



O princípio ético-político da liberdade: fundamento do projeto profissional

The ethical-political principle of freedom: the foundation of professional design

Gleyce Figueiredo de Lima¹

Resumo

O artigo que ora apresentamos "*O princípio ético-político da liberdade: fundamento do projeto profissional*" possui como objeto de estudo os fundamentos histórico-ontológicos do 1º dos 11 princípios do Código de Ética Profissional dos Assistentes Sociais, a saber: "Liberdade como princípio ético central e as demandas políticas a ela inerentes: autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais" (CFESS, 1993). Este princípio é o mais representativo e abrangente dos princípios do código porque expressa um grau superior de universalidade. Ao apontar a disputa política para a conquista da plena expansão dos indivíduos – tomados como indivíduos sociais, logo se distanciando de qualquer abordagem filosófica que supõe uma cisão entre indivíduo e sociedade – atribui a liberdade, na sua condição de valor ético, a capacidade de devolver aos homens a genericidade obscurecida pelo capital. Ao realizar o debate, pretendemos desmistificar concepções presentes no discurso, nas ações políticas e na atuação profissional de alguns segmentos da categoria que, advogando o Projeto Ético Político, pretende "justificar" posicionamentos que em pouco (ou quase nada) estão alinhados aos princípios de nosso projeto profissional, esclarecemos que não se trata de uma mera petição de princípios, mas, sobretudo, de fundamentos. Neste sentido, a liberdade no projeto profissional de ruptura é assimilada como um das esferas de objetivação do ser social cujo "solo genético" é a categoria trabalho.

Palavras-chave: projeto ético-político; liberdade; trabalho e ontologia.

¹Doutora e Mestre em Serviço Social pela UFRJ. Assistente social e pesquisadora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro/IFRJ. Possui experiência profissional na política de assistência social, na política de educação e na docência em serviço social.

Abstract

The present article "The ethical-political principle of freedom: foundation of the professional project" has as object of study the historical-ontological foundations of the first of the 11 principles of the Code of Professional Ethics of Social Workers, namely: "Freedom as central ethical principle and the political demands inherent therein: autonomy, emancipation and full expansion of social individuals "(CFESS, 1993). This principle is the most representative and comprehensive of the principles of the code because it expresses a higher degree of universality. By pointing to the political dispute for the achievement of the full expansion of individuals - taken as social individuals, soon distancing themselves from any philosophical approach that supposes a split between individual and society - attributes the freedom, in its condition of ethical value, the ability to return to men the generosity obscured by capital. In the course of the debate, we intend to demystify conceptions present in the discourse, in the political actions and in the professional action of some segments of the category that, advocating the Political Ethical Project, intends to "justify" positions that are almost (or almost nothing) aligned with the principles of our professional project, we clarify that this is not a mere petition of principles, but, above all, of fundamentals. In this sense, freedom in the professional project of rupture is assimilated as one of the spheres of objectification of the social being whose "genetic soil" is the category of work.

Keywords: ethical-political project; freedom; work and ontology.

INTRODUÇÃO

A concepção de liberdade postulada pelo serviço social brasileiro: o recurso à ontologia social marxiana

Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência humana.

Mas a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em sua realidade, é o conjunto das relações sociais. Feuerbach, que não compreende a crítica dessa essência real é por isso forçado:

1. a abstrair o curso da história e a fixar o sentido religioso como algo parassí, e a pressupor um indivíduo humano abstrato, isolado.
2. Por isso, a essência só pode ser apreendida como gênero, como generalidade interna, muda que liga de modo natural os múltiplos indivíduos. (Karl Marx, VI Tese sobre Feuerbach)

A discussão sobre a concepção de liberdade inscrita no projeto profissional de ruptura - e assumida publicamente como compromisso pelo serviço social brasileiro - necessita ser precedida de uma breve inflexão sobre o debate interno da categoria

que levou a profissão à afirmação dos seus princípios fundamentais - entre estes, o princípio da liberdade, quando da formulação e aprovação do Código de Ética de 1993.

O aprofundamento do debate profissional na década de 1980 - e início dos anos 1990 - possibilitou ao serviço social um processo de amadurecimento sobre a reflexão da teoria crítico-dialética; fato este que contou com a expansão da produção de conhecimento a partir de um referencial crítico. Tratava-se, pois, de reinterpretar a profissão nos marcos da sociedade capitalista madura no processo de produção/reprodução das relações sociais e de apreender o seu significado social. Este debate teórico interno à categoria (mas que extravasou os limites do serviço social) e a sua conseqüente projeção intelectual ante o conjunto das ciências sociais e humanas, constituem uma das bases de fundação do projeto profissional desde o Movimento Latino-americano de Reconceptualização.

O aprofundamento do debate teórico e político-filosófico realizado nas décadas anteriores tem, no Código de Ética de 1986, a sua expressão ao buscar tornar os instrumentos que norteiam e normatizam o exercício profissional sintonizados com o salto intelectual e qualitativo operado e ao buscar, ainda, tornar os parâmetros do exercício profissional sintonizados com a história contemporânea.

Mencionamos anteriormente acerca das insuficiências quanto ao conteúdo ético-político e teórico do código de 1986, o fato de ter se configurado como um desdobramento tardio do Movimento de Reconceptualização. Tal movimento, ao incorporar referenciais da teoria crítica de inspiração na tradição marxista (na maioria das vezes), não recorreu às fontes clássicas desta tradição. Isto produziu uma primeira aproximação referenciada em fontes secundárias ou de difusores do marxismo. Não podemos esquecer da dificuldade com que tais fontes chegavam ao Brasil (especialmente nas décadas de 1960/1970) onde, na maioria das situações, o contato inicial se dava, em muitos momentos, com manuais de tendências políticas de esquerda ou, na acepção de Netto (2002), “*um contato onde o próprio Marx era a ausência mais sentida*”.

As repercussões desta aproximação com um marxismo eivado de supostos positivistas foram sentidas, de maneira mais evidente na década de 1980. Com o acúmulo do debate teórico e político, os problemas desta aproximação enviesada

começaram a ser discutidos pela categoria profissional.

Ainda assim, o Código de Ética de 1986 expressa certa dificuldade na apropriação de um conteúdo ético-político de caráter universal, como pode-se observar abaixo:

Inserida neste movimento, a categoria dos Assistentes Sociais passa a exigir, também, uma nova ética que reflita uma vontade coletiva, superando a perspectiva ahistórica e acrítica, onde os valores são tidos como valores universais acima dos interesses de classe. A nova ética é resultado da inserção da categoria nas lutas gerais da classe trabalhadora e, conseqüentemente, de uma nova visão de sociedade brasileira. Neste sentido, a categoria (através de suas instâncias organizativas) fez uma opção clara por uma prática profissional vinculada aos interesses desta classe. (CFAS, 1986: 08)

Devido a uma incorporação *obreirista* - possivelmente provocada pelo desejo de renunciar ao histórico conservadorismo e a adesão da categoria aos projetos políticos das classes dirigentes - o acúmulo político adquirido desde meados da década de 1960 ora objetivados neste código, foi, ao mesmo tempo, pouco hábil por se tratar de um código que referencia o exercício profissional e não de um partido político. Este fato ocasionou críticas recorrentes no interior do próprio serviço social (por segmentos que se posicionavam no mesmo espectro político-ideológico) e, em um intervalo tão curto de tempo (de 1986 a 1993), tem início o processo de renovação do conteúdo ético-político da profissão.

Nesse esforço coletivo de reflexão, o imprescindível era preservar os avanços obtidos com a politização da profissão no campo da esquerda e a negação do mito da neutralidade axiológica, incorporando valores e princípios políticos como: plena emancipação/realização do homem, defesa da vida humana, de indivíduos sociais detentores de direitos como condição *sine qua non* de cidadania (direitos civis, sociais, políticos, econômicos) e de justiça social (BONETTI, 1998).

Coerente a estas orientações, o projeto profissional do serviço social brasileiro, se constituía com os seguintes compromissos:

Esse projeto profissional comprometido com os novos tempos buscava perseguir a ideia do homem vivo, "de carne e osso", ao mesmo tempo em que visava a resignificação da noção de liberdade, considerando-a como valor ético central. Isto implica a superação de concepções liberais,

tomando o homem como ser de liberdade e de criação, que se produz nas e a partir das relações sociais. Então, trata-se de um homem complexo, síntese de múltiplas determinações, logo, pluridimensional, multifacético. (Bonetti, 1998:15)

Com isso, as bases de fundamentação do Código de Ética de 1993, punham-se em um pólo oposto às fragmentações do ser social tão frequentes na sociabilidade burguesa, de individualidades apartadas, de indivíduos *naturalmente* isolados. O novo código² surgia embasado em uma visão histórico-ontológica do homem como um ser prático e social, dotado de liberdade e que tem no trabalho a atividade fundante da sociabilidade.

Em termos histórico-ontológicos, este homem é um ser genérico, que, ao objetivar-se no mundo por intermédio do trabalho, se autodetermina como um ser universal, social, consciente e livre; atributos constitutivos da essência humana historicamente construídos pelo próprio homem, que no seu processo de intervenção no mundo, isto é, na sua relação com a natureza, com os outros homens e com ele mesmo (BONETTI,1998).

Explicitado (em síntese), o debate teórico no qual nos inscrevemos, temos que a forma adotada para realizar a discussão acerca da concepção de liberdade assumida pelo serviço social, se insere teórica e politicamente nos marcos da tradição marxista e, dentro desta, o caminho por nós escolhido é o da ontologia social marxiana ampliada pelas reflexões lukacsianas.

Quanto à introdução das reflexões lukácsianas no serviço social, pode-se mencionar que esta ocorre à medida que se adensam os estudos sobre Marx e o marxismo. Sabe-se que a primeira aproximação da categoria profissional com esta tradição fora entrecortada por referenciais pouco confiáveis de intérpretes daquela teoria social que, em muitos casos, construíam um *mosaico* ao mesclar uma leitura determinista da teoria social de Marx às correntes de inspiração positivista.

Tal introdução ocorre gradativamente acompanhando o movimento que registrara a entrada de cientistas sociais e filósofos estudiosos de Lukács nos cursos

² O Código de Ética de 1993 está dividido em duas partes. A primeira parte é constituída pelos pressupostos, os fundamentos do projeto profissional decompostos em 11 princípios fundamentais. A segunda parte é composta pelos parâmetros jurídico-legais que normatizam o exercício profissional (direitos e deveres do sujeito profissional individual), expressos em 4 títulos, 5 capítulos distribuídos em 36 artigos.

de graduação e pós-graduação em serviço social. Barroco (2006), informa-nos que a ontologia do ser social torna-se conhecida por parte da categoria (por meio da literatura profissional) através da obra de Netto e da interlocução com outros estudiosos de Lukács, tais como: Carlos Nelson Coutinho, Sérgio Lessa, Ricardo Antunes e Ivo Tonet. E complementa, ao mencionar que *"a assimilação da discussão ontológica ocorre gradativamente, nos anos 80 orientada pelo tema do cotidiano, da reificação, do método crítico-dialético"* (BARROCO, 2006).

Disto, inferimos que o recurso à ontologia social marxiana ocorre por meio da apropriação intelectual de parte da obra de Georg Lukács, especialmente aquela que revela uma expansão das ideias centrais de Karl Marx (presentes já em suas obras de juventude como os Manuscritos Econômicos-filosóficos de 1844 e A Ideologia Alemã de 1846, em coautoria com Friedrich Engels) acerca da existência do homem como ser social que se objetiva no mundo por meio de sua atividade vital - o trabalho.

Lessa (2006), em seu estudo sobre a ontologia do ser social, ao expor alguns de seus principais delineamentos, argumenta que a ontologia lukacsiana se consubstancia como uma ontologia geral, isto porque Lukács parte da concepção marxiana de que a vida social apenas pode existir em contínua interação com a natureza (com o ser orgânico); isto significa que a determinação da particularidade do ser social requer, imprescindivelmente, a delimitação de continuidades e rupturas ontológicas que se interpõem entre o ser humano e a natureza. O próprio filósofo húngaro reconhecia que, na história do pensamento filosófico, o marxismo raramente foi considerado como uma ontologia - um estudo universal do ser. A partir daí, Lukács apresenta sua proposta: mostrar como o elemento filosoficamente resolutivo na ação de Marx consistiu em ter esboçado os delineamentos de uma ontologia histórico-materialista, superando teórica e praticamente o idealismo lógico-ontológico de Hegel.

As premissas teórico-metodológicas que fundamentam o trabalho do filósofo, ou em outras palavras, os seus pontos de partida, são extraídos a partir de sua análise sobre a obra de Marx – ao considerar a produção e a reprodução da vida social (as relações econômicas entendidas como relações entre os homens) como o momento predominante da reflexão teórica marxiana. Daí, os pressupostos que

fornece os seus pontos de partida: a essencial historicidade do ser e a peculiaridade ontológica da vida social diante da natureza; a afirmação marxiana do caráter puramente social do *"mundo dos homens"*.

Sua compreensão sobre a origem do ser social é a seguinte: este ser surge e se desenvolve sobre a base de um ser orgânico; entre uma forma mais simples do ser e o nascimento real de uma forma mais complexa, verifica-se sempre um salto, depois deste salto, tem lugar o aperfeiçoamento da nova forma de ser. Para que o intercâmbio sócio-natural possa nascer - "*base dinâmico-estruturante de um novo tipo de ser*" - é indispensável um determinado grau de desenvolvimento do processo de reprodução orgânica.

A essência do trabalho, esta *base "dinâmico-estruturante"*, consiste em ir além da fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento separatório entre o ser biológico (ou orgânico) e o ser social não é constituído pela fabricação de produtos mas, pelo papel da consciência, "*o produto é um resultado que no início do processo existia na representação da trabalhador*" (Marx apud Lukács, 1978).

Assim, o homem torna-se um ser que dá respostas precisamente na medida em que ele se generaliza, transformando em perguntas seus próprios carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los e, as respostas aos carecimentos que provoca, funda e enriquece a existência social com as mediações construídas, frequentemente bastante articuladas. Deste modo, não apenas as respostas mas, também as perguntas, são produtos imediatos da consciência; isto nem de longe significa anular o fato de que responder é o elemento ontologicamente primário no complexo dinâmico que compreende a ontologia do ser social.

Segundo o autor de A Ontologia de Ser Social, as categorias fundamentais e suas conexões do ser social já estão dadas no trabalho, posto que este ato encerra o momento predominante da vida social. O próprio trabalho é reconhecido como o elemento fundante da economia, ou seja, pelo trabalho, a riqueza social é produzida e pelas relações econômicas - em sociedades onde predomina a divisão social e hierárquica do trabalho - as relações sociais são definidas e estabelecidas.

De acordo com a concepção lukácsiana, no desenvolvimento econômico ocorrido até hoje, pode-se notar a presença de três orientações evolutivas e que serviram de fundamento para as posições teleológicas:

1. Há uma tendência constante no sentido de diminuir o tempo de trabalho socialmente necessário à reprodução dos homens;
2. Esse processo de reprodução tornou-se cada vez mais nitidamente social com o progressivo "recuo das barreiras naturais";
3. O desenvolvimento econômico cria ligações quantitativas e qualitativas cada vez mais intensas entre as sociedades singulares originalmente pequenas e autônomas, as quais, no início, compunha o gênero humano.

Com isso, o recurso à ontologia do ser social marxiana realizada por alguns segmentos do serviço social brasileiro, pode ser entendida como uma tentativa de superação da incorporação do pensamento de tradição marxista ainda influenciado por correntes de matriz positivista ou neopositivista. Ao fazer tal tentativa e optar (no largo arco desta tradição) pela vertente lukácsiana, tem-se uma fonte segura do pensamento social de recusa-se frontalmente tais vertentes.

Lukács, em suas construções teóricas acerca da ontologia do ser social, afirma o suposto – referenciado pelas formulações de Marx em seus Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844 – de que o homem é um indivíduo social:

O homem é o ente social. Sua manifestação de vida – ainda que não apareça sob a forma imediata de uma manifestação de vida comum, realizada juntamente com outros - é, portanto, uma manifestação e uma afirmação da vida social. (...) A tese ontológica segundo a qual o homem, na medida em que é homem, é um ente social; Segunda a qual em todo ato de sua vida, reflita-se esse ou não em sua consciência, o homem, sempre e sem exceções, realiza ao mesmo tempo e de modo contrário, a si mesmo e ao respectivo estágio de desenvolvimento do gênero humano (...) (Lukács, 1979:142)³

³ Na mesma obra, Lukács afirma não ser Marx o formulador desta tese: de Aristóteles até Goethe e Hegel, essa verdade fundamental foi repetidamente evidenciada com concreticidade e decisão. Bastará, talvez, recordar uma das últimas conversações de Goethe na qual ele, com a máxima energia, partindo da experiência de sua própria vida, sublinha em face de Soret a absoluta inevitabilidade de inter-relação entre indivíduo e sociedade em qualquer manifestação vital.

Da afirmação e reconhecimento deste pressuposto teórico-filosófico, sustentamos a ideia de não há relações construídas entre indivíduo e sociedade de forma exterior, abstrata, fora das inter-relações de indivíduos entre si, onde a sociedade se sobrepõe ao indivíduo ou (mesmo) está fora deste. Ratificamos que todas as relações existentes entre os homens, todos os seus vínculos sociais são originários da existência comum entre indivíduo e sociedade e, como criados pelos indivíduos somente podem ser por estes desfeitas ou refeitas. Como bem disse Lukács (1979), “o homem não é só um animal, mas um animal que só pode isolar-se em sociedade”.

Mas o que faz do homem – ser biológico, logo, presente na natureza – um indivíduo social, pertencente ao gênero humano? Também neste sentido estamos em pleno acordo com a concepção lukacsiana na qual a relação do homem com a espécie humana é, desde as suas mais primitivas origens, construída e mediada por categorias sociais - nas quais se incluem o trabalho, a linguagem, o intercâmbio dos indivíduos entre si e com a natureza. São as relações concretas nas quais o indivíduo produz e reproduz a própria existência com o progressivo “recuo das barreiras naturais”.

Disto se presume que a concepção de indivíduo tomada como referência é - o homem, espécie animal que, em seu processo de desenvolvimento histórico, conseguiu sobreviver à natureza e às outras espécies animais pelo fato de ter se interagido com outros homens para produzir as condições, os meios necessários à sua existência. Proporcionando o intercâmbio e as transformações na natureza imprescindíveis à produção da vida humana em sociedade.

Decorre daí que o conceito de indivíduo referenciado é o indivíduo social, aquele que compartilha em sociedade com os outros indivíduos a construção da vida social. O homem e a sociedade são inseparáveis, já que a sociedade é produto da atividade humana. Considera-se o homem como ser produtivo e autônomo sujeito do processo histórico que se construiu como um ser social. Isto significa dizer que, em seu intercâmbio com a natureza, transforma objetos naturais em objetos necessários à reprodução da vida em sociedade, portanto, objetos sociais transformados pela atividade humana. Os objetos naturais existem independente da consciência do

homem, mas tão somente através do conhecimento correto; mediante o trabalho, a mediação entre homem e natureza pode se concretizar. A transformação da natureza pela atividade intencional do homem em objetos úteis à produção, que também é reprodução da vida humana, é um processo teleológico.

Ao examinar as categorias internas ao trabalho - Lessa (2006), chega à relação entre teleologia e causalidade – as interações entre teleologia (posta) e causalidade (dada) constroem a causalidade posta, esse ato de objetivação é um momento do trabalho, ou seja, a objetivação⁴ efetiva a síntese entre causalidade e teleologia que funda o ser social como causalidade posta.

O mesmo autor nos fornece uma síntese acerca do processo de objetivação:

“Dito de outro modo, essa utilização social de elementos e forças naturais não resulta em uma justaposição de sociedade e natureza mas, na produção, na síntese de uma nova esfera ontológica: o mundo dos homens. Essa síntese é obra do trabalho – e, no interior deste, do processo de objetivação - que, a partir do rearranjo teleologicamente posto da natureza, funda o ser social enquanto uma totalidade unitariamente homogênea e internamente contraditória (os elementos naturais não deixam de ser natureza, e teleologia e a causalidade são sempre ontologicamente distintas etc)”. (Lessa, 2006:78)

O trabalho é, portanto, a objetivação primária do ser social, fonte donde surgem as mediações entre homem e natureza cada vez mais complexas, ele aparece como objetivação primária em sentido amplo, posto que as outras formas de objetivação supõem conexões fundamentais que estão vinculadas ao trabalho: toda a atividade teleologicamente orientada, a tendência à universalização e à linguagem articulada (NETTO & BRAZ).

É neste sentido que introduzimos a discussão sobre a liberdade numa esfera de objetivação e universalização do ser social, cujo fundamento, cujo “solo genético” é o trabalho, mas que transcende o espaço diretamente ligado a ele. O ser social não envolve apenas o trabalho, ele constrói objetivações que transcendem o

⁴ Lessa (2006), de acordo com as concepções lukacsianas, concebe a objetivação: “A objetivação e, segundo Lukács, o momento do trabalho pelo qual a teleologia se transmuta em causalidade posta. A objetivação opera uma modificação do mundo dos objetos no sentido da sua sociabilização [...] Ela articula a idealidade da teleologia com a materialidade do real sem que, por essa articulação, a teleologia e a causalidade percam suas respectivas essências, deixem de ser ontologicamente distintas. Nesse sentido, no interior do trabalho a objetivação efetiva a síntese, entre teleologia e causalidade, que funda o ser social enquanto causalidade posta”.

universo próprio do trabalho. A categoria necessária mais abrangente que tem no trabalho a sua protoforma é a práxis: esta inclui todo o conjunto de objetivações humanas. Na abordagem sobre essas objetivações devem-se observar dois pontos: a distinção entre a forma de práxis (por exemplo, aquelas voltadas para o controle e exploração da natureza); e os produtos resultantes da práxis, se estes podem objetivar-se material ou idealmente.

A relação entre as esferas de objetivação e a liberdade na ontologia do ser social é assim explicitada por Lessa:

(...) objetivação e liberdade estão de tal modo conexas, articuladas, que, para Lukács, não será possível pensar uma sem a outra: a liberdade humana apenas pode existir enquanto realização, sempre concreta, do devir humano dos homens. A liberdade, conseqüentemente, é sempre social. Diz respeito, com todas as mediações cabíveis caso a caso, às formas concretas, historicamente determinadas, que assume a generalidade humana a cada momento.

(Lessa, 2006:188)

Por esta razão, a liberdade é uma categoria presente apenas no ser social, sendo absolutamente inexistente na natureza, somente pelo desenvolvimento das forças produtivas fundadas pelo trabalho, pode-se reduzir o tempo necessário à reprodução material da sociedade e, com isso, tornar possível um tempo disponível à liberdade, no qual possa se concretizar – não somente as necessidades de reprodução material humana, mas nossas autênticas necessidades enquanto indivíduos plenamente sociais (LESSA, 1999).

Contudo, o desenvolvimento histórico da humanidade em sociedades marcadas pela alienação; a possibilidade concreta dos indivíduos de incorporar as objetivações do ser social foram desigualmente construídas, daí, a menção no enunciado do princípio da liberdade posto no código de ética expor claramente as demandas políticas para o exercício da liberdade - sem as quais a explicitação da individualidade, e, ao mesmo tempo, da generalidade humana, não poderá se concretizar a liberdade no projeto profissional: "*plena expansão dos indivíduos sociais*".

Mencionamos neste item o que consideramos serem as bases reais para o início do debate sobre os fundamentos do projeto profissional. Na ocasião, tratamos

de reconhecer que, antecedendo a qualquer debate de ordem teórico-filosófica (ou ontológico-materialista) somente faria sentido se fosse ancorado numa sólida discussão acerca da categoria trabalho.

Tal categoria de análise, por ser o momento predominante do "*mundo dos homens*", forneceu as mediações necessárias para que se possa apreender sob qual materialidade se assenta o debate sobre o liberdade que pretendemos fomentar na categoria profissional. Embora pareça estarmos realizando um debate excessivamente abstrato temos consciência de que o nível de abstração alcançado pelas análises são compatíveis com todo o debate que vimos realizando até aqui.

Admitimos como ponto de partida o suposto de que não é possível sustentar quaisquer posicionamentos sob a "inquestionável" postura de estar atuando na defesa projeto ético-político. Esta premissa é ratificada pelo fato de que parte da categoria profissional, que outrora atuou na construção do projeto de ruptura, encontrar-se hoje em um campo político adverso aos fundamentos deste projeto. O problema não reside unicamente nesta questão, o que agrava o cenário é o fato destes mesmos segmentos defenderem posicionamentos políticos e orientações sobre as políticas públicas que muito se distanciam dos fundamentos do tal projeto, veiculando o discurso de estar atuando para sua defesa. Agindo desta forma, estes segmentos colaboram para obscurecer e mistificar o tal projeto ético-político que atualmente justifica todo o tipo de postura política e profissional, serve como um grande guarda-chuva onde se abrigam vertentes profissionais bastante distintas.

Com o objetivo de esclarecer tais questões este subtítulo apenas introduzirá o debate sobre os fundamentos do projeto profissional a partir da referência à massa crítica acumulada e incorporada nos instrumentos jurídico-formais que são os parâmetros da profissão e dos compromissos políticos publicamente assumidos.

Para tal empreitada tomamos como referência o Código de Ética Profissional de 1993⁵. Este, por representar um marco histórico no processo de renovação do

⁵ A opção pelo mencionado código, não contém em si nenhum posicionamento puramente legalista e institucional. Pelo contrário, este parâmetro foi escolhido, dentre outros aspectos, por explicitar a ruptura do serviço social com a própria institucionalidade que o forjou nos marcos da sociedade burguesa madura, por explicitar ainda, a opção política do coletivo profissional por uma sociedade

serviço social, posto que sintetiza o acúmulo teórico e político das três décadas anteriores, é o parâmetro analítico central ao estudo do objeto de dissertação. E mais, fazemos isto pelo fato dos fundamentos dialéticos, materialistas e históricos dos compromissos ético-políticos, uma vez firmados neste documento, não deixarem dúvidas quanto à escolha coletiva da categoria frente às contradições do capital.

Em meio as diversas questões abordadas pelo documento, optamos por centrar a discussão no primeiro princípio do Código de Ética, a saber: *“Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes – autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais”* (CFESS,1993); entendemos que este princípio é a síntese dos onze demais princípios porque seu significado tem um nível maior de abstração, universalidade e genericidade. Explica-se: a concepção de indivíduo tomada como referência, e, grosso modo explicada, é o homem tomado como indivíduo social que convive com outros homens para construir a vida social. Esta concepção, como veremos, não admite o indivíduo distinto da sociedade ou apartado desta, onde se pensa os indivíduos separados dos meios necessários à vida, o indivíduo na sociedade capitalista não é pensado como indivíduo social pois, em seu atual estágio de acumulação, esta já não o admite.

Schaff (1967) ao analisar a concepção de indivíduo na tradição marxista, parte de suas considerações sobre as correntes socialistas, avalia que o ideário de *liberdade, fraternidade e igualdade*, os lemas da revolução francesa, puseram os anseios humanos no centro das questões para o desenvolvimento histórico. E, com isso, demonstra que as ideias de inspiração socialista (a despeito de suas diversas frações) tinham como direção social última reconstruir o homem em sua essência.

Este autor procura reconstruir, partindo dos textos de juventude aos textos da maturidade, uma síntese conclusiva do pensamento marxiano acerca da concepção de indivíduo humano-social. Ao fazê-lo, afirma que - embora o jovem Marx ainda não fosse um *"materialista em definitivo"*, já mencionava que conclusões ontológicas não poderiam partir de supostos idealistas. Acredita que o pensador alemão avança em outras questões, especialmente nas Teses sobre Feuerbach (ainda que critique o fato de Marx não ter usado os argumentos apropriados em sua crítica), quando com

que não se constitua pelo domínio privado e pela vida reificada.

referência a sexta tese, argumenta que a concepção de homem ultrapassa sua apreensão apenas como espécie biológica, elemento natural. Infere que as propriedades constitutivas dos indivíduos não nascem apenas com as relações biológicas, a soma de tais propriedades modificam-se qualitativamente à medida que as relações sociais são estabelecidas, não se trata de um homem abstrato, de um homem em geral mas do homem como sujeito da história.

Nas palavras do próprio Schaff:

Um homem, constituído só à base de propriedades biológicas gerais, e à base de propriedades que cabem a todos os homens - em contraste, por exemplo, a outros mamíferos - fica reduzido a um *homem abstrato*, um homem *em geral*; em oposição à concepção concreta do homem em sua relação social - como membro de uma determinada sociedade, numa determinada etapa da evolução histórica, como membro de uma determinada classe e com um lugar determinado na divisão de trabalho, sociedade, cultura, etc.(Schaff, 1967: 65)

Nosso autor continua a examinar as obras de Marx na perspectiva de recolher suas impressões sobre este tema, quando reconhece nos Manuscritos Econômicos-Filosóficos a expressão exata do homem como criador de sua própria história "*O homem é por conseguinte, um indivíduo especial, e esta característica torna-o um indivíduo e um ser coletivo realmente individual; é ainda a totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida em si*" (MARX, apud SCHAFF, 1967:66).

Não são poucos os equívocos que ainda hoje persistem em relação à questão do indivíduo no pensamento social de Marx. Existem os críticos que mencionam não haver lugar para o indivíduo e que suas questões na teoria social marxiana seriam secundárias, posto que a transformação das estruturas sociais e do ordenamento político seriam as mais importantes para o núcleo central de suas ideias. Outros consideram que a negação e contraposição à noção do indivíduo isolado no marxismo teria produzido uma concepção geral do indivíduo social onde a subjetividade e identidades individuais estariam subsumidas ante o indivíduo que constrói as mudanças na superestrutura social.

Na verdade esta fragmentação entre o indivíduo e a sociedade é um produto histórico da sociedade capitalista, muito embora a cisão entre indivíduo e gênero tenha sido originada com o aprofundamento da divisão social do trabalho e o surgimento das classes sociais. Em formações sociais anteriores, a importância do indivíduo para sua comunidade era sentida de forma mais imediata, porque a reprodução social era percebida em sua dimensão universal, isto porque não haviam as esferas mediadoras hoje existentes. Mesmo

no caso da pólis grega, que era assentada no trabalho escravo, a relação do indivíduo com seu gênero eram visíveis.

Para Schaff a "*imagem do indivíduo isolado só poderia surgir mesmo da sociedade atomizada pela livre concorrência*", mas o fato desta sociabilidade ter criado formas institucionais para sua legitimidade deu origem a concepção de que o estado do indivíduo - separado dos meios necessários à sua reprodução material e espiritual e diante da condição histórica de responder privadamente às necessidades sociais - fez com que tal estado do indivíduo fosse tomado como natural. Trata-se, pois, de afirmar que o homem está ligado à vida social, aos outros homens e num caráter universal que o homem está constituído e criado pelo mundo social.

Esta condição é possível devido a determinação histórico-ontológica representada pelo trabalho, posto que por esta atividade o homem cria e repõe as condições de sua existência individual e coletiva. Quando o homem transforma a realidade objetiva por meio do trabalho faz desta uma realidade humana e reinicia ininterruptamente o processo de sua autocriação. Agindo assim, os nexos existentes entre o indivíduo e o gênero humano podem ser reconstituídos no complexo da reprodução social.

Ao aprofundarmos a concepção de indivíduo, a análise da concepção da liberdade expressa no código torna-se mais concreta, porque saturada de determinações, a liberdade é *entendida como a objetivação da autonomia e da expansão* e isto, necessariamente, implica ir de encontro às formas de alienação. Implica pensar como os homens podem se libertar das "*forças estranhas*" que dominam a vida.

A concepção de liberdade com que trabalhamos é aquela expressa nos documentos da categoria profissional quando se explicita a direção social estratégica do projeto profissional, direção que, tem como valor central a liberdade, fundada numa ontologia do ser social assentada no trabalho.

Uma das premissas teóricas para o tratamento do tema remete a forma como a tradição marxista o estuda, para este referencial o entendimento da concepção de liberdade está no reconhecimento de que o elemento constitutivo do ser social são os atos humanos alternativos com caráter de resposta. Nesta situação o trabalho é propulsor do salto ontológico entre a vida orgânica e as categorias que compõe a causalidade - a necessidade e o acaso - os atos objetivados pelo trabalho para que

possam fundar a causalidade posta e originar a vida social devem ser orientados segundo uma teleologia e as possibilidades de escolhas entre alternativas possíveis.

Desta forma, o horizonte para os atos alternativos em caráter de resposta são dados pelas determinações objetivas da realidade onde existe sempre a interferência do acaso (presente na causalidade) para as objetivações do ser social. Neste contexto, a liberdade seria a possibilidade humana de escolher entre alternativas possíveis inscritas no real, aquelas que estão mais aptas a atender as necessidades postas pelo devir humano; situação em que consciência tem um caráter determinante para a escolha entre alternativas que podem objetivar as condições de liberdade humana, como nas palavras de Lukács "*a liberdade do querer não significa outra coisa, portanto, senão a capacidade de poder decidir com conhecimento de causa*" (LUKÁCS apud LESSA, 2007). Em consequência disso, para o mesmo autor, os estados da consciência que não se relacionarem com uma efetiva transformação do real não configuram qualquer instância de liberdade.

Portanto, a possibilidade do homem existir como um ser de liberdade é algo presente na constituição do ser social, mas que depende das condições do desenvolvimento histórico-social para se tornarem concretas. Para Lukács e desenvolvimento da sociabilidade atingiu, com o capitalismo, um patamar de potencialidades para a realização da liberdade qualitativamente distinto de formações sociais anteriores. Na sociabilidade contemporânea, a consciência socialmente disseminada de que o homem é o único senhor de seu destino abre possibilidades inéditas à objetivação do devir humano. Isto porque a construção da sociabilidade burguesa se constituiu em um salto fundamental para o devir humano, uma vez que possibilitou em escala social, que os indivíduos compreendessem que o homem é o sujeito da história e indo além, que estes tomassem para si a tarefa prática de transformar o rumo da história no sentido desejado.

Todavia, a plena realização dessas potencialidades requer a superação das formas de reificação e mistificação da existência social que dominam esta sociabilidade, as quais tem no processo de acumulação do capital o seu fundamento ontológico último. Sob o capital, as desumanidades socialmente construídas passam a ser o momento predominante da reprodução social.

Nesta direção, Lessa afirma que:

A realização da liberdade humana significa a superação de todos os constrangimentos que impedem que a contradição ineliminável entre a reprodução do indivíduo e a do ser social se afirme pelo que ela é de fato: a contradição entre duas esferas reprodutivas que são pólos de um único processo reprodutivo global, o gênero humano. Requer, enfim a plena explicitação categorial do gênero humano como a base mais ampla e rica para a plena explicitação categorial do gênero humano. (Lessa, 2002:190)

Assim, a relação entre a individualidade e a generalidade humana estão condicionadas aos processos histórico-sociais e as possibilidades efetivas de explicitação desta relação. A liberdade tal como postulada no Código de Ética Profissional de 1993, se coerente à concepção de indivíduo e sociedade nele inscritas, somente poderá se materializar diante das escolhas que ultrapassam a esfera do eu singular e, gradativamente, adquirir uma amplitude coletiva, social, plenamente humana. O momento da liberdade, da universalização do homem é aquele que, mesmo em face das estruturas sociais e mesmo sendo por estas determinado - em especial as estruturas sócio-econômicas - o homem constrói sua consciência política. Portanto, o primeiro passo para a sua liberdade dado em direção ao enfrentamento das condições que constroem os homens a se reproduzirem segundo a lógica de reprodução do capital.

Considerações Finais

Sabemos que a objetivação da liberdade (fundamento do projeto profissional) conforma mesmo a direção social estratégica da profissão, isto, pelo próprio nível de abstração universal que envolve, necessita para materializar-se de outras abstrações que nos forneçam as mediações particulares. Decorre daí que a mediação do projeto ético-político com a institucionalidade passa pela efetivação de direitos sociais.

O campo de mediações particulares possíveis de um projeto profissional - processo sócio produtivo; instituições sociais presentes; correlação de forças políticas; políticas sociais particularizadas, principalmente, no âmbito do Estado; movimentos sociais; e os processos sociais construídos a partir da relação indivíduo e sociedade. Estas mediações indicam a realização dos direitos políticos e sociais. Evidencia que a teleologia inscrita no projeto ético-político do serviço social vai se

configurando como estratégias em busca da ampliação dos limites da cidadania burguesa. Do ponto de vista de uma profissão, depende do processo de conquistas sociais que é responsabilidade das forças sociais opostas ao projeto burguês e aliadas às classes trabalhadoras (LIMA, 2005).

Este artigo é parte da dissertação de mestrado da autora realizada no Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

REFERENCIAS

BARROCO, Maria Lucia Silva. **Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos**. 4ª edição, São Paulo, Cortez, 2006.

BEHRING, Elaine Rossetti. **Brasil em contrarreforma - desestruturação do Estado e perda de direitos**, 2ª edição, São Paulo, Cortez, 2003.

BONETTI, D, A. SILVA, M, V. SALLES, M. & GONELLI, V, MM (org.). **Serviço Social e Ética: Convite a uma nova práxis**. 2ª edição, São Paulo, Cortez, 1998.

BRAZ, Marcelo. “**O governo Lula e o projeto ético-político do Serviço Social**”. IN: Serviço Social & Sociedade. São Paulo, Cortez, nº 78, julho, 2004.

CFESS, **Código de Ética Profissional do Assistente Social**, Rio de Janeiro, 1986.

Código de Ética Profissional do Assistente Social, Brasília, 1993.

DE LA VOLPE, Galvano. **La libertad comunista**. 1ª edição, Barcelona, Icaria Editorial, 1977.

LESSA, Sérgio. **Lukács, ontologia e método: em busca de um (a) pesquisador interessado (a)**”, Revista Praia Vermelha, V. 1, nº 2, Pós-graduação em Serviço Social, UFRJ, 1999.

Mundo dos homens: trabalho e ser social. 1ª edição, São Paulo, Boitempo, 2002.

LIMA, Gleyce Figueiredo de. **Projeto Ético-Político do Serviço Social: Pressupostos históricos e teórico-metodológicos**. Trabalho de Conclusão de Curso - Departamento de Serviço Social de Niterói, Faculdade de Serviço Social, UFF, Niterói, 2005.

LUKÁCS, György . **As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem**. Revista Temas de Ciências Humanas, São Paulo, Ciências Humanas, 1978.

Ontologia del Ser Social: el trabajo. Tradución: Antonino Infranca & Miguel Vedda. 1ª edição, Buenos Aires, Herramienta, 2004.

Ontologia do Ser Social: Os princípios metodológicos fundamentais de Marx. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, Ciências Humanas, 1979.

MARX, Karl. ***Manuscritos Econômicos - Filosóficos.*** São Paulo, Martin Claret, 2006.

NETTO, José Paulo & BRAZ, Marcelo. ***Economia Política: uma introdução crítica.*** Biblioteca Básica de Serviço Social, V 1, São Paulo, Cortez, 2006.

SCHAFF, Adam. ***O marxismo e o indivíduo.*** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.