem e isso requer tentativas, ensaios, experimentos muitos e diversos, se temos em conta que nenhum desses lugares existe para fixar os sujeitos, mas para movimentá-los, expandi-los continuamente, pois que eles mesmos são identidades em curso, metamorfoseando-se por natureza (CIAMPA, 2007).

Entretanto, a expansão requer formas, demarcação e fronteiras, lembrando que é um trabalho regulado e determinado, para que possa se expandir sem se dispersar. Sendo um trabalho do pensamento, não está descolado de certas regras e normas, necessárias ao exercício de uma ação profissional. Assume seu lugar de acesso a bens e serviços públicos e aí supõe uma formação especializada, requerida a formular, gerir, executar e avaliar políticas públicas, sob critérios de competência técnica, o que não quer dizer que deixam de ser por isso, políticos. Ter os melhores objetivos políticos não dispensa a competência técnica, mas de modo contrário, a

exige como nunca, na desconstrução da lógica dominante, o que só é feito tendo por base um pensamento ativo ou, o que é o mesmo, uma ética prática.

Um profissional que se recuse a restringir seu trabalho à falta e o desloque para o favorecimento da potência dos usuários, pode refazer todo o seu processo, sem que o aparato conceitual em si, necessariamente tenha que ser outro. Não é de substituição a tarefa, é antes de ampliação, deslocamento e profundidade que se trata. Agora, em outro momento histórico e tendo inúmeros avanços do ponto de vista teórico, a simples mudança do corpo teórico-metodológico, já sabemos, não nos bastou e não basta agora. Trata-se de mudar o modo de conhecer e o modo de se relacionar com as teorias, o trabalho de criticidade, tradução e particularização em relação a todas elas, a todos os conceitos. As coisas não mudam porque mudou nosso corpo conceitual e nossa história bem demonstra isso. Mas não apenas porque há determinações que nos são externas e materiais. Talvez porque tenhamos com ela desmontado um mundo aparente, sem que ela nos permitisse ir além da desconstrução, pois permanecemos no lugar e no tempo em que nós explicamos e explicamos as coisas a partir de determinado corpo conceitual. O conhecimento ético é o mais potente dos afetos para ir ao fundo das coisas, de onde nasce nossa força, já que na agitação da superfície, continuaremos passivamente movidos por ventos contrários, de fora de nós.

Essa força interna nasce na alegria, naquilo que favorece nossa capacidade de agir, expandindo e intensificando-a. Para isso, é preciso saber acolher que há de útil, inclusive onde temos tão duramente visto apenas desreferencialização. Em certo aspecto, o discurso pós-moderno pode nos fazer ver que não estamos dando adeus ao que é sólido. Estamos desafiados a acolher o que sempre foi: a vida múltipla e irreduzível a qualquer modelo. É com isso que lida o Serviço Social e ele tem o ambiente propício para exercitar essa perspectiva: a multiplicidade de necessidades sociais expressas como demandas, às quais somente uma potência coletiva pode responder.

É possível que ao operar o deslocamento para a potência, deixemos paulatinamente de nos ver e ser vistos como a profissão da falta, o que precisamente, instaura a noção da ajuda e da tutela gerando de fato, a dependência. Se o assistente social é o profissional que atua sobre o que falta, o usuário assim, é visto e se vê como aquele que nada pode, oprimido e explorado, a reivindicar tudo de fora. A profissão torna-se a luta por um preenchimento a vir do exterior sempre, seja como concessão

ou mesmo conquista do Estado, seja como superação da ordem do Capital. Se as condições materiais do trabalho são exteriores, o pensamento a ser crítico se produz necessariamente a partir do interior e a saída longe de ser a luta por inclusão no modo de vida burguês, é antes uma aposta na potência para não mais alimentar o fogo do poder. E assim, o desafio é o trabalho de compor uma microfísica da potência em lugar da microfísica do poder dominante como controle e é o que está efetivamente a seu alcance. Implica desconstruir a lógica de um corpo profissional que sendo desejante por natureza, se desenvolveu identificado com a falta. O que para a profissão fica é a necessidade do reconhecimento de que ainda que micropotências, estas se multiplicam e essa multiplicidade de encontros, composições, aumento contínuo e sempre singular, é que constitui sua força e não sua debilidade.

5.2.2 A Assistência Social como o lugar de onde podemos agir

O deslocamento defendido requer saber que carência e que potência se particularizam na profissão, do contrário, continuaremos na dispersão. A ideia é de que para o Serviço Social, a **Assistência Social** é antes de tudo, a atenção à necessidade de todo ser de se conservar na existência, mas é mais: é expressão da capacidade própria a cada corpo, de pensar e de agir. Lugar de passagem sem linha reta que pode transmutar a potência em carência ou o contrário, assim como lugar de afeto, o da partilha, que transmutado em compaixão pode enfim se afirmar. Sendo possível vivência de proteção dos homens entre si, é por isso potência de passagem de tristeza para alegria, compreendida como um estado de maior perfeição do próprio ser. A potência apesar disso, não é universal. E não vai ser atualizada como se preexistente ao sujeito. São diferentes recursos, meios e formas de passagem. Não se trata também de autonomia como um estado genérico, igual para todos, válido para todos ou, do outro lado, válido para cada um isolado do resto, o que é apenas privilégio, donde só nasce o desigual. Nos dois casos é irreal porque esse lugar não existe. O mesmo sujeito muda continuamente. No caso da Assistência Social, cabe construir potência naquilo que o é para cada um, isto é, aquilo que cada um pode e até onde pode ir, para não se deixar tutelar.

Admitir que está centrada na Assistência Social, como contradição particular na qual se move, para essa profissão pode significar cair na assistencialização da Questão Social (MOTA, 2009). Isso só se resolve se se separam as duas coisas, pois

se a Questão Social se presta a intervenção de muitas áreas e o enfrentamento depende disso, além de extrapolar o âmbito de qualquer delas, o Serviço Social é um dos lugares onde esse enfrentamento se dá e sua incompletude inegável, não ocorre por se reconhecer o profissional da Assistência Social, mas por ser apenas uma profissão e não ter o alcance de uma prática social. Portanto, longe de negar a Assistência Social, trata-se de ressignificá-la porque é aí que reside o nó. Ao fazê-lo, é possível que se constitua efetivamente em uma, dentre outras estratégias, lugares e graus de alcance no enfrentamento da Questão Social. Quando pensamos a desigualdade de gênero por exemplo, no cruzamento do capitalismo com o patriarcado, estamos dizendo que existe aí, um elemento político-cultural fundamental e que não se explica apenas pela relação de exploração, mas se institui no mando de uns sobre outros. São diversas as frentes e nesse caso, o que pode lhes conferir alguma unidade, é saber que passam todas por uma ética da resistência, no sentido de reinventar na mulher o que está antes e depois da relação com o homem. Significa dizer, marcada pela opressão patriarcal, que assume forma específica, mas não restrita, no capitalismo. Com base nisso, um dos lugares do enfrentamento dessa opressão é a Assistência Social, sobre a qual impõe-se um rigoroso trabalho de desconstrução e ressignificação teórico-prático, para assumi-la como a particularidade da profissão. Se a esta, não é permitido esquivar-se de uma resposta concreta diante da demanda que recebe, se é esse o elemento que define toda profissão, no nosso caso, a demanda pela qual nasceu e que perdura agora, é por Assistência Social. Obviamente, riscos e dilemas acompanham isso⁷⁶, mas a ressignificação é esse trabalho do pensamento-ação vigilante sobre si.

Como o que está colocado é uma questão de emancipação enquanto processo composto de múltiplas formas de resistência no cotidiano, o que faz necessária essa ação no Serviço Social, é justamente a Assistência Social, para onde convergem muitos dos efeitos difusos da Questão Social. Aqui, fundamental não vê-la como pura negatividade, inclusive porque sua história passada não basta para dizer do que ela contém não vivido. É preciso partir de alguma positividade, o que é possível se vista para além do capitalismo e do próprio direito. O objeto do trabalho é assim, a potência de uma classe, dela expropriada.

⁷⁶ Cf. MOTA, 2009.

Se evitadas as dicotomias, as negativas de um lado e as mistificações de outro, a atravessar a relação Serviço Social e Assistência Social, é possível remeter a um sentido e a uma ação efetivamente críticas. Esta última assim, pode ser a mediação passível de tornar a profissão, à sua maneira própria, vinculada aos processos de emancipação. Se nada permanece idêntico a si mesmo, é em torno dessa relação que muito da história da profissão se desenrola, nas tensões entre assistência e assistencialismo, relação pouco problematizada para além da polarização entre árdios defensores e ferozes críticos. Sendo a mediação mais universal, isso não inferioriza o trabalho e pode mesmo potencializá-lo, uma vez assumido um lugar particular a partir do qual se age, tornando imanentes os objetivos profissionais, o que não significa reificá-los. Se as identificamos, é porque não parece possível nem lícito cancelar o vínculo visceral, confundindo-a com o pecado original da profissão, como se cortar com ele, se possível fosse, resultasse em rompimento definitivo com as amarras do conservadorismo.

A questão mais aguda aqui é então, o que entendemos por Assistência Social e qual é seu lugar nos processos emancipatórios. A primeira providência parece ser a busca de uma noção que permita pensá-la numa direção crítica e consequente. Quase sempre, ir às raízes é um bom começo. Habitual e ideologicamente usada para dar conta dos efeitos das desigualdades sociais, negá-la, em si mesma, para além disso, é negar que os homens dependem uns dos outros, ou seja, só se afirmam enquanto potência singular, no espaço-tempo em comum e que sua essência é a socialidade (MARX, 2010). Ou seja, antes e para além do capital, essa é uma necessidade, como promoção e organização da vida coletiva, em que se admita a diferença e não a desigualdade, o que requer a partilha. Vida em comum antecede e requer desfazer a mercadorização como mentalidade individualista e consumista. A história que conhecemos é essa que se desenrolou pela via da alienação, da separação eu-mundo, donde o egoísmo como suposto motor do progresso social, ideia que se adequou à perfeição a um modo de produção e distribuição de riquezas e sua apropriação privada. Isso acabou gestando posturas no outro extremo, como se para negar o individualismo, fosse necessário negar o eu. Passou a haver confronto onde há unidade. Mas essa não é a única história possível porque antes da opressão advinda do exercício do poder de mando (CLASTES, 1978), da exploração de classe e da barbárie que daí decorre, havia potência de partilha. Em caso negativo, ainda

assim, não tê-la experimentado na história, longe da impossibilidade, faz disso, a absoluta necessidade de invenção nas nossas práticas contemporâneas.

Isso significa que o Serviço Social, para ressignificar a si mesmo e buscar seu potencial emancipatório, precisa reinventar com os usuários seus, o sentido da Proteção Social como partilha e como cuidado de si, que implica cuidado do outro. Para traduzi-la no cotidiano, necessária é a produção de um novo pensamento, de um novo afeto contra afetos arraigados pelo hábito, confundidos com natureza humana. O afeto da compaixão e da punição estão por ser diminuídos pelo afeto contrário da partilha, que por sua vez, nada tem a ver com altruísmo. Isso tem como direção a extinção de toda e qualquer forma de mando, supondo que a potência de liberdade habita a todos. **Trata-se de refazer o laço ético para refazer o laço social, esse, onde se localiza o direito**, e isso, na medida em que se baseie numa dinâmica onde cada um reconheça no outro, a mesma potência que porta, antes de reconhecer o mesmo direito, o que enfim, pode fazer frente, tanto ao medo quanto à esperança, porque o homem deixa de ser visto como o oponente e passa a ser o mais útil dos encontros para o homem. Podemos assim, tirar-lhes a força enquanto afetos tristes, que diminuem a capacidade de perseverar e, sem deixar espaços vazios, trocá-los por afetos contrários de alegria. Se o desejo é o afeto primário que alimenta tanto a tristeza como a alegria, é que se trata de mobilização de desejos e portanto, contra um modo que mantém na carência e na passividade, porque interpretado como falta à maneira de Platão (1978), a profissão pode ir na direção contrária: desejo como produção de outros modos de viver. Enquanto práxis, esse trabalho hoje requer assumir o envolvimento e imersão direta na realidade, como uma questão de intensificação e multiplicidade de encontros com os usuários, no mesmo movimento em que os fortalece entre si. Na vida partilhada, o afeto por excelência é a amizade, condição da política e da sociabilidade ressignificada, como exercício da capacidade de viver entre os homens (ARENDT, 1975). Nesse sentido, está na base, a determinação do como **pode** ser a vida em comum, o que é contrário ao gerenciamento, ao controle do que **deve** ser vivido segundo os ditames do Estado a serviço do capital ou mesmo da crítica a ele, que se transmute em controle por outras mãos.

Aqui se interpõe uma dimensão do afeto político, sem o qual não há como reinventar o sentido da Assistência Social. Primeiro a religião e depois o Estado, só puderam se apropriar e moldar o que existia como paixão contrária a essa partilha.

Isso significa que construir uma direção emancipatória implica reverter e colocar as paixões que nutrem o mando contra suas equivalentes contrárias: o desejo e a alegria. É a potência da vida contra a alienação e esta, não se anula pela consciência da exploração ou da opressão, mas pelo conhecimento de si da classe, sabendo-se causa. Isso produz adesão e acolhida da vida e por consequência, recusa de qualquer forma de violência ou sentido de carência. Desloca-se a ideia de que existe Assistência Social porque existe carência e daí **deve haver** compaixão (moral), para a ideia de que existe necessidade e potência de convívio e por isso **pode haver** proteção mútua entre as diferenças, contra a desigualdade (ética). Isso significa: ainda que reconhecida essa proteção como um direito, não muda o sentido de carência, pois continua a classe a manter dependência de uma força externa. O cuidado entre os homens é para favorecer a potência inerente a cada ser, que não é uma só, embora identificável em todos.

A disposição de colocar-se na direção do outro não é uma escolha, é uma necessidade da vida coletiva. O interesse próprio requer o interesse do outro considerado e atendido. Mas isso só nasce da liberdade como pensamento: compreensão do real que permite agir, sair da passividade. Esse é um hábito a se construir, desconstruindo o de oposição e disputa. Ser livre é compreender a natureza das coisas de tal modo que cada um, saiba ser do seu interesse e ser útil, agir em comum. Obviamente, esse é um movimento interno à classe subalternizada, pois que não estamos nos referindo a qualquer reedição de harmonia entre classes. Estamos defendendo a urgência de, desse lugar, contribuir no processo em que uma classe, subalternizada pela outra, reconheça e experimente, não que tem força dentro da lógica de um poder que substitua outro, força para opor-se ao poder dominante e derrubá-lo. Trata-se de uma questão de potência, não de poder. Sua força é de outra natureza e só pode caminhar no sentido de se fortalecer internamente, munir-se da força própria para negar o poder e assim, negar a existência da divisão de classes. A afirmação antecede a negação e resulta de uma mudança ética, não a produz. Resistência é assim, esse esforço que não cessa por um estado cada vez mais perfeito do próprio ser, enquanto inevitavelmente continuaremos a oscilar entre afetos de tristeza e alegria e tudo o que podemos fazer, é alargar a alegria, jamais anular a tristeza. A Assistência Social é um desses lugares de pensamento-ação humana em que isso pode acontecer, na multiplicidade de todos os outros que compõem o esforço.

A desobediência ao poder dominante, internalizado em nós, se desconstrói em pequenos atos, cujo acúmulo pode produzir transições qualitativas. É uma questão de fazer ruir o poder com a potência, lembrando Negri (1993) e ainda, La Boétie (1982) com a lição de não servir para ser livre. E partilha não se produz por compaixão ou caridade, afetos tristes por natureza que só geram passividade. Isso foi a moralização e controle da potência de partilha entre iguais. Nessa moralização, primeiro esse necessário cuidado foi ajuda, depois se “racionalizou”, em estratégia de dominação, reduzindo o múltiplo a uma estratégia de classe. Mas a versão dominante é uma versão, não a única. A mesma veemência é necessária na direção oposta, a exigir paixão e intensidade para afirmar potências singulares, potências que só podem nascer, de experiências de convívio partilhado.

Pela mediação da Assistência Social, o Serviço Social transmutou-se em uma questão de interesses políticos, de racionalidade científica neutra, desvinculando meios e fins. Na sua historicidade, ao se desvincular da caridade tradicional, no âmbito do capitalismo monopolista, se tornou profissão, carregada de equívocos já bastante explorados, que não desfazem o fato e a ideia de que é uma ação profissional, sustentada nas demandas que lhe são postas materialmente e nas respostas que historicamente foi capaz de imprimir e a partir das quais, se afirma ao longo do tempo. Sem o enfrentamento da relação com a Assistência Social, a profissão se arrisca a permanecer com o pé no assistencialismo e a cabeça em paraísos transcendentais que não pode alcançar, negando um lugar, sem afirmar o outro, porque desconectada da vida imanente.

Os assistentes sociais seguem a protagonizar uma trajetória peculiar, onde não há uma natureza perversa, nem homens de boa vontade e menos ainda, um sujeito imparcial capaz de lhes assegurar direitos universais. O horizonte da crítica profissional não se reduz à crítica do chamado Estado Mínimo, como se fosse possível no âmbito de uma sociedade de classes opostas entre si, existir uma instância acima de seus interesses particulares, capaz de universalizar a proteção social. Trata-se de uma ilusão própria dos processos de reificação do capital, pois o que há, são sujeitos que sob determinadas condições materiais objetivas, concebem a realidade de determinado modo e agem, tanto quanto podem (SPINOZA, 1979).

Olhando pela via da contradição, suas raízes guardam no controle a face do outro. São as mesmas, as bases que contém assistência e assistencialismo. É por demais conhecido o que na luta entre as classes, predominou e por isso é olhando as

raízes, sabendo o que não nos é permitido repetir, que talvez avancemos. Sem essa particularização que não é especificidade, perde-se o chão, a sustentação e o resultado só pode ser, indiferenciação. Na profissão, era preciso distanciar-se da Assistência Social, fazer a crítica necessária, mas não para negá-la, antes para ressignificá-la, o que exige sem dúvida enfrentar os riscos aí contidos, assim como desmistificar os mitos, sobretudo o de que o objeto da intervenção profissional é a Questão Social.

Alguns procedem de opções (ou não-opções) de natureza teórica – por exemplo, a recusa objetiva de fundar a análise social na crítica da economia política; alguns procedem da incorporação aligeirada de modismos das Ciências Sociais – por exemplo, a “sacralização da sociedade civil, a satanização do “Estado” e o culto aos “movimentos sociais; outros derivam de escolhas ideo-políticas – por exemplo, a assunção de um projeto social-democrata [...] a centralização da profissão no planejamento, na gestão, na execução e na avaliação de políticas de assistência tem contribuído para constituir, o mito da assistência: vale dizer: o trato efetivo da assistência social como corretora da questão social (MOTA, 2009, p. 11).

Desmistificar o alcance não é o mesmo que negá-la como área de intervenção real e efetiva, assim como não se trata de assumi-la acriticamente. Tudo isso reacende a necessidade do debate, problematizando-a, até mesmo para não naturalizar o fato de que o máximo que a profissão tem conseguido no cotidiano através da Política, é dar maior visibilidade às violações de direitos, contendo-as muitas vezes a cada caso. É o que resulta de tentativas de saltos maiores que as pernas. Nesse sentido, fazer a leitura das contradições de agora é fundamental. Os momentos de giro foram sempre produto de uma crise. O que agora se põe diante de nós é saber que a potência como princípio, pode responder à de agora e nesse cenário, a reinvenção de conceitos e modos de interpretação da realidade e da profissão, é indispensável. Operar a afirmação da potência que ela é, requer desapego de velhos personagens e explicações, para que outros possam entrar em cena, sabendo que os cenários, se alternam ou desabam.

É esse o vínculo com a Assistência Social que nos impõe, também de modo particular, a alienação, guardando o estigma da indiferenciação, do caráter emergencial e da face imediata dessas práticas. São traços que se não é possível suprimir, só podem ser redimensionados. A indiferenciação nos põe diante da multiplicidade, e de sinal de fraqueza da profissão, pode se converter em força do seu caráter. Numa sociedade que a tudo enquadra e controla, não seria mesmo admissível abrir para a multiplicidade, para a diferença. É transgressor pensar outra vida, sobretudo redimensionando os próprios lugares desta e não transcendendo-os.

Na medida em que permanece sob o signo do não-trabalho, assumir a Assistência Social, pode aparecer para a profissão, como sutil heresia contra a classe trabalhadora e seu projeto. O crescimento da desigualdade social deve-se principalmente, em tempos mais recentes, ao crescimento do capital financeiro. Nesse contexto de expropriação e violência refundados e intensificados, o acesso a serviços de Assistência Social passam a ser centrais, daí o risco de reificar a necessária inserção nesses processos.

Ao sujeito profissional, cumpre criticamente afirmar mais nitidamente seu lugar particular de inserção, que se mantendo entre reconhecimento e negação da Assistência Social, a ponto de relegá-la a uma área de intervenção, acabou por destituí-la do lugar central que ocupa de fato, na vida profissional. Com isso, diluiu-se e ao se esquivar de um lugar a partir do qual possa falar, perde visibilidade e nitidez de contornos e sobretudo, deixa de construir respostas efetivas às demandas que lhe são postas, demarcando o que é atributo da profissão e o que é da prática conflituosa entre as classes.

Assistência Social e o uso dela feito pelo movimento do capital são coisas distintas, o que se não considerado, reproduz na consciência profissional e às avessas, a mesma identificação entre assistência e assistencialismo que marca o senso comum. Nesse caso, a identificação serve para jogar fora o potencial da primeira poder ser outra. Resgatar o valor ético da Assistência Social, como construção de sociabilidade igualitária, pode ser o fio condutor dos inúmeros desafios profissionais na afirmação do projeto ético-político profissional, em direção emancipatória. Mas isso não é suficiente porque o desafio maior é, de dentro desse lugar, nas tensões que carrega, pensar a centralidade e o protagonismo dos usuários nesses processos. Queremos assinalar, ao pensar a emancipação na profissão, demarcando seu surgimento como horizonte a partir de sua diferença em relação às origens, que agora, em face da crise do Projeto Profissional, sua diferença e avanço em relação a um outro período da sua história, aquele em que se forjou a intenção de ruptura, é fundamental.

E a tarefa, ainda que seja identificar traços e desafios novos, é de efetiva sintonia com o real como ele é e pode ser, o que desloca a preocupação com o dever ser. Isso significa que não nos é permitido, seja pensar o mundo dividido em dois como nas origens sob influência doutrinária, seja reeditá-lo sob influência da melhor das teorias. É da vida imanente que se trata e não da luta entre o mundo que é

(alienado) e o que deve ser (emancipado). Por essa via, é de potência e anterior à falta, que se trata.

A partir dessa fundação ética, a Assistência Social pode ser entendida então, como mobilização e organização estratégica dos usuários, resgate de sua força ético-política, reinvenção de sua potência, não mais a reivindicar do Estado, mas a pôr em cheque sua autoridade, o que é resultado de um larguíssimo processo de desconstrução e construção de hábitos de pensar e agir e nesse caso o objetivo do pensamento não é produzir a verdade, mas afastar a ignorância e o fanatismo. Esse trabalho não se faz numa espécie de formação política que tematize a natureza do Estado e suas políticas ou o capitalismo como tal. É feito ampliando no espaço-tempo coletivo, o acesso à informação, às múltiplas formas de expressão, de gestão da vida, de enfrentamento das questões afetas a cada um, composto de experiências, de intercâmbios, de encontros entre pensamentos, ideias e corpos. Esse fomento e organização do viver em comum, constitui por excelência o trabalho do assistente social e é nele que se dá o reconhecimento da força do usuário e nele ainda, mediato e imediato se encontram.

O desafio é agir na causa, o que vai implicar reconhecer quem somos, qual é nosso lugar e ele só pode estar na base da vida social. Sua força reside nesse lugar específico que é o da Assistência Social, no acesso ao cotidiano da população e aos seus modos de vida. Por isso está em gente como seu Manoel e seu Raimundo, em graus de potência diversos onde a tarefa é desfazer a tutela e o disfarce da tutela sob a aparência do direito social, sem a ilusão de que o aprofundamento do político leva à emancipação ou de que a denúncia do político, por mais elaborada que o seja, nos dá um pensamento ativo e essa inevitável imersão na vida, o que ultrapassa a razão na sua dimensão cognitiva e não se confunde tampouco com uma razão universal, transcendente à vida concreta.

Um aspecto fundamental aqui em relação ao usuário consiste na consideração da possibilidade de que à profissão, a noção de classes subalternas seja mais adequada às suas particularidades e à própria ideia de opressão como anterior e mais ampla que a exploração (CLASTES, 1978). O conceito de classes subalternas envolve, além da exploração, a noção de dominação e é por isso, mais pertinente. Segundo Martins (1989), a categoria subalternidade, é mais rica do ponto de vista teórico-prático do que a de trabalhador. Para ele:

O legado da tradição gramsciana que vem por meio dessa noção, prefigura a diversidade das situações de subalternidade, sua riqueza histórica, cultural e política. Por isso mesmo, obriga-nos a fazer indagações sobre a reprodução ampliada da subalternidade, sobre a multiplicação diferenciada dos grupos subalternos. Obriga-nos a ter em conta que as esperanças e lutas dos diferentes grupos e classes, levam a diferentes resultados históricos, porque desatam contradições internas, que não são apenas as contradições principais do desenvolvimento do capital, a oposição burguesia-proletariado. A subalternidade não expressa apenas a exploração, mas também a dominação e a exclusão social e política (MARTINS, 1989, p. 98).

A fecundidade do conceito de dominação nos leva ainda a aprofundar a questão da servidão voluntária, carregando a possibilidade de pensar a diversidade e a multiplicidade de características, interesses, estratégias, expressões e projeções dos grupos sociais, assim como, ao trazer à tona a heterogeneidade, permite refletir criticamente as diferentes formas de poder e controle presentes na vida cotidiana, seus modos particulares de disseminação em todos os interstícios da vida social⁷⁷.

Mas a questão aqui vai mais além. Se subalternidade é um conceito que amplia, trata-se de saber na experiência da subalternidade, da potência invisibilizada e é esse o trabalho necessário hoje, o que está nesse desvão que vai além da lógica da dominação e pergunta pela lógica, irredutível a ela, da resistência emancipatória que lhe escapa em microfissuras e por isso pode ser reinventada. É a anterioridade da liberdade em relação ao controle (NEGRI, 1993)

É sob essa concepção que a reflexão sobre a potência dos usuários da Assistência Social é feita. Recusá-la é recusar nosso tamanho e nos ver, ora maiores, ora menores do que somos. É aderir à vitória da arrogância onipotente ou do complexo de inferioridade, sobre a ética do compromisso, falta pela qual nossos usuários pagam diariamente o preço. Não há que restar dúvidas quanto à importância desse debate, diga-se de passagem, em aberto no Serviço Social e um desafio, em face mesmo do seu predominante público-alvo, que tem como experiência cotidiana mais aguda:

⁷⁷ A questão da dominação apresenta amplas e diferentes possibilidades de interpretação, encontrando-se tematizada sob perspectivas teórico-metodológicas muito diferenciadas. Destacam-se aqui, três campos de reflexão, que podem oferecer caminhos frutíferos ao seu aprofundamento. Max Weber oferece uma possibilidade, particularmente na abordagem sobre os diferentes tipos de dominação, a saber: o tradicional (onde a obediência se dá pelo hábito, legitimada pela tradição); o carismático (onde a legitimidade advém do carisma de uma personalidade, em geral vista sob características sobrehumanas); e o racional-legal (onde os grupos se submetem a regras formalmente definidas, legitimando-se uma ordem de caráter impessoal). Antonio Gramsci, de uma ótica marxista, construiu um profícuo conteúdo sobre a dominação como a imposição dos interesses de um grupo social pela dialética força e consenso, onde se dá a hegemonia e pode se construir a contra-hegemonia. Michel Foucault, por sua vez, ao tematizar o poder disciplinar inerente ao conjunto da dinâmica social, exercendo-se sobre diferentes sujeitos e em diferentes lugares, constrói decisiva e inovadora contribuição para pensar a questão.

A miséria, que desumaniza mais que o trabalho alienado. Ela mina a dignidade, reforça a servidão, distancia mais a mente do corpo, o pensar do fazer, como um recurso psicológico para evitar o sofrimento. A consciência, comprimida pela angústia, não tem possibilidade de se ocupar de mais nada (SAWAIA, 2000, p. 131).

É nessa condição que as demandas se formam para o Serviço Social. A noção de direito, que impregna tão fortemente a fala dos profissionais, uma vez majoritariamente reificada, acaba por negá-lo. O direito é posterior à experiência do comum e, portanto, o trabalho do assistente social, vincula-se ao fortalecimento dessa sociabilidade, como necessidade primordial humana e não sobre seu efeito, do contrário, é mera regulação e, portanto, garantia de precária segurança, sob os auspícios de um Estado que só pode, ao proteger, controlar.

5.2.3 Comunidades-mundo de Resistência Emancipatória

Comunidade é uma força e um princípio ético-prático que atualiza a ideia de que “o mundo não é humano por ter sido feito pelos homens e ele não se torna humano porque a voz humana aí ressoa, mas somente quando se torna objeto de diálogo” (ARENDT 1975, p. 31).

A cada um de acordo com sua capacidade de afetar e ser afetado, a cada um de acordo com suas ricas necessidades, com o que lhe é próprio, na expansão de sua potência, reinvenção da valorização do seu ser, o que antecede a lógica da valorização do capital. Lugar de experimentação democrática da diferença, sempre depois de desfeitas as hierarquias (SANTOS, 2007). Espaço de composição de encontros, a construção de comunidades de resistência emancipatória é a reinvenção das relações e dos lugares existentes, pela intensificação do convívio, pressupondo sujeitos que agem segundo desejos e força próprios, diga-se de passagem, a cada comunidade-espaco-tempo e a cada sujeito. Isso requer considerar que algum estranhamento sempre haverá, porque diante de cada singularidade, é outra que se interpõe. E nesse sentido é o eu e é o comum em simultâneo. É essa reinvenção e experimentação, aquilo que pode o Serviço Social fomentar, incitar e orientar na vida cotidiana. Ninguém, de fora do sujeito que age em comum decide o que este deve fazer, o que não significa ausência de constrangimento, mas que este é formado para, habituado a querer, a descobrir potências adormecidas. Tudo nasce pois, do desejo que só se exerce na vida em comum, do contrário, estamos no reino do privilégio e da servidão. O fundamento é que todos podem ser livres e isso significa uma

compreensão do real que permita dizer resumidamente que ser livre é agir, jamais padecer os acontecimentos (SANTIAGO, 2014). Significa ainda que não pode haver quem manda e quem obedece, dirigentes e dirigidos, sob nenhuma desculpa, o que requer autovigilância constante e está sujeito a oscilações, sabendo que somos parte de uma natureza assim constituída. Daí porque a ideia da autogestão, como força própria é tão cara. Isso nutre e fomenta um projeto de classe, internamente plural e heterogêneo, sem se confundir com uma mera somatória quantitativa de homens, de onde só resultaria homogeneização estéril. Para o que pode caber a uma profissão que atua através da Assistência Social, no âmbito desse projeto, dizemos que ela concretamente lida com pequenos grupos-comunidades e de dentro de cada uma, pode contribuir para a experimentação dessa partilha interna, experimentação de práticas democráticas diretas, para então se expandir, crescer. É precisamente nos pequenos agrupamentos e agenciamentos que ela pode funcionar como exercício que não é imune a conflitos e tensões, mas que promove, levando-os em conta, encontros, intensidades e ao preparar, semear a potência, pode levar os usuários a paulatinamente, não mais obedecer, consumir e reproduzir ideias inadequadas. É assim, pela potência do trabalho e da expressão, que o poder contrário a essa força, em última instância, o poder do capital, pode ser enfraquecido. É fundamental nesse sentido, o reconhecimento de que não há homogeneização possível nem desejável, e é exatamente em comunidades diversas e plurais que podemos evitar a tentativa de aplicar ideias e repetir experiências supostamente universais, padronizando comportamentos que tendem a pressionar e comprimir diferenças. Nesses lugares concretos, há maior possibilidade de que todos dialoguem sobre a vida em comum, do trabalho à expressão estética, que todos falem e ouçam e sobretudo, que todos exercitem o pensamento como ato de liberdade, porque estão (con)vivendo e se transformando todos os dias. De fato, o Serviço Social não pode ir além da comunidade e nela, o trabalho passa através e se nutre do singular.

Estamos partindo da premissa de um encontro ético, em que a potência de um corpo depende da potência do outro. Sem a intensidade e a multiplicidade, promovida e experimentada nesse encontro direto, não há como a profissão contribuir para que democracia, participação, resistência emancipatória ou o que o valha, se efetue na vida social, em meio aos conflitos e paixões inevitáveis. Essa multiplicidade de experimentação é que vai afastando a força de um conhecimento que ao fixar-se em um só aspecto ou dimensão da realidade, quando se prende ao imediato, se faz

desagregado e disperso, nascedouro mesmo do senso comum alienado. É um gênero de conhecimento presente na vida social em face da ausência de esforço reflexivo, em que prevalece a informação pela informação. Não decorre automaticamente da infraestrutura material, nem da condição de classe e menos ainda, dentro dela, de escolhas advindas de uma consciência crítica que anularia por completo as tendências supostamente viciosas dos indivíduos. Não se anula isso pelo mais bem-intencionado e correto decreto, porque os homens que pensam e agem sob esse gênero, são parte da natureza. Com isso, estamos acentuando que a ideia de comunidade está muito distante da ideia de harmonia, quando alude precisamente ao contrário.

Comunidade assim compreendida, pode constituir, além de princípio prático de ação, seu lugar por excelência de trabalho político, ético, estético e produtivo, desconstruindo o caráter privatista que bloqueia a vida em comum, considerando que na profissão, agir sob uma perspectiva de totalidade, não significa inserção direta no todo e isso já sabemos ao reconhecer há tempos, a necessidade de construir mediações (PONTES, 1998). O que vincula essa profissão ao todo, já que inscrita nele age necessariamente localizada, é a comunidade, e esta, é aquilo que o que seu braço alcança. É uma questão de inserção e mergulho engajado no real e por isso mesmo, não se trata de evitar entre nós, a marca da militância que carregamos desde as origens. Esta, a depender da sua qualidade, intensidade e propósito, é sinal identitário a ser reafirmado. É daí que vem a força da profissão e o significado de ter feito adesão a um projeto de classe, podendo atuar por essa via, dentro e fora do Estado, em face de uma necessidade do real. Além disso, foi o vínculo coletivo com um projeto de classe, o dado que por permanecer na generalidade sem regionalização, se dissipou, enfraquecendo-a. É certo que é uma militância política que se dispersou grande parte porque na sociedade brasileira se dispersaram essas forças, mas não só. Agora, estão mais invisibilizadas e não apenas pela ideologia neoconservadora a determinar, mas pelos nossos próprios limitados recursos cognitivos, que só enxergam as formas tradicionais de luta: o partido, o sindicato, o movimento social, além de pensar suas lutas canalizadas quase sempre para o Estado como o lugar da reivindicação, o que acabou por conduzir fatalmente a esse caráter minimalista que as marca hoje. A vida não se circunscreve a essas formas e a luta por emancipação também não. Se procurarmos, há inúmeras iniciativas de resistência, que se não rotularmos previamente como voluntarismo ou

refilantropização da Questão Social e nos permitirmos conhecer no encontro direto com elas, veremos a potência que são, obviamente, sem purismo. Nós mesmos as invisibilizamos amparados pela razão indolente (SANTOS, 2007). Iniciativas por vezes muito embrionárias, mas todas, as mais simples e as mais complexas, potência de uma nova sociabilidade, formas de resistência em que uma nova subjetividade, uma nova cultura, é condição e aprendizado no processo e não resultado dele. Por isso, é fundamental ressignificar na profissão a noção de comunidade, indagar-lhe a força, em vez de imediatamente identificá-la com a história pregressa do conceito, particularmente com uso feito pela ideologia desenvolvimentista no Brasil. A crítica justa e necessária desse processo foi feita, mas para além disso, hoje cumpre ver nela mais do que esse uso. Talvez por isso, no cotidiano do trabalho, quanto à comunidade, o envolvimento, até para a ampliação e expansão de cada caso, evitando o isolamento, seja muito tênue, quase imperceptível. Isto só agrava o fato de que rigorosamente falando, fica majoritária e quase exclusivamente no caso a caso, o trabalho do assistente social. Ainda que lhe seja atestada a inscrição numa totalidade, essa passagem fica no automatismo direto, não é mediada pelos lugares de vivência concreta dos usuários, onde sua força pode também concretamente ser forjada, o que deixa os profissionais sem recursos para encaminhamentos, articulações, interações e composições que extrapolem a formalidade institucionalizada da rede de serviços públicos. Desse modo, não tem como haver vínculos e ligações, se estes não são promovidos e provocados, o que nos exige reconhecer que responder a essa falta com a simples negativa ou com o domínio de técnicas soltas, sem estratégia, por mais que se as tenha, é infrutífero, não há como serem usadas de modo produtivo. Será apenas um novo tecnicismo, não mais oposto, mas posto lado a lado com o teorismo, ambos capazes de conviver sem que teoria, rigorosamente falando ou método, que não se aceite fora de uma vigilância constante, apareçam. O sentido de comunidade aqui, não é o de uma espécie de sociabilidade mínima, que depois de articulada, seja inscrita na classe, pois não se trata de uma soma de comunidades. Trata-se da vivência mais inteira possível, gestada nesse lugar que é singular e inscrito no todo, como contínua síntese de diversos.

Comunidades são comunidades pelo critério relacional, o que significa que não se constituem apenas pela noção de território, nem se trata apenas de uma questão de pertencimento, embora esses sejam possíveis decisivos elementos agregadores, entre outros. Comunidades tem o sentido antes de condição e lugar de

experimentação do conjunto de dimensões da vida. Nesse sentido, é uma noção vinculada à expressão estética. Implica uma noção da arte como reinvenção e criação de outras formas de viver, que pode permitir cortar com o papel de expectador dos sujeitos, mas com o potencial criador. Essa é uma dimensão a contribuir para sair da passividade e, portanto, para ser sentida, para expandir a consciência fazendo-a libertar-se da imaginação supersticiosa. Artes plásticas, Teatro, Dança, Música, Literatura, são meios fundamentais de reinvenção de modos de vida, de expansão das ricas necessidades humanas. São formas de produção e expansão dos corpos e mentes no mesmo movimento. A comunidade, podendo ser também a geográfica, não se reduz a ela. Fácil constatar isso se lembramos das redes sociais, internet, lutas por questões específicas, grupos de pertencimento por raça/etnia, sexo, gênero, geração. A construção da vida em comum, que passa por esse cotidiano, faz com que o conceito de comunidade recaia sobre a reconfiguração de modos de vida, na medida em que se refere à desmercadorização, deshierarquização, desalienação, em espaços-tempo de experimentação, onde nada é individual, quando se trata de alternativas e respostas a necessidades e desejos genuínos e é preciso atentar para eles. A ênfase em modos simples de vida, aqui fundamental, pode caminhar para desconstruir o consumismo, o privatismo, a posse e o individualismo tão arraigado em nós. A ideia de comunidade está aqui para pensar outros mundos no plural e é assim, física, virtual e inapelavelmente da ordem do encontro, qualquer que seja a forma que assuma, porque ideia que remete fundamentalmente ao que é passível de construção comum, ao sentido de partilha e, portanto, não esqueçamos, pode se articular em torno de um lugar, de uma questão, de um gênero, uma geração e tantos outros possíveis catalizadores. Tem a ver com o enfrentamento de uma dupla ruptura histórica: com a natureza e com o comum. Mas experiências do comum podem ser estimuladas não apenas pelo critério de afinidades, da descoberta de corpos que compõem com o nosso, mas também da capacidade de acolher a diferença, se sabemos que na natureza, tudo em profundidade e essência, se compõe. Daí a experimentação de novas composições, lugar mesmo em que já não importa se mulheres, adolescentes, portadores de deficiência, velhos, operários, mas a força plural que daí nasce, cujo único critério é o favorecimento de potências de afirmação da vida, na sua contínua produção e morte de formas.

A comunidade e o local, quando se trata dessa forma de existir, não impedem o questionamento das estruturas e a necessária formação de uma cultura crítica. O

que está demarcado aqui é o fato de que o profissional lida com essas estruturas em sua tradução no cotidiano, atua na experiência comum e no modo como seus usuários as vivenciam. A ação política dos movimentos, sindicatos, partidos ou quaisquer outras formas e estratégias, é já uma decorrência e é dos usuários, do seu processo próprio, sobre o qual não incide diretamente a ação profissional, sem finalidades universais padronizadas, supostamente válidas para todos, como direção única e obrigatória.

A força interna indispensável a que possamos falar de autênticas comunidades emancipatórias, liga-se antes a suscitar inquietações e desconstruções produtivas naquilo que está no cotidiano das relações já existentes. Muitos conceitos e mesmo estratégias, apesar de manipulados pela ideologia dominante, não são sua exclusividade, estão na dinâmica dessas relações e podem, portanto, ser redirecionados, explorados em direção contrária, a materializar princípios a partir dos quais os usuários se comuniquem, na medida em que sejam refletidos, produzidos por eles mesmos, sem dirigentes externos. Nenhum homem esteve ou estará pronto para exercer direção ou deve, sobre outros, porque esse tem sido precisamente o caminho mais longo ou mais curto para a opressão. Por isso, a ideia de comunidade remete também à ausência de hierarquias, o que quer dizer que as funções se alternam obrigatoriamente em formas, dadas as diferenças, assim como em duração, dada a necessidade de não fixação e não representação, às quais os sujeitos serão sempre irredutíveis.

Nesse sentido, o recurso ao pensamento gramsciano acerca da contra-hegemonia, pode permitir passagens importantes para a profissão, no trabalho de imiscuir-se, intensificar a inserção na vida cotidiana das comunidades, no sentido de agrupamentos humanos que partilham e gerenciam democraticamente formas de riqueza diversas para enfrentar formas de pobreza igualmente diversas. Isso não significa retornar àquela mobilização e organização de comunidades já bastante utilizadas por uma perspectiva conservadora no Serviço Social, embora tais estratégias não sejam propriedade da direção política então adotada. Essa inserção, se não para pensar o assistente social como uma espécie de educador dos pobres (IAMAMOTO, 1989), é indispensável a explorar a experiência das classes subalternizadas, sobretudo, ao partir da acertada e rica premissa de que todos somos intelectuais. Há que discutir o que é, nesse cenário de agora e no âmbito da profissão, um intelectual e como podemos entendê-lo, sobretudo em unidade corpo/alma e nada

devido a dirigentes políticos externos, porque teríamos que pressupor nestes, a excelência ética platônica, almas racionais que dominaram a sensível e a irracional. Não parece passar de idealismo. Como está demonstrado pela realidade, esses homens só existem no mundo perfeito das ideias e este, nos transcende. Portanto, uma formação intelectual, que não pode ser moral, é um processo paulatinamente construído no comum e sem uma direção previamente definida, de que seria fiel guardião, a ação profissional. O que ela pode é expandir potências diversas, organizar as interações, mas não definir-lhes a direção coletiva, ainda que isso não signifique neutralidade, pois está necessariamente presente uma perspectiva de classe, que é construída nos encontros tantos que subjazem o trabalho do profissional, sem que controle as comunidades em que se insere. Fazer compreender a importância da articulação de sua força interna enquanto classe, não é o mesmo que definir o modo como o fará, menos ainda a estrita direção a ser dada. Isso é indispensável. Aqui, um enorme campo a explorar na medida em que os usuários sejam vistos como intelectuais, o que reafirma um trabalho que considere necessariamente os gêneros do conhecimento, construindo passagens nas oscilações, de um a outro e mais, pensando os sujeitos aprendendo/desconstruindo/reaprendendo entre si, a desfazer a lógica do poder. E ainda um pouco além, se já de partida, essas relações forem pensadas como de composição de sua potência, estaria aberto o caminho para não mais obedecer, para pouco a pouco, contrair a servidão voluntária, um (re) conhecimento caro a profissionais e usuários.

Olhando para o nosso tempo, temos que a disseminação das novas tecnologias da informação permitiu, no mesmo passo em que há controle e propagação sem limites da ideologia dominante, a abertura de outras possibilidades de existência social, a tal ponto que, mais do que desfazer referências sólidas, podem sinalizar que não há mesmo que tê-las do exterior, muito menos referências particulares dadas como universais, nitidamente eurocêtricas, colonialistas, a negar a infinidade de outras referências existentes no mundo, podendo assim, nos fazer caminhar para auto referências adequadas ao que somos em profusão.

Os conceitos vinculados a essas referências não são positivos nem negativos em si. Apenas indicam um potencial a explorar, o mesmo que a classe dominante manipula a seu favor. Participação por exemplo, passa a ser então, não a adesão e projetos e chamados vindos de fora das comunidades, mas algo que se forja no seu interior. A experiência histórica que Abreu (2002) chama Pedagogia da Participação,

pode ser reconfigurada, subvertida para além das representações binárias que temos dela, sabendo que não é a única, existem outras, diferentes e opostas a (ré) inventar, numa síntese nova. Por isso, é também esse um conceito-ação a ser ressignificado entre nós, sabendo que se nutre da matéria mesma que constitui a vida: a sucessão de encontros com o mundo e nesse sentido pode não ser apenas uma artificialidade, nem se alimentar de momentos desconectados. Participar é o dado necessário, referido ao importar-se, a partilhar potências constituindo o hábito, em vez da exceção. É inverter a lógica privatista, mas esse é um trabalho sem resultados imediatos, o de reduzir os espaços e tempos privados e ampliar os espaços e tempos comuns, sem criar entre eles mera dicotomia. A própria ideia de território que está no desenho da Política Nacional de Assistência Social, abre-se assim, à reinvenção, já que estamos nos referindo a profissionais que trabalham nessa órbita em que, não apenas esse, mas todos os seus principais conceitos, em vez de simplesmente negados, ou afirmados segundo seus parâmetros, exigem, em direção oposta, ocupá-los, dar-lhes conteúdo novo, que se antecipem à normativa e a recriem. Em vez de nos perguntar o que os poderes constituídos querem com nossa dinâmica comum, como e porque a exploram, ir além e nos perguntar o que, de uma perspectiva emancipatória, queremos efetuar, desejamos afirmar. Essa é a dinâmica que está a nos desafiar na profissão e isso só se constrói na intensidade e multiplicidades dos encontros com as comunidades-mundo dos nossos usuários.

Se o propósito é usar conceitos dominantes em direção contrária ao atribuído, de dentro e contra o Estado, na própria política de Assistência Social, está por ser feito o esforço critico-reflexivo para reconceituar noções que envolvem todas o convívio, a se tornar autêntico, longe de grupos caricaturais funcionando formalmente nas instituições e equipamentos específicos. Na Política, o profissional como trabalhador assalariado, inscrito nesse lugar e com essa prerrogativa nas mãos, ainda que atuando no interior do Estado, seja como formulador, gestor ou executor terminal, pode redimensionar o recurso do convívio como alusão ao comum contra o convívio-segurança, o que significa contra a lógica estatal em curso. Mas sobretudo, o convívio a ser explorado é para fora do Estado, como expressão, produção de ideias, de alternativas comuns, a surgirem entre os sujeitos criando assim, pontes para forjar interesse de classe.

A ideia de comunidades-mundo abre-se a constituir o núcleo metodológico da profissão, onde se podem ancorar e inventar/reinventar processos e estratégias,

via pela qual ela se particulariza na prática social, na organização racional dessa pluralidade de práticas, distintas e necessárias ao efetivo enfrentamento da Questão Social. O Serviço Social assim, pode atuar na intercomunicação e interação entre elas, pois é justamente essa a razão pela qual não se define tão claramente quanto outras áreas, o que faz. Essa é uma profissão que para fomentar a emergência de potências, circula e faz circular ideias e práticas diferentes na comunidade, para torná-la mais forte a partir dos encontros. Criar pontes entre sujeitos, processos, ideias, instituições, profissões, é assumir a responsabilidade profissional de ampliar a capacidade de afetar e ser afetado de cada um para favorecer a riqueza comum, na sua multiplicidade de dimensões, favorecendo não apenas o acesso ao que existe, mas fundamentalmente a produção de formas de sobreviver e viver bem em comum. Tornar acessíveis formas imateriais de riqueza tais como o conhecimento científico, as informações, os produtos culturais, além de interações compartilhadas com as formas materiais como a terra e seus ecossistemas, em atenção ao cuidado com o meio ambiente. E ainda, é preciso tornar o espaço urbano, o espaço da rua um alargamento da casa, aberto a todos os sujeitos, criando intensidade e multiplicidade de interações sob gestão democrática. Daí a democracia como princípio prático fundante e condição da experiência de viver em comum, pois sistemas de acesso abertos e mecanismos de compartilhamento de riqueza não são espontâneos e precisam ser gerenciados para se constituir e ter duração. Isso é o que pode significar de fato, na área da Assistência Social, forjar e referência, que não está dada de um equipamento como o CRAS por exemplo, mas convém dizer que em qualquer outra área do exercício profissional, a estratégia pode ser adaptada e validada em experiências particulares. É isso o que significa democracia que principia e tem seu núcleo de solidez a partir da base da vida social.

Quando perguntados acerca das suas atribuições, os profissionais são unânimes em afirmar a multiplicidade de suas ações, impossíveis de ser catalogadas e encaixadas em uma coisa única. Ante tamanha variação de questões, tudo parece concorrer para a dispersão e não basta aludir a sequelas da questão social como objeto e o que é sombra pode ser exatamente a chave da luminosidade. O suposto ponto fraco é precisamente o ponto forte. Se o profissional não pode fazer tudo sem que se perca no trefismo sem continuidade e se não há ninguém realizando elos entre as ações e se, ainda, esse é o profissional cuja formação é, e precisa ser, generalista, por isso mesmo, é ele um mobilizador e organizador de ações na vida em

comum. Agrega, analisa em conjunto com os usuários e estimula proposições, invenções de outros modos de viver e de estrategicamente, opor atividade a passividade. Dessa forma, conhecimentos de diversas áreas podem ser potencializados. O movimento é inverso ao que a profissão fez na sua institucionalização, quando buscou o que era produzido por outras áreas para atuar nas questões. Alijou-se do ato de pensar e do pensar dos usuários e perdeu força, confundida com o qualquer um faz, porque não usa a seu favor o que cada área traz para fortalecer as experiências dos usuários e dizer de sua adequação a elas. O critério ético, de favorecimentos da potência da classe subalternizada conduz à adequada e crítica apropriação e reinvenção do pensamento e ação continuamente.

Pensando um tempo em que a profissão conquistou a necessária inserção no processo de produção do conhecimento, é preciso que efetivamente pense e se aproprie do que é sua prerrogativa: unir e confrontar um conjunto de saberes, saberes produzidos em diferentes lugares da vida social, por diferentes perspectivas, libertando-se da obsessão do uno, inclusive legitimando e incorporando no processo aqueles da população com a qual trabalha e assim, abrindo espaço para novas composições proposições e explicações, a traduzir nas comunidade, concepções e estratégias, que indiquem o que tais comunidades estão a requerer a cada momento, em conhecimentos a acionar e ações a refletir e levar a efeito. Para a profissão, é a restrição à regra e a naturalização do controle, o que faz com que se torne sinal de fraqueza, de subalternidade, o que é precisamente sua força: a capacidade de afetar e ser afetado de múltiplas maneiras, em múltiplos lugares da vida social. Isso significa que a ela cabe articular necessariamente a multiplicidade de saberes e práticas, onde a generalidade se faz, como nunca, necessária. Nesse caso, o conhecimento é sempre novo e sempre incompleto, porque se faz na ação. É isso o que significa totalidade. Mostrar o todo movido por contradições significa aprofundar o papel de investigação e essa, nunca um olhar, mas o confronto da diversidade deles. Ora, se é essa multiplicidade que caracteriza a vida humana e é aí que reside sua força e se essa força é emancipatória, é precisamente esse o papel do assistente social: promover o múltiplo e não o específico, intensificar, em oposição a abrandar desejos. O específico da profissão, se é possível algum, é não ser específica, não fixar em uma ação identificável enquanto tal, mas centrar-se na articulação entre as especificidades, para responder a necessidades sociais e humanas a partir desse lugar, a propósito do que se faz em comum.

A partir da leitura de cada caso, situação, questão, seja ela individual, grupal, comunitária, aciona diferentes conhecimentos e práticas para estudar, intervir, avaliar sua condução, na necessária inserção em coletividades diversas. Se a essência é a socialidade, ela se faz pelo conhecimento-afeto como condição de aproximações da liberdade. É preciso conduzir, apoiar passagens, trânsitos, conduzir o trabalho racional do conatus.

Isso remete à ideia de que como qualquer outra profissão, sua atuação necessariamente passa pela abordagem do individual e concentra-se na composição de individualidades fortes a partir dos encontros com e em suas comunidades-mundo ou comunidades emancipatórias. Nas passagens, sendo mediação entre o sujeito e o mundo, é preciso saber discernir onde é travessia imediata e onde se detém. Implica ampliação de potência de existir e com igual força, dirige-se ao individual e ao coletivo, mas seu lugar e sentido de existência é o elo comum.

O profissional não é portador de nenhuma solução ou alternativa prévia, qualquer que seja o nome que se dê a ela. Ele mobiliza para o nascimento de construções comuns, prévias sim, mas ao Estado e, somente então e quando necessário, a ele se dirigem. O trabalho é nesse caso, de fora para dentro e anterior ao Estado, o que nada tem a ver com o lugar físico ou do outro lado, com a fuga das instituições. Pelo contrário, é intensificar a inserção nelas, fazendo-as apropriadas pelas comunidades. Não é de resto, necessária nenhuma fuga para fortalecer os movimentos e lutas sociais, o que se exige é o fortalecimento da democracia participativa de baixo para cima, sem permitir que os próprios movimentos internos se isolem como algo especial, destacado e autonomizado em relação às populações no seu conjunto. Isto significa: nenhum poder a instâncias externas e simultaneamente, nenhum autocentrismo. As comunidades se comunicam com o externo, se relacionam, mas não são por eles, definidas. Não há hierarquias nem separações. O recurso ao Estado resulta da negação de seu poder de gerir a vida de todos a partir de fora, como num contrato e resulta de uma forma de relação em que o cidadão se faz parte do Estado, define a ação do Estado como pressão construída pela exploração da potência própria do agir, que não é isento de paixões e interesses, por isso mesmo a exigir autovigilância constante. Não se trata pois, de extinguir o Estado, mas de extinguir o mando de uns sobre outros, em todos os lugares da vida social, seja na relação tradicional entre Estado e Sociedade Civil, seja na relação entre os cidadãos que no fundo, sedimenta o poder do Estado tirânico via reprodução de

tiranetes (LA BOÉTIE, 1982). É exatamente por isso que tudo começa nessas relações, nessas microesferas da vida social intermediárias entre o indivíduo e o mundo que são as comunidades, a ocupar espaços vazios dos quais o poder dominante se utiliza para reproduzir-se, à maneira foucaultiana. E ocupá-los não por um outro poder, mas pela potência, essa que anula qualquer possibilidade de servidão, voluntária ou não, embora nunca em definitivo, mas sempre na dinâmica dialética da luta e do cuidado de si, que é cuidado do outro.

Retorna assim, para o Serviço Social, a ideia de comunidades, mas como comunidades emancipatórias, enquanto lugar por excelência de atuação profissional, experimentações que não são pontuais, portanto, nenhuma filiação à pura fragmentação pós-moderna e à própria impossibilidade de sua experimentação, como em Bauman (2005), que é só mais um diagnóstico da modernidade líquida sem o esforço propositivo necessário. Elas continuam, sob um quantum mínimo de identidade, um fio de permanência, enquanto se transformam inexoravelmente. São encontros que geram novos hábitos e novas relações, o que está em questão aqui.

No Serviço Social, estamos diante da ideia de emancipação que implica a responsabilidade por apropriações as mais amplas e aprofundadas de que a profissão é capaz, para a leitura da multiplicidade de questões que se lhe demandam respostas, cada uma delas igualmente complexa. Responsabilidade por produzir conhecimentos que aprofundem essas apropriações nas particularidades do seu lugar enquanto profissão na vida social. Responsabilidade no sentido de criticidade não mais se confundir com denunciismo, mesmo o mais pertinente, a desembocar sempre na descoberta da potência daquilo que critica. Do ponto de vista estritamente prático, pensar a proposição envolve a crítica, portanto, o poder do corpo afetante, mas nasce, é primeira em relação a ele. Diz antes de tudo, e é, potência do corpo afetado. Uma formação profissional que prepare para isso, é o que está no horizonte demandante imediato. Do contrário, é a desresponsabilização traduzida em passividade comodamente justificada pelo velho fatalismo de um lado e mais velho ainda, messianismo do outro. Mas pior, enaltecido pela suposta recusa do capitalismo, numa prática que o favorece como nunca, ao não ocupar nenhum lugar na vida social, em nome de um projeto que em última análise, nega e desperdiça as experiências existentes, e estas, abertas ao novo que são, não se transformarão espontaneamente, a não ser em mais servidão e dominação, o que temos assistido em óbvia demasia, sobretudo nos anos e no Brasil mais recente.

Do seu lugar, o Serviço Social, se entende o direito social de modo ético e não moralista, porque nesse caso, resulta sempre em reificação do Estado, reinventa seu próprio papel que é o de preparar processualmente seus usuários para assumir seu lugar na vida em comum. E para isso, não é preciso, nem pode a profissão empunhar armas e tomar o poder. Basta construir pela via da reeducação, do hábito, a potência de agir, não mais entregando-a ao outro, seja ele o Estado ou o Mercado. Em suma, trata-se da reinvenção do princípio de comunidade, como mediação singular-humano genérico. Comunidade que se compõe de lugares fixos e móveis, de movimento e repouso, permanência e transformação, homens e de relações, de dimensões da vida diversas. É esse o lugar do trabalho, a cada encontro, criando novas composições, novas combinações entre gerações, ideias, sujeitos, modos, interesses, provocando mudanças na profissão e na condição de sujeito ético-político do usuário, em simultâneo.

Os sentidos da profissão se fazem no encontro com o usuário. Se não há intensidade desse encontro, não se constitui uma vida profissional. Essa é uma autocrítica necessária, tendo claro que o efetivo diálogo entre os dois, em toda a trajetória histórica, jamais se fez. E nisso reside nossa fraqueza maior. Nas protoformas, a repressão das paixões dos usuários e seus vícios, se fez por um agente movido pela caridade, em face de uma ajuda-controle, onde esse usuário simplesmente recebia sem nada compreender quanto ao porquê e isso, com a institucionalização, se ampliou via disciplinamento. Ironicamente, no momento em que o discurso profissional enfatiza que a profissão não tem sentido em si mesma, mas somente o adquire no conjunto das relações sociais capitalistas, foca no dominador e esquece de nutrir o vínculo com o usuário, que é o outro par dessas relações. Esquece que sua potência é anterior ao poder que se exerce sobre ele. E se fecha na construção de uma sólida base teórico-metodológica de análise da realidade, absolutamente necessária e profícua, não fosse deixar à margem quem pode protagonizar quaisquer modos de efetuação emancipatória. E este é o usuário, que não é, no caso da profissão, imediatamente, a classe trabalhadora.

Esses homens e mulheres reais, vivendo no exato instante em que falamos sobre eles e não no longínquo futuro a perder de vista, não estarão conscientes como classe para si, sem que fomentemos essa organicidade no acesso diário que temos a eles, aos seus modos de vida, de pensamento. Desperdiçamos a riqueza das experiências, enquanto desqualificamos o que é real, em favor de valores e princípios

tratados de modo transcendente. O avanço reconhecido na categoria, da dimensão teórico-metodológica, deixou à margem os usuários, seus saberes, seus desejos e por essa via, um corpo profissional distante, faz a defesa que se diz intransigente dos direitos humanos, democracia e cidadania, sem no entanto, vivê-los, e por não vivê-los, misturando e equalizando conceitos que não significam a mesma coisa e que se prestam a interpretações irreconciliáveis. O que nossos usuários pensam sobre cada questão dessas, não importa muito diante da lógica vanguardista que define o que devem pensar, como devem se organizar, lutar, se relacionar. Vanguarda que exige da política pública, ignorando sua natureza de estado político, dos movimentos e das lutas sociais, uma democracia participativa que não promove no interior da profissão. Onde os profissionais podem aprender a “ensiná-la”, começa internamente e principia na formação profissional.

O risco é o do controle com fundamentação pretensamente crítica, a terminar rigorosamente contrária à emancipação humana que essa mesma fundamentação tem como eixo central. Como mera projeção, a emancipação só pode ser palavra sem vida, pois que só pode habitar os usuários nas suas relações e composições concretas. Tanto quanto as primeiras mulheres caridosas, que em nome de um bem supremo se dedicavam ao outro e diante do qual, se sentiam seres humanos melhores, hoje, nossas vanguardas enaltecem seus próprios feitos, fixam modos de pensar que historicamente parecem ter se revelado de uma vez por todas os melhores, orgulham-se de fazer parte da produção do conhecimento científico, enquanto é vital perguntar a quê e sobretudo, a quem servem, para além de alimentar uma formação em que jovens corpos e mentes são sistematicamente desestimulados a pensar, ainda que defendido o justo contrário na ordem do discurso. A criticidade, com a mesma força que é defendida, se perde no pensamento único, sob a desculpa de uma necessária direção social.

O que a imersão rigorosa e intensa nas comunidades-mundo, pode trazer enfim para o universo profissional, é um vislumbre de ética prática contra um saudosismo moralizante, pelo qual quem não pensa ou repete o mesmo discurso, é reacionário. Nova divisão assim se opera: entre as forças neoconservadoras e os guardiões do melhor Serviço Social marxista. Enquanto isso, as forças efetivamente reacionárias avançam mais e mais. Alheios a tudo isso, os usuários permanecem no mesmo lugar ao longo desse trajeto, porque submetidos ao medo e à esperança que o trabalho profissional bem poderia contribuir para desmistificar, em si e no outro.

A profissão atravessa um momento de transição, ainda que não queira, para algo que não está claro o que será. Diante disso, não há como fazer projeções consistentes sem viver, intensificar os encontros com os usuários, promover seus próprios encontros e facilitar o exercício do pensamento, quando se reconhece que de fato, são novos muitos dos processos que está a enfrentar. Resta olhar nitidamente o presente, explorá-lo, analisar criticamente o passado, ainda que ele não contenha indicações diretas quanto a um momento que é rigorosamente outro, se somos outros e o usuário é outro. No máximo nos indicará o que não repetir, jamais o que fazer. A subversão do conceito dominante de comunidade utilizado em direção contrária, implica saber que não se trata de uma comunidade que integra, que totaliza, mas de reinventá-la de modo tal, que promova forças, recursos e habilidades em contínua produção e em vez da repetição do mesmo, possa se abrir e se nutrir, da diferença (Deleuze, 1988). A profissão assim, mobiliza, não vontades que se sobreponham aos vícios e paixões humanas, mas potências de afirmação da vida, em maiúsculo. Potências de pensamento livre, que afirmem outros afetos igualmente potentes. Tal mobilização, nasce do convívio, de levar os usuários a ocupar o espaço da rua, a expandir-se, como corpo e alma, a descobrir a força em comum para fortalecer, e isso é fundamental, singularidades que se comuniquem, enquanto se compõem.

5.2.4 Composições singulares em comum e uma pausa, para recomeçar

Para o Serviço Social, a imagem de profissão da falta, tem sido precisamente o mecanismo da reiteração da subalternidade e a negação da exploração de potências na multiplicidade de lugares e questões sobre as quais atua. Por essa razão, só pode ser o deslocamento desse lugar, o que vai conduzir à sua força própria como profissão. Esta, certamente não está nela mesma, mas advém do reconhecimento da potência do usuário, e nele, no reconhecimento de que é anterior ao poder. E se antecede o poder, não precisa dele (NEGRI, 1993). Significa dizer que é uma síntese nova que vai além da oposição. E esse processo é sempre da ordem da singularidade. O mesmo usuário, diz uma assistente social: “num momento pensa e age de determinado modo”, quando em outro, “algo aconteceu na vida dele, que mudou tudo, já não é o mesmo e é preciso estar atento a isso”. Ou ainda, quando pensados em conjunto, “o que serve para um, não serve para nenhum outro, o que faz eco para um, não faz o menor sentido ou não é compreendido por outro”, reconhece outra. Isso,

a indolência da razão anula. É mais rápido e fácil padronizar. As experiências são singulares, irreduzíveis a qualquer definição prévia, impedidas que são, como vimos, pelos encontros que as constituem e determinam. Mas isso obviamente não passa sem problemas, ou seja, é preciso de todo modo, ter parâmetros que organizem e articulem o exercício de uma profissão. A reinvenção do pensamento crítico, é a exigência que está na base dessas questões, a ser feita de modo tal, que incorpore a determinação por um lado, e a indeterminação por outro. O pensamento adequado, ativo, permite que ambos se expressem nessa dinâmica que não fixa e simultaneamente, não deixa lugar à dispersão. Trata-se de flexibilidade e forma. O que parece ser a grande dificuldade da profissão para se colocar numa direção emancipatória, diante dessa irreduzibilidade a quaisquer modelos, teóricos ou práticos, confundida com indiferenciação, num evidente excesso de determinação, pode ser sua potência inexplorada.

Estamos diante de duas singularidades: uma que é dada pelo usuário, irreduzível à classe e nem por isso negando-a e outra, dada pela profissão, como atividade, que pela mediação da Assistência, assume a emancipação humana como direção. A contribuição do Serviço Social só pode ser dada a partir do singular, tanto em relação a um, quanto a outro, e longe daquilo que é individual, que isola e tem a ver com a noção de posse. Aqui, está em centralidade, o que é único enquanto potência de cada ser. Isso evita entender o comum como a soma de partes. Composições de força são geradas a partir do esforço reflexivo e crítico de cada profissional no trabalho imerso diretamente nas experiências dos sujeitos, vistos por sua vez, na sua inserção em comunidades-mundo ou a inserir-se nelas. Esse é o nosso lugar, que passa pela crítica à lógica da dominação e nesse sentido, passa por desmistificar os limites da emancipação política. Mas não é com essa crítica que produzimos o novo. Antes, se faz com a descoberta das próprias forças, que também não é sinônimo de interioridade.

A singularidade nasce com o deslocamento do desejo como falta para o desejo como produção. Assim é que pode ter sintonia com a realidade, longe de se manter na defesa de valores ocultos de espírito e matéria. Aqui, o elogio de cada instante é necessário, não para ligá-lo artificialmente ao todo, mas para potencializá-lo em alegria-ação e assim, fazer-se parte da produção de totalidades aproximadas. Não é por soma, mas pelo que sai de novo dos encontros, esses que se fazem a cada agenciamento. Se não há separação, a não ser na consciência, porque o instante

seria o contrário da totalidade e não parte dela? Porque ela se autonomiza diante de cada existência, cada ato, cada relação? Isso ocorre através da visão transcendente, do mundo dividido em dois. Longe disso, a totalidade resulta dessa singularidade, pois que é do que ela se compõe, estando o profissional na imanência das relações, no gesto concreto que emerge do encontro. Em cada um, sem padrões ou modelos válidos para todos, a potência irreduzível a fórmulas, é experimentada, como ganhos sucessivos de energia emancipatória. O que e é ou faz como profissão não tem uma única resposta. Elogio da diferença é o segundo aqui necessário. Um fio condutor da ação profissional só pode assim, ser a busca da potência de cada um e assim são diferentes os graus e as intensidades. Isso é anterior a regras, que terão que existir no trabalho profissional. Mas não é anterior ao convívio, às comunidades-mundo, princípio sem o qual essa condução não faz o menor sentido.

Se nas origens da profissão, essa singularidade foi anulada pela padronização, pela massificação e tentativa de integração, embora se fizesse caso a caso, na chamada intenção de ruptura, é a mesma singularidade que passa a ser negada pela explicação oposta: a inserção num projeto de classe, que subsume a individualidade e isso para não se reduzir ao caso a caso, para não psicologizar e não culpabilizar o indivíduo por sua situação, entre tantas outras justificativas. As duas investidas contra a singularidade deixam de fora sua potência, entendida como descoberta da força própria, que se dá em relação, isto é, todas as relações em que o corpo afeta e é afetado, dos quais sua mente forma ideias adequadas ou inadequadas, que por sua vez, incitando-lhe alegria ou tristeza, aumentam ou diminuem sua potência de agir, podendo avançar ou retroceder na direção de um estado de menor ou maior perfeição respectivamente. É com esse processo que lida a profissão.

Para fazer a crítica ao conservadorismo que agora se reforça, não é preciso negar a singularidade como se essa fosse uma bandeira irracionalista ou reacionária. Essa é condição da universalidade e irreduzível a ela, ao mesmo tempo. Longe dos dois, ela é precisamente: a imanência e a potência. Mais do que afirmar que singularidade não é o contrário da universalidade, trata-se de demarcar a prevalência da singularidade ao se tratar de afirmação da potência de agir, já que não há uma, menos ainda, certa ou errada, falsa ou verdadeira, isto é, a potência é sempre singular e não pode se submeter a nenhuma universalidade prévia. E de mais a mais, é exatamente onde está o Serviço Social. Singularidade não é também, sinônimo de

indivíduo, pois uma comunidade é singular, uma classe tem múltiplas expressões singulares de lugar, de segmento, de geração, de gênero. Singularidades assim, se afirmam, necessariamente se comunicam, se ultrapassam e se (re)compõem. O único parâmetro é o pensamento em ato, como afeto-ação, sabendo que sempre conviverá com os afetos-paixão. Para a profissão, essa ética prática, fundada na exploração de potências singulares, está na base de todas as experiências e por suposto, há que estar na base da formação profissional, seja na sua dimensão teórica, técnica ou política, atravessando cada uma delas. Todas, contém uma ética, servem à negação na forma de controle-poder ou afirmam a força de viver. É a partir disso que se pode constituir a vida em comum.

Compreender adequadamente essa composição que constitui as comunidades, está na dependência direta do conhecimento que conforma a profissão, pois alterando-se o **modo de conhecer**, produzindo um desejo que se traduz em esforço contínuo por compreender as causas da interpretação que damos às coisas em nós, podemos assim, ter a capacidade coletiva de alterar como as coisas e os acontecimentos nos afetam e como podemos afetá-los até produzir, reinventar a técnica, a política e a teoria, na dinâmica profissional. Isso é feito sempre em composições entre nós e nossos usuários. A ética é esse trabalho singular, esse esforço, esse perseverar do conatus para ser livre, para nos manter na existência, acolhendo-a e despertando continuamente as potencialidades do corpo e da mente que ela guarda. Tudo entrelaçado em teia, a política é esse trabalho do convívio; a teoria é esse trabalho da razão cognitiva; a técnica é esse trabalho da fabricação do corpo e da exploração da potência do corpo, que não sabemos até onde pode, porque não o exploramos suficientemente. E é da ética que depende a resistência emancipatória enfim, esforço coletivo que depende e é o esforço de cada um, nas suas composições com o mundo, ao encontrar outros corpos.

A lógica dominante vem do genérico para o singular, engolindo-o; a lógica que se queira contrária não pode ser a mesma, trocando uma generalização por outra; só pode vir do singular para o genérico, não porque este deve ou pode se autonomizar em relação às singularidades, mas porque as sintetiza e como é próprio de síntese em movimento, nunca em definitivo. São composições de potência singular que nutrem a universalidade, o que faz dela inelutavelmente móvel, aberta.

As questões dilemáticas da profissão referem-se, retomado o projeto e sua relação com a emancipação, aos fundamentos para leitura de suas demandas e do

que as produz e deles, à capacidade de produzir respostas teórico-práticas para efetuar sua potência enquanto tal. Que resistência emancipatória imanente pode a profissão afirmar? Antes de tudo, isso depende do contexto em que se inscreve e nele, a precedência da proposição/afirmação, em relação à negação. O que atravessa tudo, é uma ética da afirmação, aquela que expandindo-se para além da superstição, passa pelas noções comuns, mas também as extrapola, até sintetizá-las num pensamento mais próximo de ser livre, porque ativo, afeto-ação, movimento de passagens contínuas para um estado cada vez mais perfeito de cada corpo coletivo, efetuando-se em contínuas composições de potências singulares.

Por essa interpretação, supondo que pode ser adequada, o usuário adquire ainda maior grau de centralidade na vida profissional. O usuário e sua potência, já que a força contrária o faz ver-se nulo, não simplesmente impondo-se a ele, mas fazendo-o servo voluntário. Contra o poder do capital, a profissão nada pode diretamente, mas quanto à potência do usuário, que é anterior a ele, está por explorar. Essa centralidade e esforço crítico não ignora, pois não pode, mas se desloca do Estado e das estratégias e lógica da dominação, para se localizar nos seus modos de viver e pensar. Ao fazê-lo, se desloca da dominação que sobre ele incide e todo o esforço é redirecionado e dirigido a identificar e fomentar o que ele pode como corpo social e coletivo, o que ele contém como força, capacidade de resistência. Se desloca em suma, do poder para a potência (NEGRI, 1993).

Para tanto, o usuário, mais que notado, estudado, reconhecido como sujeito, há que ser o legítimo ocupante do centro da vida profissional, reinventando nossos modos de conhecer, em favor de um conhecimento que para além de explicar, se pergunte a quem e como afeta, e sobretudo, seja capaz de fazê-lo. Não há dúvida de que a consequência do conhecimento é medida pela capacidade de efetuar a leitura e o vínculo com os usuários; interpretar sua diversidade e sobretudo potencialidades criadoras, contraídas em seus modos de vida para além de indicadores, oficiais ou não; trazer para o convívio das nossas ideias o que pensam na sua infinita heterogeneidade; descobrir e interpretar o que e como conhecem e (re)conhecem seus próprios saberes, pois sabemos já que peculiaridade da profissão tem a ver justamente com o fato de poder estar no chão da vida, nos encontros múltiplos com os usuários. Aquilo a que, em grande parte tem sido dado o pomposo nome de reatualização do conservadorismo, é apenas inação e não pensar, cujo enfrentamento vem dessa composição de forças. Assim, uma responsabilidade a assumir refere-se

ao conhecimento sobre o usuário ser produzido com ele, com sua direta participação e produção. Outra, é garantir a fala, a expressão, o exercício da capacidade de se comunicar de múltiplas formas, de comunicar seus desejos, na condição em que vive, nem vítima, nem culpado, nem virtuoso, nem vicioso, mas oscilante, como é a vida concreta de todos nós. Seu lugar, sua cultura, seu saber, sua consciência, suas noções comuns, seu pensamento produtor de resistência. Todo um esforço investigativo acerca dele, quem é e o que pode, desconstruindo imagens universais de quem deve ser, idealizações e mistificações, é o que está por ser empreendido. Isso não significa mais uma vez produzir, para além das classificações quantitativas e perfis que homogeneízam, um conhecimento mais aprofundado ou qualitativo sobre eles ou buscando maior propriedade acerca do que lhes falta, o que acaba sendo mais, do mesmo. Como dito, é o modo de produzir o conhecimento, o que os impõe sujeitos partícipes diretos do processo, pressupondo o reconhecimento prévio de sua potência de pensar. Como esforço do pensamento, seus saberes entram na dinâmica sem hierarquizações em relação ao dos profissionais, mas também sem excessiva relativização em que tudo é igualmente válido (SANTOS, 2007).

Um novo modo de produzir conhecimentos há que se fazer, o que nos obriga a rever inclusive a prática da pesquisa e este é o lugar por excelência em que essas questões precisam começar a ter visibilidade para nós em particular: no interior da profissão e através dela. Essa a inarredável razão pela qual nos inserimos no processo de produção do conhecimento. Isso se faz antes mesmo de cobrá-lo de, e em outras instancias e instituições, o que também é necessário. Como protagonista, o usuário não é tábula rasa, não é um objeto da ação alheia ou estaríamos reproduzindo a mais pura alienação, em que se deve inscrever um conhecimento previamente verdadeiro, supostamente capaz de lhe imprimir a marca da consciência crítica. A consciência, não é capaz de separar imagem de causa e, portanto, há aí o limite de um conhecimento que é dependente sempre do exterior, dos signos que os encontros com o mundo deixam, numa relação direta que não permite gerar atividade. Na reação instantânea aos estímulos externos, só há lugar para mais servidão. Confundir-se com imagens imediatas ou mesmo, conhecer à maneira do segundo gênero, que é já outro, mas sendo representativo, reprodução do real no plano do pensamento, não pode ser produtor de outras realidades, que é do que se trata. Não afeta e não é experimentado como aumento da capacidade de resistência, porque se há uma infinidade de carências a demandar respostas, estas não produzem nada.

Saber-se refém da falta, ainda que do que lhe é de direito, não conduz o usuário à ação. Saber sua vida produzida por forças externas, advindas das contradições de classe, por mais extremadas que sejam, ainda assim, também não produz nada, apenas reitera a passividade, embora menor seja a fraqueza de existir. Saber-se produzido por forças externas determinadas, é um passo para sair da servidão, que amplia o conhecimento do real, mas ainda é afeto-paixão, faz buscar fora de si, força para agir, dando-lhe clareza de direitos a reivindicar através do Estado. Isso ainda não é resistência emancipatória. Saber-se causa, não a partir dos comportamentos que adota, mas causa de ideias inadequadas que advém de limitar-se ao primeiro gênero do conhecimento de que é capaz, que lhe imputam medo e esperança, é que permite sair da superstição para descobrir-se potente. Requer superar a consciência, que é apenas reflexo de marcas e signos e por isso, pode, no máximo, provocar reação, jamais, ação. Saber-se potente para afetar e ser afetado, saber ser-lhe útil agir, é que mobiliza, impele à ação, para transformar o mundo que o cerca, à sua maneira singular, do seu lugar, na sua comunidade-mundo.

Essa a razão pela qual é apenas mito na profissão, pressupor que ela educa (entendido como via de emancipação) enquanto repassa serviços (alienados pela lógica da dominação), se a lógica em que atua, se articula em torno do que falta ao usuário. Sob um objeto circunscrito a essa circularidade reprodutora do mesmo, apenas nasce mais carência e subalternidade. Operado o deslocamento dessa falta, incide o trabalho sobre a potência que guardam os usuários. E essa, nasce de um conhecimento singular que não se ensina, nem as palavras são capazes de comportar. Esse é por fim, o movimento do usuário, cujo corpo pensa pelos mesmos mecanismos que todos nós, qualquer que seja a condição material de existência. É preciso lembrar aqui que, por mais que o capital tenha como projeto o controle da sociedade em todas as suas dimensões, de fato, mercadorizando-as, isso não significa dizer que nenhuma vida reste, ainda que não imune a ele. E é essa vida sobrando, dos milhares de usuários semelhantes a cada Alda, Raimundo, Ana e Manoel, país afora, igualmente sobrando, mas potentes, o que pode se constituir potência da profissão. É sua matéria-prima, a ser transformada por um conhecimento-afeto, que vai além da mera cognição, se faz na passagem de um gênero a outros, no esforço e no hábito, sabendo das passarelas que os ligam entre si (DELEUZE, 2002). Por isso, a relação com o usuário é, não apenas um elemento da vida profissional, mas seu núcleo e pilar estruturante. O esgarçamento desse laço é que nos enfraquece

enquanto projeto profissional e, portanto, só por esse vínculo e encontro intensificado e multiplicado, podemos prosseguir em comum, como resistência emancipatória.

Ainda distante disso, a frágil potência de pensar coexiste com a igualmente frágil potência de agir na profissão e assim, é por ideias inadequadas que as experiências se dividem, se fraturam, sofrem ingerências e se frustram, na busca por um objeto inalcançável, segundo a lógica da emancipação política. E de mais a mais, ainda que verdadeiro o conhecimento que embasa tais tentativas, como nos ensinaria Paulo Freire (1981, p. 79) “ninguém ensina ninguém; os homens aprendem entre si, mediatizados pelo mundo”. É numa palavra, afeto, conhecimento se produzindo imerso na vida, mudando com ela e transformando-se, enquanto a transforma. Isso pode nos aproximar da radicalidade indispensável aos novos tempos, qual seja, a da passagem para a emancipação humana, com a condição de que a desmistifiquemos como um estado de coisas que nos transcende e a afirmemos a cada ato cotidiano. Tudo assim, que puder ser feito, há que sê-lo nesse espaço-tempo que habitamos agora, enquanto vivemos, sem esperar, depois da grande noite, a alternativa (BIHR, 1998).

6 CONCLUSÃO

É imperiosa, ao final da jornada, breve aproximação-síntese à pergunta de partida. Reinventar a resistência emancipatória por agora, é tarefa que só pode vir a termo, rigorosamente, com a reinvenção de uma ética da existência, em que o pilar da emancipação seja capaz de rever-se e vá à sua própria raiz, que são os homens e mulheres, seus modos de pensar e agir, reconhecendo-os parte da natureza. Nós, temos então a árdua tarefa de no mesmo compasso, nos reinventar internamente para reinventar o que está fora de nós; saber do que nos é próprio para reencontrar a mão do outro, afastando aos poucos, as camadas tantas com que uma vida coletiva em rebanho solitário, mantido assim, pelo abraço combinado de medo e esperança, nos recobriu por séculos, mas mais intenso e brutal na contemporaneidade. Com o acúmulo que temos e diante da exigência precípua de um pensamento novo de alternativas, a medida mais urgente é envidar um esforço gigantesco para nos aproximar ou criar pontes que nos liguem ao terceiro gênero do conhecimento, fatigados que estamos de um segundo, que ao pegar atalhos tantos, acabou fazendo reaparecer com violência inédita, o primeiro. Por isso, o desafio que temos agora, é o de um conhecimento intuitivo e singular, compondo uma totalidade viva, condição primeira a que sejamos outros de nós, mais fortalecidos para lutar e outros, porque mais de nós mesmos. Sem essa radicalidade, só resta a cumplicidade com a barbárie.

Estamos desafiados a produzir por essa via, mais que um novo conhecimento, um novo modo de conhecer, com o que possamos pensar, outros modos de nos relacionar, de pensar o trabalho e de trabalhar, de atender e pensar necessidades humanas e sociais. Não há como pensar ou agir por partes para posterior somatória, nem na superfície para depois aprofundar alternativas, porque cada dimensão, sendo particular, está em tudo, como o real que espera acolhida e engajamento inteiro. Isso requer, em alguma medida, trazer à tona algo já existente, embora invisível na vida social ou criar novos caminhos, o que só o afastamento do colonialismo, recusado como relação e prática social e política, pode revelar.

É essa uma questão de reinvenção de dimensões, mas também de lugares, instituições e tempos, por experiências de diferentes tamanhos e formas, a poder se disseminar sem perder os contornos da sua diferença e singularidade, sem o que, fatalmente se diluirão por perda de força intrínseca e nenhuma totalidade daí nasce. E como reinvenção dos dias e nos dias, cada experiência é sempre outra, porque

novos conflitos emergem, condição mesma de sintonia com a natureza das coisas que é ser móvel e inapreensível de uma vez por todas.

Por isso mesmo, a saída é a ressignificação e reinvenção do princípio de comunidade, como ideia e como prática, experimentação plural que reúna a investigação, o permanente estudo e a inquietação necessária a não engessar e a ação e produzir, em relação, novos modos de vida. A tarefa é de todos os envolvidos a cada uma, sem hierarquias, categorizações ou decisões prévias à vida cotidiana em comum, sejam elas internas ou externas, sem categorizações, o que quer dizer que a legitimidade para isso é de quem as constitui, em democracia radical. A ideia de viver em comum não está clara, muitas de suas dificuldades sequer apareceram, assim como sua potência, porque não a vivemos para isso, menos ainda, nessa direção. Indispensável ter em conta que não é possível nelas, negar as paixões humanas, tão pouco combatê-las com a razão, opondo-as. O que está em nossas mãos, é apenas, organizar racionalmente o convívio, sabendo-o mover-se em conflitos contínuos. É possível assim, sem transcendê-los, viver em abertura para que cada sujeito ali se reinvente ou troque de lugar, crie novos, para seguir sendo mais de si, sem se deixar aprisionar pelas caixas que podem se tornar tais comunidades, caso em que não passariam de reedição da antiquíssima noção de solidariedade mecânica.

Comunidades podem ser modos produtivos e sustentáveis de organizar e intensificar, favorecendo potências, nos inevitáveis e sucessivos encontros de corpos, onde lutam alegria e tristeza. O fio condutor é uma compreensão tal do real concreto em que nos inserimos, que nos permita expandir o desejo e a capacidade de agir, em oposição à passividade, voluntária ou involuntária. No tempo presente, é o que nos habilita a reinventar explicações, concepções e estratégias coletivas, diversas e plurais

A reinvenção dos dias é, nesse cenário, tudo o que pode o Serviço Social na condição de se reinventar, teórica e metodologicamente, à luz de uma ética prática. Fazer referência a ela, implica dizer que falamos da potência de agir como capacidade de afetar e ser afetado do corpo profissional, nesses tempos em que resistir, é o único modo de não morrer. Essa é a radicalidade primeira de que se ressent a profissão. Com ela, podemos, no lugar da falta como autoimagem e imagem do outro, explorar desejos, retirando deles antes, atividade. Para a profissão, isso se traduz em agir sobre e em comunidades-mundo, como princípio e lugar de passagem contínua para a resistência emancipatória. Nesse espaço-tempo de composição de forças e partilha

do sensível e do inteligível, mediar a relação singular-humano genérico, na medida de sua reciprocidade e coexistência, é sua particularidade, com o que vai definindo os contornos de uma ação que fustiga, suscita, incita, provoca, promove e expande a contida e invisibilizada potência de agir em comum dos seus usuários. E pode fazê-lo através da Assistência Social pública, outra via de passagem, na medida em que compreenda e contribua a que a autoridade para formular, gerir e avaliar políticas públicas, deixe de ser tarefa exclusiva de especialistas e seja radicalmente democratizada, processos construídos no chão das comunidades, em experimentações, testes, tentativas e redimensionamentos constantes, que desloquem o poder, onde os sujeitos interessados, antecipando-se a ele, de baixo para cima, construam proposições e estratégias, que só então dialoguem com ele, pelo exercício do pensamento e ação críticos.

Comunidade é assim, uma ideia prática a ser reinventada como enfrentamento ao privatismo e concentração de poder de diversas ordens, nos encontros, também diversos, da profissão com a dinâmica da vida concreta dos seus usuários e das necessidades aí manifestas. Sendo esse o lugar precípua do trabalho profissional, a multiplicidade e intensidade dos encontros se faz em meio a grandes tensionamentos, já que a ideia de comunidade é tudo, menos alusiva a homogeneidade ou harmonia. Sua referência primeira, em sendo o necessário exercício da singularidade, não se confunde com a noção de indivíduo, pois esta, será sempre uma reivindicação da parte em prevalência ao todo, incapaz de ver a potência do viver em comum, de ver a si, no todo.

Está claro, pelo reconhecimento da singularidade intrínseca a ela, que potência não é da ordem do assimilável, mas experimentada e despertada nos encontros, aqueles que abrem a capacidade de nos deixar afetar de múltiplas maneiras, o que pode ir assombreando o conhecimento supersticioso, que tem por gosto peculiar, fixar-se em um único objeto ou ideia, com o que, supõe apreender a complexidade da existência. Assim, é só fazendo vir à luz a potência do pensamento do usuário, que se pode nutrir a reinvenção do pensamento e ação profissional, tarefa da qual não mais podemos nos furtar.

Uma profissão estabelecer para si, um horizonte emancipatório não é uma mera indicação, antes a responsabiliza sem possibilidade de retorno, no mesmo passo em que a singulariza, e por isso mesmo, porque a singularidade é incompatível com modelos prévios, exige ensaio e tentativa, em meio a relações de poder, mas

sobretudo, porque isso é próprio da experimentação de potências, não precisam do poder e então, são elas que surpreendem e inovam, em face mesmo, do ineditismo da vida. Porquanto uma ética, essa indicação remete à ação, o contrário de se desobrigar dela. Propor uma ética a afirmar, é e só pode ser, uma proposição ela mesma, prática, traduzida e impressa, em cada ação cotidiana. É isso que significa colocar como valor central de um projeto profissional, a liberdade. Significa dizer, liberdade de agir, liberdade para não padecer e, portanto, feita na necessidade, pois não se trata de superar uma para chegar à outra. Isso põe diante de nós que, além do direito, que é efeito, a profissão há que afirmar antes um sentido de viver, a requerer uma filosofia própria e é esta que, como condição primordial, a coloca na direção dos usuários e suas lições, assim como diante de sua oscilação em força e fraqueza, como parte da natureza que são.

Por remeter a uma filosofia prática, o conhecimento de que precisamos, nasce e se transforma nos encontros e envolvimento direto, múltiplo e intenso com a vida dos usuários, investigando o que ela nos diz, enquanto imersos nela, agimos, o que não está em nosso horizonte mais próximo, a julgar tanto pelas experiências em curso, como pelas análises correntes e hegemônicas que se propõem a explicar a profissão. E isso nos custa caro, porque se o conhecimento-ignorância é afeto, o conhecimento racional, a opor-se a ele, não pode ser uma explicação separada da vida, menos ainda, alheia às suas paixões, explicando as coisas do alto e de fora. Essa capacidade de imiscuir-se ou de afetar e ser afetada da profissão, pelo máximo de agenciamentos, acontecimentos, ideias e práticas que compõem as comunidades-mundo em que atua, ainda é só um vislumbre, daí a urgência de um novo modo de produzir perguntas, respostas e alternativas continuamente, que atravessem e se deixem atravessar, desorganizar e reorganizar pela vida, onde só o desejo como afeto primário, pode produzir realidade.

Não é portanto, como poderíamos apressadamente supor, ao analisar as experiências, um problema de domínio técnico, de intencionalidade política, nem do corpo teórico verdadeiro apenas, aquilo de que nos ressentimos na profissão. É antes, uma questão de ideias adequadas, que nos encontros, vão se forjando, do que decorre: o recurso a determinada teoria, na condição de poder iluminar a interpretação das singularidades e as inscrever no todo; a adoção da direção política efetivamente crítica, porque propositiva; a escolha e manuseio técnico condizente com cada realidade e cada agenciamento. Mas é evidente que longe disso, os profissionais, na

sua maior parte, ainda que com um conhecimento crítico das coisas externas, não estão imunes ao preconceito, à superstição e todas as suas consequências, uma vez que continuam a operar em muitas situações pela consciência, e ela é imediata. É preciso ficar claro que todos nós, conhecemos, formulamos ideias e agimos, a partir do que nos afeta. Esse é um primeiro dado: o corpo profissional e o usuário, inteiro e não parte apenas, é marcado pelo primeiro gênero do conhecimento e por isso a busca ética é por não se restringir a ele, sabendo que não pode ele ser anulado.

Explicado fica assim, porque as experiências são narradas pelos assistentes sociais sob o peso da moralização: ora são boas, ora são más segundo diferentes critérios, que sempre enfatizando a determinação externa a si, podem ser técnicos, políticos ou teóricos. A lista é longa na mistura de conhecimentos e ignorâncias diversas, sem privilégio de lugar sócio-profissional ocupado. Estamos diante de sujeitos que necessariamente oscilam, movidos pelo que e como conhecem, do real em que atuam. Circulam na vida profissional assim, dois gêneros de conhecimento que não permitem divisões, tipologias ou segmentações de qualquer ordem, muito menos, qualificação prévia. Portanto, não há uma virtude a identificar e elogiar em exemplos de emancipação, nem vícios a denunciar, constatando alienação. O que há são experiências que, dadas as condições em que se desenrolam e as ideias em que se fundamentam, advindas da cultura e formação profissional, só podem ter esses efeitos, dada também a ausência de discernimento que só pode nascer da autocritica, do autoquestionamento de potência e onde o conhecimento das noções comuns ou determinações externas, é, ou deveria ser, só o ponto de partida. Decorrente de tudo atribuir às forças externas, as experiências passam a depender quase em absoluto dos contextos, das condições presentes, o que só gera acomodação, indolência do pensamento e por suposto, da vontade. Não há experiências lineares ou passíveis de enquadramento fixo sob quaisquer critérios, mas é patente que em qualquer caso, ideias e práticas de resistência emancipatória passam ao largo. Isso se deve, é preciso insistir, tanto a determinações externas, como à dinâmica interna do corpo profissional. O problema se reforça pelo próprio entendimento de emancipação como processo global predominar na profissão, a desconsiderar processos diversos e concretos de luta, lugares, sujeitos, temáticas a discutir, saberes a construir, mas sobretudo, encontros a promover.

Grande parte enredada na mistificação de que emancipação humana decorre da emancipação política, a profissão ressent-se de um novo modo de pensar, que

se requer o fundamento marxiano, até para operar essa desmistificação, vai além dele. Depois de Marx, do lugar de partida se fez lugar de chegada, esse, um dos nossos maiores nós a desatar. E isso se expressa na contradição sem particularização e na negação do mundo concreto da profissão, ou porque se colocou no horizonte da emancipação humana, sem procedimentos de tradução e/ou porque pretendeu conciliá-la com a emancipação política, que não se aprofunda a não ser para mais, do modo de vida capitalista. Se esse é apenas o ponto de partida, está por ser construído o próximo necessário passo, colocando algo no lugar das desconstruções processadas, abertos a outras tantas e amiúde.

Ao pensar a questão da resistência emancipatória nas particularidades da profissão, é preciso reconhecer que o trabalho do Serviço Social não tem qualquer alcance no sentido de superação da questão social, ainda que vista nas suas sequelas. Esta, fundada na desigualdade, de fato só pode ser superada, extintas as classes. O que pode uma profissão em relação à emancipação humana, sabendo que a ela não se chega de uma vez por todas, é conduzir o trabalho sem as ilusões do “político”, afirmando pequenas, embora não pontuais, nem desconectadas, resistências cotidianas. Para fundamentá-las, o materialismo crítico-dialético está no Serviço Social tanto como necessidade, quanto como limite e por duas vias: o fundamento em si e o caráter da relação que o Serviço Social com ele estabeleceu.

A influência marxiana permitiu ao Serviço Social acessar o segundo gênero do conhecimento, o das noções comuns. Mas estas, também podem levar à perda de movimento na expansão, se dissipar nas forças externas, daí o estranhamento do corpo. Foi o que se processou entre nós. Excesso de saída, expansão como dispersão. Nenhuma demarcação, que resultou em diluição ao ponto de se perder e também perder a capacidade de afetar. Por isso, esse gênero não faz desaparecer o de primeiro, porque a consciência, nem boa nem má, é o nosso corpo que pulsa, que se contrai e ocupa certo lugar. A contração é uma forma da pulsação, não é ausência, é apenas diminuição de potência. Do outro lado do par, a excitação contraída pode ir imobilizando aos poucos, por não se exercer. É também um movimento, mas construído na contração, em modelos que protegem da vida, da indeterminação e ineditismo que também a caracterizam. De todo modo, as formas se produzem e se desfazem continuamente. Por isso vão perdendo a validade. As teorias, as práticas, as referências como forma, e sempre o são, vão por isso requerendo revisão, autocritica, para acompanhar esse movimento, movimentando-se.

Em face da intensidade não usual nem muito visível da vida em comum, para a profissão, não lidar com ela, representa uma morte que se faz gradual, simbólica e materialmente. Essa experimentação de intensidade, a ser produzida, requer diferentes racionalidades. A arte é o campo que expressa mais abertamente essa intensidade, enquanto o trabalho e a ciência produzem fundamentalmente formas. É preciso a combinação e associação dessas expressões e racionalidades, para um conhecimento potente. Com ele, cumpre abrir passagens para o fim de certas formas ou o resultado é a descartabilidade das experiências, na busca incessante pela nova forma que almejamos ou pelas velhas a que nos agarramos, o que nos impede de acolher a riqueza que o ato de trabalhar, contém. Aprender a despedir-se é desorganizar as formas com validade vencida para dar lugar a outras ou resta o endurecimento e a couraça que alimentam o medo e a esperança. É preciso suportar com alegria, com intensidade a contínua mudança, acompanhá-la e fortalecê-la na profissão, tendo como farol, a resistência emancipatória, e dando passagem à contínua novidade do mundo.

Afirmar que o conhecimento é o mais potente dos afetos está relacionado a esse itinerário em que a busca é pela expansão das forças de afirmação da vida que habitam, à espreita, os espaços-tempo em comum e, portanto, não significa aludir a sentimentos. Afeto não é sentimento. Sentimento é uma ideia que moraliza os afetos, que os enquadra dentro de certas manifestações e imagens, fixa e retira-lhes o movimento, a pulsão e por fim, a alegria. Nesse sentido, é preciso reconhecer o outro, sobretudo o usuário, como capacidade de afetar e ser afetado, como desejo, força de contração e expansão singular, reconhecendo que singularidade é a síntese da vida que se inventa e age em nós, enquanto nós a reinventamos, ou morremos de inúmeras maneiras, reproduzindo a mesma. Resistir é assim, perseverar na (re) descoberta da inteireza de cada um, na multiplicidade de desejos e necessidades que guardamos, exigindo expressão. Esta, é uma continuação do afeto e é inevitável, é o que dá a dizer do movimento interno da vida, afirmando-a ou negando-a, donde a violência e a barbárie. Por isso mesmo, é preciso produzir composição entre os corpos, para criar movimento, mesmo na contração, nas armaduras que nos são impostas, em modos de vida dominantes, aos quais nos habituamos, até aderirem à nossa pele e nos parecerem nossa alma imutável. A função disso é evitar o contato, manter a vida em pulsação mínima, no que se baseia o controle que sobre nós incide, a minar sutilmente nossa capacidade criadora. Como na sociabilidade que nos

preside, os espaços de expressão diminuem, os afetos são aquilo que sinaliza vida e morte, força e fraqueza de existir. É preciso assim, em última instância, (re)inventá-los, em lugares por onde a vida respire e se alargue. Isso nos diz que a potência para nós em particular como profissão, nem está dada em outros lugares, onde não estamos, nem está nos serviços prestados à população em si, mas deles não se descola porque está no que pensamos e fazemos por sobre eles, ultrapassando-os. Portanto, como pensamento ativo, isto é, enquanto afeto, a profissão pode participar da criação de mundos novos, que estão neste mundo, ainda não vividos, na direção dos quais fugimos tanto. As experiências são rotas de passagem para isso e, portanto, se temos uma debilidade, é a de não pensar, também nós, em comum e para além das noções comuns.

Todo esse deslocamento e reorientação autocrítica, se inicia obrigatoriamente na formação profissional que nesse caso se ressent e requer dois movimentos simultâneos. O primeiro é de abertura, isto é, ampliação e pluralidade maior de conteúdos e experimentações, tornando-a mais generalista, abarcando elementos e dimensões que tem ficado de fora ao longo de sua trajetória, a partir da intenção de ruptura. Há que ser generalista pois, no sentido de abarcar as diversas áreas da vida, envolvidas no plano da existência em comum, sobretudo ampliando a reflexão ético-filosófica alternativa à tradição dominante, aquela que se abre com a perspectiva socrático-platônica, donde o fortalecimento da raiz e horizonte imanente da vida profissional. O segundo é um movimento de enraizamento, o que significa ser igualmente precisa quanto ao seu lugar particular. E esse, é o de comunidades-mundo, a se construir comunidades emancipatórias, lugar preciso em que podem se afirmar singularidades potentes. A partir da desse duplo movimento, a formação tem maiores possibilidades de se sintonizar com experiências de relação direta com os usuários, onde o pensamento potente impulsione a vida, porque é ele que a excita, a expande para além de quadros dados, sabendo que eles sempre existirão.

É preciso outra formação, atenta a desfazer mistificações ou o resultado é permanecer fomentando um exercício profissional dividido entre dois senhores opostos, que acaba por inadvertidamente tentar harmonizar, criticando o mesmo modelo de sociedade sob cuja lógica quer legitimar-se. Significa em ato, abandonar de vez a busca por legitimidade segundo a lógica dominante e ir onde ela está: na dinâmica da vida dos usuários na riqueza que ali pode se exprimir e constituir em comum. Isso é condição primordial para identificar potências e para agir segundo uma

ética dessa natureza, pondo-se como profissão no vastíssimo caminho de uma luta mais ampla, em que seus passos são muito curtos, mas podem ser passos a mais ou a menos.

Afirmar resistências emancipatórias na vida social de agora, requer de nós, abertura para imaginar, criar, gerir e fazer durar outros modos de viver, que não tem anterioridade histórica sobre a negação, até porque tradicionalmente, o desejo que predominou nesse percurso foi esse que criou uma massa de carentes, em maior ou menor escala e de coisas muito diversas. Não havia como escapar daquilo que tem fundamentado o pensamento e a ação humana desde Platão, transmutado em culpa a expiar pelo cristianismo, reafirmado pela moral kantiana e por fim, feito arma de controle pela razão iluminista, legado eurocêntrico que assimilamos à risca. Essa falta prevaleceu e resultou em potência cortada, anulada pouco a pouco, até chegar ao ponto em que estamos: viver outra vida parece quimera e delírio. Contudo, a afirmação da potência de existir tem anterioridade ontológica e sua expressão, condicionada é, sem atalhos mais, por uma ética do desejo, entendido como produção, criação e (re) invenção da capacidade de resistir e perseverar naquilo que somos.

Esse deslocamento enfim, de uma lógica da falta (moral), donde a fraqueza e a servidão, para a potência, donde a força e a liberdade (ética), é uma tarefa da prática social e põe diante de nós, homens e mulheres tão diferentes, o desafio da luta diária e da articulação entre muitas formas, dimensões, estratégias e sujeitos aí inscritos e a inscrever-se, para reinventar ideias e práticas, oscilando entre força e fraqueza, para compor uma ainda muito longínqua condição humano-genérica que não é tarefa do amanhã e não pode abrir mão do singular, sabendo que seu daimon é o que nasce em comum. É singular e é o mundo ou, é o mundo, mas é singular. Os dois não se ligam automaticamente. O que está entre ambos, é a experiência da comunidades-mundo, como afeto de partilha da infinidade de potências a afirmar-se. Esse sentido primordialmente ético, dá discernimento e autovigilância sobre o próprio percurso, a cada experiência e a cada sujeito, permitindo-lhes saber exatamente o que procurar no ato de trabalhar e conviver. Impossível não conceber a partir disso, uma liberdade imanente, a produzir-se em hábitos que lancem em direção oposta ao legado da tradição, onde aparece o que é bom e justo aos homens, como livre escolha entre contrários, não obstante todas as determinações externas. Muito longe dessa suposição, liberdade é pensamento que faz agir e não servir o corpo e a alma, com o que, podemos, na singularidade e diferença inerente aos sujeitos, experiências,

relações, modos, lugares e tempos, respeitando-as e potencializando-as, compor incessantemente a vida em comum, em ideias-atos cotidianos de resistência emancipatória.

É por uma ética da potência que estamos todos convidados a trazer para a vida imanente, a eternidade de cada dia, atravessando sua dor, com o firme propósito de expandir sua alegria. Estampado o caos, a realidade nos convida a uma dança a muitos pés, ao enlaçar de almas e corpos que, habituados a ver-se em competição e inimizade seculares, possam construir outros hábitos, rompendo a moralização que recai sobre supostas ações desinteressadas, que nunca existiram entre os homens reais. O desinteresse é antes, uma ação sem interação que fixa a passividade e não havendo relação, nos tornamos propensos invariavelmente à fraqueza. É somente em relação que podemos alcançar a utilidade da amizade, afeto de interesse por excelência porque nela, o outro tende a ser mais de si, o que só pode nos favorecer, enquanto cada um de nós, ao ser mais do que nos é próprio, só podemos favorecê-lo igualmente. A amizade nada mais é do que a mútua acolhida e permissão a que cada um seja mais de si e quanto mais de si, mais inclinado ao bem viver em comum.

REFERÊNCIAS

- ABREU, M.M. **Serviço Social e a organização da cultura: perfis pedagógicos da prática profissional**. São Paulo: Cortez, 2002.
- AGUALUSA, J. E. **Teoria geral do esquecimento**. Rio de Janeiro: Foz, 2012.
- ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução: Guido Antônio de Almeida. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- AGOSTINHO. S. **Os pensadores**. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1980.
- AQUINO. S. T. de. **Os pensadores**. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1980.
- ARENDT. H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.
- ARISTÓTELES. **Os pensadores**. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1980.
- _____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- _____. **Retórica das paixões**. São Paulo: M. Fontes, 2000.
- BALIBAR. Etienne. **Ultimi Barbarorum – Espinoza: O temor das massas**. Revista Discurso. Departamento de Filosofia. USP. São Paulo, 1990.
- BARROCO, M. L. **Barbárie e neoconservadorismo: Os desafios do projeto ético-político**. Serviço Social e Sociedade, n. 106, p. 205-218, 2014.
- BAUER, M.; JOVCHELOVITCH, S. **Entrevista Narrativa**. In: BAUER. Martin W. GASKELL. George. Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som. Um manual Prático. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p.258.
- _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BERGSON. H. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973
- BIHR. Alain. Da grande noite à Alternativa. O movimento operário europeu em crise. São Paulo. Boitempo Editorial. 1998.
- BOSI. E. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- BOURDIEU. P. **Meditações Pascalianas**. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 2001.

CARVALHO, A. M. P. **Experiências emancipatórias em tempos de crise e transição: potencialidades da utopia democrática.** In: VI CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA – **Mundos Sociais: saberes e práticas**, 2008: Universidade Nova de Lisboa, 26 a 28/jun. 2008.

CARVALHO, Alonso Bezerra de. **Razão e Paixão: necessidade e contingência na construção da vida ética.** Conjectura, v. 17, n. 1, p. 199-217, jan. /abr. 2012.

CANTO-SPERBER, Monique. **Dicionário de ética e filosofia moral.** São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2003.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia.** São Paulo: Ática, 2003.

_____. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles.** São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

_____. **Política em Espinosa.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p.344.

_____. **Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire e Merleau-Ponty.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. **Imperium ou moderatio? Cadernos de História e Filosofia**, Série 3, v.12. n. 1-2. São Paulo: Universidade de São Paulo. Jan-dez 2002.

_____. **Espinosa. Uma filosofia da liberdade.** São Paulo: Editora Moderna, 1995.

_____. **A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinoza.** São Paulo: Cia das Letras, 2010.

_____. **Desejo, Paixão e Ação da ética de Spinoza.** São Paulo: Cia das Letras, 2011.

CHESNAIS, F. **A Mundialização do Capital.** Tradução Silvana Finzi Foá, São Paulo: Xamã, 1996.

CHIZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais.** São Paulo: Cortez, 1991.

CIAMPA, A. **A estória do Severino e a história da Severina.** São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **As metamorfoses da identidade humana: uma utopia emancipatória ainda é possível hoje?** In: CONGRESSO INTERAMERICANO DE PSICOLOGIA, 26. São Paulo, 1997. Anais. São Paulo: SIP, 1997.

COCCO, G. M. **Mundo Braz: o devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo.** Rio de Janeiro: Record, 2009.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, G. **Espinoza: Filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. **Spinoza y el problema de La expresión**. Barcelona: Mario Muchnik, 1975.

_____. **Controle e devir. Entrevista a Toni Negri**. In: Conversações. Trad. Peter PálPelbart. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

_____. **Post-scriptum sobre as sociedades de controle**. In: Conversações. Trad. de Peter PálPelbart. Rio de Janeiro: ed. 34, 1997.

_____. **Conversações, 1972-1990**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

_____. **Cursos sobre Spinoza**. (Vincennes 1978-1981) Trad. Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evilene Barbosa de Castro, Hélio Rabello Cardoso Júnior e Jefferson Alves de Aquino – Fortaleza Ed. UECE, 2009. Disponível em: <<https://bibliotecanomade.blogspot.com.br/2008/07/transcrio-de-aulas-de-gilles-deleuze.htm>>. Acesso em: 13 abr. 2016.

_____. **Diferença e Repetição**. Editora Graal. Rio de Janeiro, 2006.

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia**. Tradução: Luís. B.L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna. **Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed. 2006

DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DRUMOND, C. **Corpo**. Companhia das Letras. São Paulo, 1984

_____. **Contos Plausíveis**. José Olympio Editora. São Paulo, 1985

DURKHEIM, E. **A divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FILHO A. S. **Foucault: o cuidado de si e a liberdade, ou a liberdade é uma agonística**. IV Colóquio Internacional Michel Foucault. Abril de 2007, Natal. Inédito.

FLICK, U. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Bookman, 2004.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **A sociedade disciplinar em crise (1978)**. In: **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber**. Org. Manoel Barros da Mota. Tradução Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. **A ética do cuidado de si como prática da liberdade.** In: Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. Transformar o poder FOUCAULT, M. Dits et écrits II. (1976-1988). DÉFERT, D.; EWALD, F. (eds.). Paris: Gallimard, 2001.

_____. **Vigiar e punir: O nascimento da prisão.** Petrópolis: Vozes, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido.** Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra, 1981

GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

GOETHE, J. W. V. **O Fausto.** Tradução Silvio Meira. Rio de Janeiro: Agir. 1968.

HABERMAS, J. **Para a reconstrução do materialismo histórico.** São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. **Consciência moral e agir comunicativo.** São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **O discurso filosófico da modernidade.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HALL, S. **Identidades culturais na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP e A, 2006.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Multidão. Guerra e democracia na era do império.** Tradução de Clóvis Marques. São Paulo: Record, 2005.

_____. **Império.** Tradução Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2010.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural.** 16 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HEGEL, G.W.F. **Textos dialéticos:** Seleção e tradução Djacir Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

HELLER, A. **O cotidiano e a história.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. **Teoria de las necesidades en Marx.** Barcelona: Ediciones Península, 1978.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

HIRSCHMAN, A. **As paixões e os Interesses: argumentos políticos para o capitalismo antes do seu triunfo.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HOBBS, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HUME, D. **Tratado da natureza humana**. Coimbra: Fundação Calouste Gulberkian, 2001.

IAMAMOTO, M. V. **Renovação e conservadorismo no Serviço Social**: ensaios críticos. São Paulo: Cortez, 1992.

_____. **Serviço Social e capital fetiche**. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. **Serviço Social na contemporaneidade**. São Paulo: Cortez, 1998.

_____. **Trabalho e Indivíduo Social**. São Paulo: Cortez, 2006.

IAMAMOTO, M. V.; CARVALHO, R. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica**. São Paulo: Cortez, 1982.

JAMESON, F. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1996.

KANT, E. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Ícone, 2005.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **Os Pensadores**. Abril Cultural: São Paulo, 1980

LA BOÉTIE, E. **Discurso da servidão voluntária**. Trad. Laymert Garcia dos Santos. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LAZZARATO, M.; NEGRI, A. **Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade**. Trad. Mônica Jesus. Rio de Janeiro: DP e A, 2000.

LARSCH, C. **A cultura do narcisismo**: a vida americana numa era de esperança em declínio. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LEBRUN, Gérard. **O conceito de paixão**. In: NOVAES, Adauto (Org.). Os sentidos da paixão. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

LESSA, S. **Para compreender a ontologia de Lukács**. Ijuí: Editora Unijoi, 2005.

_____. **Sociabilidade e Individuação**. Maceió: Editora EDUFAL, 2005.

_____. **A emancipação política e a defesa dos direitos**. Serviço Social e Sociedade. São Paulo: Editora Cortez. 2007

LOCKE, J. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

LOWY, Michael. **“Pour un marxisme critique”**. Tradução José Corrêa Leite. In: Marx après les marxismes, Paris, Ed. L’Harmattan. 1997.

LUCKÁCS, G. **Ontologia do Ser Social**. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

LYOTARD, J. F. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. São Paulo: Editora Clio, 2012.

MARTINELLI, M. L. **Serviço Social: identidade e alienação**. São Paulo: Cortez, 1989.

MARTINS, A. **Nietzsche, Espinosa, o acaso e os afetos – encontros entre o trágico e o conhecimento intuitivo**. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de; CASANOVA, Marco Antônio; FEITOSA, Charles; DIAS, Rosa Maria (Org.) Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

MACPHERSON, C.B. **A teoria política do individualismo possessivo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979

MARX, K. **Introdução à crítica da economia política**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

_____. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

_____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Cortez, 1996.

_____. **A ideologia alemã**. Tradução José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4ª ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

MATOS, O. **Os arcanos do inteiramente outro: a escola de Frankfurt, a melancolia e a revolução**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **A perda da amizade**. Conferência. Café Filosófico. TV Cultura. São Paulo, 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CGzzb3NRBmw>. Acesso em: 12 abril 2013.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão de troca nas sociedades arcaicas**. In: Sociologia e Antropologia. V. II. São Paulo. Edusp, 1974

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

_____. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

MICHELAT, G. **Sobre a utilização da entrevista não diretiva em Sociologia**. In: THIOLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. São Paulo: Polis, 1980.

MINAYO, M.C.S. **O Desafio do Conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 2.ed. São Paulo: Hucitec/ Abrasco, 1994.

MONTANO, C. **A natureza do Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 2007.

MEYER, Michel. **Aristóteles ou a retórica das paixões**. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: M. Fontes, 2000.

MUÑOZ, Alberto Alonso. **Liberdade e causalidade: ação, responsabilidade e metafísica em Aristóteles**. São Paulo: Discurso, 2002.

NOVAES, Adauto (Org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

NEGRI, A. **A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza**. Trad. de Raquel Ramalhe. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

NETTO, J. P. A construção do Projeto Ético-Político do Serviço Social frente à crise contemporânea. In: CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. **Crise contemporânea, questão social e serviço social**. Brasília, DF: CFESS, 1999. (Capacitação em Serviço Social e Política Social, módulo I).

_____. **Capitalismo monopolista e serviço social**. São Paulo: Cortez, 1992.

_____. **Civilização ou barbárie**. Encontro Internacional civilização ou barbárie: os desafios do mundo contemporâneo, 3. Serpa, 2010. **Anais...**, Serpa, 2010.

_____. **Ditadura e serviço social: uma análise do serviço social no Brasil pós-64**. São Paulo: Cortez, 1991.

PLATÃO. **Diálogos: Mênon, Banquete e Fedro**. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

_____. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1979.

QUIROGA, C. **A invasão positivista no marxismo**. São Paulo: Cortez Editora, 1991.

RANCIÈRE, J. **Jacques Rancière analisa contradições do sistema representativo**. Entrevista concedida a Carla Rodrigues. Jornal o Globo. Rio de Janeiro. 06/09/2014.

RABINOW, P.; ROSE, N. **O conceito de biopoder hoje**. *Política e Trabalho*, n. 24, p. 27-57, São Paulo, 2006.

REVEL, J. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROUANET, S. P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens** / Jean Jacques Rousseau; [introdução de João Carlos Brum Torres]; tradução de Paulo Neves. – Porto Alegre, RS: L e PM, 2008.

_____. **O Contrato Social. Princípios do Direito Político**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SAFFIOTTI, Heleieth. **Um comentário sobre patriarcado e capitalismo a partir da Ideologia Alemã**, 2009. Disponível em:<<https://lavrpalavra.com/2016/02/12/patriarcado-capitalismo-heleieth-saffioti-a-partir-de-a-ideologia-alemã>>. Acesso em: 24 abr. 2016.

SANTIAGO, H. **Entre servidão e liberdade**. Cadernos Spinozanos XXVI. São Paulo: Editora USP, 2012.

_____. **Um conceito de classe**. Cadernos Espinozanos, São Paulo, n.30, p. 24-48, jan-jun 2014.

SANTOS, B. de S. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 4ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 1997.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. Tradução: Mouzar Benedito. São Paulo: Boitempo, 2007.

SARTRE, J.P. **Questão de Método**. 4ª Ed. São Paulo: Difel, 1979.

SAWAIA, B. B. **O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão**. 7ª ed. In: Sawaia, B. B. (Org.). As Artimanhas da Exclusão - análise psicossocial e ética da desigualdade. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

SENNET, R. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

SÉVÉRAC, Pascal. **Conhecimento e Afetividade em Spinoza**. In: O Mais Potente dos Afetos: Spinoza e Nietzsche. André Martins (org.). São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 17-36.

SMITH, A. **A riqueza das nações**. Coleção "Os Economistas". São Paulo: Nova Cultural, 1988.

SPINOZA, B. **Ética**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Tratado Político**. Tradução, introdução e notas Diogo Pires Aurélio. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____. **Tratado da reforma da inteligência**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TOURAINÉ, A. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.

ULPIANO, Claudio. **Pensamento e Liberdade em Spinoza**. Aula transcrita. 1988.

Disponível em:< <http://claudioulpiano.org.br/aulas-em-video/aulas-em-video/>>.

Acesso em 20 fev. 2013.

APÊNDICE A

ROTEIRO BÁSICO - ENTREVISTAS COM USUÁRIOS

1. Em que situação recorreu à Assistência Social?
2. Qual é sua história antes de chegar à Assistência Social?
3. O que costuma fazer atualmente no seu dia a dia?
4. Das atividades que realiza, com quais mais se identifica? Porque?
5. Gostaria de realizar outras atividades ou tem outros interesses? Quais?
6. Como é viver nessa comunidade ou cidade?
7. Como são suas relações com a sua comunidade ou cidade?
8. O que conhece desse lugar?
9. Tem preocupações com o lugar em que vive? Quais?
10. Tem preocupações com pessoas que conhece? Quem e Quais? Porque?
11. O que existe aqui que para você, deve ser mantido? Porque?
12. Na sua opinião, esse lugar em que vive, precisa mudar? Em quê?
13. Considera que poderia fazer algo a respeito? O quê? Como?

APÊNDICE B

ROTEIRO DE ENTREVISTAS INDIVIDUAIS - LINHA DO TEMPO DA VIDA PROFISSIONAL

1. Quais as razões de escolha da profissão?
2. O que destaca como maior lição e/ou dificuldade advinda da formação acadêmica?
3. Qual é sua principal motivação para o trabalho hoje?
4. Como define o trabalho que realiza no cotidiano?
5. Como define o papel dessa profissão na vida social?
6. Qual pensa ser seu principal propósito?
7. Seus objetivos profissionais costumam ser alcançados? Se não, porque?
8. Quais os principais entraves ao exercício profissional (de ordem política, teórica, ética)?
9. Como definiria seus diferentes vínculos e relações no trabalho (equipes, gestores, usuários)?
10. O que indica como elementos ou condições facilitadoras do trabalho?
11. Qual foi a experiência ou situação mais significativa na sua trajetória profissional? Porque?
12. O que significa para você a direção emancipatória da profissão?
13. Que desafios destacaria para essa profissão nessa direção, a partir de sua experiência?

APÊNDICE C

CAPACITASUAS

CURSO DE INTRODUÇÃO AO PROVIMENTOS DOS SERVIÇOS E BENEFÍCIOS SÓCIO ASSISTENCIAIS PELO SUAS

PROGRAMAÇÃO

06/07

Manhã

Abertura: Hino Nacional

Apresentação: A partir da formação de duplas e breve diálogo sobre o trabalho e expectativa quanto ao curso, um participante apresenta e é apresentado pelo outro.

Exposição do Plano de curso

Acordo de Convivência

Exercício em grupo: a partir de charges do Programa Bolsa Família, cada grupo faz sua interpretação, posicionando-se contra e/ou a favor da mensagem transmitida.

Exposição dialogada: A especificidade da PAS e os usuários da Assistência Social no Brasil.

Tarde

Exercício em Grupo: A partir da divisão por municípios, construção de duas árvores: de vulnerabilidades e de potencialidades dos territórios de atuação para composição do mapa do Maranhão.

Exposição Dialogada: Expressões e dimensões da pobreza no Maranhão

07/07

Manhã

Acolhida

Exercício em grupo: Gincana de construção dos principais conceitos, princípios e eixos estruturantes do SUAS, identificando aproximações e distanciamentos da realidade local

Exposição dialogada: Bases de organização e operacionalização do SUAS

Tarde

Exercício em grupo: Construção do Mapa do SUAS por município

Exposição dialogada: Níveis de proteção social (básica e especial), PAIF e PAEFI;

Tipificação Nacional de Serviços e Protocolo de Gestão Integrada.

08/07

Manhã

Acolhida

Exercício em grupo: Que trabalho é esse? Reflexão sobre a especificidade do trabalho em torno das questões: o quê (conteúdos), porquê (sentidos), para quê (finalidades) e como (metodologias de ação)

Exposição dialogada: dimensões, elementos constitutivos e ciclo processual do trabalho no SUAS

Tarde

Oficina de aprendizagem:

Construção em grupo do fluxo do trabalho sobre as experiências diretas de atendimento, a partir de casos atendidos e escolha de uma delas para apresentação dramatizada como exemplar do processo de trabalho.

09/07

Manhã

Acolhida

Apresentação dos resultados da Oficina I

Teatro do Oprimido

Exposição dialogada: a dimensão técnica e ética do trabalho e os procedimentos operativos.

Tarde

Oficina de aprendizagem II:

Elaboração de narrativa escrita de um caso acompanhado pelas equipes sob a forma de relatório social

Síntese coletiva: as formas e a importância do registro do trabalho

10/07

Manhã

Acolhida

Tempestade de ideias:

Experiências nos municípios relacionadas às agendas estratégicas

Tarde

Exercício-síntese coletiva: construção da árvore de aprendizado

Avaliação

Encerramento

APÊNDICE D

CURSO DE INSTRUMENTALIDADE NA GESTÃO E EXECUÇÃO DO SUAS CONTEÚDOS E PERCURSO METODOLÓGICO

SESSÕES TEMÁTICAS	EXERCÍCIOS	CONTEÚDOS EXPOSITIVOS
1. Abertura pela coordenação do curso; Apresentação da turma; Apresentação do plano de curso-módulo I; Abordagem introdutória: bases teórico-metodológicas da discussão e construção da instrumentalidade.	Tempestade de Ideias	Razão substantiva e Razão instrumental; a questão da Instrumentalidade na relação intencionalidade/causalidade/finalidades. A instrumentalidade na relação com os objetivos do trabalho na gestão e execução do SUAS: Referências teórico-metodológicas específicas na PAS; Bases materiais e formais do trabalho; Categorias centrais a acionar.
2. Demarcações conceituais particulares: método e técnica	Exercício individual de identificação por parte do técnico e gestor, do seu lugar e especificidade no movimento da ação nas equipes de referência, destacando o percurso metodológico e nele, os procedimentos operativos, os princípios da ação e	O método em diferentes abordagens paradigmáticas do pensamento e ação humana; A questão da instrumentalidade na relação entre método e técnica; Os fundamentos teórico-metodológicos da ação, o lugar dos instrumentos operativos e sua adequação aos objetivos mediatos/imediatos do trabalho; Movimentos constitutivos do trabalho como totalidade:

	as finalidades a alcançar – Árvore individual.	Diagnóstico, Planejamento e Avaliação
3. Processos de trabalho e operacionalidade no SUAS	Identificação e registro em grupos, do movimento da ação nas equipes de referência (CRAS E CREAS), destacando o instrumental técnico-operativo (ações/técnicas/instrumentos) que materializam o trabalho cotidiano, identificando sua adequação às demandas e necessidades sociais presentes, princípios, condições determinantes e finalidades a alcançar - Árvore coletiva	Técnicas e procedimentos operativos na lógica totalizante dos processos de trabalho em seus elementos constitutivos (objeto, sujeito, meios e produto); As dimensões do trabalho (teórico-metodológica, ético-política e técnico-operativa); Os fundamentos metodológicos do instrumental utilizado no trabalho pelas equipes de referência e suas influências nos resultados esperados.

4. Estudo social como base do trabalho em equipes de referência	- Exercício de reflexão sobre as experiências das equipes de trabalho, escolha de casos concretos experimentados nos CRAS E CREAS para elaboração de proposta de estudo social.	Instrumentos operativos e suas questões centrais: o quê, porque, para quê e como; Estudo Social como processo; Significado do Estudo Social na PAS e sua relação com os demais elementos do trabalho em equipes de referência; Estudo social como parte da dimensão investigativa da ação profissional; Estudo Social como mediação do trabalho; Plano de estudo: estrutura, movimentos metodológicos e conteúdos necessários.
5. Estudo social como produto e especificidades do parecer social	Exercício em grupos de redação de parecer social a partir do estudo de casos concretos	Elementos de Elaboração de Parecer Social e trabalho em Equipes de Referência considerando parâmetros de atuação comuns e específicos de atuação de cada profissão, a partir das Indicações e referências dos Códigos de Ética e Leis de Regulamentação próprias;
6. Parecer social e laudo social	Exercício de continuidade da elaboração do parecer social	Parecer Social: conteúdos necessários e estrutura de exposição; Parecer Social e Laudo Social: definições, comparações e reflexão sobre especificidades no âmbito da PAS;

7. Visita domiciliar como parte do estudo social e da elaboração de relatórios sociais	Exercício de construção de roteiro e dramatização de visita domiciliar como exemplo dos desafios dos estudos sociais e da elaboração de bons relatórios	Reflexão coletiva, a partir dos exercícios, das dificuldades, impasses e desafios do planejamento, condução e registro de visitas domiciliares; relatórios de visita como exemplo de tipos de relatórios minuciosos e sequenciais
8. Relatório social nas particularidades da gestão e da execução do suas avaliação		Relatório Social: tipos, elementos principais e estrutura básica. Lógica sequencial, itens e conteúdos de Relatórios Sociais, relatórios sociais de visita domiciliar e relatórios sociais de acompanhamento: importância e exigências técnicas do campo das Políticas Públicas; Quantidade e qualidade na elaboração de relatórios; Relatórios como exposição de resultados do trabalho e como sistematização/reflexão crítica; Relatórios no percurso da ação como instrumentos de avaliação e planejamento do trabalho.

APÊNDICE E

CRESS-MA 2ª Região

CURSO DE CAPACITAÇÃO ÉTICA EM MOVIMENTO

Módulos I e II; III e IV

PROGRAMAÇÃO

DIA 31 de março

Abertura – 8h

Apresentação de vídeo – 8h 15min (15 min.)

Módulo I: Ética e Sociedade

MANHÃ

8h 30min às 10h – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Ética, vida cotidiana e reflexão filosófica.

10h – Intervalo

10h 15min às 11h 45min – Aula expositiva e dialogada (continuação).

TARDE

14h às 17h – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: A construção histórica da ética e da moral: determinações e particularidades.

Exibição do filme: “A guerra do fogo”.

DIA 1º de abril

Módulo I: Ética e Sociedade

MANHÃ

8h 30min às 10h – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Liberdade X necessidade na sociedade capitalista. Ética, política e projetos societários.

10h – Intervalo

10h 15min às 11h 45min – Discussão e síntese do módulo.

TARDE**Módulo II: Ética e Práxis Profissional.**

14h às 15h 30min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Ética profissional: fundamentos, sujeitos e condições para sua realização.

15h 30min – Intervalo

15h 45 min às 17h 15min - Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Ética profissional: dinâmicas sócio históricas e direções ético-políticas.

DIA 2 de abril**Módulo II: Ética e Práxis Profissional****MANHÃ**

8h 30min às 10h – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Serviço Social e projeto ético-político profissional.

10h – Intervalo (15 min.)

10h 15min às 11h 45min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Serviço Social e projeto ético-político profissional.

TARDE

14h às 17h – Trabalhos de grupo e síntese do módulo.

DIA 7 de abril**Módulo III: Ética e Direitos Humanos****MANHÃ**

8h 30min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Introdução e concepção de direitos humanos.

10h – Intervalo

10h 15min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Introdução e concepção de direitos humanos.

TARDE

14h às 15h 30min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: A história dos Direitos Humanos no Brasil e no mundo.

15h 30min – Intervalo

15h 45min - Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: O projeto ético-político e a defesa dos direitos humanos. Síntese conclusiva e avaliação do módulo.

DIA 8 de abril**Módulo IV: Ética e Instrumentos processuais.****MANHÃ**

08h 30min às 11h 45min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Recomposição dos direitos violados.

10h – Intervalo

TARDE

14h às 15h 30min – Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Apresentação de problemas mais frequentes de natureza processual e análise de situações judiciais para a aplicação e discussão dos princípios que regem o projeto ético-político do Serviço Social.

15h 30min – Intervalo

15h 45min às 17h 15min - Aula expositiva e dialogada.

Conteúdo: Fase pré-processual e processual.

DIA 9 de abril**MANHÃ**

08h 30min às 11h 45min

Oficina: Simulação do trâmite de um processo ético.

TARDE

14h às 17h – Conclusão da oficina e Avaliação do curso.

ANEXO A

PROJETO DE PESQUISA E EXTENSÃO CAPACITASUAS - MARANHÃO INSTRUMENTAL DE PESQUISA DE CAMPO

I – IDENTIFICAÇÃO

- 1.FAIXA ETÁRIA: 20 a 25 (); 26 a 30 (); 31 a 35 (); 36 a 45 (); 46 a 50 ()
+ de 50 ()
- 2.ESTADO CIVIL:
3. MUNICÍPIO DE RESIDÊNCIA:
- 4.FILHOS: SIM () NÃO ()
- 5.FORMAÇÃO SUPERIOR: _____
6. ANO DE COLAÇÃO DE GRAU:
7. UNIVERSIDADE/FACULDADE:
- 8 PÓS-GRADUAÇÃO: _____
(especificar)
- 9.MUNICÍPIO (S) EM QUE TRABALHA:

- 10.VÍNCULOS EMPREGATÍCIOS: UM () + de 1 ()
- 11.TIPOS: concursado () contratado () comissionado () outro ()
- 12.CARGA HORÁRIA SEMANAL:

- 13.FAIXA SALARIAL: menos de 2 salários () de 2 a 4 () de 4 a 6 ()
+ de 6 ().
- 14.ONDE TRABALHA: CRAS (); CREAS (); SECRETARIA MUNICIPAL ();
OUTRO _____
- 15.FUNÇÃO QUE EXERCE: (especificar).

II – SOBRE O TRABALHO PROFISSIONAL

1. DESCREVA SUAS ATIVIDADES DE ROTINA DESTACANDO OS
INSTRUMENTAIS TÉCNICO-OPERATIVOS UTILIZADOS:

2. DENTRE SUAS ATIVIDADES, QUAIS AS QUE VOCÊ CONSIDERA MAIS IMPORTANTES? JUSTIFIQUE.

3. QUE PRINCÍPIOS ORIENTAM SEU TRABALHO? -

4. COMO VOCÊ DEFINIRIA SEU TRABALHO?

5. AS AÇÕES DESENVOLVIDAS SÃO PLANEJADAS PELA EQUIPE COM A PARTICIPAÇÃO DO USUÁRIO?

6. COMO SE EXPRESSA A DINÂMICA INTERDISCIPLINAR DO TRABALHO?

7. COMO VOCÊ DEFINIRIA O USUÁRIO DO SEU TRABALHO?

8. QUE TIPO DE RELAÇÃO VOCÊ ESTABELECE COM O USUÁRIO?

9. QUAIS OS MECANISMOS UTILIZADOS NA RELAÇÃO COM O USUÁRIO?

10. QUE MECANISMOS TEM SIDO UTILIZADOS PARA CONHECER E IMPLEMENTAR A POLÍTICA ARTICULADAMENTE NO TERRITÓRIO:
DIAGNÓSTICO DE VULNERABILIDADE (); MAPEAMENTO DA INFRAESTRUTURA E RECURSOS EXISTENTES (); MOBILIZAÇÃO E ORGANIZAÇÃO DOS USUÁRIOS E DE ENTIDADES COMUNITÁRIAS (); ROTINAS DE PLANEJAMENTO E AVALIAÇÃO.

11. QUE ATIVIDADES DE MOBILIZAÇÃO E ORGANIZAÇÃO VOCÊ DESENVOLVE NO TERRITÓRIO EM QUE TRABALHA?

12. COMO SE DÁ A RELAÇÃO COM AS POLÍTICAS PÚBLICAS NO TERRITÓRIO?

13 TIPOS DE REGISTRO E SISTEMATIZAÇÃO DO TRABALHO (ESPECIFICAR)

14. INFRAESTRUTURA FÍSICA E DE EQUIPAMENTOS () SUFICIENTE ()
INSUFICIENTE

15. RECURSOS MATERIAIS E FINANCEIROS () SUFICIENTE
() INSUFICIENTE

16. RECURSOS DE COMUNICAÇÃO (TELEFONE E INTERNET) () SUFICIENTE
() INSUFICIENTE

17. RECURSOS HUMANOS () SUFICIENTE () INSUFICIENTE

18. DESTAQUE OS PRINCIPAIS LIMITES E POTENCIALIDADES DO SEU
TRABALHO
