

THAIS CIARA JASPER MOREIRA

**DA CONFORMAÇÃO E ATUALIDADE DA CULTURA  
POPULAR BRASILEIRA À ATUAÇÃO PROFISSIONAL  
DO ASSISTENTE SOCIAL**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado, como exigência parcial  
para obtenção do título de Assistente  
Social, ao Departamento de Serviço  
Social da Universidade Federal de  
Santa Catarina. Orientadora:  
Professora Doutora Maria del  
Carmen Cortizo.

FLORIANÓPOLIS  
2007

THAIS CIARA JASPER MOREIRA

**DA CONFORMAÇÃO E ATUALIDADE DA CULTURA POPULAR  
BRASILEIRA À ATUAÇÃO PROFISSIONAL DO ASSISTENTE  
SOCIAL**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Departamento de  
Serviço Social da Universidade Federal  
de Santa Catarina.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof<sup>ª</sup>. Mestra Iliane Kohler

---

Prof<sup>ª</sup>. Doutora Maria del Carmen Cortizo

---

Prof<sup>ª</sup>. Mestra Simone Matos Machado

Florianópolis, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de  
2008.

MOREIRA, Thais C. J. **Cultura popular brasileira na luta pela transformação social**. 2007. 55 folhas. Trabalho de Conclusão de Curso Graduação em Serviço Social – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

## RESUMO

Neste trabalho será abordada a temática da cultura popular brasileira como forma de resistência às ofensivas neoliberais, à massificação da cultura através dos mecanismos midiáticos, e averiguadas as possibilidades de elementos contributivos que o Serviço Social pode fornecer, a partir desta aproximação.

**Palavras-chave:** cultura, cultura popular, povo brasileiro, projeto ético-político.

## SUMÁRIO.

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>06</b>
<b>1. CULTURA E CULTURA POPULAR: CONCEITUAÇÃO.....</b>	<b>10</b>
1.1. CULTURA.....	10
1.2. CULTURA POPULAR.....	14
<b>2. A FORMAÇÃO ÉTNICA E CULTURAL DO POVO BRASILEIRO.....</b>	<b>19</b>
2.1. A IMPORTÂNCIA DO CONHECIMENTO HISTÓRICO.....	19
2.2. A HISTÓRIA DO BRASIL.....	21
2.3. OS ÍNDIOS.....	21
2.4. OS PORTUGUESES.....	22
2.5. OS AFRICANOS.....	25
2.6. AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS DO PERÍODO COLONIAL.....	26
2.7. A ATUALIDADE DAS RELAÇÕES COLONIAIS.....	27
<b>3. ALGUMAS FORMAS DE EXPRESSÃO CULTURAL POPULAR.....</b>	<b>32</b>
3.1. AS ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA POPULAR.....	33
3.2. COMUNIDADES, BAIROS POPULARES, FAVELAS.....	36
<b>4. A ATUAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL JUNTO ÀS CLASSES POPULARES..</b>	<b>39</b>
4.1. O PROJETO ÉTICO-POLÍTICO.....	39
4.2. AS POSSIBILIDADES DE ATUAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL NO CONTEXTO DA CULTURA POPULAR BRASILEIRA.....	45
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>49</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>53</b>

## AGRADECIMENTOS

Não perdendo o costume de Assistente Social (ou quase isso), acredito que somos sujeitos determinados em muito pelas condições históricas em que vivemos; portanto, desde o momento em que me entendi por gente, tive as mais diversas influências que me inspiraram certas inclinações e certos caminhos.

Seria portanto, injusto chegar ao final da graduação saudando somente aqueles que “resistiram” durante todo este tempo, ou os que recentemente chegaram.

Agradeço assim à minha família – e estou me referindo a uma grande família, a nuclear, a sangüínea, e aos amigos – deste e de muitos outros mundos – que em muitos momentos, principalmente no período de graduação (quando estamos afastados da primeira família), foram minha família.

Todas as pessoas têm a capacidade de nos influenciar de alguma forma nos pensamentos, nas aspirações, seja para negar o que esta pessoa nos afirma, ou para fazer coro à sua fala.

“Não há saber mais ou menos. Há saberes diferentes.” (Paulo Freire).

Por isso, agradeço a todas as pessoas que de alguma forma me ensinaram a buscar as minhas verdades, ainda que nem sempre tenha sido por motivações amigáveis.

“...Nós, latino-americanos, temos a má fama de charlatões, vagabundos, criadores de caso, esquentados e festeiros, e não há de ser por nada. Ensinaram-nos que, por lei do mercado, o que não tem preço não tem valor, e sabemos que nossa cotação não é muito alta. No entanto, nosso aguçado faro para negócios nos faz pagar por tudo que vendemos e comprar todos os espelhos que traem nosso rosto.

Levamos quinhentos anos aprendendo a nos odiar entre nós mesmos e a trabalhar de corpo e alma para a nossa perdição, e assim estamos; mas ainda não conseguimos corrigir nossa mania de sonhar acordados e esbarrar em tudo, e certa tendência à ressurreição inexplicável.” (GALEANO, 1999, p.329)

## **Introdução.**

O Serviço Social tem um papel importante e controverso hoje nas relações sociais. Nas suas origens (aqui no Brasil, na década de 1930), ele é criado para servir aos interesses da classe dominante, que inseridas no Estado, contratam Assistentes Sociais para que auxiliem no processo de entorpecimento da população usuária de seus serviços. Por esta população usuária, entende-se todo um estrato da sociedade, que por falta de condições materiais, não tem acesso aos direitos sociais que garantem uma existência minimamente satisfatória, tais como: educação, alimentação, saúde, moradia, trabalho, cultura, lazer, etc. O Estado brasileiro vem se aprimorando em formular políticas de baixa (ou nenhuma) eficácia para a emancipação dos sujeitos sociais, possibilitando uma transformação das condições de vida destes sujeitos. Pelo contrário, são propostas políticas que trabalham para a continuidade da pobreza e dependência de enormes parcelas da população brasileira, enquanto privilegia as relações com os detentores do grande capital, seja este brasileiro ou não. Além disso, o próprio Assistente Social é pressionado a desenvolver uma atuação reformista, em decorrência da sua condição de trabalhador assalariado:

“A experiência predominante dos assistentes sociais, daqueles que estão empregados nas diversas agências e instituições no Brasil, tem sido dura. Cotidianamente eles enfrentam a luta pela afirmação do espaço profissional como forma de garantir sua própria reprodução, sua sobrevivência. Esta é uma circunstância prática na qual o profissional depende do seu desempenho para continuar empregado, desempenho este aferido hoje de acordo aos padrões das novas tecnologias de extração de mais trabalho.”  
(Colmán, 2008, p.3)

A contradição se inicia quando o Serviço Social, influenciado por uma série de fatores políticos, conjunturais (com o início do Movimento de Reconceituação, décadas de 1960 a 1980), passa a se reivindicar como mais que mero executor de intervenções assistenciais/assistencialistas, e se propõe a atuar de forma propositiva na elaboração de políticas, programas e projetos que visem uma transformação real nas condições de vida de seus usuários. E mais: buscando através destas intervenções, interferir de forma concreta nas relações sociais vigentes, buscando uma

transformação da ordem societária, vinculando o seu projeto profissional a um projeto societário que privilegie as classes subalternas, a superação da desigualdade, a ampliação do acesso aos direitos e da democracia, etc.

Hoje em dia, a formação do Assistente Social congrega uma série de conhecimentos acerca dos direitos dos sujeitos sociais, formas de garantir o acesso a estes direitos, bem como formulações teóricas que buscam explicar as relações sociais nas quais estamos inseridos; o campo de trabalho é diversificado, mas na sua quase totalidade, envolve relacionar-se com diversas expressões da questão social, uma grande proximidade com segmentos marginalizados da população, enfim, a setores excluídos pelo sistema capitalista. Esta proximidade pode ser justamente o que traz as condições para o Assistente Social realizar um trabalho de contribuição no sentido de superar esta ordem vigente: ao qualificar sua intervenção profissional, por conhecer mais estreitamente a realidade da classe subalternizada, e as estruturas fundamentais das relações sociais, da relação Estado/sociedade, pode ser um importante aliado na supracitada superação da ordem capitalista vigente.

A metodologia aqui utilizada é a pesquisa bibliográfica, por tratar-se de reflexões principalmente conceituais.

O objetivo do trabalho é apresentar uma reflexão sobre as possíveis contribuições do Assistente Social para a transformação social através do conhecimento e proximidade com a cultura popular.

Assim sendo, neste trabalho, será abordada a temática da cultura popular brasileira como uma das dimensões nas quais ocorrem as relações sociais, que ao se formarem em decorrência e apesar das relações de dominação e desigualdade do sistema de classes, também trazem em si caminhos que podem levar à sua superação. Para tal, o presente trabalho está dividido em quatro capítulos:

No primeiro capítulo, é feita fundamentalmente a conceituação dos termos “cultura” e “cultura popular”; para abordar a temática da cultura popular, primeiro faz-se necessário pontuar o que se quer dizer com cultura (que ultrapassa as comuns abordagens “música-arte-folclore”, sem



desmerecê-las ou desconsiderá-las, mas buscando aprofundar mais o termo, dentro de todas as suas possibilidades), e o que significa exatamente popular (para que não se confunda com cultura de massa, que é também colocada neste primeiro capítulo). Os autores utilizados neste primeiro capítulo são: Edward P. Thompson, Marilena Chauí e Raymond Williams, para a conceituação destes termos supracitados. Outros autores, como Eduardo Galeano e Ecléa Bosi, por exemplo, também são utilizados, mais para ilustrar e reforçar os conceitos que são colocados pelos demais, fundamentalmente.

O segundo capítulo traz uma caracterização do povo brasileiro: traz um resgate histórico da conformação brasileira, as três etnias principais que a desencadeiam (o colonizador português, o índio nativo e o africano contrabandeado e aqui escravizado), e as relações estabelecidas entre estas, que ajudam a compreender as relações sociais aqui ainda fortemente em vigor. A atualidade da questão da colonização, do eurocentrismo e de como a cultura dominante consegue ainda nos fazer sentir inferiores e atrasados, buscando cegamente se parecer o máximo possível com os países atualmente dominantes (além da dominação da Europa, os Estados Unidos da América são hoje referências em praticamente tudo, para o mundo todo), também é colocada neste capítulo. A importância deste capítulo é o processo de auto-análise, que nos permite mapear uma série de questões que nos são apresentadas, e que têm suas raízes na história mais longínqua. Ao compreender como certas situações e expressões da nossa cultura e cultura popular foram formadas, podemos vislumbrar possibilidades de intervenção. O principal autor utilizado é Darcy Ribeiro, porém, diversos outros são utilizados para contribuir na reconstrução desta primeira parte de nossa história, e para elucidar algumas questões da colonialidade, como: Andrew Gunder Frank, Aníbal Quijano, Roberto Damatta, Eduardo Galeano, Francisco Iglesias, dentre outros.

O terceiro capítulo tem por objetivo estabelecer umnexo entre o primeiro e o segundo capítulos, através de um recorte específico que possibilite viabilizar algumas formas de expressão da cultura popular acontecendo. Neste caso, o recorte escolhido foi a organização autônoma que ocorre nas

comunidades, bairros e favelas das cidades brasileiras. A intenção com este capítulo não é afirmar que apesar do sistema capitalista, da ofensiva ideológica neoliberal e de toda a massificação da cultura através da mídia, ainda existem locais que passaram incólumes por todos estes fatores, mas explicitar como as classes populares podem reagir e resistir, de uma forma bastante própria. Própria: popular, e brasileira, apesar de em alguns momentos, encontrar-se diante de imposições da cultura dominante, e de imposições que são oriundas de outros países, “mais avançados”. Este capítulo não tem um autor que se sobressaia e tenha subsidiado fundamentalmente as reflexões; são utilizadas contribuições de Marilena Chauí, Darcy Ribeiro e Ecléa Bosi, novamente, além de Alfredo Bosi, Lúcio Kowarick, e sítios virtuais do MTST (Movimento dos Trabalhadores Sem Teto) e da FAFERJ (Federação das Associações de Favelas do Estado do Rio de Janeiro).

O quarto e último capítulo aborda o Serviço Social nestas relações: em primeiro lugar, seu projeto ético-político, como se constrói, suas principais premissas. Em segundo lugar, buscando estabelecer uma relação entre a atuação do Assistente Social nos campos de trabalho, e suas possíveis contribuições para a transformação social através do conhecimento e proximidade com a cultura popular (conforme já colocado como objetivo do trabalho).

Segundo Simionatto (2001, p.8),

“A compreensão da esfera da cultura é fundamental para os assistentes sociais à medida que as suas ações profissionais, travadas na relação direta com as formas de vivência cotidiana dos sujeitos sociais, permite identificar os modos como se forma a identidade social, o senso comum, a função das ideologias, dos mitos, ou seja, aquilo que Gramsci chamou de conformismo e, ao mesmo tempo, a forma de superá-lo, uma vez que este, também, é o terreno para a criação de uma vontade política capaz de romper com a razão instrumental que funda a ordem capitalista.”

Para a construção deste último capítulo, são utilizados os autores Vicente de Paula Faleiros, Maria Lúcia Martinelli, Marina Maciel Abreu, Evaristo Colmán, Ivete Simionatto, cadernos especiais das publicações da categoria, etc.

## 1. Cultura e cultura popular: conceituação

Para fundamentar a discussão sobre cultura popular, faz-se necessário pontuar os elementos da formação cultural e de culturas de classe; serão utilizadas as contribuições dos autores Marilena Chauí, Edward Palmer Thompson e Raymond Williams.

O termo cultura é alvo de grandes controvérsias; traz em si mesmo uma bagagem histórica que merece um resgate.

### 1.1. Cultura.

O termo cultura (vindo do verbo latino *colere*), era usado inicialmente para fazer referência ao cultivo da terra, dos animais, bem como dos seres humanos;

“...Cultura era o cultivo e o cuidado com as plantas, os animais e tudo que se relacionava com a terra; donde, agricultura. Por extensão, era usada para referir-se ao cuidado com as crianças e sua educação, para o desenvolvimento de suas qualidades e faculdades naturais; donde, puericultura. O vocábulo estendia-se, ainda, ao cuidado com os deuses; donde, culto.” (CHAUÍ, 1986, p.11)

Raymond Williams (1979) coloca a relação entre os termos (ou “áreas”) *sociedade, economia e cultura*; cada conceito não pode ser compreendido em separado, visto que, embora não se tenham movido no mesmo ritmo, cada um deles, num ponto crítico, teria sido afetado pelo movimento dos outros. Afirma o autor ainda que o termo cultura traz em si não somente “as questões, mas também as contradições através das quais se desenvolveu”(p.17); também alerta para o fato do conceito de cultura, em decorrência dos conceitos “sociedade e economia” tornarem-se problemas, consequência da “abstração e limitação desses termos” (p.19). No entanto, também afirma ser cultura o conceito que “exerce forte pressão contra os termos limitados de todos os outros conceitos (...) quando considerado no contexto amplo do desenvolvimento histórico” (p.19). Cultura, sociedade e economia teriam sido afetados pelo conceito de *civilização*, surgido no século XVIII, significando, numa tradução extremamente

simplificada, um estado desenvolvido e em desenvolvimento da sociedade (e economia, e cultura...), “um Estado realizado, que se podia contrastar com a ‘barbárie’, mas também agora um estado realizado *de desenvolvimento*, que implicava processo histórico e progresso.”(p. 19)

Esta relação entre os termos cultura e civilização seria alvo de vários debates: um exemplo é a compreensão de Rousseau, para quem cultura seria um processo de “desenvolvimento íntimo”, interior, subjetivo, natural, espontâneo, ao passo que civilização representaria a exterioridade, sujeição da naturalidade e espontaneidade a razões “artificiais”, reprimindo impulsos mais “humanos”; este pensamento culmina no movimento romântico, e é a partir destas considerações que se passa a vincular cultura a arte e literatura. Segundo Chauí (1986, p.12)

“...enquanto Civilização designa convenção e instituições sócio-políticas, Cultura se refere à religião natural, às artes nascidas dos afetos, à família e à personalidade ou subjetividade como expressões imediatas e naturais do espírito humano não-pervertido.”

Outro exemplo de interpretação da relação entre cultura e civilização é dado pelos Ilustrados (como Voltaire e Kant), segundo os quais, cultura seria um impulso natural humano para evoluir e aperfeiçoar sua moral e consciência, tornando-se assim “... *medida* de uma Civilização, meio para avaliar seu grau de desenvolvimento e progresso.”(CHAUÍ, 1986, p.12)

Thompson (2005, p.22), associa cultura a *costume* e coloca a amplitude e a heterogeneidade de tudo o que pode vir a conter este tema:

“ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho.”

Williams (1979) expõe uma contribuição gramsciana que considera interessante na conceituação da cultura: trata-se da inclusão da cultura dentro da *hegemonia*, junto do termo ideologia, e tratando de ultrapassar ambos (ultrapassa cultura, quando embora admitindo que os homens definem e modelam

suas vidas, só o fazem a partir das condições objetivas impostas nos meios, e ultrapassa ideologia, quando não restringe a consciência a esta). Hegemonia é portanto

“...um sistema vivido de significados e valores – constitutivo e constituidor – que, ao serem experimentados como práticas, parecem confirmar-se reciprocamente. Constitui assim um senso da realidade para a maioria das pessoas na sociedade, um senso de realidade absoluta, porque experimentada, e além da qual é muito difícil para a maioria dos membros da sociedade movimentar-se, na maioria das áreas de sua vida. Em outras palavras, é no sentido mais forte uma ‘cultura’, mas uma cultura que tem também de ser considerada como o domínio e subordinação vividos de determinadas classes.” (p. 113)

A hegemonia não se forma somente de elementos dominantes, mas pelo contrário, é capaz de interconectar e organizar inúmeros significados, valores e práticas que de outro modo, não seria percebido ter a menor relação. Ainda segundo este autor, é possível o desmembramento dos processos culturais em três aspectos: *tradições, instituições e formações*.

*Tradição* não como algo inerte, parte do passado e que lá deve permanecer, mas numa perspectiva seletiva, buscando abandonar determinados costumes em favor de outros, que são acentuados e reincorporados. A tradição seletiva – esta seleção do que se considera ainda aproveitável no presente e como subsídio para as projeções futuras, e que se dá em inúmeros espaços da vida social (afinal, em todos estes espaços nascem costumes que se tornam tradição) – é contemporânea, e instrumento largamente utilizado para forjar a hegemonia de uma classe.

As *instituições* fazem parte desta “transferência” da tradição seletiva, como um dos espaços em que pode vir a acontecer, mas têm um papel oscilante e com tendência a diminuir; é através de instituições (como as igrejas, por exemplo) que acontecem incorporações de significados, valores e práticas importantes à manutenção da hegemonia. Muitas vezes são passados de forma sutil, uma vez que vêm embutidos em ensinamentos que não necessariamente se relacionam diretamente com a cultura hegemônica (e sua defesa), mas com novamente uma *seleção* do que e como especificamente será passado de uma pessoa/geração a outra. O interessante em relação à incorporação é que pressupõe uma

aceitação total das formas hegemônicas: se não através da auto-identificação, através da resignação de que são necessárias, ou sem possibilidade de mudança.

“Acreditando-se condenadas a escolher entre a cópia e o isolamento, muitas culturas locais, desconcertadas, desgarradas, tendem a desaparecer ou a se refugiar no passado. Com desesperada freqüência, essas culturas locais buscam abrigo nos fundamentalismos religiosos ou em outras verdades absolutas, negadoras de qualquer verdade alheia: propõem o regresso aos tempos idos, quanto mais puritanos melhor, como se as únicas respostas possíveis à modernidade avassalante fossem a intolerância e a nostalgia.” (GALEANO, 1999, p. 289)

As *formações* são movimentos e tendências efetivos na vida intelectual e artística (literárias, artísticas, filosóficas ou científicas), com um papel cada vez mais importante, visto que são consideradas a “ativa consciência social e cultural”, embora freqüentemente os representantes destas formações neguem sua relação com a formação cultural.

Estes três aspectos, encadeados, constróem a hegemonia cultural, fazendo a seleção das tradições, incorporando aspectos arcaicos (do passado, assim conscientemente considerados e pontualmente analisados ou até incorporados, porém, com uma finalidade específica, e de forma provisória), aspectos residuais (também do passado, mas incorporados ao presente como atuais – a religião é um exemplo de residual, visto que são seguidos dogmas estabelecidos em épocas anteriores, ou o sistema monárquico, que faz grande uso do arcaico), bem como os aspectos emergentes (novos valores, relações, significados e práticas, que mais que simplesmente “novo”, vêm fazer alternativa ou oposição ao dominante, e que na verdade está em constante aprimoramento, não se restringindo a uma prática imediata) – além do próprio dominante, que tem cada vez mais poder de influência e alcance:

“...no capitalismo avançado, devido às modificações no caráter social do trabalho, no caráter social das comunicações, e no caráter social da tomada de decisão, a cultura dominante vai muito além do que ia na sociedade capitalista, chegando a áreas de experiência, prática e significado até então ‘reservadas’ ou ‘resignadas’.” (WILLIAMS, 1979, p.128)

Apesar disso, o autor afirma que o dominante não é o único tipo de “aparecimento cultural” (p.128): os modos de dominação fariam uma seleção nas práticas humanas mais diversas, e uma vez que seleciona, automaticamente exclui algo. Esta parte excluída, pode ser chamada de natural, de pessoal/privado (uma “especificidade” dentre as práticas humanas), e até de metafísico; e de fato, diante da dominação da ordem social em geral, freqüentemente é nestes segmentos que se aloca a parte excluída.

“...nenhum modo de produção e portanto nenhuma ordem social dominante e portanto nenhuma cultura dominante, nunca, na realidade, inclui ou esgota toda a prática humana, toda a energia humana e toda a intenção humana.” (WILLIAMS, 1979, .128)

## 1.2. Cultura Popular.

A cultura popular é ainda mais controversa na sua conceituação, visto que a designação de popular é feita não pelas “classes populares” (classe oprimida, assim denominada pela dominante, que determina quem é e quem não é povo). Marilena Chauí (1996) introduz um de seus livros com um questionamento importantíssimo: “Seria a cultura *do* povo ou a cultura *para* o povo?” (p.10)

Assim, é pertinente enveredar pelo mesmo caminho da autora, quando diferencia Cultura Popular de Cultura de Massa: a cultura de massa, basicamente, é aquela feita *para* o povo, “encomendada” pela classe dominante, contando com o apoio do Estado (referindo-se neste caso principalmente às concessões estatais, à constantemente citada massificação midiática), visando a manutenção deste sistema de classes, usando de uma insistente doutrinação velada (tanto na manipulação da notícia veiculada pelo jornalismo e telejornalismo, como no entretenimento que lança moda de roupas, promove músicas e seus intérpretes, moraliza e dita preceitos e normas de comportamento...), além da publicidade – a propaganda é muito direta ao afirmar a *necessidade* de uma série de coisas desnecessárias à vida humana e à sua felicidade.

Eduardo Galeano (1999) alerta sobre a maneira insidiosa de invasão que a cultura de massas se manifesta na vida da população:

“Não há computador capaz de registrar os crimes cotidianos que a indústria da cultura de massas comete contra o arco-íris humano e o humano direito à identidade. Mas seus demolidores progressos saltam aos olhos. O tempo vai-se esvaziando de história e o espaço já não reconhece a assombrosa diversidade de suas partes. Através dos meios massivos de comunicação, os meios do mundo nos comunicam a obrigação que temos todos de nos contemplar num único espelho, que reflete os valores da cultura de consumo.”(p.25-26)

[..]

“Este mundo, que oferece o banquete a todos e fecha a porta no nariz de tantos, é ao mesmo tempo igualador e desigual: *igualador* nas idéias e nos costumes que impõe e *desigual* nas oportunidades que proporciona.” (p.25)

A diferenciação está nos termos também: Cultura Popular traz em si o conceito de divisões sociais, de recorte classista, enquanto que Cultura de Massa procura ocultá-los, buscando convencer-nos de que na massa não há conflito, tampouco diferenças. Sobre isto, Marilena Chauí (2006, p. 52) comenta:

“... A prática e o discurso dominantes, como se sabe, estão encarregados de criar em todos os membros da sociedade o sentimento de que fazem parte dela da mesma maneira, e que a contradição não existe, ou melhor, a contradição deve aparecer como simples diversidade ou como diferentes maneiras, igualmente legítimas, de participar da mesma sociedade. As ‘classes laboriosas’ e as ‘classes dirigentes’ são apenas variantes do cidadão e da pessoa, contidas em germe na natureza humana.”

Portanto, a Cultura de Massa, embora amplamente disseminada e aceita entre as classes populares, não pode ser considerada uma cultura do povo, dado seu caráter artificial e seu formato previamente elaborado para estimular a reprodução automática de conceitos e costumes, sem uma reflexão aprofundada sobre as informações que são passadas e as mensagens que trazem.

“... A avalanche de mensagens emitidas para o conjunto da sociedade pela indústria cultural estaria dando forma a um complexo de valores, idéias, sentimentos, atitudes..., enfim, a uma cultura produzida de ‘cima para baixo’, de certo modo



imposta a largos setores da população, bem diversa daquela cultura popular resultante da interação entre os homens comuns no curso da história.” (BEISIEGEL, 1988, p.41)

Cultura popular se trata de costumes incorporados a partir de relações de exploração e conflito com a classe dominante, além do dinamismo pouco consensual da construção desta cultura; é portanto, uma discussão situada em lugar material, e jamais pode ser separada da “vida social material” (WILLIAMS, 1979, p.25).

A cultura popular se configura a partir da não-identificação com a realidade burguesa, como forma de afirmação de sua própria identidade e defesa desta ante às pressões da classe dominante e suas verticalizadas classificações. Williams (1979), quando fala das tradições, salienta que os grupos da sociedade abandonados sem recursos usam a acepção de tradição como oposição à inovação e ao contemporâneo.

Não se restringindo somente ao “folclore” e a “exóticas” tradições e costumes, que atrevidos representantes da classe dominante procuram estudar “antropologicamente”, a cultura engloba as maneiras desta classe se relacionar nos mais variados espaços: aqueles de educação formal e informal (nos quais são transferidos conhecimentos práticos, ofícios, preceitos morais, formas de relacionamento familiar, na vizinhança, etc. através da oralidade e dos exemplos reais); e também, embora não somente, no lazer, na expressão da fé, na culinária, na música, dança, etc.

“...artes que o desprezo chama artesanato, nas culturas reduzidas ao folclore e nas religiões depreciadas como superstição. Essas raízes, ignoradas mas não ignorantes, nutrem a vida cotidiana de gente de carne e osso, embora muitas vezes as pessoas não saibam ou prefiram não saber, e estão vivas nas linguagens que a cada dia revelam o que somos através do que falamos e do que calamos, em nossas maneiras de comer e cozinhar o que comemos, nas músicas que dançamos, nos jogos que jogamos e nos mil e um rituais, secretos ou compartilhados, que nos ajudam a viver.” (GALEANO, 1999, p.59)

Uma vez que se trata de uma classe a que geralmente se é negado o acesso aos formais direitos e espaços de formação de cultura, nada mais natural que recorra a suas próprias redes de relacionamento e manutenção, com alternativas que possibilitem cuidar de quem necessite cuidados, educar (a supracitada

transmissão oral, por exemplo), julgar atitudes de pessoas que são parte daquele grupo (seja na vizinhança, ou no ambiente de trabalho, por exemplo) e aplicar as devidas sanções quando julgado necessário, que não passam pela lei formal. Ecléa Bosi (1988, p. 30) cita algumas das características que identifica na cultura popular como positivas:

“E se um dia a classe pobre alcançar a gestão sobre seu destino, a sua cultura não deixará de englobar os valores dos que trabalham, valores que se opõem aos dos que dominam. Valores como interesse verdadeiro pelo outro, a maneira direta de falar, o sentido do concreto e a largueza em relação ao futuro, uma confiante adesão à humanidade que virá, tão diferente do projeto burguês para o amanhã, da redução do tempo ao contábil que exprime o predomínio do econômico sobre todas as formas de pensamento.”

Assim, embora a classe dominante tente e em certos casos consiga se inserir através de suas leis, sua moralidade, não penetre realmente nesta classe, e além disso, é mais visível a disparidade entre ambas as culturas (a burguesa e a popular); o povo defende seus costumes, e trata de conservá-los, valendo-se da tradição, de suas instituições formais, da transferência de conhecimentos informal, ou seja, dos estratagemas que levam uma classe a formar a hegemonia. Só que neste caso, acontece marginalmente – forma-se uma hegemonia e cultura de classes populares, a partir da negação desta dentro da classe burguesa. Aqui encaixa-se a ambigüidade do homem com “duas consciências teóricas”:

“de um lado, a conformidade com o *status quo*, necessária para a sobrevivência, a necessidade de seguir a ordenação do mundo e de jogar de acordo com as regras impostas pelos empregadores, os fiscais dos pobres etc. De outro lado, o “senso comum”, derivado da experiência de exploração, dificuldades e repressão compartilhada com os companheiros de trabalho e os vizinhos, que expõe continuamente o texto do teatro paternalista à crítica irônica e, com menos freqüência, à revolta.” (THOMPSON, 2005, p. 20-21)

Em suma, refletir sobre cultura popular é refletir acerca de toda a formação de uma classe, avaliando sua relação com fatores exógenos, os reflexos das imposições da hegemonia dominante e burguesa nesta classe popular, e como esta reage a estes fatores. É necessário ultrapassar a discussão do

“exótico” e manter o olhar firmemente ao nível desta cultura, e não mais com o “sentido de distância implicando superioridade” (Thompson, 2005, p.14).

Segundo Chauí (1996),

“...não tentaremos abordar a Cultura Popular como uma outra cultura ao lado (ou no fundo) da cultura dominante, mas como algo que se efetua por dentro dessa mesma cultura, ainda que para resistir a ela. (...) Nossa atenção estará voltada para manifestações dos dominados em uma sociedade autoritária e por isso nos aproximaremos da Cultura Popular como cultura plebéia, no sentido que o Direito Romano dava ao conceito de plebe: aqueles desprovidos de cidadania e que se fazem representar por meio de outros (cidadãos), encarregados de apresentar e defender direitos na cena pública. Mas também no sentido de Espinosa e de E. P. Thompson, isto é, capaz de organizar-se, reivindicar direitos tácitos e preparar-se para penetrar no universo dos direitos políticos e culturais explícitos.” (p. 24-25)

Assim, a autora corrobora com a proposição de re-inserir a cultura popular na totalidade das relações sociais e de classes, que é um dos objetivos deste trabalho.

## 2. A formação étnica e cultural do povo brasileiro.

### 2.1. A importância do conhecimento histórico.

“En los años 60, en America Latina discutíamos ante todo los problemas de la realidad social y el cambio de esa realidad. Ahora estamos más bien desesperados por establecer nuestra identidad.” (QUIJANO, 1993, p.16)

Este fragmento do texto de Aníbal Quijano nos relembra a importância de nos apropriarmos de todos os elementos formativos da nossa identidade, dentre os quais, a nossa história, que nos aponta as causas de inúmeras situações que vivenciamos hoje, consequência do *subdesenvolvimento*, da *colonização* e *exploração* que nos assolou e ainda hoje nos assola.

O subdesenvolvimento é o “estado de desenvolvimento de um país ou região em que se registra uma fraca utilização dos recursos naturais, humanos e financeiros, o que se manifesta numa forte dependência econômica externa, baixo rendimento per capita, mão-de-obra abundante e desqualificada, subalimentação, baixo nível escolar, etc.”; para explicar um quadro de subdesenvolvimento em uma sociedade, é necessário buscar suas origens no seu passado econômico e história social. É importante ressaltar que não se quer com isso adotar um distanciamento em relação à situação atual, abstraindo as questões que nos são colocadas; a transformação da realidade é necessária e premente, o que no entanto não nos impede de buscar aprofundar o conhecimento acerca de nossa história, para buscar um caminho mais adequado à solução de nossas demandas.

Frank (1966) nos alerta para o equívoco de comparar nossa história à de países atualmente desenvolvidos, como se estivéssemos vivenciando uma etapa da história pela qual estes países também já passaram, e que portanto nosso destino inexorável é tornar-mo-nos também plenamente desenvolvidos, respeitado este período, o que de modo algum é verdade: temos uma história totalmente

diferente, já surgimos enquanto continente e país destinados a servir docilmente às determinações de nossos colonizadores (tanto no passado, como no presente). “Os países atualmente *desenvolvidos* nunca foram *subdesenvolvidos*, embora possam ter sido *não-desenvolvidos*.” (FRANK, 1966, p.26)

A maioria de nossas políticas de desenvolvimento já nascem fadadas ao fracasso, visto que se baseiam a partir de experiências dos Estados Unidos da América e da Europa. A nossa visão de nós mesmos nas relações políticas, econômicas, sociais, culturais... são distorcidas da realidade, por que fazemos questão de nos ver como estes países nos vêem. E estes, obviamente, têm grande interesse em nos incutir uma visão bastante desdenhosa de nós mesmos. Segundo Galeano (1999, p. 291-92),

“Pouco se informa sobre o sul do mundo, e nunca, ou quase nunca, desde seu ponto de vista: a informação massiva reflete, em regra, os preconceitos do olhar alheio, que olha de cima e de fora. Entre comerciais e comerciais, a televisão costuma introduzir imagens da fome e da guerra. Esses horrores, essas fatalidades, vêm do submundo onde o inferno acontece e servem para destacar o caráter paradisíaco da sociedade de consumo, que oferece automóveis para suprimir as distâncias, cremes faciais para suprimir as rugas, tinturas para suprimir os cabelos brancos, pílulas para suprimir a dor e muitos outros prodígios.”

Sendo assim, é fundamental buscar em nossa história situar definitivamente os papéis de todos os atores que ajudaram a construí-la. É a partir deste exercício de conhecimento, de *auto*-conhecimento, que finalmente estaremos trilhando um caminho que nos pode levar à nossa transformação social.

“De fato, a identidade social é algo tão importante que o conhecer-se a si mesmo através dos outros deixou os livros de filosofia para se constituir numa busca antropológica orientada. Mas o mistério, como se pode adivinhar, não fica na questão do saber quem somos. Pois será necessário descobrir como construímos nossas identidades.”(DAMATTA, 1984,p.19)

## 2.2. A história do Brasil.

O descobrimento do Brasil é oficializado em 1500 (apesar das histórias de nossas infâncias acerca do “acaso” da expedição destinada às Índias ter-se perdido e aportado aqui, esta é hoje em dia defendida por poucos historiadores, visto que tratava-se de uma frota com treze caravelas, devidamente equipada com o que na época havia de mais qualificado, e o próprio Tratado de Tordesilhas, ao considerar que a leste de Cabo Verde haviam terras a serem exploradas, nos dão fortes indícios de que o que traz os portugueses aqui em 1500 não é um acidente ou acaso), pelos portugueses. A formação do povo brasileiro tem a influência de principalmente três povos/etnias: o índio que aqui já estava, o português colonizador e o africano escravizado. É portanto, fundamental debruçar-se sobre as especificidades destes, para compreender-se melhor.

## 2.3. Os índios.

As terras brasileiras eram então ocupadas por aproximadamente um milhão de índios (dependendo do historiador, pode-se ler a fábula de 4 milhões), de tribos do tronco *tupi* predominantemente, sendo o restante chamados de *tapuias* (que significa *inimigo*). Havia minimamente uma unidade lingüística e cultural; porém, conforme a população indígena ia aumentando, iam-se reagrupando em outras tribos que não se comunicavam entre si. Já cultivavam alguns alimentos, tendo domesticado plantas selvagens, além de árvores frutíferas, e há de destacar-se a mandioca, que exigia cuidados especiais para que não fosse venenosa, além do cultivo. Faziam grandes roçados no meio da floresta limpando o terreno com queimadas e derrubando árvores com seus machados de pedra. Conseguiram, portanto uma razoável fartura e diversidade alimentar, embora estivessem ainda superando a condição *paleolítica* (primeiro período da era quaternária e da Pré-História, durante o qual apareceram os primeiros homens que trabalhavam a pedra - razão por que também é conhecido por Idade da Pedra Lascada), dez mil anos

depois do povo do velho mundo (Europa). O fato de estarem aqui há mais tempo, e portanto melhor adaptados às condições de subsistência daqui, os torna mão-de-obra escrava principalmente para este fim.

No entanto, ainda estavam bastante dependentes das condições naturais da localidade em que se instalassem, e portanto, buscavam regiões litorâneas onde a pesca e a caça abundassem, e podiam, por conta disso, entrar em conflito com as demais tribos. É interessante ressaltar que os prisioneiros de guerra ainda não eram escravizados, até por que não havia uma produção agrícola sistemática; assim, os perdedores ainda eram comidos em rituais de antropofagia (ato de comer carne humana).

#### **2.4. Os portugueses.**

Vale ressaltar que o domínio português acontecia ainda de longe, em Lisboa, no início, e que a princípio não tinham intenção de colonizar o Brasil; não tinham experiência nesta empreitada, e preferiam certamente o saque sistemático. Não tendo encontrado ouro e prata fácil e abundantemente, passam aproximadamente 30 anos extraindo o pau-brasil. A colonização é feita por donatários que recebem parcelas do território brasileiro chamadas de *capitanias hereditárias* (quinze terrenos divididos desigualmente, concedidos ao donatário a administração da capitania, o exercício da justiça, a participação nos impostos arrecadados e as prerrogativas de escravizar indígenas e fundar vilas, sendo automaticamente transferidas aos herdeiros, porém, sem poder vendê-la ou reparti-la), a partir de 1534. É na verdade uma estratégia da Coroa para averiguar as potencialidades do Brasil sem ter de investir muito na empreitada; os donatários que se aventuravam aqui poderiam indicar caminhos pelos quais o Brasil se poderia desenvolver enquanto colônia para os interesses de Portugal. Além disso, era um momento de crise no comércio com a Índia, e os portugueses ainda guardavam esperanças de encontrar no Brasil a riqueza em metais que a Espanha encontrara no Peru. No início, as capitanias hereditárias tiveram toda uma sorte de problemas, decorrentes principalmente do isolamento dos terrenos, da falta de

apoio e recursos de autoridades, que de fato, não prestaram nenhum tipo de auxílio. Apesar disso, a monocultura açucareira consegue se afirmar em pelo menos duas localidades: São Vicente e Pernambuco, prosperando razoavelmente. Com isto, em 1549, a Coroa portuguesa vê por bem enviar o primeiro governador geral, que coordenaria e apoiaria as capitanias, e com o passar do tempo, culmina no fim do sistema de capitanias hereditárias. A colonização conta também, obviamente, com o apoio dos missionários, que vinham para catequizar a população indígena aqui encontrada e descrita exaustivamente pelos primeiros a conhecê-la, nas cartas que enviavam. Vinha do Vaticano a normatização da ação colonizadora, afirmando a propriedade dos colonizadores sobre a terra e o que nela estivesse contida, inclusive (e talvez principalmente) a população nativa, autorizando a sua escravização: já na Carta de Doação das capitanias hereditárias era expressa esta autorização para escravizar indígenas, e mesmo depois, inclusive o Vaticano, recomendava esta prática, chamando de “guerras justas” as empreendidas pelos colonos para este fim. Os índios eram considerados indolentes, seres que viviam cometendo o pecado da luxúria, e suas crenças em vários deuses era repudiada; assim, os jesuítas vinham aos borbotões para procurar educar a população indígena nos princípios cristãos. Não necessariamente os colonos e os religiosos tinham interesses comuns; pelo contrário, suas finalidades aqui eram distintas, e foi devido ao tamanho do território brasileiro que foram retardados os conflitos. Segundo Ribeiro (1995, p.55),

“ A tarefa a que os missionários se propunham não era transplantar os modos europeus de ser e de viver para o Novo Mundo. Era, ao contrário, recriar aqui o humano, desenvolvendo suas melhores potencialidades, para implantar, afinal, uma sociedade solidária, igualitária, orante e pia, nas bases sonhadas pelos profetas. (...) Essas utopias se opunham tão cruamente ao projeto colonial que a guerra se instalou prontamente entre colonos e sacerdotes. De um lado, o colono, querendo pôr os braços índios a produzir o que os enricasse, ajudados por mundanos curas regulares dispostos a sacramentar a cidade terrena, dando a Deus o que é de Deus e ao rei o que ele reclamava.”



Apesar das crises e conflitos entre religião e colonizadores (chegando os religiosos a se arrependem do que haviam até então feito na colônia, e buscando reverter), a Coroa obviamente se inclinou mais ao projeto da colonização.

“... Os místicos haviam cumprido já a sua função de dignificar a ação conquistadora. Agora, deviam dar lugar aos homens práticos, que assentariam e consolidariam as bases do império maior que jamais se viu.” (Ribeiro, 1995, p.57).

O Brasil esteve sob domínio português durante 322 anos.

## 2.5. Os africanos.

Os negros que aqui chegam são em sua maioria provenientes da costa ocidental africana. Podem ser subdivididos em três grupos principais:

“... O primeiro, das culturas sudanesas, é representado, principalmente, pelos grupos Yoruba – chamados *nagô* –, pelos Dahomey – designados geralmente como *gegê* – e pelos Fanti-Ashanti – conhecidos como *minas* –, além de muitos representantes de grupos menores da Gâmbia, Serra Leoa, Costa da Malagueta e Costa do Marfim. O segundo grupo trouxe ao Brasil culturas africanas islamizadas, principalmente os Peuhl, os Mandinga e os Haussa, do Norte da Nigéria, identificados na Bahia como negros *malé* e no Rio de Janeiro como negros *alufá*. O terceiro grupo cultural africano era integrado por tribos Bantu, do grupo congo-angolês, provenientes da área hoje compreendida pela Angola e a ‘Contra Costa’, que corresponde ao atual território de Moçambique.” (RIBEIRO, 1995, p. 102)

Os negros exercem um papel fundamental na formação original da cultura brasileira. A África de então (assim como ainda o é), comportava uma enorme diversidade cultural e lingüística, e vindos de diferentes localidades, os negros aqui não se reconheciam a ponto de se organizarem como comunidades – este distanciamento já tinha origem desde a África, onde haviam tribos inimigas/rivais, e persistia aqui, onde

eram propositalmente separados os negros que pertenciam à mesma etnia. Sendo assim, são os negros que principalmente disseminam a língua portuguesa, para conseguirem comunicar-se (até então, em algumas localidades, além de vários nomes tupis incorporados, o tupi chegava a ser a língua mais falada). Durante todo o primeiro século, esta foi a mão-de-obra utilizada. É a partir basicamente destas três etnias que se forma o povo brasileiro: não mais se podia reivindicar português, índio ou africano. A partir desta não-identificação, que é certamente bilateral (qual o lusitano que observa um mestiço e o reconhece como seu patrício?), o mestiço busca então consolidar a sua própria identidade, resultado da supressão das mais gritantes características de cada etnia, através da violência (quando de parte dos portugueses), e da adaptação que os portugueses que aqui chegam e encontram elementos tupis e africanos incorporados à cultura local. Segundo Ribeiro (1995, p.104),

“... o negro exerceria um papel decisivo na formação da sociedade local. Seria, por excelência, o agente de europeização que difundiria a língua do colonizador e que ensinaria aos escravos recém-chegados as técnicas de trabalho, as normas e valores próprios da subcultura a que se via incorporado. Consegue, ainda assim, exercer influência, seja emprestando dengues ao falar lusitano, seja impregnando todo o seu contexto com o pouco que pôde preservar da herança cultural africana. Como esta não podia expressar-se nas formas de adaptação – por diferir, consideravelmente, no plano ecológico e tecnológico, dos modos de prover a subsistência na África –, nem tampouco nos modos de associação – por estarem rigidamente prescritos pela estrutura da colônia como sociedade estratificada, a que se incorporava na condição de escravo –, sobreviveria principalmente no plano ideológico, porque ele era mais recôndito e próprio. Quer dizer, nas crenças religiosas e nas práticas mágicas, a que o negro se apegava no esforço ingente por consolar-se do seu destino e para controlar as ameaças do mundo azaroso em que submergira. Junto com esses valores espirituais, os negros retêm, no mais recôndito de si, tanto reminiscências rítmicas e musicais, como saberes e gostos culinários.

Essa parcela herança africana – meio cultural e meio racial – associada às crenças indígenas, emprestaria entretanto à cultura brasileira, no plano ideológico, uma singular fisionomia cultural. Nessa esfera é que se destaca, por exemplo, um catolicismo popular muito mais discrepante que qualquer das heresias cristãs tão perseguidas em Portugal.”

## **2.6. As relações interétnicas do período colonial.**

Estas são, em linhas gerais, as três principais influências étnicas que deram origem ao povo brasileiro. É claro que não se pode jamais desconsiderar a relação hierarquizada do colonizador em relação ao negro e ao índio. Os portugueses se chocaram profundamente com os costumes indígenas com os quais se depararam ao chegar aqui, e estes últimos, por sua vez, embora também os estranhassem, reagiram com razoável amistosidade. Quando rapidamente as relações entre índios e portugueses tornaram-se conflituosas, os que puderam fugir mata adentro o fizeram, mas já não havia solução para o que aconteceria: os portugueses vieram com doenças até então nunca antes vistas pelos índios, que morriam e se contaminavam sem entender o que lhes sucedia. Tampouco poderiam guerrear contra um povo que estava mais bem armado, com munições completamente desconhecidas e comparativamente em maior número (visto que como já supracitado, os índios pouco se relacionavam fora de suas comunidades; além disso, os portugueses também conseguiram exterminar um bom contingente de índios incitando a guerra entre tribos diversas). Os negros, haviam sido capturados em outro continente, trazidos amontoados e segregados de seus familiares e seus povos, e portanto, sem qualquer perspectiva de resistência. Esta dominação exercida pelo branco traz enormes conseqüências para a formação do povo brasileiro, mas há de se salientar que nem estes conseguiram conservar sua cultura e etnia resguardadas de influências. Havia pouquíssimas mulheres portuguesas com as quais os colonizadores poderiam se casar, quando aqui chegaram, e assim, passaram a se relacionar com as índias, e por extensão, com suas tribos, através da prática do *cunhadismo*:

“...velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade. Consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo. (...) Assim é que, aceitando a moça, o estranho passava a ter nela sua temericó e, em todos os seus parentes da geração dos pais, outros tantos pais ou sogros. O mesmo ocorria em sua própria geração, em que todos passavam a ser seus irmãos ou cunhados. Na geração inferior eram todos seus filhos ou genros. (...) A importância era enorme e decorria de que aquele adventício passava a contar com uma multidão de parentes, que podia pôr a seu serviço, seja para seu conforto pessoal, seja para a produção de mercadorias.” (RIBEIRO, 1995, p.72)

Assim, começa a se “diluir” as cores do branco, do africano e do índio, bem como suas línguas (obviamente dominando a língua portuguesa com a supracitada ajuda involuntária dos africanos), as culturas. O povo brasileiro em si começa a se identificar como tal a partir dos filhos destas misturas de etnias. Um mestiço não se reconhecia como negro, ou índio, e tampouco poderia ser considerado branco.

“O brasilíndio como o afro-brasileiro existiam numa terra de ninguém, etnicamente falando, e é a partir dessa carência essencial, para livrar-se da ningüedade de não-índios, não-europeus e não-negros, que eles se vêem forçados a criar sua própria identidade étnica: a brasileira.” (RIBEIRO, 1996, p.128)

Temos, portanto, uma relativa unidade étnica, o que, segundo o mesmo autor, não significa uniformidade:

“...mesmo porque atuaram sobre ela três forças diversificadoras. A ecológica, fazendo surgir paisagens humanas distintas onde as condições de meio ambiente obrigaram a adaptações regionais. A econômica, criando formas diferenciadas de produção que conduziram a especializações funcionais e aos seus correspondentes gêneros de vida. E por último, a imigração, que introduziu, nesse magma, novos contingentes humanos, principalmente europeus, árabes e japoneses. Mas já o encontrando formado e capaz de absorvê-los e abasileirá-los, apenas estrangeirou alguns brasileiros ao gerar diferenciações nas áreas ou nos estratos sociais onde os imigrantes mais se concentraram.” (RIBEIRO, 1995, p.18)

## **2.7. A atualidade das relações coloniais.**

Há desde os tempos coloniais no Brasil relações classificadas por Frank (1966) de relações entre *metrópole-satélite*: os satélites têm seus recursos captados para as metrópoles, de maneira

cíclica. Neste caso, embora os governantes brasileiros sejam metrópoles e tenham seus satélites internos, são satélites de Portugal. Um exemplo do poder exercido então pela metrópole é o supracitado envio do governador geral da colônia, em 1549.

É claro que resistências se organizam; a independência é conquistada em 1822, depois de anos de lutas; porém, “fez-se a independência praticamente à revelia do povo, e se isto lhe poupou sacrifícios, também afastou por completo sua participação na nova ordem política. A independência brasileira é fruto mais de uma classe que da nação tomada em conjunto.” (Prado Júnior *apud* Iglesias, 1993, p.115)

A partir de então, o Brasil está em regime monárquico por 67 anos, a mais extensa em tempo das Américas, talvez a única realmente significativa. Segundo Iglesias (1993), é o que naquele momento mantém a unidade territorial, porque até então, a identificação local não era com o país como um todo, mas com as regiões.

É importante ressaltar o papel de Simón Bolívar no movimento de independência das novas repúblicas: empenhado defensor de uma unidade americana contra a Europa, foi em 1822 através de um enviado seu aos Estados Unidos incumbido de “obter armamentos, empréstimos e a palavra reconhecedora da independência das novas repúblicas americanas”. Assim, embora ações européias estivessem neutralizadas, as intervenções estadunidenses passam a ser constantes e dominadoras nos demais países americanos.

Data de 1824 o início de nossa dívida externa, num empréstimo feito em condições altamente desvantajosas, situação esta que se arrasta até os dias de hoje: empréstimos sucessivos foram feitos para cobrir anteriores e pagar juros.

Estudando as relações de poder estabelecidas desde o início de nossa história, encontramos a origem de uma série de indicadores de nosso subdesenvolvimento. O extremo racismo que encontramos aqui no Brasil é só um dos exemplos, bem explicado por Roberto Damatta (1986, 22-23):

“...Realmente, estou convencido de que a sociedade brasileira ainda não se viu como sistema altamente hierarquizado, onde a posição de negros, índios e brancos está ainda tragicamente de acordo com a hierarquia das raças. Numa sociedade onde não há igualdade entre as pessoas, o preconceito velado é forma muito mais eficiente de discriminar pessoas de cor, desde que elas fiquem no seu lugar e “saibam” qual é ele.

Finalmente, ao lado disso, temos um “triângulo racial” que impede uma visão histórica e social da nossa formação como sociedade. É que, quando acreditamos que o Brasil foi feito de negros, brancos e índios, estamos aceitando sem muita crítica a idéia de que esses contingentes humanos se encontraram de modo espontâneo, numa espécie de carnaval social e biológico. Mas nada disso é verdade. O lato contundente de nossa história é que somos um país feito por portugueses brancos e aristocráticos, uma sociedade hierarquizada e que foi formada dentro de um quadro rígido de valores discriminatórios. Os portugueses já tinham uma legislação discriminatória contra judeus, mouros e negros, muito antes de terem chegado ao Brasil; e quando aqui chegaram apenas ampliaram essas formas de preconceito. A mistura de raças foi um modo de esconder a profunda injustiça social contra negros, índios e mulatos, pois, situando no biológico uma questão profundamente social, econômica e política, deixava-se de lado a problemática mais básica da sociedade. De fato, é mais fácil dizer que o Brasil foi formado por um triângulo de raças, o que nos conduz ao mito da democracia racial, do que assumir que somos uma sociedade hierarquizada, que opera por meio de gradações e que, por isso mesmo, pode admitir, entre o branco superior e o negro pobre e inferior, uma série de critérios de classificação.”

Eduardo Galeano (1999, p.30) comenta a respeito da realidade brasileira:

“... Não há no mundo país tão desigual como o Brasil e alguns analistas já estão falando na brasilização do planeta para traçar um retrato do mundo que está chegando. E ao dizer brasilização eles não se referem, por certo, à difusão internacional do futebol alegre, do carnaval espetacular e da música que desperta os mortos, maravilhas através das quais o Brasil resplandece a grande altura, mas à imposição, em escala universal, de um modelo de sociedade fundamentado na injustiça social e na discriminação racial. Nesse modelo, o crescimento da economia multiplica a pobreza e a marginalidade. Belíndia é outro nome do Brasil: assim o economista Edmar Bacha batizou este país, onde uma minoria consome como os ricos da Bélgica, enquanto a maioria vive como os pobres da Índia.”

Isto se deve certamente ao sistema de metrópole-satélite, que alavanca algumas regiões do Brasil, mas não permite ao restante progredir (o sudeste em relação ao nordeste, por exemplo),

mas não significa que em regiões mais pródigas financeiramente, não haja desigualdade social: esta como se sabe é fruto do sistema de classes, que oprime a classe trabalhadora, ameaçando-a com o fantasma cada vez maior do desemprego, além do chamado exército de reserva, que se distribui entre os miseráveis e os trabalhadores informais, enquanto torna a classe dominante cada vez mais rica e poderosa. Além disso, nosso país continua a ser um mero satélite de outra(s) metrópole(s), escolha esta feita pelos que estão no poder desde a nossa colonização. Nossa indústria já nasce para satisfazer interesses estrangeiros, nas mãos de executores externos, que desvalorizam a mão-de-obra e matérias primas locais, criando uma divisão internacional do trabalho desfavorável ao Brasil, penalizando o consumo interno e impossibilitando um desenvolvimento saudável do país. Em alguns casos, por puro desconhecimento de nossas potencialidades. Bautista Vidal (2002, p. 31-32) acusa o colonialismo de ser o maior responsável pela fome:

“... O esplendor das exportações de açúcar estimulou dois males terríveis: o latifúndio e a monocultura. O objetivo principal era o mercado externo. Na seqüência, surgiu a usina asfixiando as pequenas propriedades, a agricultura de subsistência, os pomares e a criação de animais. A cultura extensiva da cana-de-açúcar acabou por destruir as matas, por secar os rios e diminuir as chuvas. O colonialismo engendrou a destruição das florestas tropicais, usadas para gerar calor na produção de açúcar, sem proceder à sua necessária renovação.”

O mesmo autor comenta um antigo (e não raro, revivido) costume de tratar a palavra “trópico” como a antítese de “civilizado” (p.43). Certamente, podemos atribuir mais esta feita ao nosso colonizador branco europeu, que ao se deparar com tamanha diversidade biológica, e com um povo tão pouco interessado em produzir os mais variados artigos em série, buscando uma acumulação até então sem precedentes, rapidamente classifica o que aqui encontra como atrasado, inútil, e procura incutir o máximo que pode o seu modo de vida. Esta tradição persiste: é por isto que continuamos ainda hoje a cultivar tamanha admiração pelo estrangeiro, Primeiro Mundo e civilizado, mais moderno, melhor: a cultura de massa das metrópoles só reforça o

antinacionalismo, o desdém pelo local. Quijano (1988, p. 4) reforça esta idéia, ao comentar que “...a nacionalidade dos novos Estados não representava a identidade da grande maioria da população a eles submetida”, referindo-se aos processos de independência nos países da América Latina, que segundo o mesmo autor, mantinham uma estrutura de poder colonial, nas relações com o povo. Em resumo, a desigualdade que aqui encontramos, é um encadeamento de dominação nos mais variados graus de intensidade e situações em que se manifesta. Aníbal Quijano (1993) comenta a simultaneidade de todos os tempos históricos num só tempo que nós vivenciamos; associando tecnologias avançadas com técnicas arcaicas de produção, presenciando o efeito das relações que nossos governantes estabelecem com organismos internacionais, que ao contrário do que apontam os números e a satisfação destes ao prestar conta dos últimos encontros, só torna nossa população mais miserável, e nossa autonomia política menos real. Não bastando isso, continuamos, mais de cinco séculos depois, a termos de nos entender com os novos formatos de música, de cinema, de diversão, de moda, de todo um modo de vida, que nos é imposto, televisão aberta abaixo, rádio abaixo, goela abaixo.

“...O ruim aqui, e efetivo fator causal do atraso, é o modo de ordenação da sociedade, estruturada contra os interesses da população, desde sempre sangrada para servir a desígnios alheios e opostos aos seus. Não há, nunca houve, aqui um povo livre, regendo seu destino na busca de sua própria prosperidade. O que houve e o que há é uma massa de trabalhadores explorada, humilhada e ofendida por uma minoria dominante, espantosamente eficaz na formulação e manutenção de seu próprio projeto de prosperidade, sempre pronta a esmagar qualquer ameaça de reforma da ordem social vigente. (RIBEIRO, 1995, p. 408)



### 3. Algumas formas de expressão cultural popular.

O Brasil é um país no extremamente desigual e crivado de discriminações e injustiças. As velhas oligarquias do início dos tempos persistem há gerações no comando dos rumos do país, decidindo sobre nossa economia, nossa política, nossa cultura, nosso lazer... Em alguns momentos, decidindo sobre a cidadania do povo, retirando-a através de ditaduras sem precedentes. A população pobre não encontra respaldo nas políticas de saúde ou educação, vive pressionada pelo desemprego ou pela exploração (quando está trabalhando), é encurralada no campo ou na cidade pelos detentores do capital a se retirarem para algum lugar ainda mais ermo, assim que se encontra uma forma de acumulação que necessite da localidade em que está instalada – ou seja, a moradia está também ameaçada permanentemente - , é impossibilitada de se organizar politicamente, de se manifestar, de tentar construir uma realidade diferente, não-imposta. Segundo Marilena Chauí (1993, p.54), é uma sociedade de lei sem peso:

“...É uma sociedade na qual as leis sempre foram armas para preservar privilégios e o melhor instrumento para a repressão e a opressão, jamais definindo direitos e deveres. No caso das camadas populares, os direitos são sempre apresentados como concessão e outorga feitas pelo Estado, dependendo da vontade pessoal ou do arbítrio do governante. Situação que é claramente reconhecida pelos trabalhadores quando afirmam que ‘a justiça só existe para os ricos’, e que também faz parte de uma consciência social difusa, tal como se exprime num dito muito conhecido no país: ‘para os amigos, tudo; para os inimigos, a lei’. Como consequência, foram consideradas inúteis, inócuas, feitas para serem violadas, jamais transformadas ou contestadas. E onde a transgressão popular é violentamente reprimida e punida, enquanto a violação pelos grandes e poderosos sempre permanece impune.”

Não existe hoje, no mundo, lugar que não seja de alguma forma afetado pelo avanço do capitalismo e do sistema neoliberal. No entanto, ainda assim, existem estratos da sociedade,

pertencentes à classe oprimida/subalternizada/popular, nos quais é possível encontrar formas de organização e manutenção muito próprias, que se formaram a partir da impossibilidade de acesso aos mesmos bens, serviços e modo de vida adotados pela classe dominante.

### **3.1. As estratégias de resistência popular.**

As estratégias de resistência às pressões (tanto as diretas, quanto ideológicas não tão palpáveis) da classe dominante utilizadas pela classe dita popular, são freqüentemente pontuais, e quase que intuitivas – embora sem um conhecimento obtido através de formação teórica e formal, as pessoas sabem que estão em situação de desvantagem de meios para a sua própria manutenção, que dirá para uma inversão da ordem de dominação ou para uma situação de igualdade, sem divisão de classes. Sabem que na quase totalidade dos casos, não poderão contar com a garantia de seus direitos, tampouco com o recurso das leis para a solução de seus problemas, principalmente se tiverem qualquer relação com esta disputa de classes. Assim, embora geralmente se encerrem em si mesmas estas ações de resistência, e não levem a uma sistemática/coletiva atitude de resistência visando uma transformação definitiva, é do conhecimento de todos que certas demandas são supridas de formas alternativas, e que muitas ordens instituídas podem ser burladas, utilizando-se inclusive dos meios que a princípio seriam instrumentos da classe dominante, para melhor dominar. Isto por que também sabem que o enfrentamento, o conflito, seja com o Estado, seja com o patrão, seja com a polícia, sempre vai ter o mesmo resultado: os últimos vencendo e fazendo valer suas vontades, usando de todo o aparato coercitivo de que dispõem para tal. Assim, não é incomum a adaptação das imposições da classe dominante a uma situação que transtorne o mínimo possível a vida das pessoas. Embora tenham de se curvar às novas normas, não possam lutar e se mostrarem taxativamente contrárias, tampouco aceitam e incorporam-nas assim como são ditadas. Inúmeros exemplos podem ser citados: as habitações populares e padronizadas, que a princípio

deveriam conter um “impulso nômade” dos moradores através de contratos extensos de mais de vinte anos de financiamento, geram as condições para a transação chamada “venda de chave”, na qual a propriedade das residências é passada para outras pessoas extra-oficialmente, sem a necessidade de documentação, é um dos exemplos. Os casamentos que se realizam sem a formalização em cartório, e quando acabam, sem passar pelo processo do divórcio, e não-raro, os acordos relacionados à pensão dos filhos que são feitos pessoalmente, bem como as sanções sociais que um adúltero pode sofrer. Ecléa Bosi (1988, p. 31-32) nos dá um exemplo de resistência pacífica da classe popular às tentativas de padronização do modo de vida imposto pela classe dominante:

“...Entremos num recanto descurado e mísero do município de Osasco. Talvez seja o bairro que se abriga atrás das refinarias da Via Castelo Branco. A fábrica absorveu e desfigurou o bairro, imprimindo o seu selo de esqualidez às ruas e às casas cujas cores rouba e cuja fisionomia róí. Quando o trator raspa esses claros de terra vermelha, arranca a camada escura de terra mãe, que é fértil e tem húmus, condenando o solo à esterilidade. Nunca mais o morador poderá plantar nele uma simples bananeira, e os mananciais de água secam. Assim começam os loteamentos populares, já de início roubados de sua terra mãe. Os tratores abriram gangrenas incuráveis ao redor da fábrica, onde se aninham as moradias. Quando o novo morador chega, começa por comprar tábuas velhas de construção e erguer seu barraco, ficando-lhe desse início uma dívida que orçava em 1976 em três mil cruzeiros, mais de três meses de trabalho, portanto. Aqui, a desordem da extrema pobreza faz crescer essas tábuas sobre barrancos a pique, de acesso difícil porque a enxurrada cava abismos nos sopés. Restou a cor morta da terra despojada de húmus, a cor de madeira apodrecida. Todo o colorido foi sugado pelos cartazes da indústria, pelos letreiros, pelo verde do ajardinamento de seus declives. A iluminação fria do mercúrio roubou a noite do bairro, roubou o negrume que rodeia o sono e ameniza o cansaço. No entanto, dê-se tempo ao tempo. Depois da absorção do bairro pela fábrica há um movimento contrário, lento, inexorável de desabsorção. A casa vai crescendo junto ao poço, ganhando cômodos de tijolo, alterando sua fachada. Isso pode levar dez, quinze anos. A rua vai ganhando uma fisionomia tão peculiar que às vezes já não identificamos uma série de casas planejadas e outrora idênticas. Temos observado esse movimento lento e contínuo de diferenciação seja nos bairros de Goiás, planejados pelo BNH, como a Redenção, seja na zona mais esqualida de Osasco. Há uma composição paciente e constante da casa no sentido de arrancá-la à ‘racionalização’ e ao código imposto... Em abril e maio algumas ruas mudam de cor:

o milho e as abóboras estendem sua folhagem amarelada nos mínimos espaços possíveis. Se o bairro pudesse ele seria semi-rural, pois ainda vive tão atraído pelo rural que resiste muito ao cimentado no quintal que cobre a terra, que amordaça a planta, que queima a sola dos pés, preferindo o terreiro bem batido, onde um dia poderá nascer uma roseira, um pé de laranja, um capim. É o que dizer do interior das casas? A matéria-prima destas casas são os móveis fracos de compensado, as fórmicas, os pés tubulares de metal, o plástico, enfim tudo o que o comércio impinge e que os refinados consideram de mau gosto. No entanto, com essa matéria-prima vai-se compondo o ambiente em que a família se reúne, acolhedor, quente e agradável, onde é bom estar. O retrato de casamento na parede, a folhinha, os cromos em que a natureza e o homem convivem felizes, os retratos dos ausentes, de um irmãozinho morto há vinte anos atrás... aquilo que é a essência da cultura, o poder de tornar presentes os seres que se ausentaram do nosso cotidiano. Talvez aquele toque ideal de intimidade e calor que os decoradores procuram dar em vão às salas burguesas: sofás superestofados, objetos escolhidos a dedo que, quanto mais diferenciados e pessoais procuram ser, mais nos rodeiam da monotonia dos valores de troca.”

A autora chama o sentido das formas da cultura popular de “resistência diária à massificação e ao nivelamento” (p.33); é a tradição seletiva, citada no primeiro capítulo, a conservação das tradições, mantidas no interior das comunidades nas quais a classe dominante não acessa diretamente, ou ao menos, não constantemente. Alfredo Bosi (1987, p.8) alerta para a importância de se considerar o tempo como fator importante na relação entre as culturas de massa, culturas de classe, e cultura erudita: a cultura de massa, por exemplo, tem curta duração na memória do espectador, sendo logo substituída por outra distração feita especialmente para propagar alguma novidade que deve ser consumida como nova necessidade, ao passo que a cultura popular de fato, teria a permanência garantida, por ter sido construída pelos próprios sujeitos. Um exemplo é uma festa folclórica: há uma grande diferença entre *estar* na festa e assistir à festa. A partir do momento que vira elemento de distração para turista, que é previamente fabricada para os espectadores, perde a ligação que tinha com a identidade pessoal do sujeito. Assim, apesar da cultura de massa estar bastante difundida nas classes populares, nunca perde o distanciamento com estas últimas, que de fato não participaram de sua construção. Por outro lado, e

muito naturalmente, as expressões da cultura popular de fato, são de alguma forma “protegidas” pelo povo.

### **3.2. Comunidades, bairros populares, favelas.**

Darcy Ribeiro (1995, p. 188) fala da favelização das cidades (com tudo o que acarreta) como mais uma das expressões da criatividade popular:

“...Aprende a edificar favelas nas morrarias mais íngremes fora de todos os regulamentos urbanísticos, mas que lhe permitem viver junto aos seus locais de trabalho e conviver como comunidades humanas regulares, estruturando uma vida social intensa e orgulhosa de si. (...) Outra expressão da criatividade dos favelados é aproveitar a crise das drogas como fontes locais de emprego.”

Na verdade, a favela é uma opção para a população pobre que chega à cidade e não tem meios de comprar ou alugar imóveis em endereços mais respeitados/aceitos, e foi primeiramente a alternativa aos cortiços das regiões centrais das cidades que foram varridos por processos higienistas. Porém, a ocupação destes morros é feita desordenadamente, e por ordem de chegada, vão se instalando os barracos. Lúcio Kowarick (1993, p. 150-1) comenta o controle da ocupação de uma favela de São Paulo (e exemplificando uma estrutura de organização interna, não-oficial):

“Seu primeiro morador foi o ‘finado Pedro’ que teve a permissão de construir um barraco a fim de tomar conta do terreno. Cuidava do local, permitia a construção de alguns barracos dos quais cobrava aluguel e, havendo algum problema, Pedro entrava em contato com o proprietário. É Edgar quem conta essa história: herdeiro do ‘finado’, guardou o controle sobre parte do terreno, permitindo ou não a construção de novos barracos em função do humor do proprietário e dos favores que recebia. Com o aumento do número de barracos, o monopólio de Edgar desaparece, surgindo outros moradores que também passaram a ter privilégios semelhantes em outras áreas da favela. (...) Não obstante tais controles, alugando, comprando ou até construindo um barraco – pois é sempre possível, através da amizade, favores ou dinheiro, conquistar a permissão para ocupar uma área vazia –, a favela cresceu enormemente, espalhando-se por quase toda a área disponível.”

Hoje em dia, já existem algumas organizações que se dedicam à questão da ocupação urbana. Um exemplo é o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), surgido em 1997, que tem por principal bandeira a reforma urbana (o equivalente à reforma agrária nas cidades, busca ocupar imóveis construídos que não são ocupados, por exemplo); outro, é a Federação das Associações de Favelas do Estado do Rio de Janeiro (FAFERJ), que por sua vez reivindica, dentre outras coisas, a regulamentação dos terrenos ocupados por favelas. No entanto, estas são iniciativas ainda pequenas, se considerado o contingente populacional que este tipo de habitação abriga. Mas o que é interessante notar, é o potencial de organização popular que uma comunidade marginalizada, ilegal, discriminada pela sociedade pode alcançar.

Isto sem falar nas redes de cooperação e amparo que se estabelecem no cuidado com as crianças, os mais velhos, os doentes, etc. Sem falar nos rituais próprios de cada comunidade de festejo, de passagem de ano, de socialização diária com os vizinhos, e nos meios de comunicação e propagação de notícia (muito mais rápidos que um telefone). Marilena Chauí (1993, p.65-55) ilustra com um exemplo “de resistência popular na comunidade”:

“...Um convênio entre centros de pesquisa aeroespaciais brasileiros e norte-americanos, a Universidade de Stanford, o CNPq e empresas multinacionais elaborou um projeto de educação via satélite, o Projeto Saci. (...) A implantação não se fez sem problemas técnicos: ausência de eletricidade para a instalação dos televisores e rádios; ausências de estradas de rodagem e de ferrovias para transportar os aparelhos e as baterias que deveriam alimentá-los etc. Vencidas as dificuldades materiais, iniciou-se o fracasso do SACI. (...) Porém, o que determinou o cancelamento final do projeto SACI foi a atitude geral da população no uso de rádios e televisores. De fato, a população ligava os aparelhos para ver e ouvir programas de seu interesse (esporte, novelas, programas de auditório), além de usar as rádios locais para a transmissão de mensagens de uma região para outra. Com isto, as baterias que alimentavam os aparelhos (distribuídas periodicamente) eram gastas e, no momento da transmissão do SACI, rádios e televisores não funcionavam. (...) a população não criticou o projeto, não se opôs abertamente a ele nem propôs um outro para substituí-lo, não se ‘mobilizou’ (como gostam de dizer os cientistas políticos), não enfrentou os governantes (num enfrentamento desigual e que seria mortal para ela); simplesmente não deu ao Estado o que o Estado pedia, isto é, apoio, adesão, cooperação. Em

terceiro lugar, a população não recusou a ‘modernidade’, pelo contrário, usufruiu os rádios e televisores, integrando-os em seu próprio lazer, mas determinou, por sua própria conta, o que desejava ver e ouvir.”

A mesma autora segue afirmando a ambigüidade do conformismo e resistência, colocados juntos: conformismo ao resistir, e resistência ao se conformar. Para isto, se vale de outros exemplos de imposições da cultura dominante que a classe subalternizada tem de adotar, e que o faz, mas sem abrir mão dos aspectos culturais que acredita dever manter. A família é um outro exemplo desta dicotomia:

“... A família se apresenta, portanto, como mescla de conformismo às exigências sociais e como forma fundamental de resistência contra essa mesma sociedade – mantém a subordinação feminina e filial, mas protege mulheres, crianças e velhos contra a violência urbana; força os homens à dominação masculina, mas lhes garante um espaço de liberdade contra a subordinação do trabalho; conserva tradições e elabora um projeto para o futuro.” (CHAUÍ, 1993, p.145)

As comunidades urbanas, seriam pois, um espaço que certamente sofre as influências da dominação de outra classe, da exploração do trabalho, da massificação da cultura. Todavia, ao mesmo tempo, torna-se espaço de exercício de autonomia, de identificação coletiva, de resistência e proteção desta identidade que se conquistara à base de muitas situações que exigiram a criatividade popular para dar conta de demandas ignoradas pelo Estado e pela classe que representa. É a partir destas iniciativas que se originam atores sociais que podem se tornar protagonistas de conflitos que buscam uma transformação da ordem vigente.

#### **4. A atuação do Serviço Social junto às classes populares.**

##### **4.1. O projeto ético-político.**

O projeto ético-político do Serviço Social compreende uma construção coletiva que acontece dentro da categoria profissional, que pressupõe heterogeneidade, visto que a categoria é formada pelos mais diferentes indivíduos (que são, afinal de contas, sujeitos sócio-históricos com aspirações e ideologias muito próprias), e pressupõe também uma conquista hegemônica legítima em seu interior, através da disputa no campo das idéias, de argumentações e discussões amplas. É um projeto profissional que se relaciona com a realidade na qual está inserido, já que é a partir desta realidade que passa a existir uma categoria profissional, e suas ações existem a partir das demandas desta mesma realidade. Ou seja, está em constante avaliação e atualização, feita esta pelos profissionais de campo, pelo segmento da profissão que se dedica à formação acadêmica (corpo docente e estudantil), as entidades representativas, etc.

Para compreender como chegou o Serviço Social ao projeto ético-político atualmente em vigor, é válido fazer um resgate histórico da trajetória da profissão no Brasil que evidencie principalmente a sua relação com a conjuntura política de cada momento específico.

O Serviço Social (sua implantação e ideologia) se orienta e se interliga com as relações econômicas e sociais pelas quais a sociedade brasileira é atravessada. Se origina do bloco católico, que é quem a princípio norteia e controla os agentes sociais, como uma das formas de militância ativa.

Em 1930, com as alterações na configuração do Estado e a radicalização dos setores subalternos, ocorre uma mudança radical na forma de atuação do movimento católico: a princípio proclamando a necessidade da busca da espiritualidade e religiosidade, o seu real papel era de agência de controle das



classes subalternas e sua ação será essencialmente política e expressão de uma posição extremamente conservadora.

Assim, o Serviço Social surge como um instrumento católico e ação fundamentalmente doutrinária, visando afastar a população de qualquer articulação política de recorte classista que pudesse vir a desencadear uma transformação societária e age como um novo instrumento de pressão para a reconquista dos privilégios e prerrogativas materiais e ideológicos da Igreja e a defesa de seus interesses políticos. A principal distinção entre o Serviço Social neste momento e a “caridade tradicional” é o objetivo não-declarado de intervenção ideológica e ação política que carrega consigo.

As características assumidas pelos pioneiros da implantação do Serviço Social no Brasil (paternalismo, doutrinário e ausência de base técnica) é geralmente encarada como uma mera cópia do então modelo de Serviço Social europeu; o que se mostra um engano, uma vez que em ambos os lugares o que prevalece é uma dominação muito forte por parte de outros fenômenos e classes, que levaram o Serviço Social a existir.

Como o grupo de Assistentes Sociais se constitui de mulheres de famílias abastadas, reunidas a partir de seu relacionamento e militância no movimento católico, seu comportamento e postura em relação ao Serviço Social fazem parte também da ideologia das classes dominantes. Por ser um movimento quase exclusivamente feminino, com ligação com as organizações que fizeram parte do movimento constitucionista em 1932, a forma de tratamento e os valores que dirigiam e inculcavam na população pobre, se espelhava na educação por elas recebida (moças de sociedade e sua educação familiar e religiosa). Assim, a sua clientela (como era então chamado o usuário) fica à mercê de elementos de castração e autoritarismo que nestas também foram impostos.

Assim que a Igreja sente-se segura em seu papel de reguladora da sociedade e da política, as suas armas perdem boa parte de sua força; entre estas, o Serviço Social. Este se organiza e se reformula, admitindo novos aspirantes e agentes sociais, para além das moças provenientes de abastadas famílias, além de rever o conteúdo ministrado nas escolas de Serviço Social. Apesar da democratização da base social de

recrutamento de alunos e de uma revisão de objetivos, ainda é bastante presente as suas primeiras características: o obrigatório sentimento de amor ao próximo e solidariedade, etc.

A formação do Assistente Social se dividiria, geralmente, em quatro aspectos principais: científica, técnica, moral e doutrinária. Os aspirantes passavam por uma minuciosa revista em todos os setores de sua vida, não estando as escolas de Serviço Social capacitadas para produzir um discurso que se diferencie sensivelmente da fase anterior.

Comumente, na cronologia utilizada na história do Serviço Social no Brasil, aparece a segmentação entre as fases das influências européia e estadunidense, depois das quais se seguiriam outras, que teriam entre seus aspectos centrais a tentativa de elaboração de caminhos próprios e mais sintonizados com a realidade nacional.

É a partir de 1941, com a influência norte-americana, que se observam modificações curriculares e homogeneização do ensino a nível nacional. Anteriormente, com a influência européia, havia a predominância absoluta do catolicismo, uma vez que o próprio Serviço Social é parte fundamental da chamada Reação Católica.

“O processo de institucionalização do Serviço Social, no Brasil, começa na década de 40 e vincula-se à criação e desenvolvimento das grandes instituições assistenciais, estatais, paraestatais e autárquicas. A criação dessas instituições ocorre no bojo do aprofundamento do modelo corporativista do Estado e do desenvolvimento de uma política econômica favorecedora da industrialização, adotada a partir de 1937. Dá-se, nesse contexto, a supremacia da burguesia industrial, no poder do Estado, aliada aos grandes proprietários rurais, ocorrendo, também, o crescimento da massa do proletariado urbano, em face do desenvolvimento do modelo urbano-industrial e da capitalização da agricultura, com a conseqüente liberação de fluxos populacionais.”  
(SILVA, 1994, p.72)

No final da década de 50/início de 60, é iniciada uma “evolução”: se dá o Movimento de Reconceituação do Serviço Social na América Latina, que buscava romper com o assistencialismo através de uma série de propostas, envolvendo a política ideológica, a teoria do conhecimento implícita

ou explícita, a operacionalização do projeto de prática e a definição do objeto e objetivos do Serviço Social.

No Brasil, o Serviço Social se “quebra” em duas vertentes, uma das quais, influenciada pelos cristãos de esquerda, que buscava conscientização e politização da sociedade para mudanças estruturais, associa-se às organizações da sociedade da época (ligas camponesas, movimentos operários, etc), adota uma tendência marxista, entre outras mudanças na forma de atuação e análise da questão social.

O movimento é rapidamente detido pela ditadura militar instaurada em 1964, que considera a questão social “caso de polícia”, e torna o Serviço Social novamente apenas tecnocrata, engolido pelas ações estatais de “Segurança Nacional”, que ofereciam pouco para compensar o muito exigido da população (ações imediatas como o MOBRAL, a concessão do FGTS, etc). O crescimento econômico neste momento é assombroso, e associado ao crescimento social.

“...restando como espaço de atuação profissional dos assistentes sociais a execução das políticas sociais em expansão e os programas de DC, tendo como principal função eliminar a resistência cultural às inovações enquanto obstáculo ao crescimento econômico, bem como integrar as populações aos programas de desenvolvimento.”  
(SILVA, 1994, p.84)

O período pós-milagre econômico já denota um reinício de preocupação com a opinião popular por parte do governo, e a pequena e vagarosa redemocratização em exercício. A redistribuição de renda era urgente, como forma de sustentar a produção industrial (trabalhadores), e os próprios trabalhadores se reorganizavam buscando melhorias. Estes movimentos sindicais, movimentos sociais (é neste momento que “nasce” o Partido dos Trabalhadores, com uma enorme base) batem de frente com o governo, exigindo do Serviço Social que saísse da neutralidade e se colocasse nas discussões, assumindo uma posição clara. Apesar do pouco investimento estatal, este é o momento de ruptura com a mera assistência, ampliação da área de cobertura da Saúde, Previdência e Assistência.

É fácil notar que até o final da década de 1970, aproximadamente, impera a hegemonia do conservadorismo também no interior da categoria; é junto com o período de distensão política, com a

redemocratização do país, que a categoria também passa a redefinir seus objetivos, seus princípios e seu projeto profissional. Com a revisão da Constituição de 1988, inúmeras outras categorias sociais (como crianças, adolescentes, terceira idade, etc) foram contempladas na ampliação de direitos, o que também ajuda na reformulação do Serviço Social: recebendo respaldo jurídico-legal, torna possível uma revisão da intervenção profissional junto a estes segmentos da sociedade.

O conjunto CFESS/CRESS (Conselhos Federal e Regional de Serviço Social), mais a ABEPSS (Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social), e o CEAD/UnB (Universidade Federal de Brasília), num módulo de curso de capacitação, faz um apanhado geral da conjuntura que favorece a formulação do projeto ético-político vigente. Neste caderno, é colocado como condição primordial que determina a saída do projeto profissional do “quase monopólio do conservadorismo” (p.100): a *condição política*, ou seja, toda a atividade de movimentos populares que se insurgem, a reorganização da classe trabalhadora, enfim, todo o processo de redimensionamento da população nas decisões políticas do Brasil.

Outro componente apontado como parte deste novo projeto é a chamada *massa crítica* formada pela academia principalmente na pós-graduação nos anos 80, que aprofunda seus estudos teóricos e se aproxima das vertentes críticas (principalmente marxistas), que inaugura um novo pluralismo naquele momento em que o conservadorismo está prestes a perder sua força hegemônica. A formação profissional é discutida, redimensionada, e “as modalidades prático-interventivas tradicionais foram ressignificadas” (p.103).

Sendo assim, tanto nos referenciais teóricos quanto no âmbito prático, o Serviço Social está se aproximando de um projeto societário que está ao lado da classe trabalhadora, e não mais é um instrumento do Estado (como sempre, tomado pela classe dominante) para a manutenção da exploração e do sistema de classes. Em 1986, o Código de Ética do Assistente Social é revisto, já evidenciando os frutos das discussões que vinham acontecendo dentro da categoria, e na sua relação com a sociedade

também. Apesar disso, em 1993 é publicada outra versão revista, com elementos éticos e profissionais mais aprofundados, além de manter clara esta nova posição política supracitada.

Uma síntese do projeto ético-político é também apresentado neste material:

“...esquemáticamente, este projeto ético-político tem em seu núcleo o reconhecimento da *liberdade* como valor central – a liberdade concebida historicamente como possibilidade de escolher entre alternativas concretas; daí um compromisso com a autonomia, a emancipação e a plena expansão dos indivíduos sociais. Conseqüentemente, *o projeto profissional vincula-se a um projeto societário que propõe a construção de uma nova ordem social, sem dominação e/ou exploração de classe, etnia e gênero.* (...) A dimensão política do projeto é claramente enunciada: ele se posiciona em favor da equidade e da justiça social, na perspectiva da *universalização* do acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais; a ampliação e a consolidação da *cidadania* são postas explicitamente como condição para a, políticos e *garantia dos direitos civis sociais das classes trabalhadoras*. Em decorrência, o projeto se reclama radicalmente *democrático* – vista a democratização enquanto *socialização da participação política e socialização da riqueza socialmente produzida.* (...) Do ponto de vista estritamente profissional, o projeto implica o compromisso com a *competência*, que só pode ter como base o *aprimoramento intelectual* do assistente social. Daí a ênfase numa formação acadêmica qualificada (...); *o compromisso com a qualidade dos serviços prestados à população*, incluída nesta qualidade a *publicização* dos recursos institucionais, instrumento indispensável para a sua democratização e universalização, e, sobretudo, para abrir as decisões institucionais à *participação dos usuários.* (...) o projeto sinaliza claramente que o empenho ético-político dos assistentes sociais só se potenciará se a categoria articular-se com os segmentos de *outras categorias profissionais* que partilhem de propostas similares e, notadamente, com os movimentos que se solidarizam com a *luta geral dos trabalhadores.*” (p. 104-105)

A partir da década de 1990, este é o projeto ético-político hegemônico na categoria, mas que vê junto com o avanço da materialização deste projeto, a consolidação do sistema neoliberal na sociedade brasileira, tornando o projeto profissional dissonante do projeto societário em vigor, o que torna o desafio de mantê-lo e executá-lo ainda maior; mas possivelmente a resposta para esta dificuldade está contida no próprio projeto, quando coloca a necessidade de se articular com a sociedade organizada nos

mais variados movimentos de área, movimentos populares, enfim, com a classe oprimida pelas relações de poder aqui estabelecidas.

#### **4.2. As possibilidades de atuação do Serviço Social no contexto da cultura popular brasileira.**

O Serviço Social tem uma dimensão pedagógica que é amplamente utilizada pela classe dominante para reforçar a condição subalternizada das classes populares. Desde a sua gênese, a profissão tem servido como instrumento de disseminação da cultura dominante, reforçando o sistema de classes e amenizando eventuais conflitos que poderiam surgir da situação precarizada da população.

Porém, as mesmas condições que determinaram o auge da reconceitualização da profissão na década de 1980, indicam caminhos através dos quais o Serviço Social pode materializar seu projeto ético-político.

É fundamental ressaltar a mudança que ocorreu (e deve aprofundar-se cada vez mais neste sentido) da visão do usuário e dos serviços prestados a este: o usuário é um sujeito com direitos que lhe foram negados, em benefício da classe dominante, e não só não pode ser culpabilizado por sua situação de vulnerabilidade, como deve ser permanente a análise do profissional da conjuntura que levou este sujeito a estar nesta situação, e os serviços prestados ao usuário são seus direitos, não benefícios ou privilégios.

Assim, independente do campo de intervenção do Assistente Social, fundamentado nas mudanças ocorridas neste período de ampla reformulação de legislações visando a ampliação dos direitos da população (sejam mulheres, crianças, etc.), juntamente com a reformulação do próprio projeto profissional, se configura uma possibilidade de modificação da prática profissional junto ao usuário diretamente, sem deixar de visar uma prática transformadora da realidade como um todo. Marina Maciel Abreu (2002, p. 159-160) faz alguns apontamentos acerca da “...formação de alianças políticas

visando a alteração da correlação de forças políticas nos espaços de intervenção profissional e na sociedade, a partir dos interesses das classes subalternas”:

“...o fortalecimento das organizações e movimentos sociais, mediante o apoio político e assessoria técnica na construção e implementação de suas formas de lutas, apresenta-se como uma possibilidade de intervenção profissional, viabilizada pelas condições históricas de inserção contraditória do assistente social na vida cotidiana de amplos segmentos da referida classe, que, conseqüentemente, favorecem o acesso às suas organizações e lutas. A formação de aliança é assim, uma tática e um instrumento para a definição de estratégias coletivas, na perspectiva imediata da melhoria dos serviços institucionais vinculadas a processos mediatos de organização e formação de consciência da citada classe. (...) a *análise das relações de força*, tendo em vista uma avaliação efetiva das forças em presença, para ‘compreender as relações estruturais de poder e força e as relações de força conjunturais e situacionais no sentido de abrir possibilidades de alianças, combate, transformações’ (Faleiros, 1981: 140-1); (...) a *mobilização e organização da categoria dos assistentes sociais*, visando a formação de sua identidade como parte da classe trabalhadora que é, assim, ao mesmo tempo, condição para o avanço de sua resinserção crítica nos espaços institucionais e conquista de legitimidade junto às classes subalternas, como intelectual comprometido com a formação de consciência e organização política dessas classes.”

Ou seja: embora o instrumental técnico-operativo, bem como as áreas de atuação do Serviço Social ainda sejam as mesmas, embora seu contratante ainda seja o mesmo (na grande maioria dos casos ainda o Estado, devidamente composto por indivíduos da classe dominante que garantem seus interesses), estes instrumentos podem ser instrumentos de transformação, ao invés de instrumentos da manutenção do sistema de classes, da pobreza e da desigualdade.

O Assistente Social está em constante contato com as expressões mais variadas da questão social, e na sua atuação, deve ter o compromisso de tornar um atendimento à população usuária uma prática que busque a emancipação destes. Embora seja sem dúvida imprescindível que atenda a demanda pontual que leva o usuário até o Serviço Social da instituição que for, este atendimento não pode se encerrar em si, mas pelo contrário, viabilizar a mobilização de mais pessoas em situação semelhante. Afinal, foram ocasionadas pelo mesmo processo de exploração e dominação de classe.

Marilda Yamamoto (1999, p. 126), fala sobre a necessidade de uma “cultura pública democrática”:

“...o desafio de tornar os espaços de trabalho do assistente social, espaços de fato públicos, alargando os canais de interferência da população na coisa pública, de modo a permitir maior controle por parte da sociedade nas decisões que lhes dizem respeito. Isto é viabilizado através da socialização de informações; da ampliação do conhecimento de direitos e interesses em jogo; do acesso às regras que conduzem à negociação dos interesses atribuindo-lhes transparência; da abertura e/ou alargamento de canais que permitam o acompanhamento da implementação das decisões por parte da coletividade; da ampliação de fóruns de debate e de representação etc.”

A cultura popular é extremamente importante no contexto de polarização e luta de classes, por se originar de relações próprias das classes subalternizadas, a partir de sua própria percepção do mundo e da exploração e dominação que são vítimas. Por perceber que estão à margem da sociedade (pelo menos no que se refere a ter acesso aos direitos fundamentais que garantam uma existência digna), as camadas populares da sociedade se articulam para buscar prover de alguma forma as necessidades e demandas que não são contempladas pelo sistema neoliberal. A partir desta articulação, pode-se chegar à conquista da hegemonia pela classe trabalhadora, fracionada em três momentos distintos, segundo Gramsci (1977): o *econômico-corporativo* (interesses que circundam suas relações de trabalho, seu cotidiano direto), a *consciência de solidariedade de interesses* (entre todos os membros do grupo social), e a *hegemonia* propriamente dita, quando os interesses são ampliados para o campo ético-político, tornando-se a denominada “reforma intelectual e moral” (o momento da catarse).

Para o Serviço Social, é colocado o desafio de contribuir para que esta mobilização das camadas populares alcance dimensões e poder de transformação da ordem societária, ao mesmo tempo que busca garantir a autonomia e real emancipação da classe subalterna; é neste sentido que a supracitada “cultura pública democrática” definida por Yamamoto (xxxx) se faz necessária. O Assistente Social deve contribuir para que o acesso ao conhecimento de seus direitos pela população aconteça, tornando a dimensão pedagógica do Serviço Social emancipatória de fato, sem permitir um distanciamento de um e



outro; o Assistente Social está também completamente mergulhado nas contradições do mundo do trabalho precarizado e tensionado pela luta de classes.

Somente uma intervenção profissional crítica, propositiva e realmente comprometida com a classe trabalhadora, é que pode justificar a inserção do Serviço Social nos mais variados espaços.

Portanto, toda articulação e forma de resistência popular, movimento social/de área, deve ser privilegiada pelo Assistente Social como espaço profícuo para a mobilização popular no enfrentamento do neoliberalismo, do sistema de classes, da garantia de direitos sociais e igualdade, de uma hegemonia popular e construída “de baixo”.

“Vale considerar que, se a prática do Serviço Social ocorre tanto no espaço institucional quanto na esfera da sociedade civil há que se reconhecer que o terreno cultural permite discutir novas formas de organização da vida social e de identificação de diferentes sujeitos políticos. Assim, ‘quando as transformações culturais são vistas como alvos da luta política e a luta cultural como instrumento para a mudança política, está em marcha uma nova definição entre cultura e política’ (Dagnino, 2000:78).” (SIMIONATTO, 2001. p.8)

### **Considerações Finais.**

O Brasil é constituído por uma população misturada, colorida, com um extenso território, diferenças climáticas, geográficas e culturais. Para cada espaço deste imenso território que é ocupado, se tem um novo segmento de Brasil, fortemente caracterizado pelos seus ocupantes; o espaço, as condições deste espaço (o que oferece em termos de subsistência, abrigo, produção agrícola, industrial, tecnológica...) determinam muito de como estes ocupantes vão se relacionar ali. Porém, assim como diante de qualquer situação/espaço/fato, cada pessoa ou grupo tem uma maneira singular de reagir e interagir, e assim, espaço e população constroem juntas a sua identidade local.

Sabemos que todo sujeito é produto sócio-histórico de uma totalidade; resguardadas suas particularidades, que o fazem reagir de determinada forma diante dos mais diferentes estímulos, estes são o que determinam boa parte de suas ações ao longo da vida, tanto individual quanto coletiva. Admitimos a base material, que interfere em todas as outras áreas das relações sociais estabelecidas, uma vez que em torno de toda a produção é que se concentram as populações, e a partir das necessidades que surgem, se moldam as relações e se constroem as culturas.

Em decorrência da enorme extensão do país, abarcamos dentro do mesmo muitos relevos e climas; cada qual com suas características específicas, forjaram as cidades e os seus cidadãos. Através de processos diversificados, estabeleceram relação com o espaço em que vivem, adaptando-se às suas restrições, explorando suas potencialidades, e junto deste processo, se configuram as relações sociais/interpessoais,

quando os indivíduos passam a se identificar em alguns pontos, e a se distinguir em outros, traçando a identidade coletiva, que ao mesmo tempo, reforça a identidade individual de cada cidadão. Nós, brasileiros, sabemos conviver com o diferente, e incorporá-lo ao nosso convívio; é parte da nossa história. Somos um povo formado por colonizadores brancos portugueses, por índios até então sem relação uns com os outros fora de suas micro-comunidades, e por africanos das mais diferentes tribos, que chegando aqui, foram separados, para que não se criasse identidade coletiva entre os negros escravos africanos. Destes três principais atores, relacionando-se ora amigavelmente, ora numa lógica de opressão do europeu sobre o nativo brasileiro e os negros africanos, ao longo de séculos, diluindo os genótipos numa nova mistura própria, que nos dizeres de Darcy Ribeiro, se reconhecem e se formam como coletivo a partir do momento que já não se identificam com os “pais”, que tinham sua descendência muito definida. Assim, temos elementos europeus, católicos, um certo conhecimento de técnicas de produção e tecnologias da época; temos elementos africanos, que são parte enorme de nossa expressão cultural popular, além de serem os principais disseminadores da língua portuguesa, por terem sido os primeiros a incorporá-la, e indígenas, que já eram conhecedores de nossas riquezas naturais e de como aproveitá-las e como conviver de maneira sinérgica com esta pródiga natureza. É sabido o que o extrativismo colonial nos causou, bem como o eurocentrismo que se impôs. Ainda atualmente, buscamos superar o que o domínio de um grupo mais bem-armado e conhecedor de formas de imposição de cultura e escravização de outros povos nos acarretou. Apesar disso, seguimos, nos consolidando como povo, como cultura, como forma de vida. Aqui, não obstante todas estas supracitadas formas de tentar guiar o povo brasileiro para um estilo de vida “branco”, resistimos. Através desta miscelânea de formas de se expressar no mundo do trabalho, na família, na comunidade, nossa fé, nossa culinária, nossos ritos de passagem, nossas formalidades, nossas festividades, e tudo o mais que pudermos incluir na totalidade da vida, burlamos as imposições da cultura dominante, para tentar manter a nossa *tradição seletiva*, nossos *costumes* (conforme foi abordado no primeiro capítulo). Para o Serviço Social, a dimensão da cultura é importantíssima:

“Cultura e política aparecem aqui como questões inseparáveis, pois cultura é, para Gramsci, um dos instrumentos da práxis política, sendo esta, justamente, a via que pode propiciar às massas uma consciência criadora de história, de instituições, fundadora de novos Estados.” (SIMIONATTO, 2001, p.6)

Como já colocado no quarto capítulo, o Assistente Social tem um compromisso, firmado no projeto ético-político, que é completamente desafiador: este último indica aos profissionais que devem ter um posicionamento político claro, que se colocam ao lado da classe oprimida buscando sua emancipação; porém, as contradições do mundo do trabalho, os desafios da precarização das relações empregador-empregado também atinge a categoria dos Assistentes Sociais, o que torna, em termos práticos, paradoxal a exigência do compromisso ético que é firmado por este projeto. Realisticamente, é sabido que colocar em prática uma intervenção profissional qualificada, comprometida e ética, se configura muito mais como uma escolha particular do profissional, que realmente um projeto profissional que pode ser rigorosamente seguido e fiscalizado.

Além das relações conturbadas com o maior empregador de Assistentes Sociais no Brasil, o Estado, que como já colocado na Introdução, se esmera em propor políticas assistenciais e assistencialistas que só reforçam a desigualdade e a incapacidade de emancipação dos sujeitos sociais através destas, a própria reestruturação do mundo do trabalho coloca outras perspectivas de trabalho e intervenção para o Assistente Social: a esfera privada, e o terceiro setor. Independente de qual seja seu campo de trabalho, o Assistente Social se depara com pressões para que realize intervenções que, quando não totalmente alienantes, certamente, relacionada ao favorecimento da classe dominante.

Diante destes desafios, faz-se necessária uma reflexão mais aprofundada da aplicabilidade do projeto ético-político na atuação profissional, e suas reais possibilidades de contribuição na transformação da ordem vigente.

“Por outro lado, resulta claramente endogenista (voltar-se-á a isto) pensar que a constatação de que a *profissão* cumpre um papel particular na reprodução do sistema social (acumulação de capital, manutenção das relações sociais e do *status quo*) acarretaria automaticamente no suposto caráter ‘conservador’ de *seus membros*; ou

supor que este papel pode ser revertido pelo posicionamento ‘progressista’ dos mesmos. O caráter funcional da profissão (ainda que tenso e complexo) depende mais dos determinantes estruturais e da correlação de forças e dinâmicas sociais do que das opções de seus membros (sejam estes ‘conservadores’ ou não). Uma coisa é conceber o papel do Serviço Social na reprodução da ordem dominante, outra é supor que o indivíduo é quem é conservador. Este equívoco é extremamente comum na profissão, o que levou, algumas vezes, a se atribuir um caráter necessariamente conservador aos assistentes sociais de outrora (os precursores) ou a se considerar o assistente social como ‘agente de transformação. Nem necessariamente ‘conservador’, nem ‘agente de transformação’. O papel, o sentido social da profissão, depende mais dos resultados das lutas de classes, dos projetos societários em discussão e da estratégia hegemônica, do que das concepções e opções dos seus membros.” (MONTAÑO, 2007, p. 147-148)

É portanto importante ter em mente que o Assistente Social tem instrumental teórico, técnico-operativo, que lhe permite uma relação fecunda com as classes subalternizadas, com segmentos da cultura popular, seja na forma de movimentos organizados ou não, para atuar como um dos instrumentos através dos quais é possível uma articulação política com estas classes, mas que de fato, a transformação da ordem societária pressupõe uma série de mudanças estruturais que profissão nenhuma, por mais politizada, interventiva e próxima da classe oprimida que esteja, vai conseguir operar sozinha. Há que se ressaltar a importância da dimensão política da profissão, que é fundamental para que se consiga uma intervenção profissional qualificada:

“Faz-se necessário, então, tornar explícito o *compromisso ético-político através da defesa dos valores do trabalho* – trabalho emancipado do capital, contra a exploração e a dominação do homem sobre o homem – e da *defesa dos direitos historicamente conquistados pelas classes trabalhadoras e pelos setores subalternos* – direitos trabalhistas, sociais, políticos e de cidadania.” (MONTAÑO, 2006, p. 145)

Sendo assim, a contribuição do Serviço Social, na realidade da cultura popular brasileira, apesar de todas as vicissitudes, é possível, também nos espaços institucionais, junto dos setores organizados da sociedade, embora não possa (e talvez nem deva) trazer consigo a panacéia para a desigualdade social existente no sistema de classes. A dimensão pedagógica colocada no quarto capítulo dá algumas

indicações de como se pode contribuir nas articulações tão necessárias ao desenvolvimento de uma luta sistemática e conseqüente ao sistema de exploração e dominação imposto. O que não pode acabar configurando um distanciamento do profissional com os sujeitos com os quais atua, mas numa articulação que realmente potencialize a ação do Assistente Social e das lutas travadas pelos setores populares.

## Referências Bibliográficas.

ABREU, Marina Maciel . **A dimensão pedagógica do Serviço Social: bases histórico-conceituais e expressões particulares na sociedade brasileira.** Serviço Social e Sociedade, São Paulo/SP, v. 79, p. 43-71, 2004.

\_\_\_\_\_. **Serviço Social e a Organização da Cultura: perfis pedagógicos da prática profissional.** São Paulo: Cortez, 2002.

BOSI, Alfredo. **Cultura brasileira: temas e situações.** 2. ed. São Paulo: Atica, 1992. 224p. (Fundamentos ; ) ISBN 850801578X (broch.)

Capacitação em Serviço Social e Política Social. MÓDULO 01: **Crise Contemporânea, Questão Social e Serviço Social.** Brasília: CEAD, 1999.

CHAUI, Marilena de Souza. **Conformismo e resistencia: aspectos da cultura popular no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1986. (6. reimpressão) 179p.

\_\_\_\_\_. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas.** 5.ed. São Paulo: Cortez, 1990. 309p. ISBN ISBN : 8524901381 (Broch.)

COLMÁN, Evaristo. **O que é Serviço Social? Vigência de um “velho” problema e desafio para a formação profissional.** In: Serviço Social em Revista, Londrina, 1998.

FRANK, Andrew Gunder. **Desenvolvimento do Subdesenvolvimento.** Luiz Pereira, org., *Urbanização e Subdesenvolvimento*, Rio de Janeiro, Zahar, 1973.

GALEANO, Eduardo. **De pernas pro ar: a escola do mundo ao avesso.** Rio de Janeiro: LP&M, 1999.

IAMAMOTO, Marilda. **O trabalho do Assistente Social frente às mudanças do padrão de acumulação e de regulação social.** In: Capacitação em Serviço Social e política social. Mod, 1, Brasília, CEAD, 1999.

IGLESIAS, Francisco. **Trajetória política do Brasil: 1500-1964**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

KOWARICK, Lucio. **A espoliação urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. 202p.

MATTA, Roberto da. **O que faz o Brasil, Brasil?**. 9. ed Rio de Janeiro: Rocco, 1998. 126p. ISBN 8532502016

MONTAÑO, Carlos. **O capital e sua crise: inflexões nas políticas sociais e no Serviço Social**. In: Revista Katálysis, v.9, n.2. Florianópolis: Editora da UFSC, 2006.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 2a ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. 148p.

QUIJANO, Aníbal **Modernidad, identidad y utopia en America Latina**. Lima: Soc. y Política, 1988.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 470 p ISBN 8571644519 (broch.)

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

SILVA E SILVA, Maria Ozanira. **O serviço social na conjuntura brasileira: demandas e respostas**. In: Serviço Social e Sociedade, n. 44, São Paulo, Cortez.



SIMIONATTO, Ivete. **A Influência do Pensamento de Gramsci no Serviço Social Brasileiro**. São Paulo Cortez, UFSC Florianópolis, 2001.

SCHELLING, Vivian. **A presença do povo na cultura brasileira**: ensino sobre o pensamento de Mario de Andrade e Paulo Freire. Campinas, SP: UNICAMP, 1991. 421p (Coleção momento ) ISBN 8526801899 (broch.)

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

VALLE, Edenio; QUEIROZ, Jose J. **A Cultura do povo**. 4a ed. São Paulo: Cortez, 1988. 144p. (Coleção do Instituto de Estudos Especiais; n.1) ISBN 8524903481 (broch.)

VIDAL, J. W. Bautista. **Dialética dos Trópicos: o pensamento colonizado da CEPAL**. Brasília: Instituto do Sol, 2002. 183 p.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.