

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL

MICHELLE AMANDA MOTTA THOMAZ DE ALMEIDA

COMPREENSÃO ACERCA DA LIBERDADE NO CÓDIGO DE  
ÉTICA PROFISSIONAL DO ASSISTENTE SOCIAL -1993

Florianópolis/SC  
2012

MICHELLE AMANDA MOTTA THOMAZ DE ALMEIDA

**COMPREENSÃO ACERCA DA LIBERDADE NO CÓDIGO DE  
ÉTICA PROFISSIONAL DO ASSISTENTE SOCIAL -1993**

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Serviço Social.

Área de Concentração: Serviço Social, Direitos Humanos e Questão Social.

Linha de Pesquisa: Serviço Social, exclusão, violência e cidadania

Professor e orientador: Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup> Hélder Boska de Moraes Sarmento

Florianópolis/SC

2012

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca  
Universitária da UFSC.

ALMEIDA, Michelle Amanda Motta Thomaz de  
Compreensão acerca da liberdade no código de  
ética profissional do assistente social - 1993  
[dissertação] /Michelle Amanda Motta Thomaz de  
ALMEIDA ; orientador,Hélder Boska de Moraes SARMENTO  
- Florianópolis, SC, 2012.  
105 p. ; 21cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de  
Santa Catarina, Centro Sócio-Econômico. Programa de  
Pós-Graduação em Serviço Social.

Inclui referências

1. Serviço Social. 2. Serviço social.3. Ética. 4.  
Liberdade. 5. Ética profissional. I. SARMENTO,  
Hélder Boska de Moraes. II. Universidade Federal de  
Santa Catarina.Programa de Pós-Graduação em Serviço  
Social. III. Título.

MICHELLE AMANDA MOTTA THOMAZ DE ALMEIDA

**COMPREENSÃO ACERCA DA LIBERDADE NO CÓDIGO DE  
ÉTICA PROFISSIONAL DO ASSISTENTE SOCIAL -1993**

Dissertação aprovada, como requisito parcial ao título de Mestre em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina – Mestrado da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 30 de Maio de 2012.

---

**Prof. Dr. Hélder Boska de Moraes Sarmiento**  
Coordenador do Curso

COMISSÃO EXAMINADORA

---

**Prof. Dr. Hélder Boska de Moraes Sarmiento**  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social-UFSC  
Presidente

---

**Prof. Dr<sup>a</sup> Olegna de Souza Guedes**  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social- UEL  
Membro Externo

---

**Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Beatriz Augusto de Paiva**  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social-UFSC  
Membro

*Ao Alex*

## AGRADECIMENTOS

**Ao meu amor, amante e amigo** Alex por sua companhia, dedicação, cumplicidade, força, tolerância, paciência e cuidado. Obrigada meu amor por esses dez anos de vida a dois!

**A nossa pequenina Amanda** que trouxe a nós maturidade de vida, alegria, medo, insegurança, responsabilidades, horários e essas coisas que só um filho traz! Obrigada Amandinha por esses seis anos de privilégios!

**À minha mãe** Anita por ter me querido, por ter me amado, me ensinado a viver e me dado exemplos de luta, de garra e de superação. Obrigada Mãe!

**A família adotiva e acolhedora** mais querida que alguém pode ter, muito obrigada, pela acolhida, pela comida, pelas prosas, pelas risadas e por tornarem esse momento desafiador da minha vida muito mais suave, amo vocês: Nivaldo, Marilucia, Gabriela, Paulinho, Rafaela e Bruno muito obrigada!

**A todos os professores da PUCMINAS** que me receberam como uma pedra bruta, um desafio, e me lapidaram pelo período de três anos de um modo fantástico, vocês são com certeza co-responsáveis nesta realização de meu sonho. Obrigada Mestres!

**Aos Professores da FURB** por me receberem neste curto período de 1 ano e meio, pela dedicação, pela paciência e esmero com que me ensinaram. Obrigada Mestres!

**Aos Professores do PPGSS/UFSC** que arduamente nos instigaram nesse processo de reflexão, pesquisa e construção do conhecimento. Muito obrigada Mestres!

**Ao orientador**, obrigada professor Hélder Sarmiento pelo seu profissionalismo, sua dedicação, seu esmero, suas provocações e acima de tudo pelo cumprimento ético de seu trabalho para comigo, sem sombra de dúvida não sou exatamente igual ao que era antes de me chegar a ti. Obrigada Mestre!

**As professoras** Beatriz Paiva e Olegna Guedes pelas ricas contribuições, críticas e sugestões que sem dúvida nenhuma trouxeram à minha caminhada acadêmica maior profundidade, embora o caminho a percorrer seja inesgotável e inconcluso. Muito obrigada!

**A todos os colegas de turma, do GEPSS (Grupo de Estudos e Pesquisa em Serviço Social), de vida, de igreja, de trabalho, de discussões, de conversas, de choro, de risos.** Obrigada pela contribuição de todos vocês nesse processo!

**Ao PROUNI e CAPES,** cujas bolsas de estudos significaram bem mais que dinheiro.

**Na primeira noite, eles se aproximam e roubam uma flor do nosso jardim: não dizemos nada.**

**Na segunda, já não se escondem. Pisam as flores, matam o nosso cão e não dizemos nada.**

**Até que um dia o mais frágil deles entra sozinho em nossa casa, rouba-nos a luz e, conhecendo o nosso medo, arranca-nos a voz da garganta.**

**E já não podemos dizer nada.**

Eduardo Alves da Costa

(fragmento do poema no caminho com Maiakovski)

**ALMEIDA, Michelle Amanda Motta Thomaz de.** Compreensão acerca da liberdade no código de ética de 1993 dos assistentes sociais: um estudo prospectivo. **Dissertação de mestrado – Curso de Serviço Social, p. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC, 2012.**

## **RESUMO**

Esta dissertação é resultado de estudo acerca da compreensão do princípio liberdade no código de ética de 1993 dos Assistentes Sociais. Nosso objetivo geral foi estudar a categoria liberdade, identificando como tomou lugar central no código de ética de 1993, e como aparece na literatura que delimitamos como amostra da pesquisa. Desenvolvemos a compreensão do homem enquanto ser social, que nos levou ao entendimento acerca da atividade humano sensível e/ou trabalho, os seus desdobramentos na construção histórica, dinâmica e real do homem. Com esse embasamento, chegamos à ética calcada na teoria social crítica; estudamos a categoria liberdade no código de ética de 1993 da profissão de Serviço Social e compreendemos como ela aparece. Percebeu-se que a profissão já tem uma discussão acumulada sobre a liberdade como princípio fundamental, tanto em seu código, como na literatura profissional. Isto nos permitiu definir nossa pesquisa, optando pela bibliográfica. Desenvolvemos a pesquisa bibliográfica ao analisar ao todo 19 artigos, sendo 11 da Revista Serviço Social e Sociedade; 03 da Revista Cadernos ABESS e 05 da Temporalis: revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social. Esses artigos foram publicados entre os anos de 1991 à 2002. Foi um desafio considerável, relevante e necessário que construímos para crescimento enquanto pesquisador, porém, com grande interesse que este trabalho contribua para reflexão sobre a prática profissional do Serviço Social, seus fundamentos teóricos metodológicos, posicionamento ético-político e sua práxis. Esta pesquisa, voltada à concepção de liberdade no Código de ética de 1993, possui relevância acadêmica e para a atuação dos assistentes sociais, pois é fato que constantemente se vivenciará uma correlação de forças e poder, ou seja, de contradição sobre esta questão. Reconhecemos, pois, que este tema é inesgotável, visto que a realidade é dinâmica e requer o tempo todo uma análise estrutural para uma necessária e fidedigna análise conjuntural que subsidiem ações efetivas na luta pela conquista da liberdade.

**Palavras-chave: Ética. Liberdade. Ética Profissional. Serviço Social.**

**ALMEIDA, Michelle Amanda Motta Thomaz de.** Compreensão acerca da liberdade no código de ética de 1993 dos assistentes sociais: um estudo prospectivo. **Dissertação de mestrado – Curso de Serviço Social, p. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC, 2012.**

#### **ABSTRACT**

This dissertation is the result of our study on understanding of the principle of freedom in the 1993 code of ethics of social services. Our overall objective was to study the category of freedom, identifying how it took the central place in the ethical code of 1993, and as it appears in the literature that we delimited as the research sample. We develop an understanding of man as social being, which led us to the comprehension of sensitive human activity and / or work, their developments in the historical, dynamic and real man. Whereas this foundation, we come to ethics grounded in critical social theory, we study the category of freedom in the 1993 code of ethics related to the profession of social work and understand how it appears. It was felt that the profession has already accumulated a discussion about freedom as a fundamental principle, both in your code, as in the professional literature. This allowed us to define our research, opting for literature. We developed the bibliographic research by analyzing the entire 19 articles, 11 of the Social Work and Society Magazine, 03 Magazine Notebooks ABESS Temporalis and 05: journal of the Brazilian Association of Education and Research in Social Work. These articles were published between the years 1991 to 2002. It was a considerable, relevant and necessary challenge, that we have built for growth as a researcher, however, with great interest that this work will contribute to reflection on the professional practice of social work, its theoretical, methodological, ethical-political and professional practice. This research, focused on the concept of freedom in the 1993 Code of Ethics, has academic relevance and the role of social workers because it is a fact that constantly experience a balance of forces and power, that is, inconsistency on this issue. While acknowledging that the subject is inexhaustible, because the reality is dynamic and requires a structural analysis time, required for reliable and conjunctural analysis that support effective actions in the struggle for freedom.

**Key-words:** Ethics. Freedom. Ethics of Professional. Social Work.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
------------------------	-----------

### CAPÍTULO I

<b>ÉTICA E LIBERDADE: BASES CONCEITUAIS.....</b>	<b>21</b>
1.1 LIBERDADE.....	21
1.2 TRABALHO.....	34
1.3 ALIENAÇÃO.....	39
1.4 ÉTICA.....	43

### CAPÍTULO II

2.1 ÉTICA PROFISSIONAL E O SERVIÇO SOCIAL.....	49
2.2 Código de 1986: compromisso com a classe trabalhadora.....	51
2.3 O código de ética de 1993.....	57
2.4 Código de ética de 1993 e seus 19 anos.....	62

### CAPÍTULO III

<b>3.1 RECONHECIMENTO DA LIBERDADE COMO VALOR ÉTICO CENTRAL.....</b>	<b>66</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>90</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>93</b>
<b>ANEXO A.....</b>	<b>100</b>



## INTRODUÇÃO

A grande inquietação pelo tema liberdade se deu pela necessidade de aprofundamento teórico que respondesse satisfatoriamente às dificuldades encontradas frente ao entendimento os Assistentes Sociais acerca da categoria liberdade, para sustentar uma atuação ético-política transformadora. Para não cairmos em determinismo<sup>1</sup>, nem tão pouco no messianismo<sup>2</sup>, faz-se necessária a apreensão crítica das múltiplas determinações históricas, sociais, econômicas e político-ideológicas que se manifestam e atravessam a realidade social.

Temos uma profissão extremamente petulante; nos propomos a uma tarefa que, ao mesmo tempo é um fazer profissional e uma ação política crítica. Nas palavras de Iamamoto: *“Terreno denso de tensões e contradições sociais que se situa o protagonismo profissional”* (2008:219) Entretanto temos uma formação profissional que por diversas razões apresenta problemas e contradições para formar profissionais críticos e coerentes com uma ação política emancipatória, para além do imediatismo. Conforme diz Iamamoto:

Um dos maiores desafios que o Assistente Social vive no presente é desenvolver sua capacidade de decifrar a realidade e construir propostas de trabalho criativas e capazes de preservar e efetivar direitos, a partir de demandas emergentes no cotidiano. Enfim ser um profissional propositivo e não só executivo. (2006, p.20)

Iamamoto (2006), ao falar sobre as demandas profissionais no âmbito das relações entre Estado e a sociedade, destaca o quanto é fundamental para nossa profissão a apreensão das relações sociais e as imbricações entre as classes e os tensionamentos com o Estado

---

<sup>1</sup> “[...] como se a realidade já estivesse dada em sua forma definitiva, os seus desdobramentos predeterminados e os limites estabelecidos de tal forma, que pouco se pode fazer para alterá-los. Tal visão determinista e a-histórica da realidade conduz à acomodação, à rotinização do trabalho, ao burocratismo e à mediocridade profissional.” (Iamamoto, 2006, p.22)

<sup>2</sup> “messianismo profissional: uma visão heróica do Serviço Social que reforça unilateralmente a subjetividade dos sujeitos, a sua vontade política sem confrontá-la com as possibilidades e limites da realidade social” (Iamamoto, 2006.p.22)

brasileiro, considerando que a função da produção social deve atentar para o fato de que o cerne das desigualdades sociais não é a “incapacidade” para o consumo e sim o modo de produção. Iamamoto (2006) chama nossa atenção para o fato da categoria profissional voltar sua atenção mais para o Estado do que para a sociedade fundadora do próprio Estado. E por último, nem por isso menos importante, o perigo de resvalarmos para uma análise dos direitos sociais e das políticas sociais na qual as desigualdades são naturalizadas e deslocadas da contradição do modo de produção.

Ao resvalarmos para uma análise politicista dos direitos sociais e das políticas sociais, absolveremos o capital, caindo numa perspectiva, no máximo, distributiva da riqueza social, reconhecendo a sociedade capitalista e suas desigualdades como “naturais”. Na análise das demandas profissionais parece-me indispensável, pois, resguardar uma profunda aliança entre economia e a política. (Iamamoto, 2006, p. 152)

Esta questão é fundamental para a compreensão da profissão e de suas diferentes concepções. Maria Augusta Tavares (2007), em sua pesquisa de avaliação da implementação das Diretrizes Curriculares realizada pela ABEPSS, entre 2006-2008, sobre o tratamento das unidades de ensino de Serviço Social à categoria questão social, concluiu que o discurso unânime e malgrado acerca da contradição capital-trabalho não reproduz a integralidade do que representa essa relação:

Os ‘fortíssimos vetores, segundo os quais o Serviço Social não passa mesmo de ‘profissão da assistência’, que, segundo NETTO (2007,p.39), estão presentes na cultura profissional, de fato são constatados nesta pesquisa. E não estamos nos referindo apenas às ementas das disciplinas, aos conteúdos programáticos e as bibliografias, as quais, na sua letra fria, podem não traduzir exatamente o pensamento do respondente. Referimo-nos principalmente, às falas advindas de profissionais presentes aos debates nas oficinas. A defesa da política, como se esta fosse fim e não apenas meio, é inconteste. Muitas vezes a solução da questão social parece depender tão somente de planejamento e administração. Igualmente pode-

se constatar que, como para a igreja católica, o trabalho – no sentido de ocupação, emprego ou coisa que o valha – é tomado como atividade que dignifica o homem. Por essa via, a desigualdade, desde que em proporções menores, torna-se aceitável, o que remete a lição de Leão XIII . (TAVARES, 2007, p.113)

A análise da “*Questão Social*” é indissociável da crítica dos fundamentos da sociedade capitalista. Ao partirmos de uma visão marxista nosso horizonte ético será oposto aos valores do capitalismo – serão interesses emancipatórios. Buscaremos a compreensão crítica da questão social, sua leitura e análise; para tanto, partir da realidade é fundamental, mas nosso horizonte não se esgota na compreensão da *Questão Social* e, sim de suas expressões concretas no âmbito da *Luta de Classes* e sua possível superação. Conforme destaca NETTO:

[...] no âmbito do pensamento conservador – a “Questão Social”, numa operação simultânea à sua naturalização, é convertida em objeto de ação moralizadora. E, em ambos os casos, o enfrentamento das suas manifestações deve ser função de um programa de reformas que preserve, antes de tudo e mais, a propriedade privada dos meios de produção. Mais precisamente o cuidado com as manifestações da “Questão Social” é expressamente desvinculado de qualquer medida tendente a problematizar a ordem econômico-social estabelecida; trata-se de combater as manifestações da “Questão Social” sem tocar nos fundamentos da sociedade burguesa. Tem-se aqui, obviamente, um reformismo para conservar. (NETTO, 2001, p.44)

Corremos um grande risco de pensarmos miúdo, voltarmos-nos para dentro, regredirmos para uma perspectiva endógena da profissão, despolitizada, descolada da totalidade, onde a própria liberdade não aparece como possibilidade, mas cumprimento da ordem, das relações hierarquicamente estabelecidas.

Bhering e Boschetti (2010) demonstram as contradições e lutas, bem como, seus distintos projetos:

A análise das políticas sociais sob o enfoque dialético precisa considerar alguns elementos

essenciais para explicar seu surgimento e desenvolvimento. O primeiro é a natureza do capitalismo, seu grau de desenvolvimento e as estratégias de acumulação prevalentes. O segundo é o papel do Estado na regulamentação e implementação das políticas sociais e o terceiro é o papel das classes sociais. Nessa direção, não se pode explicar a gênese e desenvolvimento das políticas sociais sem compreender sua articulação com a política econômica e a luta de classes. É imprescindível analisar aspectos centrais da política econômica como índices de inflação, taxas de juros, taxas de importação/exportação, distribuição do produto interno bruto nos orçamentos das políticas econômicas e social, grau de autonomia do Estado na condução da política econômica, acordos assinados com organismos internacionais como o Fundo Monetário Internacional, grau de acumulação e concentração da riqueza socialmente produzida, de modo a mostrar seus efeitos sobre a formação das políticas sociais. (Bhering; Boschetti, 2010, p. 44)

Temos projetos societários em disputa, tensionando forças, exigindo articulação entre os diversos segmentos da sociedade, para os que almejam uma nova ordem societária justa e igualitária. Na 2ª década do século XXI, a classe trabalhadora ainda enfrenta um momento contra-revolucionário, extremamente conservador e reacionário. Vivemos no Brasil e no mundo um momento de significativa regressão conservadora pautada em agenda de organismos internacionais e de agências multilaterais. Inflexão conservadora no campo da Política Social/Controle Social. As políticas sociais são expressão da lógica liberal, que cada vez menos reconhecem as pessoas como sujeitos de direitos. Grande ênfase em políticas de transferências de renda para o eleitorado que apazigua os movimentos sociais/sindicatos. Destacamos esses fatos com o intuito de reforçar o momento vigente com a plena certeza de que estamos alicerçados em uma construção histórica e, portanto, em movimento e construção.

Nesta captura ideológica liberal não há novidade no fenômeno de alienação<sup>3</sup>, embora reorganize-se, refuncionalize-se e naturalize-se de formas diferentes sob a base neoliberal.

Faz-se necessário instrumentos teóricos e metodológicos para apreensão crítica desta ideologia, isto é, da gênese, da constituição e dos processos de reprodução da “Questão Social”, uma vez que o desenvolvimento do modo capitalista produz compulsoriamente formas de desigualdade, miséria e injustiças.

É de extrema importância esta fundamentação crítica, além de ter habilidade e conhecimento para condução do exercício profissional, conforme destaca IAMAMOTO:

Resguardar a relativa autonomia na condução do exercício profissional supõe potencializá-la mediante um projeto profissional coletivo impregnado de história e embasado em princípios e valores radicalmente humanistas, com sustentação em forças sociais reais que partilham de um projeto comum para a sociedade. (Iamamoto, 2008,p.219)

É preciso ter clareza de que o exercício profissional isolado é incapaz de realizar rupturas com a ordem capitalista vigente, essa tarefa não é exclusiva e possível de ser realizada por uma profissão; no entanto, acreditar que via Políticas Sociais erradicaremos as desigualdades sociais é um equívoco recorrente nos discursos de fundo positivista, funcionalista e liberal. E, portanto, uma visão incompatível com a teoria social crítica conforme BHERING e BOSCHETTI (2010) esclarecem:

A análise das políticas sociais como processo e resultado de relações complexas e contraditórias que se estabelecem entre Estado e sociedade civil, no âmbito dos conflitos e luta de classes que envolvem o processo de produção e reprodução do capitalismo, recusa a utilização de enfoques restritos ou unilaterais, comumente presentes para explicar sua emergência, funções e ou implicações. As análises pluralistas, por exemplo, habituadas ao racionalismo tecnocrático fortemente inspirado em Weber, na maioria das vezes, limitam-se a discutir sua eficiência e eficácia na ‘resolução de problemas sociais’, sem

---

<sup>3</sup>O conceito alienação será analisado detidamente na pag. 39

questionar sua (im)possibilidade de assegurar justiça social e equidade no capitalismo. Tal abordagem não consegue ir além da demonstração da conquista dos direitos na sociedade burguesa, sob a égide da expansão das políticas sociais. (BHERING; BOSCHETTI, 2010, p.36 e37)

É necessário compreender que nossa profissão está inserida no processo das relações sociais e participa dos mecanismos de produção/reprodução social, tem uma função social. Segundo IAMAMOTO:

O efeito da atividade profissional no processo de reprodução das relações sociais não decorre apenas do seu “modo de operar”, que [...] historicamente pouco se diferenciou das atividades similares que antecederam essa profissionalização; mas sim de sua funcionalidade social, indecifrável se pensada como atividade do indivíduo isolado, porque depende dos organismos aos quais se vincula e das relações sociais que lhe dão vida. (Iamamoto, 2008, p.283)

É nesse cenário complexo e paradoxal que a nossa profissão precisa, como integrante da classe trabalhadora, se organizar para resistir às investidas desse sistema de acumulação, que agrava cada dia mais as desigualdades sociais, produzindo um exército industrial de reserva, o que conseqüentemente acirra a exploração, bem como sujeitos destituídos de direitos, conformados ideologicamente sem perspectiva de liberdade. Intensifica-se

a investida contra a organização coletiva de todos aqueles que, destituídos de propriedade, dependem de um lugar nesse mercado, cada dia mais restritivo e seletivo, que lhes permita produzir o equivalente de seus meios de vida. Crescem, com isso, as desigualdades e, com elas, o contingente de destituídos de direitos civis, políticos e sociais. Esse processo é potenciado pelas orientações (neo) liberais, que capturam os Estados nacionais, erigidas pelos poderes imperialistas como caminho único para animar o crescimento econômico, cujo ônus recai sobre as grandes majorias. (IAMAMOTO, 2004, p.1,2)

Luxemburg (1985) sintetiza em um parágrafo a enorme contradição viva que é o capitalismo, seus efeitos nefastos, a necessidade que os países desenvolvidos têm de explorar os países do Sul, também chamados de países periféricos, e anuncia sua própria supressão. Impressiona, mesmo sendo um escrito do início do século XX, o quanto é atual sua análise e seu prognóstico:

O capitalismo é a primeira forma econômica capaz de propagar-se vigorosamente: é uma forma que tende a estender-se por todo o globo terrestre e eliminar todas as demais formas econômicas, não tolerando nenhuma outra ao seu lado. Mas é também a primeira que não pode existir só, sem outras formas econômicas de que alimentar-se; que, tendendo a impor-se como forma universal sucumbe por sua capacidade intrínseca de existir como forma de produção universal. O capitalismo é, em si, uma contradição histórica viva; seu movimento de acumulação expressa a contínua resolução e, simultaneamente, a potencialização dessa contradição. A certa altura do desenvolvimento essa contradição só poderá ser resolvida pela aplicação dos princípios do socialismo – daquela forma de economia que por sua natureza é ao mesmo tempo um sistema internacional e harmônico, por não visar à acumulação, mas à satisfação das necessidades vitais da própria humanidade trabalhadora, por meio do desenvolvimento de todas as forças do planeta. (LUXEMBURG, 1985, p.320)

Ao constatarmos a perversa lógica desse modo de produção, em sua fase neoliberal,<sup>4</sup> perceberemos o quanto é necessário uma contrapartida crítica, histórica e de totalidade que nos instrumentalize,

---

<sup>4</sup> O projeto neoliberal surge como uma reação ao Estado do Bem-Estar Social, contra a social democracia. Com a crise dos anos 1970, as idéias neoliberais são assumidas como ‘a grande saída’, preconizando a desarticulação do poder dos sindicatos, como condição de possibilitar o rebaixamento salarial, aumentar a competitividade dos trabalhadores e impor a política de ajuste monetário. Essas medidas têm por fim atingir o poder dos sindicatos, tornar possível a ampliação da taxa ‘natural’ de desemprego, implantar uma política de estabilidade monetária e uma reforma fiscal que reduza impostos sobre as altas rendas e favoreça a elevação das taxas de juros, preservando os rendimentos do capital financeiro. (Iamamoto, 2006, p.34)

possibilitando o desvelamento da luta política do capital através da classe dominante.

Esse caráter neoliberal visa a naturalização da pobreza, das desigualdades e da exploração, o ocultamento da verdadeira causa e consequentemente a desorganização, desmobilização e despolitização dos sujeitos que seriam capazes de transformar a realidade conjuntural.

Contextualizando para nosso momento conjuntural, o que temos presenciado nos últimos tempos, período compreendido pela ofensiva neoliberal com seu marco na década de 1990 no Brasil, que já perdura a mais de duas décadas, é um acirramento das desigualdades, um retrocesso de conquistas e desmonte de direitos e ainda uma ampla difusão de sua ideologia que sorrateiramente opera para convencer a todos de que o atendimento às dificuldades sociais é um problema privado e individual. Conforme coloca Iamamoto:

O caráter conservador do projeto neoliberal se expressa, de um lado, na naturalização do ordenamento capitalista e das desigualdades sociais a ele inerentes tidas como inevitáveis, obscurecendo a presença viva dos sujeitos sociais coletivos e suas lutas na construção da história; e, de outro lado, em um retrocesso histórico condensado no desmonte das conquistas sociais acumuladas, resultantes de embates históricos das classes trabalhadoras, consubstanciadas nos direitos sociais universais de cidadania, que têm no Estado uma mediação fundamental. As conquistas acumuladas são transformadas em problemas ou dificuldades, causa de gastos sociais excedentes, que se encontrariam na raiz da crise fiscal dos Estados. (IAMAMOTO, 2004, p.02,03)

Portanto, ao desmistificar a ideologia neoliberal, constatamos que nessa sociedade capitalista é impossível a valorização dos interesses humanos em detrimento dos particulares de alguns poucos, conforme Mészáros (1993):

nessa sociedade, o “interesse de todos” é definido como o funcionamento tranquilo de uma ordem social que deixa intactos os interesses dominantes, e circunscreve as possibilidades de uma admissível mudança social a essa perspectiva. Observando como as coisas funcionam nessa sociedade, é

tentador concluir que ‘o interesse de todos’ é um conceito ideológico vazio, cuja função é a legitimação e a perpetuação do sistema de dominação dado. Entretanto, concordar com esse ponto de vista significa ser aprisionado pela contradição que estabelece, permanentemente, um interesse particular e nega a possibilidade de escapar do círculo vicioso das determinações particulares. (MÉSZÁROS,1993,p.214-215)

Todos nós trabalhadores precisamos, diante da dominação do capital, lutar por uma prática sociopolítica emancipatória, dentro de uma perspectiva sócio-histórica crítica, que construa uma nova ordem societária sem exploração e/ou dominação fundada numa condição humano-genérica igualitária.

Esta preocupação teórico-política foi fundamental para que conseguíssemos delimitar nosso objeto, problematizando sobre: 1) Como e por que temos nos dias de hoje a categoria liberdade como valor ético central para o nosso atual código e para o nosso projeto ético-político? 2) Qual será o debate teórico político dos profissionais acerca da liberdade como valor central do nosso projeto ético-político? 3) Como a categoria ‘liberdade’ aparece nos códigos de ética dos assistentes sociais? 4) Qual o entendimento sobre a defesa de uma nova ordem societária sem exploração e dominação? 5) Questionamo-nos: realmente vislumbramos a possibilidade de efetivação da ética emancipatória calcada na teoria social crítica? **Decidimos então estudar e compreender a categoria liberdade no código de ética de 1993 do Serviço Social.**

Para tanto, inicialmente, desenvolvemos a compreensão do homem enquanto ser social, que nos levará ao entendimento acerca da atividade humano sensível e/ou trabalho, os seus desdobramentos na construção histórica, dinâmica e real do homem. Esta explanação sócio-histórica do homem como ser social, levou ao estudo das diferentes complexificações e multideterminações criadas por uma construção histórica que levou o ser social a se coisificar, se alienar e se fetichizar. Com esse embasamento, a saber, a compreensão acerca da liberdade, chegamos aos textos escritos (periódicos) da nossa profissão a partir do código de ética de 1993 do Serviço Social. Nossa proposta de leitura é da liberdade como princípio ético central, da emancipação humana, o homem como ser social e as possibilidades de superação do modo de

vida que tolhe, diminui, coisifica e oprime o ser social. Tentamos, então, tirar substratos consistentes que nos levaram a alguns apontamentos sobre a liberdade, igualdade, emancipação/potencialização humana.

Realizamos nossas reflexões a partir da categoria liberdade, buscando a compreensão da ontologia do ser social, trabalho, alienação, para chegarmos à ética calcada na teoria social crítica; estudamos a categoria liberdade no código de ética de 1993 da profissão de Serviço Social e compreendemos como ela aparece. Percebeu-se que a profissão já tem uma discussão acumulada sobre a liberdade como princípio fundamental, tanto em seu código, como na literatura profissional.

Isto nos permitiu definir nossa pesquisa, optando pela bibliográfica. Desenvolvemos a pesquisa bibliográfica ao analisar ao todo 19 artigos, sendo 11 da Revista Serviço Social e Sociedade; 03 da Revista Cadernos ABESS e 05 da Temporalis: revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social. Esses artigos foram publicados entre os anos de 1991 à 2002.

Nosso objetivo geral foi estudar a categoria liberdade, identificando como tomou lugar central no código de ética de 1993, como aparece na literatura que delimitamos como amostra da pesquisa.

Foi um desafio considerável, relevante e necessário que construímos para crescimento enquanto pesquisador, porém, com grande interesse que este trabalho contribua para reflexão sobre a prática profissional do Serviço Social, seus fundamentos teóricos metodológicos, posicionamento ético-político e sua práxis.

Pode-se considerar que esta pesquisa, voltada à concepção de liberdade no Código de ética de 1993, possui relevância acadêmica e para a atuação dos assistentes sociais, pois é fato que constantemente se vivenciará uma correlação de forças e poder, ou seja, de contraditoriedade sobre esta questão. Para os profissionais é necessário refletir sobre a atuação profissional, seus desafios, limites e possibilidades. Para a academia, o exercício da crítica constante, como fundamento para uma práxis. Mesmo reconhecendo que este tema é inesgotável, pois a realidade é dinâmica e requer o tempo todo uma análise estrutural para uma necessária e fidedigna análise conjuntural que subsidie ações efetivas na luta pela conquista da liberdade.

## I - ÉTICA E LIBERDADE: BASES CONCEITUAIS

### LIBERDADE

A compreensão de liberdade aqui tomada como referência parte de uma visão em que ética e política se fundem, formam uma gênese. Para explicitar esta compreensão, é utilizada como ponto de partida a concepção de Estado Moderno a partir dos contratualistas.

Para fazermos uma introdução acerca da categoria liberdade faremos uma breve recapitulação sobre “Estado de Natureza” e o “Estado Civil” em Hobbes<sup>5</sup> e Locke<sup>6</sup>, teóricos de modelos contratualistas de sociedade que se contrapõem e sucedem.

Isso significa explicar e justificar o fundamento do Estado partindo da natureza humana, em contraposição às explicações mágicas e religiosas (próprias da Idade Média) sobre a origem do homem, da sociedade e da divisão social, das leis e das autoridades. Rompendo com as concepções

---

<sup>5</sup> Thomas Hobbes (Inglaterra, 1588-1679), em sua obra *Leviathan* (1997, publicada originalmente em 1651), o “estado de natureza” é um estado configurado pela existência de um desejo perpétuo de poder pelos homens. O poder é definido pela capacidade individual de adquirir riqueza, reputação e de comandar e dominar os outros. No estado de natureza, todo homem vê os outros como concorrentes, pois todos são iguais na capacidade de alcançar seus fins, podendo até causar um ao outro a morte, na defesa dos seus interesses. (Montaño e Durigetto, 2010, p. 23)

<sup>6</sup> John Locke (Inglaterra, 1632-1704), como Hobbes, também manifestou preocupação com a forma que o poder político deveria assumir para garantir a segurança, a paz e a liberdade da esfera privada. Na obra *Segundo tratado sobre o governo* (1994, publicado originalmente em 1690), Locke argumenta, como Hobbes, que os homens viviam em estado de natureza, um estado de absoluta liberdade. Também em contraposição àquele pensador, Locke justifica a legitimidade da posse dos bens (a propriedade privada), não sendo objeto de disputa pela força. Para ele, o fundamento originário da propriedade é o trabalho. Os homens tornavam-se proprietários à medida que transformavam o “estado comum” da natureza através de seu trabalho, visando a sua subsistência e satisfação. (Montaño e Durigetto, 2010, p. 25)

de homem tanto da tradição judaico-cristã – que o concebia como criatura divina inserido em comunidade que se submete à vontade de Deus -, quanto da aristotélica – que concebia como animal político inserido em uma comunidade -, o homem passa a ser considerado como ser natural, racional e individualizado, que age movido por paixões e interesses. Essa é a grande contribuição dos contratualistas para a teoria política do Estado. (Montaño e Duriguetto, 2010, p. 22)

Essa nova concepção acerca do poder político, sobre o sujeito que governaria, foi chamado de contrato social<sup>7</sup>, isto é, uma organização de sociedade, normas, autoridades, usos e costumes para uma convivência “pacífica”, cujo preço foi nada menos que a superação da liberdade individual e natural. Por esse meio se institui o Estado moderno. Para Hobbes o homem doa sua liberdade para obter a paz, enquanto que para Locke é contrário o Estado protege o homem (sua propriedade) o que conseqüentemente é entendido como defesa da sua liberdade, direito individual e natural.

Os modelos dos contratualistas Hobbes e Locke são constituídos com base em dois elementos que se contrapõem e sucedem: o estado (ou sociedade) de natureza e o estado (ou sociedade) civil. Nota-se que aqui “sociedade civil” não se contrapõe ao “Estado”, nem remete a sua coexistência (como nas abordagens posteriores); mas significa a sucessão (um substituindo o outro) de dois momentos, dois estados; um natural, sem leis e autoridades, e outro, o estado ou sociedade civil ou político, após um contrato social, em que se estabelecem normas, leis e autoridades.

No “estado de natureza” os indivíduos vivem isolados e atuam seguindo suas paixões, instintos e interesses. Nele os indivíduos são livres e iguais, sendo o local do exercício dos direitos individuais

---

<sup>7</sup> O contrato social – uma espécie de pacto entre os homens para estabelecer tais normas e autoridades às quais se submeterão consensualmente – seria o meio pelo qual ocorreria a passagem de um estado para o outro. O estado seria o produto do contrato social, ou seja, da conjunção de vontades individuais. (Montaño e Duriguetto, 2010, p. 23)

naturais. Já no “estado civil” (ou “político”), os indivíduos estão unidos e vivem segundo os ditames da razão a partir de normas e autoridades constituídas. (Montaño e Duriguetto, 2010, p.23)

Para Hobbes, em sua obra *Leviathan* (1651), o estado de natureza é configurado pela existência desenfreada dos homens em busca de poder, isto é, a capacidade de gerar riquezas individualmente, sua reputação, comando e domínio sobre os demais. Nesse estado todos são concorrentes, possuem capacidades semelhantes para obter seus fins podendo até ferir de morte o outro para defesa de seus interesses. Os desdobramentos desse tipo de estado – o estado de natureza – conduz à guerra, afinal quando houver diminuição dos bens e todos quiserem assim possuir as mesmas coisas individualmente, a falta de leis sobre o que pode ser seu e o que pode ser do outro gera uma situação insustentável.

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é conseqüência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo e do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra conseqüência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre meu e o teu; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conservá-lo. É pois esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por sua obra da simples natureza. (Hobbes, 1997, p.110)

Dessa forma Hobbes evidencia a necessidade de um poder que intervenha e proteja todos de todos, constituindo assim o Estado. É feita então uma passagem do estado de natureza para constituição da sociedade política ou sociedade civil o que significa a negação da liberdade para obtenção da paz e segurança. Há um pacto no qual os indivíduos passam a submeter-se ao soberano e a obedecer suas leis. A

finalidade da constituição do Estado é proporcionar paz, segurança e boas leis.

Em Hobbes a melhor forma de governo é a monarquia, sua formulação contratualista é absolutista. A soberania não é irrevogável e para uma possível rescisão se dá no caso em que o soberano descumpra sua obrigação de proteger seus súditos. Os súditos só têm obrigação de obediência enquanto o soberano for capaz de protegê-los.

John Locke, assim como Hobbes, teve preocupação sobre como o governo deveria garantir a segurança, a paz e a liberdade da esfera privada, com diferença que para Locke a posse dos bens era justificada pelo trabalho, isto é, o homem teria o direito de posse dos bens que ele produzia (propriedade privada).

[...] Locke justifica a legitimidade da posse dos bens (a propriedade privada), não sendo objeto de disputa pela força. Para ele, o fundamento originário da propriedade é o trabalho. Os homens tornavam-se proprietários à medida que transformavam o “estado comum” da natureza através de seu trabalho, visando a sua subsistência e satisfação. Assim, em Locke os homens passam a apropriar da natureza pelo trabalho, podendo acumular bens à medida que seu trabalho conseguir produzir maior riqueza do que suas necessidades imediatas de consumo, tornando-se assim produtores de valores de troca, o que leva à existência de homens ricos e pobres nesse estado de natureza, justificado pela capacidade do trabalho de cada um de criar valores. O desenvolvimento de relações mercantis (surgimento do dinheiro), do comércio e indústria levou a concentração da riqueza, tornando latente a ameaça de conflitos, que seriam motivados pela propensão humana “natural” para acumulação. O temor da perda da liberdade e da propriedade faz com que os indivíduos criem poder políticos para conservá-las [...]. (Montaño e Duriguetto, 2010, p. 25 e 26)

A passagem do estado de natureza ocorre para garantir o direito natural à propriedade, dessa forma a finalidade nesse caso da constituição do estado é assegurar a acumulação de bens. Para Locke a propriedade já existia no estado de natureza, por isso é um direito

natural legitimado pelo trabalho/propriedade e protegido pelo estado. Mas, em Locke, o estado não deveria ser absolutista, isto é, o executivo deveria ser submisso ao legislativo, ou seja, uma monarquia parlamentar (inglesa). Para Locke o contrato é um pacto de consentimento para proteção da propriedade.

[...] é um pacto que institui um poder político limitado, uma vez que o poder executivo é subordinado ao poder legislativo. Suas proposições prevêm, também, o direito de resistência, a revogação da autoridade. Ou seja, o contrato é feito de cada um com cada um, e também com o soberano. Quando o governo atenta contra a vida, a liberdade e a propriedade e utiliza a força sem amparo da lei, ele deixa de cumprir o fim a que fora destinado, tornando-se ilegal e degenerado em tirania. Essa situação confere ao povo o legítimo direito à opressão e à tirania, retomando sua soberania e confiando-a quem aprouver [...]. Assim, o poder político permanece nas mãos dos indivíduos, uma vez que é transferido somente enquanto se cumpre seus interesses, conforme as normas e as leis estabelecidas no contrato social. (Montaño e Duriguetto, 2010, p. 26 e 27)

Locke construiu pilares para o Estado liberal<sup>8</sup> através das suas formulações. Foram constituídos princípios e fundamentos centrais do liberalismo, o Estado como garantidor de direitos e liberdade sobre a produção. Mas essa garantia foi alicerçada em classes e por isso mostrou-se desigual, ou seja, todos os indivíduos possuíam deveres, entretanto, os únicos que possuíam direitos eram aqueles que tinham posses (proprietários de bens), e que coincidentemente poderiam governar: “[...] o poder de governar está hipotecado aos que têm propriedade, pois somente eles têm poder político. O Estado é fundado por eles para proteção de sua propriedade e de si mesmos.” (Montaño e Duriguetto, 2010, p. 27)

---

<sup>8</sup> As formulações de Locke constituíram as diretrizes fundamentais do Estado liberal, inaugurando aquele que se firmaria como um dos princípios e fundamentos centrais do liberalismo: “o Estado existe para proteger os direitos e liberdades dos cidadãos que, em última instância, são os melhores juízes de seus próprios interesses” [...]. (Montaño e Duriguetto, 2010, p. 27)

As influências das formulações de Locke no movimento de emancipação política da burguesia e nas revoluções liberais da época moderna são latentes e determinantes. Também serviram de inspiração à declaração de independência dos Estados Unidos, bem como à declaração dos direitos dos homens que culminou em um dos primeiros atos da Revolução Francesa no qual aparecem como direitos naturais a liberdade, a igualdade, a propriedade etc. Conforme Montañó e Durigetto:

As formulações teóricas de Locke tiveram, no nível histórico, significativa influência no movimento de emancipação política da burguesia objetivado nas revoluções liberais da época moderna. Foi na doutrina do direito natural que se inspirou a Declaração da Independência dos Estados Unidos (1776), na qual se afirma que todos os homens são possuidores de direitos inalienáveis, como direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade; a Declaração dos direitos do Homem Cidadão (1789), que constituiu um dos primeiros atos da Revolução Francesa e no qual se proclamam igualmente como “direitos naturais” a liberdade, a igualdade, a propriedade etc. (2010, p. 27)

O contra-senso dessas fundamentações embasadas em Locke está em que a garantia de liberdade e igualdade só é concretizada à custa do cerceamento da liberdade e sobre a desigualdade de muitos. Ora, é uma proposta de defesa da propriedade irrestrita mesmo que isso signifique a barbárie para uma grande maioria.

Igualdade e liberdade, portanto, conjugam-se e equilibram-se sob um arcabouço jurídico formal que se erige e, concomitantemente, se mantém como um dos eixos necessários à manutenção da ordem burguesa fundada na lógica do mercado livre. Mantém e justificam, portanto, o próprio reverso do que enunciam: a desigualdade e o cerceamento da liberdade pelas possibilidades inerentes à condição de indivíduos pertencentes a classes sociais e que tendem a orientar suas escolhas como membros destas classes e não em condições de liberdade plena. (Guedes, 2007, p. 82)

Vemos claramente, seguindo o raciocínio até aqui, que o papel do Estado dentro do estado moderno é de dominação de uma classe para favorecimento de outra e que os princípios de liberdade e igualdade são absolutamente dotados de sentido e totalmente forjados, uma vez que não são vistos de modo universal e sim restritivos.

Como se vê, qualquer contraposição do tipo *indivíduo x sociedade* falseia o problema real da socialização; de fato, o indivíduo social, homem ou mulher, só pode constituir-se no quadro das mais densas e intensas relações sociais. E a marca de originalidade de cada indivíduo social (originariamente que deve nuclear a sua personalidade) não implica a existência de desigualdades entre eles e os outros. Na verdade, os homens são iguais: todos têm iguais possibilidades humanas de se socializar; a igualdade opõe-se à desigualdade – e o que a originalidade introduz entre os homens não é a desigualdade, é a diferença. E para que a diferença (que não se opõe à igualdade, mas à indiferença) se constitua, ou seja: para que todos os homens possam construir a sua personalidade, é preciso que as condições sociais para que se socializem sejam iguais para todos. Em resumo: só uma sociedade onde todos os homens disponham das mesmas condições de socialização (uma sociedade sem exploração e sem alienação) pode oferecer a todos e a cada um as condições para que desenvolvam diferencialmente a sua personalidade. (Netto e Braz, 2010, p.47)

A complexidade das relações sociais, econômicas e culturais da sociedade moderna, com o grande intuito de controle das forças produtivas, conduz uma grande maioria, a partir de preceitos liberais, à negação do exercício da liberdade, pois leva os sujeitos a pensarem que existe possibilidade de realizarem-se individualmente, ignorando inúmeros, cruéis e perversos tensionamentos provocados pela classe dominante, ao mesmo tempo em que se dilaceram muitas oportunidades de pensamento coletivo e responsabilidades dos sujeitos.

O desenvolvimento do mundo moderno, que se inicia no renascimento e se consolida na sociedade industrial – marcada pela progressiva dominação burguesa – coloca em xeque a

concepção teocêntrica do universo. O mundo dos valores concentra-se na liberdade individual, na autonomia da razão calculadora, tendo como critério prioritário a utilidade. Na sociedade burguesa, fundada no mercado, a realização mundana do indivíduo passa a ser o valor ético central. Esse individualismo – que estabelece a autonomia do sujeito, concebe o trabalho apenas como modo de realização pessoal, enaltece a propriedade privada, enaltece o saber como forma de domínio da natureza e dos homens – reduz a liberdade ao livre arbítrio. O caráter coletivo ou transcendente do mundo ético cede lugar ao predomínio do interesse individual, centrado na competitividade, na realização privada, na felicidade estritamente pessoal. (Paiva, et alli, 1998, p.107)

Essa concepção perversa da ideologia burguesa de individualizar as relações sociais inviabiliza a construção de uma sociedade alicerçada em valores coletivos, ou seja, uma ligação orgânica entre a história, a ética e a política.

Paiva (1998), na sua explicação sobre o surgimento da liberdade como valor, recapitula as mudanças pelas quais o mundo passou: no mundo grego, em que o homem era naturalmente inserido em sua polis; na Idade Média, na qual o homem era inserido numa estratificação social dada previamente; até chegar à sociedade moderna capitalista, na qual a questão individual aparece e onde as possibilidades (ainda que remota) de escolhas entre costumes, cidades e trabalho são colocadas, muito embora sejam perfeitamente barradas pelas leis de mercado. Entretanto, não se pode negar o avanço em direção à liberdade humana que temos percorrido.

Para o marxismo a ética só é efetivada pela ação do homem e ela deve obedecer, segundo Paiva (1988), duas referências prioritárias de exigências do mundo antigo e do mundo moderno. São elas:

- a) o projeto e o processo dos indivíduos em direção à liberdade e à autonomia, rompendo com os condicionamentos naturais e com a alienação social;
- b) a construção de uma sociedade que, fundamentando-se efetivamente em valores igualitários e libertários, assegure a plena

expansão dos indivíduos sociais. (Paiva, et alli, 1998, p.109)

Dáí o sentido de compreender o homem como ser social que se realiza plenamente quando realiza sua atividade humano-sensível, ou seja, quando exerce livremente sua capacidade teleológica e essa não lhe é tolhida, como ocorre no sistema capitalista, pelas determinações históricas, sociais, econômicas, políticas, culturais, etc.

Estabelecemos esta compreensão de liberdade para defender que, embora a realidade contemporânea apresenta-se na sua aparência como um todo complexo, caótico, desconexo e intangível, os indivíduos sociais que a compõe são seres sociais dotados da capacidade de (re) criar possibilidades e perspectivas de exercício da liberdade. Ainda que a dinâmica complexa da vida cotidiana ofereça dilemas; estes, na sua composição também são elementos de escolhas. Entretanto, o engendramento das relações sociais, econômicas e culturais da sociedade moderna, pela necessidade de controlar as forças produtivas, leva, a partir de preceitos ideológicos, à negação do exercício da liberdade, pois induz a se pensar que cada homem pode realizar-se individualmente, independentemente da sua correlação, da sua coexistência com os demais sujeitos sociais. (ARALDI,2009.p.13 )

Chauí (1997) faz uma elucidação acerca da liberdade usando três poemas: de José Paulo Paes (“A Liberdade Como Problema”), que escreve sobre as adversidades da vida e a inércia resignada do sujeito. Carlos Drummond de Andrade (“O Vasto Mundo”) que expõe o fato de sermos maiores do que o mundo com condições de criarmos outra realidade, apontando para duas grandes dificuldades: as condições possíveis e as utopias. E Vicente de Carvalho (“Velho Tema”), que contrasta a esperança malograda de felicidade e a felicidade que existe e que não alcançamos porque não permitimos que ela esteja onde nós estamos.

Com Drummond (“Mundo Grande”), Chauí pontua o equilíbrio da liberdade que não se encontra na ilusão nem no conformismo (somos livres não contra o mundo, mas no mundo; no contato com o mundo verificamos seus limites, vislumbramos suas possibilidades e descobrimos a liberdade como possibilidade objetiva). A partir do

filósofo Merleau-Ponty (que diz que “a torneira está seca, a luz apagada e a porta fechada”), Chauí destaca, expressando o filósofo, que o mundo não está completamente constituído, não está pronto e acabado, e o pior seria renunciar a ele por estarmos nele. Conforme Drummond, “O grande mundo está crescendo todo dia” Através dessas elucidações Chauí (1997) expressa que a história não é só um legado, mas construída e reinventada no presente.

A interpretação da liberdade vem sendo forjado e resignificado para atender à ordem liberal vigente; pensa-se que a existência da liberdade está condicionada exclusivamente ao indivíduo, e essa falsa aparência não se sustenta no momento em que analisamos os fundamentos da reprodução social. O modo de produção que se fundamenta na expropriação/exploração da força de trabalho dos homens e divide a sociedade em duas classes: dominantes e dominados.

Nas sociedades contemporâneas, modeladas de alguma forma pelo ideário da modernidade, a questão central da liberdade inscreveu-se no coração mesmo da reflexão ética. Esta constatação, porém não significa registrar a efetividade da liberdade: paradoxalmente, se, na cultura dessas sociedades, esse valor se impôs, na prática social ele se revela mais um projeto que uma realidade conquistada. De fato, dada a estrutura mesma dessas sociedades, assentadas na organização econômica capitalista, o projeto da realização da liberdade colide com as características da dinâmica daquelas. Sabe-se como a ordem burguesa limita o exercício da liberdade, que, sem esgotar-se na formalidade, frequentemente é reduzida a seus aspectos jurídicos. Uma das contradições mais visíveis da ordem burguesa é precisamente esta: ela fornece o quadro ideal de desenvolvimento das demandas ligadas à liberdade, que historicamente, se apresentam de modo concreto (direitos e garantias sociais e individuais, autonomia, autogestão social), mas, simultaneamente, bloqueia e impede a sua implementação. (Paiva, Netto, et al, 1998, p.162)

Compreender esta contradição e suas implicações sobre a concepção de liberdade é fundamental, inclusive para não reforçarmos uma moralidade burguesa que se coloca como referência no campo

ético. Vasquez (1969) nos auxilia nesta compreensão. Ao tratar sobre responsabilidade moral e liberdade destaca que a responsabilidade moral pressupõe a ausência de coação externa e interna, isto é, quando o sujeito em certa medida tem condição de decidir, ele é responsável por sua decisão e ação.

Mas, se o homem pode resistir – dentro de certos limites – à coação e, nesse sentido é livre, isso não quer dizer que o problema da responsabilidade moral nas suas relações com a liberdade tenha ficado inteiramente esclarecido, pois, embora o homem possa agir livremente na falta de uma coação externa ou interna, encontra-se sempre sujeito – ainda quando não está submetido à coação – a causas que determinam a sua ação. [...] Vemos assim, que o problema da responsabilidade moral depende, para a sua solução, do problema das relações entre necessidade e liberdade, ou, mais concretamente, das relações entre a determinação causal do comportamento humano e a liberdade da vontade. (Vasquez, 1969, p. 100, 101)

Temos três posições fundamentais no problema das relações entre necessidade e liberdade e, em particular, da liberdade de vontade. Segundo Vasquez (1969) a 1ª posição é representada pelo determinismo absoluto, a 2ª por um libertarismo também absoluto e a 3ª por uma forma de determinismo que admite compatibilidade com certa liberdade.

1ª – Se o comportamento do homem é determinado, não tem sentido falar em liberdade e, portanto, em responsabilidade moral. O determinismo é incompatível com a liberdade.

2ª – Se o comportamento do homem é determinado, trata-se somente de uma autodeterminação do EU, e nisto consiste a sua liberdade. A liberdade é incompatível com qualquer determinação externa ao sujeito (da natureza ou da sociedade)

3ª – Se o comportamento do homem é determinado, esta determinação, longe de impedir a liberdade, é a condição necessária da liberdade. Liberdade e necessidade se conciliam. (Vasquez, 1969, p. 102)

O determinismo absoluto é a compreensão de que tudo é causado dessa forma, não existe liberdade humana (existência de várias formas possíveis de comportamento e com a possibilidade de escolher livremente uma delas) e, portanto, responsabilidade moral.

O libertarismo como o determinismo absoluto ao manifestar uma oposição absoluta entre necessidade causal e liberdade, não consegue trazer satisfatoriamente solução para o problema da liberdade da vontade como condição da responsabilidade moral, uma vez que as decisões e os atos dos homens não estão sujeitos à necessidade e são resultados do acaso.

Vasquez (1969), ao falar sobre a Dialética da Liberdade e da Necessidade traz o pensamento de Marx e Engels sobre a liberdade do homem em relação à necessidade. Segundo o autor, para eles não se tratava de um assunto apenas teórico, mesmo porque o conhecimento em si não impede o homem de submeter-se à necessidade natural e social. A liberdade requer um domínio do homem sobre a natureza e sobre si próprio.

Marx e Engels aceitam as duas características antes assinaladas: a de Spinoza (liberdade como consciência da necessidade) e a de Hegel (sua historicidade). A liberdade é, por conseguinte, a consciência histórica da necessidade. Mas, para eles, a liberdade não se reduz a isto; ou seja, a um conhecimento da necessidade. A liberdade do homem com relação à necessidade – e particularmente com relação à que vigora no mundo social – não se reduz a transformar a escravidão espontânea e cega numa escravidão consciente. A liberdade não é apenas assunto teórico, porque o conhecimento, por si só, não impede que o homem esteja sujeito passivamente à necessidade natural e social. A liberdade acarreta um poder, um domínio do homem sobre a natureza e, por sua vez, sobre a sua natureza. Esta dupla afirmação do homem – que está na própria essência da liberdade – traz consigo a transformação do mundo sobre a base de sua interpretação; ou seja, sobre a base do conhecimento de seus nexos causais, da necessidade que o rege. (Vasquez, 1969, p. 111)

A liberdade para Vasquez (1969) está concatenada ao desenvolvimento do homem como ser social – transformador e criador,

ou seja, ao processo de produção do mundo social, que supera o mundo dado, natural, como também ao processo de autoprodução do ser humano que constitui precisamente sua história.

A liberdade não é somente um conceito teórico, pois a compreensão de sua necessidade não faz o homem automaticamente livre, ela implica uma atividade transformadora. Sem o entendimento da necessidade também não há liberdade, por isso o conhecimento da necessidade é uma condição para a concretização da liberdade.

O conhecimento e a atividade prática, sem os quais a liberdade humana não existiria, não têm como sujeito indivíduos isolados, mas indivíduos que vivem em sociedade, que são sociais por sua própria natureza (controle sobre suas próprias relações ou sobre os seus próprios atos individuais), a liberdade implica uma ação do homem baseada na compreensão da necessidade, supõe necessariamente a sua existência, assim como o seu conhecimento e a ação dentro de seu próprio âmbito.

Tal é, em substância, a solução de Marx e Engels para o problema das relações entre necessidade e a liberdade, na qual – como vemos – os contrários se superam. (Vasquez, 1969, p.112)

Entretanto, a liberdade da vontade não significa algo inexplicável, sem causas ou circunstâncias. O homem é livre para agir quando não sofre coação externa ou interna que anule sua vontade. Dessa forma então existe um grau de liberdade que por sua vez está determinado historicamente e socialmente, afinal, decidimos e agimos em uma sociedade que exige dos sujeitos determinados comportamentos e oferecem certas possibilidades de ação mesmo que limitadas que, no entanto, cabe ao próprio homem superá-las, daí o valor da compreensão do trabalho.

## O TRABALHO

Nós, diferentemente dos animais, podemos vir a desenvolver a qualquer momento todos os sentidos. Sejam eles ouvir vários tipos de músicas (desenvolver e aprender a gostar); pensar de outra maneira (formação, apreensão de conteúdo) ou até mesmo ao comer uma comida, por exemplo, uma feijoada, podemos lembrar de recordações de uma determinada época, como isso pode também ser expressão de uma cultura, costume, etc. Esses sentidos são próprios dos homens que ao mesmo tempo que são objetivos são também subjetivos. Afinal, existe tradição, cultura, afetividade também no ato de comer (necessidade imediata). Então produzimos produtos externos a nós e nossos próprios sentidos e criamos necessidades que por sua vez demandam produzir coisas que o homem é capaz de idealizar e criar à partir da apropriação do conhecimento acumulado de outros homens, respondendo às novas demandas criadas pelos homens. Ex: aquecer-se no frio, refrescar-se no calor, vacinas contra doenças, etc.

Cada uma de suas [do homem] relações humanas com o mundo – ver, ouvir, cheirar, saborear, sentir, pensar, observar, perceber, querer, atuar, amar – em resumo, todos os órgãos de sua individualidade, como órgãos que são imediatamente sociais em sua forma/VII/, são em seu comportamento objetivo, em seu comportamento para com o objeto, a apropriação de efetividade humana, seu comportamento frente ao objeto é a manifestação da efetividade humana, eficácia humana e sofrimento humano, pois o sofrimento humanamente entendido é o gozo próprio do homem. (MARX, 1985, p. 11)

O que o homem tem em comum com o animal é ser limitado e dependente. Diferente do animal que em sua dependência o faz um com o outro (animal e objeto) o homem é livre de sua atividade produtiva e livre de sua necessidade imediata (sobrevivência). Ele rompe com a circularidade natural, não se detém a um só objeto e é dotado de vontade e consciência; a liberdade aparece como possibilidade de escolha entre alternativas.

Para Marx o ser vem antes do saber e é dessa forma que o homem se afirma como homem. O homem se produz no exercício livre

da atividade humana sensível, nela se realiza e supre sua necessidade imediata, bem como também cria necessidades.

O homem tem como seu objeto primeiro a sociedade, ele reflete essa sociedade tanto na sua individualidade quanto na sua generidade.

O homem é capaz de se apropriar o tempo todo de algo realizado por outrem, por exemplo, linguagem, ciência, cultura. É impossível viver (inato ao homem) sem se apropriar da produção humana em sociedade. Segundo Marx:

Deve-se evitar antes de tudo fixar a “sociedade” como outra abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o *ser social*. A exteriorização da sua vida – ainda que não apareça na forma imediata de uma exteriorização de vida coletiva, cumprida em reunião e ao mesmo tempo com os outros – é, por isso, uma exteriorização e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são distintas, por mais que, necessariamente, o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais geral da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou geral. (1985, p. 10)

Por isso, ao invés de fragmentar o conhecimento acerca do homem, Lukács interpreta questões pela compreensão marxiana, isto é, ontológica do ser social, que ao mesmo tempo em que explica a diferença entre o homem e os animais, explica os desdobramentos disso, a saber, as determinações, causalidades<sup>9</sup>, teleologia<sup>10</sup> e as complexificações dessas mesmas categorias ao longo da história que tem a atividade humana sensível/trabalho seu elemento fundante.

Lukács argumenta:

---

<sup>9</sup> [...], enquanto a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si mesmo e que mantém esse caráter mesmo quando uma série causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência, a teleologia, ao contrário, por sua própria natureza, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica numa finalidade e, portanto, numa consciência que estabelece um fim. Pôr, neste caso, não significa simplesmente assumir conscientemente, como acontece com outras categorias e especialmente com a causalidade; ao contrário, aqui, com o ato de pôr, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico. (LUKÁCS, 1981: 5)

<sup>10</sup> Idem nota 6.

Seguindo Marx, eu me represento a ontologia como a verdadeira filosofia baseada na história. Ora, historicamente, é indubitável que o ser inorgânico aparece primeiro e que dele [...] provém o ser orgânico, com suas formas animais e vegetais. Deste estado biológico sai subseqüentemente, através de passagens extremamente numerosas, aquele que designamos com ser social humano, cuja essência é a posição teleológica dos homens, isto é, o trabalho. Esta é a categoria nova mais decisiva [...] (1986, p. 85 – 86)

Dessa forma, ao analisarmos o trabalho como o elemento fundante da manifestação teleológica do Ser Social mostramos a realização do intercâmbio homem/natureza, a relação ativa entre ambos, ou seja, o processo de idealização/produção.

Conforme coloca MARX:

Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu modo de operar e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato fortuito. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é mister a vontade adequada que se manifesta através da atenção durante todo o curso do trabalho. (MARX, 2011: 211-2)

É necessário compreender que o trabalho é a realização da capacidade humana de romper a circularidade natural, portanto, é recíproco de liberdade. E Marx em uma de suas críticas a Adam Smith diz o seguinte:

É verdade que a medida do trabalho aparece dada pelo exterior, pela finalidade proposta e pelos

estorvos que o trabalho deve suplantar para a sua consecução. Mas, A. Smith, assim, não suspeita que suplantar os estorvos possa ser, por si, uma atividade de liberdade - e que, por outro lado, de resto, as finalidades exteriores estão distantes de uma carência crua exterior e são finalidades estabelecidas, primeiro, pelo indivíduo mesmo - como auto-efetivação, objetivação dos sujeitos, liberdade real, cuja ação é o trabalho. (MARX, 1857-1858, p.101)

Portanto, é quando o homem exerce sua capacidade teleológica que ele é livre. Mas, ao longo do processo de desenvolvimento histórico o ser social (homem) é atravessado pelas diferentes determinações sociais, culturais, econômicas criadas e legadas por ele mesmo, assim como o conhecimento acumulado, a potencialização da vida, tecnologia e ciências. Esse mesmo homem subjuga o outro e tolhe de muitos a capacidade teleológica (liberdade) através da expropriação da força de trabalho, que como sabe-se aliena o homem de sua atividade humano-sensível.

Conforme Zaira Rodrigues explica:

Ao se dizer que o trabalho é a supressão de barreiras e estorvos postos pela materialidade tendo em vista a realização de fins dos sujeitos ativos, se está referindo a uma das determinações essenciais do trabalho e, pois, a uma característica do trabalho existente sob todas as formas sociais. No entanto, para além destas barreiras ou limites externos intrínsecos à auto-efetivação humana, Marx tematiza, também, aqueles limites relacionados à configuração específica de cada sociabilidade. Pois, o homem e sua principal determinação - a atividade sensível - não são entendidos como se fossem substâncias perenes ou eternas mas, ao contrário, como algo que vem a ser pelo processo histórico. As condições sociais, o modo como estão organizadas as relações sociais, podem configurar-se como coações ou limites impostos à atividade humana sensível. Desta forma, se, nas sociabilidades primitivas, o indivíduo tinha sua vida ativa contida no interior de uma relação de dependência imediata tanto com a comunidade, quanto com a natureza, a sociabilidade moderna também

circunscreve a atividade dos indivíduos no interior de limites que lhe são próprios. (RODRIGUES, 2005.p.03)

Essa interpretação que Rodrigues (2005) faz de Marx é muito importante porque não dicotomiza, ou seja, não divide o trabalho em mau e bom, mas faz uma análise das possibilidades desse processo se tornar opressor do próprio homem através das formas de organização da produção e das relações sociais. Dessa forma o trabalho, que é importante para a realização do homem, torna-se uma condição perversa de sobrevivência. O trabalho na sociedade capitalista é descaracterizado como trabalho humano, e o produto do trabalho é expropriado do trabalhador, processo no qual os homens são vistos como menos importantes que sua produção.

## ALIENAÇÃO

Mészáros (2006) ao retomar a teoria da alienação em Marx explica didaticamente a complexidade do conceito-chave: alienação e seus quatro aspectos principais. São eles: 1) a alienação do homem da natureza; 2) a alienação do homem de si próprio; 3) alienação do seu ser da espécie humana e/ou ser genérico; e 4) alienação do homem dos outros homens.

A primeira dessas quatro características do “trabalho alienado” expressa a relação do trabalhador com o produto do seu trabalho e, ao mesmo tempo, segundo Marx, sua relação com o mundo sensível exterior, com os objetos da natureza. A segunda, por sua vez, é a expressão da relação do trabalho com o ato de produção no interior do processo de trabalho [...]. Marx também chama a primeira característica “estranhamento da coisa” e a segunda “autoestranhamento”. O terceiro aspecto, alienação do homem com relação ao ser genérico, [...] faz “do ser genérico do homem, tanto da natureza quanto da faculdade genérica espiritual dele, um ser estranho a ele, um meio da sua existência individual. Estranha do homem o seu próprio corpo, assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência humana” [...]. Na quarta, ele está considerando tendo em vista a relação do homem com os outros homens [...]. Quando o homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o outro homem. O que é produto da relação do homem com seu trabalho, e produto de seu trabalho consigo mesmo, vale como relação do homem com o outro homem, como o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem. (Meszaros 2006 p.20,21).

Marx parte do pressuposto que os economistas clássicos não consideraram a construção histórica humana mas, partem da propriedade como um fato dado e acabado. Ele parte do fato atual (Capitalismo), porém considera com muita perspicácia a relação produtor e produto, divisão entre capital e trabalho, capital e terra, salário e lucro.

Marx coloca que o homem, ao se caracterizar na produção que pertence a outrem, não é livre; se estranha, não se realiza, não se reconhece, ou seja, torna-se alienado.

Segundo Marx quanto mais produz menos valor tem, maior é a submissão ao capital. O homem vê o objeto de sua criação mais poderoso que ele. O que ocorre é uma inversão: quanto mais ele produz mais ele se desproduz. Quanto mais riqueza ele gera mais pobre ele fica. Ele é castrado, passando a ter prazer em atividades vitais (comer, dormir, procriar) de sobrevivência, aproximando-se do animal (bestial), apenas com a satisfação de suas necessidades imediatas. Nas condições da economia política, esta efetivação do trabalho aparece como desafetivação do trabalhador, a objetivação como perda e servidão do objeto, a apropriação como estranhamento, como alienação. Situando, desde logo, a especificidade de sua análise, Marx afirma:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais sua produção cresce em poder e volume. O trabalhador se torna uma mercadoria tanto mais barata, quanto mais mercadorias produz. Com a *valorização* do mundo das coisas aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens. O trabalho não produz apenas mercadorias produz também a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e justamente na mesma proporção em que produz mercadorias em geral” (Marx, 2004, p.80)

Essa produção que gera acumulação apenas para os detentores dos meios de produção e compradores da força de trabalho expropria dos trabalhadores a mais valia e separa o homem da sua criação.

A sociedade capitalista é regida pelo mercado. A propriedade privada burguesa é uma maneira de fruir o capital, uma forma de organização da sociedade capitalista, na qual o homem é competidor; capitalistas com capitalistas e trabalhadores com trabalhadores. Desse modo, por intermédio do trabalho estranhado, alienado, o trabalhador gera a relação com este trabalho de um homem estranho ao trabalho e que se encontra fora dele. A relação do trabalhador com o trabalho gera a relação do capitalista, do dono do trabalho – se se quiser chamá-lo assim – com o trabalho. A propriedade privada é, pois, o resultado, o assalariamento a consequência necessária do trabalho alienado, da relação exterior do trabalhador com a natureza e consigo mesmo. Entende-se, portanto, a propriedade privada como resultado da análise

do conceito de trabalho alienado, ou seja, do homem alienado, do trabalho estranhado, da vida estranhada, do homem estranhado.

Marx chega à conclusão de que a propriedade privada resulta do trabalho alienado, do trabalho estranhado, da vida estranhada e do homem estranhado, ou seja, a propriedade privada é produto da atividade humana separada do homem.

Não se trata de uma conclusão qualquer, mas sim de um desvelamento das relações sociais perversas que o sistema capitalista obriga os homens a se submeter. Pois qual homem, na atual conjuntura, não é obrigado ou conseguiu sobreviver desde sempre, sem ter que vender a sua força de trabalho e se separar do produto que produziu? Importa salientar que o trabalho alienado não é uma forma da exteriorização da vida se realizar. Da mesma maneira, a propriedade privada é uma expressão da apropriação humana abstraída das determinações específicas do objeto.

Portanto, o trabalho alienado resultou para nós em dois elementos que se condicionam reciprocamente ou que são apenas expressões distintas de uma só e mesma relação. A apropriação aparece como estranhamento, como alienação e a alienação como apropriação, o estranhamento como verdadeira naturalização

Perceber a apropriação humana como estranhamento e alienação quando ela não foi realizada do seu corpo inorgânico (natureza) e sim uma apropriação privada do trabalho e da natureza revela uma inversão absurda na qual a propriedade privada se apropria do homem. Dessa forma o trabalhador renuncia ao produto de sua atividade – propriedade privada, ou seja, a apropriação privada se sobrepõe à ‘apropriação genuinamente humana e social’, e se converte no motor do desenvolvimento humano.

Dessa forma o homem é alienado da sua atividade humano sensível e sofre duras conseqüências por isso, se identifica imediatamente com sua exterioridade em relação ao trabalhador, na qual o trabalho não é sua realização enquanto homem, mas sua negação, sua ruína física e espiritual. Por conseguinte, continua Marx,

o trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha, e quando trabalha não está em casa. O seu trabalho não é, portanto voluntário, mas forçado, trabalho, trabalho obrigatório. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um meio

para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (Fremdheit) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. (Marx,2004, p.83)

Mas essa reação tem, para Marx, uma razão de ser. Ele afirma: "a externalidade (Ausserlichkeit) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se [trabalho] não lhe pertencesse" (2004, p.83). Ou seja, no fato de que o trabalho alienado é sua ruína enquanto homem.

O trabalho alienado para o homem não é uma atividade de liberdade, muito pelo contrário, é uma obrigação que lhe garantirá, em troca, sua sobrevivência. Mas, só analisando desde antes da propriedade privada e não partindo dela como determinação, podemos verificar que existe produção humana possível, fora da propriedade privada e que só essa produção na qual o homem não se aparta do seu produto garantiria a ele realização plena enquanto *ser social* sujeito de sua história, que se auto-realiza por meio do trabalho.

Entretanto, a superação da sociedade atual não deve ser pensada como algo completamente novo que parte do nada; antes, pelo contrário, é a superação do que minimiza, subjuga, apequena, aliena, explora o homem e o nega à liberdade, ou seja, para o homem iniciar o movimento humano, no qual ele é sujeito, é necessário um processo em que ele se *constitua* enquanto homem. Este movimento em si se processa como movimento autônomo, independente dele. Da mesma forma, o material do trabalho enquanto possibilidade objetiva de libertação do homem se produz também neste contexto. Desse modo, em consonância com a reflexão marxiana, a propriedade privada é a mediação necessária da autoconstrução humana, pois:

Admitimos o estranhamento do trabalho, sua exteriorização, enquanto um factum e analisamos este fato. Como, perguntamos agora, o homem chegou ao ponto de exteriorizar, de estranhar o seu trabalho? Como este estranhamento está fundado na essência do desenvolvimento humano? Já obtivemos muito para a solução do problema quando transmutamos a questão sobre a origem da propriedade privada na questão sobre a

relação do trabalho exteriorizado com a marcha do desenvolvimento da humanidade. Pois, quando se fala em propriedade privada, acredita-se estar se tratando de uma coisa fora do homem. Quando se fala do trabalho, imediatamente, do próprio homem. Esta nova disposição da questão já e inclusive a sua solução. (Marx, 2004, p.89)

A nova sociedade, portanto, não é simplesmente a negação da atual, é também, num certo sentido, sua continuidade, ou seja, verdadeira superação das outras formas de produção até a vigente (sem negar as conquistas reais gestadas) a partir do movimento da propriedade privada.

A consolidação do comunismo é a única perspectiva que devolverá ao homem sua condição de liberdade – de ser social. É com a superação da propriedade privada, ou seja, com uma nova ordem societária, como mostra nosso projeto ético-político, que coerentemente pode-se pensar em emancipação humana. O *ser social* como sujeito de sua história, que se auto-realiza por meio do trabalho.

## ÉTICA

Conforme Chauí (2002) em seu livro “Convite a Filosofia”, desde a Antiguidade clássica (Greco-romana) até os dias de hoje existe um enorme esforço em busca de meios que evitem, diminuam e controlem a violência. As mais diversas formações sociais e culturais constituem conjuntos de valores éticos como padrão de conduta, de relações intersubjetivas e interpessoais visando garantir a conservação do seu grupo social, isto é, integridade física e psíquica.

Dessa forma, quando a sociedade define e consensua sobre aquilo que é mal, violento e degradante, automaticamente ergue os valores positivos, a saber, o bem e a virtude – como limites contra o mal (violência/morte).

A ética é historicamente determinada e, enquanto construção humana, não é algo natural e nem divino – o que significa que as mudanças e transformações societárias alteram a base das relações sociais e com elas os valores também se alteram. Assim, também se altera a moral e a ética.

Partindo de Vazques (1969), o problema ético central é o comportamento moral que desdobrará na responsabilidade e no problema da liberdade da vontade.

Decidir e agir numa situação concreta é um problema prático moral; mas investigar o modo pelo qual a responsabilidade moral se relaciona com a liberdade e com o determinismo ao qual nossos atos estão sujeitos é um problema teórico, cujo estudo é da competência da ética. Problemas éticos são também o da obrigatoriedade moral, isto é, o da natureza e fundamentos do comportamento moral enquanto obrigatórios, bem como o da realização moral, não só como empreendimento individual mas também coletivo. (Vasquez, 1969, p.08,09)

Ética é uma teoria que tem fundamentalmente a função de explicar, esclarecer ou investigar determinada realidade e elaborar conceitos correspondentes; entretanto, o campo da ética não está à margem da moral efetiva, tampouco a uma forma determinada temporal.

A ética parte do fato da existência da história moral, isto é, toma como ponto de partida a diversidade de morais no tempo, com seus respectivos valores, princípios e normas. Como

teoria, não se identifica com os princípios e normas de nenhuma moral em particular e tampouco pode adotar uma atitude indiferente ou eclética diante delas. Juntamente com a explicação de suas diferenças, deve investigar o princípio que permita compreendê-las no seu movimento e desenvolvimento. (Vasquez, 1969, p.11)

Vasquez (1969) destaca que assim como os problemas teóricos morais não se equiparam com os problemas práticos. Ainda que estes sejam relacionados, não podemos confundir a ética com a moral. A ética não gera a moral. É fato que a moral supõe determinados princípios, regras ou normas de comportamento, contudo, não é a ética que os estabelece na sociedade.

A ética depara com uma experiência histórico-social no terreno da moral, ou seja, com uma série de práticas morais já em vigor e, partindo delas, procura determinar a essência da moral, sua origem, às condições objetivas e subjetivas do ato moral, as fontes da avaliação moral, a natureza e a função dos juízos e o princípio que rege a mudança e a sucessão de diferentes sistemas morais.

A ética é a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade. Ou seja, é ciência de uma forma específica de comportamento humano. (Vasquez, 1969, p.12)

Quando se compreende criticamente a dimensão ética da realidade social, constata-se que os atos morais e valores são históricos, e dessa forma é coerente olhá-los numa perspectiva de totalidade e movimento, indagando sobre as possibilidades objetivas de realização dos valores essenciais ao homem, entendido como ser social consciente, livre e universal.

Ademais, como teoria de uma forma específica do comportamento humano, a ética não pode deixar de partir de determinada concepção filosófica do homem. O comportamento moral é próprio do homem como ser histórico, social e prático, isto é, como um ser que transforma conscientemente o mundo que o rodeia; que faz da natureza externa um mundo à sua medida humana. Por conseguinte, o comportamento moral não é a

manifestação de uma natureza humana eterna e imutável, dada de uma vez para sempre, mas de uma natureza que está sempre sujeita ao processo de transformação que constitui precisamente a história da humanidade. A moral, bem como suas mudanças fundamentais, não são senão uma parte desta história humana, isto é, do processo de autocriação ou autotransformação do homem que se manifesta de diversas maneiras, estritamente relacionadas entre si: desde suas formas materiais de existência até suas formas espirituais, nas quais se inclui a vida moral. (Vasquez, 1969, p.17,18)

A compreensão da moral, como empreendimento individual e social pode nos levar a um entendimento de uma nova moral de acordo com as necessidades e possibilidades do nosso tempo e assim contribuir para a aproximação de uma moral verdadeiramente humana e universal.

O marxismo como referência para se pensar a ética, segundo Vasquez (1969), oferece uma explicação e uma crítica das morais do passado, ao mesmo tempo em que traz à luz as bases teóricas e práticas de uma nova moral. Os fundamentos da teoria da moral de Marx advêm da recuperação do homem concreto que em Hegel tinha se transformado em abstrações, que em Stirner era visto como eu absoluto e único e em Feuerbach como homem geral.

Segundo Marx, o homem real é, em unidade indissolúvel, um ser espiritual e sensível, natural e propriamente humano, teórico e prático, objetivo e subjetivo. O homem é antes de tudo, práxis: isto é, define-se como um ser produtor, transformador, criador; mediante o seu trabalho, transforma a natureza externa, nela se plasma e, ao mesmo tempo, cria um mundo à sua medida, isto é, à medida de sua natureza humana. Esta objetivação do homem no mundo externo, pela qual produz um mundo de objetos úteis, corresponde à sua natureza de ser produtor, criador, que também se manifesta na arte e em outras atividades. (Vasquez, 1969, p. 257)

O homem é um ser social porque ele produz coisas concomitantemente às relações sociais, relações de produção e relações humanas, inclusive as que constituem a superestrutura ideológica da qual faz parte a moral. Assim como é também um ser histórico,

marcado por uma determinada época, por um determinado modo de produção, que por sua vez estão sujeitas à mudanças, de acordo com os impulsos e contradições decorrentes do desenvolvimento das forças produtivas e suas relações de produção. Com as mudanças possíveis de uma sociedade dinâmica, ao mudar sua base econômica muda-se também a superestrutura ideológica e com isso a moral.

A história do homem – como história da produção material e da produção espiritual nas quais o homem produz a si mesmo – apresenta-se como um processo objetivo e inevitável, mas não fatal. São os homens que fazem a sua própria história, seja qual for o grau de consciência com o qual realizam e de sua participação consciente nela. Mas, em cada época histórica, o agente principal da mudança é a classe ou as classes cujos interesses coincidem com a marcha ascendente do movimento histórico. (Vasquez, 1969, p. 258)

A Ética é um campo apropriado para a reflexão do agir humano, na qual princípios orientam tal reflexão. Na modernidade, princípios como universalidade, justiça e liberdade estão presentes nos diversos projetos societários, e busca-se conceituar tais categorias teóricas para identificar como deverá organizar-se a sociedade. Consciência e responsabilidade são indispensáveis da vida ética. Conforme Chauí:

A consciência moral manifesta-se, antes de tudo, na capacidade para deliberar diante de alternativas possíveis, decidindo e escolhendo uma delas antes de lançar-se na ação. Tem a capacidade para avaliar e pesar as motivações pessoais, as exigências feitas pela situação, às conseqüências para si e para os outros, a conformidade entre os meios e fins (empregar meios imorais para alcançar fins morais é impossível), a obrigação de respeitar o estabelecido ou de transgredi-lo (se o estabelecido for imoral e injusto). (CHAUÍ, 2002, p.337)

Todos os projetos dizem atingir tais princípios; porém, percebe-se que são passíveis de crítica. Na atual sociedade capitalista neoliberal tais princípios são ainda mais questionáveis, uma vez que

para atender interesses de mercado, os valores são a todo o momento resignificados e incorporados por uma ideologia liberal perversa, injusta e excludente.

Por esta razão, a discussão da ética ou de uma ética profissional não se limita ao simples direcionamento de conduta moral (subjetivista) no qual ficaria a depender que o sujeito moral seja ativo ou virtuoso, ou a ter um código de normatizações. Como explica Chauí :

Do ponto de vista do agente ou sujeito moral, a ética faz a exigência essencial, qual seja, a diferença entre passividade e atividade. Passivo é aquele que se deixa governar e arrastar por seus impulsos, inclinações e paixões, pelas circunstâncias, pela boa ou má sorte, pela opinião alheia, pelo medo dos outros, pela vontade de um outro, não exercendo sua própria consciência, vontade, liberdade e responsabilidade.

Ao contrário, é ativo ou virtuoso aquele que controla interiormente seus impulsos, suas inclinações e suas paixões, discute consigo mesmo e com os outros o sentido dos valores e dos fins estabelecidos, indaga se devem e como devem ser respeitados ou transgredidos por outros valores e fins superiores aos existentes, avalia sua capacidade para dar a si mesmo as regras de conduta, consulta sua razão e sua vontade antes de agir, tem consideração pelos outros sem subordinar-se nem submeter-se cegamente a eles, responde pelo que faz, julga suas próprias intenções e recusa violência contra si e contra os outros. Numa palavra é autônomo. (CHAUÍ, 2002, p.339)

A perspectiva da conduta moral (subjetivista) de Chauí, nos indica elementos importantes no campo do agente ético, porém, é obviamente muito diferente, inconclusa e insuficiente para respaldar uma perspectiva profissional que exige obrigações, comprometimento, responsabilidades e deveres, ou seja, uma nova moral:

Uma nova moral – que deixe de ser expressão das relações alienadas – torna-se necessária para regular as relações dos indivíduos, tanto em vista da transformação da velha sociedade, como em vista de garantir a unidade e a harmonia entre os membros da nova ordem socialista. Dado que

tanto a transformação da antiga ordem social como a construção e a conservação da nova exigem a participação consciente dos homens, a moral – com as suas novas virtudes – se transforma numa necessidade. (Vasquez, 1969, p. 259)

A necessidade da moral segundo Vasquez (1969), na transformação da sociedade, não pode cair em um moralismo, no qual se apregoa a mudança pela via moral usando sentimentos morais e princípios de justiça. Entretanto, se o homem não tomar o governo consciente de si teremos aí um problema moral.

A perspectiva profissional exige que busquemos elementos reflexivos que contribuam para as escolhas éticas da vida social e também para as possibilidades de um redimensionamento do papel profissional, tendo em vista suas implicações éticas na direção de um projeto profissional responsável e compromissado com princípios éticos fundamentais como liberdade, justiça, igualdade, democracia e solidariedade levando em consideração os espaços contraditórios de luta de classes no qual o Serviço Social está inserido.

É a partir desta compreensão crítica e deste desafio que a profissão de Serviço Social se propôs a discutir seu código de ética profissional e, principalmente, os fundamentos deste, no qual a liberdade, como possibilidade de escolha entre alternativas, se torna uma categoria fundamental.

## II- ÉTICA PROFISSIONAL E SERVIÇO SOCIAL

Considerando o Serviço Social enquanto profissão inserida na divisão sócio-técnica do trabalho, todas as suas dimensões são também mediadas pelas mudanças que ocorrem na sociedade. O que implica também a ética profissional.

A ética profissional refere-se à direção social da prática profissional, à intencionalidade dos agentes, moralidade, participação cívica e política, enquanto indivíduos sociais e trabalhadores, e refere-se ainda ao conhecimento filosófico que orienta suas representações e explicita o significado das escolhas de valor. Desta forma, implica na construção de determinados valores e posturas no agir profissional e no entendimento de qual tipo de projeto societário se está escolhendo.

Conforme Lúcia Barroco,

a ética profissional refere-se às demandas e respostas ético-morais da profissão em face das relações sociais que lhe dão significado histórico. Ao objetivar determinado produto social que interfere nas relações sociais, a profissão imprime uma direção ético-política à sua ação, o que tanto pode contribuir para a ampliação dos direitos relativos à liberdade, equidade, justiça social, como à sua alienação. (BARROCO, 1996, p.236).

Em se tratando da profissão de Serviço Social sabe-se que em sua origem (e também nos dias de hoje) havia a tentativa de conciliar interesses capitalistas, intervindo para amenizar conflitos e adequar os não integrados ao sistema vigente. Naquele período - Desenvolvimentismo, a ação profissional tinha como objetivo eliminar os “desajustes sociais” através de uma intervenção moralizante de caráter individualizado e psicologizante; os problemas sociais eram concebidos como um conjunto de disfunções sociais, julgadas moralmente segundo uma concepção de “normalidade” dada pelos valores cristãos.

Eram os pressupostos neotomistas e positivistas que fundamentavam os Códigos de Ética Profissional no Brasil, de 1947 a 1975. Em 1947, a ação profissional é claramente subordinada à intenção ético-moral dos seus agentes, entendida como uma decorrência natural da fé religiosa. Segundo esta fundamentação, a ética é concebida como a ciência dos princípios e das normas que se devem seguir para fazer o bem e evitar o mal; sua importância é afirmada em face da atuação

profissional voltada às pessoas humanas desajustadas ou empenhada no desenvolvimento da própria personalidade. (ABAS, 1947, p. 40)

Quando o assistente social atua na tendência ao ‘ajustamento social’, à psicologização da ‘questão social’, transforma as demandas por direitos sociais em ‘patologias’; com isso, o Serviço Social deixa de viabilizar o que eticamente é de sua responsabilidade: atender as necessidades dos usuários, realizar objetivamente seus direitos. Ao mesmo tempo, ao moralizar a ‘questão social’, transforma a moral em moralismo, o que reproduz uma ética profissional preconceituosa, negando seu discurso humanitário (BARROCO, 1996, p. 230).

Este modo de agir que conservava a estrutura social e ocultava as determinantes da questão social, além de individualizar sua manifestação, tratando-a como uma questão de desajuste social, estava calcado em princípios como a “harmonia de interesses”, para os quais o agir profissional deveria manter-se “neutro” às questões políticas e ideológicas, buscando a conciliação de interesses, mantendo a autoridade estabelecida. Conforme Barroco,

Desta forma, o rebatimento da ação profissional na realidade social adquire objetividade ético-política na medida em que contribui para ocultamento dos elementos que fundam a ‘questão social’ e para a reprodução de um ethos fortalecedor do deslocamento da base material de constituição das desigualdades sociais para a esfera moral. A moral adquire um sentido negativo, isto é, deixa de objetivar-se como possibilidade de mediação entre as esferas e dimensões da vida social, para tornar-se um instrumento de alienação, favorecedor da legitimação da sociabilidade burguesa reificada (BARROCO, 1996, p. 221).

Neste sentido, a ação profissional é tida como uma vocação a ser exercida por indivíduos dotados de um perfil ético-moral que são exemplos de integridade moral, concebida a partir do conservadorismo ético, se expressa em normas de conduta que abrangem inclusive a vida pessoal, impondo deveres e normas de comportamento.

Estes foram os parâmetros que estiveram presentes nos códigos de ética profissional existentes entre 1947 e 1975, quando a profissão faz uma reflexão crítica sobre estes fundamentos e reformula seu código de ética profissional em 1986.

Contrapondo-se a este modelo, o Código de 1986 avança e propõe que o profissional de serviço social tenha um conhecimento crítico da realidade política e social, além de ter condições de elaborar, gerir e decidir a respeito de políticas sociais e programas institucionais.

No final da década de 70, tendo em vista a rearticulação política dos movimentos democrático-populares e o processo de renovação profissional, o recurso à base ideológica conservadora do neotomismo já não recebe a mesma legitimidade da origem da profissão, o que traz a necessidade de buscar-se novos referenciais que propiciem um novo discurso. (BARROCO, 1996, p.260).

As bases de sustentação de um ethos de ruptura profissional estão atreladas ao avanço das forças democrático-populares, nos limites da autocracia burguesa. Nos anos da ditadura, a aproximação ao pensamento marxista no Serviço Social fica, em sua maioria, limitado à academia, do que decorre um acúmulo teórico que irá propiciar, nos anos 1980, a superação dos equívocos da origem da apropriação do marxismo. (Netto, 2009, p.12)

As formas de incorporação do marxismo pelo Serviço Social só adquirem condições de serem reavaliadas na segunda metade dos anos 1970, no âmbito da crítica superadora do movimento de reconceituação. Ali são apontados seu ecletismo teórico-metodológico, sua ideologização em detrimento da compreensão teórico-metodológica, sua remissão a manuais simplificadores do marxismo, sua reprodução do economicismo e do determinismo histórico. Em termos políticos questionou-se o basismo, o voluntarismo, o messianismo, conservadorismo, o militantismo e o revolucionarismo.

São estas as bases materiais, teóricas e políticas que vão subsidiar os debates sobre os fundamentos éticos do Serviço Social.

## **CÓDIGO DE 1986: COMPROMISSO COM A CLASSE TRABALHADORA**

Do ponto de vista ético, a década de 1980 sinaliza a rearticulação das bases objetivas do compromisso profissional com a classe trabalhadora. A reorganização política da sociedade civil, em defesa da democratização e da ampliação dos direitos civis e sócio-políticos, possibilita que os valores ético-políticos que irão ser inscritos no projeto profissional do Serviço Social em seu processo de construção e materialização, o que se evidencia na organização política da categoria, na explicitação da ruptura com o tradicionalismo profissional e no amadurecimento da reflexão de bases marxistas.

Foi com a crise do regime ditatorial instaurado em 1964, expressa no contexto das lutas pela democratização da sociedade brasileira – lutas essas que adquirem visibilidade política na segunda metade da década de setenta -, que se gestou o solo histórico, o terreno vivo que tornou possível uma abrangente, profunda e plural renovação do Serviço Social. Essa renovação se impôs como socialmente necessária à construção de respostas profissionais àquela crise, no sentido de o Serviço Social garantir e preservar sua contemporaneidade: sua necessária conciliação com o tempo e a história presentes. Processo renovador que atinge campos do ensino e da pesquisa, da prática e da organização político-corporativa da categoria profissional e que se põe hoje, de forma proeminente e decisiva, na análise dos fundamentos éticos da ação profissional. (Iamamoto, Bonetti, et al, 1998, p.88 e 89)

Essas respostas trouxeram para a profissão a necessidade de romper com os obstáculos do “estritamente profissional” para, segundo Iamamoto & Bonetti, et al (1998), compreendê-la como produto histórico, como especialização do trabalho coletivo do qual adquiriu inteligibilidade na sociedade da qual é expressão e parte.

Os anos 80 foram marcados também pelo salto de qualidade na formação, nas atividades de pesquisa e produção acadêmica dos profissionais de serviço social. Com o legado de “modernização conservadora” o Serviço Social emergiu na cena social na transição democrática com um novo embasamento.

Assim, os anos 80 marcam a travessia para a maioria intelectual e profissional dos assistentes sociais, para a sua cidadania acadêmico-política. Essa maturação foi decisivamente condicionada pela inserção da categoria profissional nas lutas mais amplas pela conquista e aprofundamento da democratização da vida social: do Estado e da sociedade no país, no horizonte da socialização da política e da economia. Foi esse processo que gerou o alicerce sociopolítico que tornou possível e necessária aquela maturação cívico profissional na área do Serviço Social expressa no seu processo de renovação. (Iamamoto, Bonetti, et al, 1998, p. 90 e 91)

Os debates profissionais nos anos 80 perpassaram dois eixos importantes; o 1º foi o teórico-metodológico, e o 2º foi analisar o percurso histórico da profissão que resultou na análise que transcendeu o campo da mera negação e denúncia do tradicionalismo profissional, para o campo teórico-prático de ação, enfrentamento ainda que com dificuldade e debilidades da prática cotidiana.

Se a reconceituação introduziu o crivo da crítica nas análises então predominantes sobre a profissão, representando, inclusive, sua aproximação à tradição marxista, carregou também o ônus provenientes dos vieses do marxismo vulgar. Na década de 80, o Serviço Social depurou a aproximação àquela tradição intelectual, tendo, inclusive, aberto o debate sobre a “crise do(s) marxismo (s) e a crise dos paradigmas”. Tal processo vem permitindo que se invista no esforço de ultrapassar o ecletismo nas abordagens teóricas em favor do pluralismo. Reconhece-se a diferencialidade das posições presentes no âmbito profissional, como condição para se construir uma convivência madura entre tendências teórico-metodológicas e políticas distintas, o que não exclui a luta pela hegemonia presente nesse campo. Busca-se romper com os dogmatismos em favor de uma convivência plural e democrática entre diferentes perspectivas do Serviço Social, explicitando-se, inclusive, um

debate no interior do próprio marxismo. (Iamamoto, Bonetti, et al, 1998, p.93 e 94)

O Serviço Social tendeu, por uma parte, enxergar o capitalismo pela ótica da naturalização sob o campo dos valores calcado na filosofia metafísica, ou seja, reformas pontuais a depender dos sujeitos individualmente, da defesa da pessoa humana, do bem comum, etc. Apreensões demasiadamente românticas da sociedade capitalista, somadas a uma visão voluntarista da ação dos sujeitos se traduziu como uma sobrevalorização idealizada das possibilidades revolucionárias da profissão, confundida com militância política.

Em outros termos, à visão determinista e fatalista da transformação no campo da estrutura social se soma uma visão subjetivista no campo dos valores, que conduzem a uma ação político-profissional idealizada e messiânica. Recoloca, assim, sob novas bases, um velho e mesmo dilema: a segmentação entre estrutura e sujeito, determinismo e liberdade, conhecimento e valores. Os pontos comuns que viabilizam a reiteração desses dilemas presentes no processo de desenvolvimento do Serviço Social e que reaparecem, ainda que com sinal trocado, nas primeiras aproximações do Serviço Social às heranças de Marx, tem sido a desconsideração da história somada, nesse período, a um esvaziamento da riqueza analítica do pensamento do autor, travestido por uma lógica positivista. (Iamamoto, Bonetti, et al, 1998, p. 100)

Mesmo considerando todos estes avanços teóricos e políticas, o Código de 1986, apresenta o compromisso e as classes como referências fundamentais, porém, não são tratados em suas mediações em face da ética profissional, e não expressou uma apreensão da especificidade da ética; ao invés de se comprometer com valores, “se compromete com uma classe, o que é o mesmo que afirmar que tal classe é, a-priori, detentora dos valores positivos”, fato que configura uma visão idealista e desvinculada da questão da alienação. Ao não estabelecer as mediações entre o econômico e a moral, entre a política e a ética, entre a

prática política e a dimensão política da prática profissional, o Código reproduz as configurações tradicionais da ética marxista vulgar<sup>11</sup>.

Os marcos teórico-políticos dos avanços da vertente de ruptura nos anos 80 revelam uma defasagem em relação à teorização ética. A reflexão teórica marxista forneceu as bases para uma compreensão crítica do significado da profissão, desvelando sua dimensão político-ideológica, mas não a desvendou em seus fundamentos e mediações ético-morais; explicitou os fundamentos do conservadorismo e sua configuração na profissão, o que não se desdobrou numa reflexão ética específica. A prática política construiu, objetivamente, uma ética de ruptura, mas não ofereceu uma sustentação teórica que contribuísse para uma compreensão de seus fundamentos. (BARROCO, 2007, p.177)

Isso aconteceu porque o Código de Ética de 1986 surgiu após o movimento de reconceituação e incorporou a crítica madura e fundamentada que o movimento latino-americano fez. Representou uma importante ruptura política com o tradicionalismo profissional. Manifestou comprometimento ético-político de construção de um agir profissional articulado àqueles que vivem do trabalho, e desta forma rompeu com o mito da “neutralidade profissional”. Entretanto, revela certo anacronismo frente ao debate brasileiro do Serviço Social, pois apreende as contradições das relações sociais de um modo dualista, de corte positivista e evolucionista, como se uma intencionalidade política de compromisso com a classe trabalhadora bastasse para a concretização de um outro ordenamento social.

Em síntese, subjacente ao Código de Ética de 1986 identifica-se uma velha armadilha já denunciada por Luckás: uma ética de esquerda e uma epistemologia de direita. Enquanto a órbita da interpretação teórica da sociedade era presidida por uma análise dualista, de corte positivista, na órbita do dever ser emergia uma intencionalidade

---

<sup>11</sup> “Evidenciado nas leituras mecanicistas que marcaram a negação inicial da prática tradicional; entre elas a ideologização do marxismo e o determinismo explicitado no voluntarismo ético-político e no economicismo. Tal superação implicou a retomada das fontes do pensamento de Marx, cuja supressão mais significativa é a obra de Yamamoto & Carvalho, 1982” (Barroco, 2007, p.168)

política de compromisso com a classe trabalhadora e com a ultrapassagem do ordenamento social instituído, veiculada na prática profissional quotidiana numa linguagem mais próxima da militância do que de um trabalho profissional. (Iamamoto, Bonetti, et al, 1998, p.101 e 102)

O código de ética de 1986, segundo Barroco et al (1998), recorreu a uma abordagem filosófica que na época não foi às principais correntes que influenciaram o Serviço Social, e com isso as incorreções “filosóficas” do Serviço Social não foram corrigidas. A abordagem ética não foi calcada em fundamentos filosóficos, mas tão somente na dimensão ideológica – do ensinar o que se deve ou não fazer. Essa problemática de compreender a ética como um dever desdobra-se na confusão entre moral e moralismo. Por isso fica claro que a fundamentação desse código acabou por ser idealista e metafísica.

## O CÓDIGO DE ÉTICA DE 1993

O acúmulo teórico-político verificado nos anos 1980 permitiu o aprofundamento da questão ética, o que ocorreu nos primeiros anos da década de noventa, em face de uma conjuntura onde a ética surge como um problema teórico-prático emergente. O cenário das discussões que culminou com a aprovação do novo Código de Ética, em 1993, é marcado pela sensibilização da sociedade civil em face de tal problemática, o que se concretiza em mobilizações que reivindicam a ética na política e na vida pública. Surgem propostas de equacionamento da questão social através de apelos ético-morais, muitas vezes moralista, envolvendo a sociedade civil; o debate ético se populariza, passando a se constituir em tema privilegiado em encontros, cursos e publicações, que não se restringem ao alcance de um público intelectualizado, mas, ao invadir os meios de comunicação de massa, atingem a vida cotidiana.

Nos anos 1990, a falência do chamado socialismo real coloca indagações de caráter ético e teórico. Trata-se, por um lado, de enfrentar criticamente os rumos e desdobramentos das experiências que, fundadas no ideário socialista, levaram à sua negação prática; por outro, de resgatar a atualidade do pensamento de Marx em face de um contexto fortalecedor de análises irracionistas e ideologicamente negadoras das conquistas históricas da tradição revolucionária e da razão dialética.

Também nestes anos, as profundas mudanças verificadas na dinâmica das sociedades capitalistas (Países Centrais) - desde a crise do Estado de Bem Estar Social nos países centrais às alterações no mundo do trabalho, envolvidas na onda neoliberal e nas teorias pós-modernas - passaram a ser objeto da reflexão profissional. Este contexto põe em questão tanto a necessidade de uma revisão dos fundamentos da ética marxista tradicional, em sua expressão no Código de Ética de 1986, como a abertura para o debate de questões que remetem a reflexões éticas.

A revisão do Código de 1986 teve como pressuposto a consolidação do projeto profissional nele evidenciado, numa perspectiva superadora, ou seja, de garantir suas conquistas e ao mesmo tempo superar suas debilidades. Entendeu-se, principalmente, a necessidade de estabelecer uma codificação ética que desse concretude ao compromisso profissional, de modo a explicitar a dimensão ética da prática profissional e operacionalizá-la objetivamente em termos de direitos e deveres éticos. Neste sentido, o recurso à ontologia social permitiu decodificar eticamente o compromisso com as classes trabalhadoras,

apontando para a sua especificidade no espaço de um Código de Ética: o compromisso com valores referidos à conquista da liberdade.

O Código de 1993 remete aos valores essenciais de ser social: a liberdade, valor ético central, só pode ser realizada em face de condições objetivadoras da justiça social e da equidade; por isso, a democracia é afirmada como a forma de organização político-social capaz de viabilizar tais valores. A concretude histórica dada aos valores se revela na consideração de que a liberdade, construída através do desenvolvimento da capacidade de escolha consciente, só pode se realizar universalmente se forem superados os limites para o livre desenvolvimento do trabalho e das forças essenciais do ser social, o que significa superar as condições constitutivas da alienação, em suas formas de exploração e opressão.

[...] A ética deve ter como suporte uma ontologia do ser social: os valores são determinações da prática social, resultantes da atividade criadora tipificada no processo de trabalho. É mediante o processo de trabalho que o ser social se constitui, se instaura como distinto do ser natural, dispondo de capacidade teleológica, projetiva, consciente; é por esta socialização que ele se põe como ser capaz de liberdade. Esta concepção já contém, em si mesma, uma projeção de sociedade - aquela em que se propicie aos trabalhadores um pleno desenvolvimento para a invenção e vivência de novos valores, o que, evidentemente, supõe a erradicação de todos os processos de exploração, opressão e alienação. (CFAS, 1993, p.10).

Ao indicar a centralidade do trabalho na (re)produção da vida social, o Código revela a base objetiva de constituição das ações ético-morais. Ao evidenciar a superação da alienação como suposto para a universalização da liberdade, ele aponta para o horizonte no qual a ética profissional direciona seu projeto de sociedade, ou seja, a defesa da liberdade, da democracia, da equidade e da justiça social, dos direitos humanos, da universalização do acesso aos bens e serviços, da ampliação da cidadania e da participação na riqueza socialmente produzida, ou seja, recuperação da liberdade tolhida ao homem por sistemas de expropriação/exploração da força de trabalho expresso em ordens societárias dependentes de exploração com o fim de acumulação de produção para lucro.

A partir dos fundamentos, os princípios, deveres e direitos explicitados no Código traduz seus valores e princípios para a particularidade do compromisso profissional: a sua realização não depende somente de uma vontade política e da adesão a valores, mas da capacidade de torná-los concretos, donde a afirmação da competência profissional, entendida como unidade entre as dimensões ética, política, intelectual e prática, na direção da prestação de serviços sociais.

Quanto à qualidade destes serviços, além das referências já assinaladas, o Código traz algumas inovações que mostram seu avanço em face de questões por ele evidenciadas: o pluralismo e a recusa do preconceito e da discriminação. Ao se manifestar a favor da eliminação de todos os tipos de práticas preconceituosas, o Código aborda questões fundamentais à superação do moralismo:

[...] eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças no exercício profissional, sem ser discriminado, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, religião, nacionalidade, opção sexual, idade e condição física (CFAS, 1993, p. 11).

Ao mesmo tempo, o Código enfrenta o dogmatismo, ao defender a tolerância, ou seja, o respeito à diversidade. Isto, porém, não significa a reatualização da histórica "neutralidade" profissional, mas a coerência com o princípio democrático que rege a ética profissional. O Código seria incoerente se afirmasse a não discriminação e negasse o pluralismo; contudo, também seria contraditório, se defendesse a liberdade e apoiasse todas as perspectivas ético-políticas existentes. Nesse sentido, o pluralismo tem um campo definido: todas as forças sociais que apóiam a liberdade e a democracia, o que descarta o compromisso com o autoritarismo, o fascismo, o conservadorismo, enfim, com as propostas negadoras da liberdade. Por isso, ao defender o pluralismo o Código refere-se às correntes profissionais democráticas existentes.

No que diz respeito à sua dimensão prática-operativa, toda ela se articula tendo por eixo a defesa e a universalização dos direitos sociais e de mecanismos democráticos de regulação social. São precisamente estes os elementos centrais da ofensiva conservadora que, sob a elástica denominação de neoliberalismo, busca incessantemente

atacá-los, diminuí-los e resignificá-los para uma possível legitimação na dinâmica do capitalismo.

Outra referência teórica relevante na discussão da dimensão ética no agir profissional e os limites de um agir profissional institucionalizado num sistema capitalista, está na leitura de Faleiros (2001) no livro “Saber Profissional e Poder Institucional”. Chama atenção a discussão levantada pelo autor, dentro de uma perspectiva capitalista, sobre a manipulação das instituições, já que muitos assistentes sociais se vêem envolvidos em uma lógica de regras e critérios impostos pelas instituições, para alguns difíceis de dissolver. Existem, por isso, alguns assistentes sociais que se tornam profissionais operacionais a favor do capital, pois como assalariado ele não é diferente de nenhum outro trabalhador que é explorado. Pode-se perceber este pensamento no seguinte trecho:

O trabalho concreto do assistente social encobria seu caráter abstrato. Este trabalho concreto parecia útil em si mesmo aos indivíduos, oferecendo-lhes pequenas compensações na realidade de exploração, mas abstratamente o assistente social vende sua força de trabalho e, portanto, se encontra nas mesmas condições de exploração. (FALEIROS, 2001, p. 19)

O que Faleiros diz sobre as instituições é deveras importante, porque elas possuem um caráter disciplinador para transformar indivíduos em criaturas dóceis e moldadas da melhor maneira para a reprodução do capital, ao mesmo tempo em que são excluídos do processo de produção. Ainda mais, levanta uma interrogação sobre o conflito vivido pelo assistente social nos dias atuais: a categoria está cedendo ao sistema capitalista ou, ao contrário, está exercendo de fato uma consciência ético-política no momento das escolhas? Quanto a isso, pode-se perceber o que diz Faleiros: “Que fazer numa instituição para responder aos interesses populares sem perder o emprego, levar na cabeça, e sem cair no assistencialismo e no controle da população?” (Faleiros, 2001, p. 45). Estes questionamentos revelam as contradições com que nossa profissão trabalha e pode ser traduzida na citação de Faleiros:

[...] o saber profissional e poder institucional são formas históricas da relação existente entre classes e forças sociais e entre Estado e sociedade. A produção e a organização do saber

profissional são processos de domínio e de legitimação de classe, de controle e de direcionamento da dinâmica social. Sendo assim, o saber é uma forma de enfrentar desafios da natureza, bem como, uma forma de contornar ou estimular conflitos, de justificar ou criticar a ordem social, de articular a continuidade ou transformação da sociedade se colocando no processo de luta de classes e da correlação de forças sociais. O saber é práxis, concepção de mundo em conflito, relativo às relações de classes e forças sociais (FALEIROS, 2001, p. 08).

Após o exposto, pode-se perceber melhor, mediante perspectiva histórica, o processo significativo pelo qual passou nossa profissão, o que obviamente refletiu-se em nosso código de ética, que completou em 2012 dezenove anos de existência.

## **CÓDIGO DE ÉTICA de 1993 E SEUS 19 ANOS**

O atual código de ética marcou uma etapa fundamental da renovação ética do serviço social, bem como trouxe nova legitimidade para a profissão, que propôs ruptura com a atuação conservadora e moralista, já anteriormente indicados. Não fazendo aqui generalizações acerca da reatualização do conservadorismo como se essa dependesse unicamente do sujeitos, tratando-a com isenção da própria da dinâmica da realidade. Como também não é justo desfazer-se de uma vez de algo sem reconhecer os valores ali presentes, há muitos profissionais que compactuam com o projeto ético-político do Serviço Social, mas há também aqueles que querem a todo instante reatualizar o conservadorismo em sua atuação e formação.

Hoje, 16 anos após a aprovação do atual Código de Ética profissional, o CFESS entende como fundamental a crítica teórico-metodológica e ético-política à sociabilidade do capital, reafirma princípios e valores ali inscritos e convida cada Assistente Social a fazer do Código de Ética Profissional um instrumento na defesa dos direitos da população usuária e da valorização da profissão na perspectiva de manter viva a luta pela realização histórica da liberdade e da igualdade

substantivas com respeito à diversidade humana.  
(CFESS/CRESS,2009,p.01)

No dia 13 de Março de 2012 o atual código de ética completou seus dezenove anos. No dizer de Sposati<sup>12</sup> um “jovem”, e, enquanto tal, não é coincidência afirmar que se vivencia uma grande crise de identidade, afinal o mundo atravessa ininterruptas transformações e a cultura neoliberal se avoluma, tentando em todo tempo convencer de que é assim que tem que ser.

Tempo da mais profunda e ampla disseminação de um modo contínuo e atualizado do capital produzir situações de barbárie, com ênfase na mercantilização de todas as relações; na naturalização da violência e na criminalização dos movimentos sociais, da pobreza e dos pobres. Tempo que exige de nós, Assistentes Sociais, “atitude crítica” frente à realidade, sensibilidade, compromisso ético e ousadia política para marcar o tempo e fazer das contradições um movimento que expresse nossa renovada capacidade de resistir; indignar-se e formular respostas competentes, com a radicalidade que o momento presente tem exigido, segundo a direção estratégica do projeto ético político-profissional (CFESS/CRESS, 2009, p. 01)

Qual tem sido o posicionamento da categoria ante a essas situações de barbárie, de naturalização da violência, de criminalização dos movimentos sociais? Contradições do capitalismo reinante e que jamais pode anestesiar, frente ao que se torna necessária a capacidade de resistir, indignar-se e formular respostas justas para tais demandas e/ou conjuntura.

Mas, quais princípios seguir? Qual tem sido nosso atual embasamento? A categoria de um modo geral está no mesmo direcionamento de seu projeto ético-político? Tem os mesmos objetivos? Quais seriam? Não se questiona se os profissionais são iguais, porque não são, e isso é importante e salutar, mas há princípios que precisam ser comuns, para nortear o cotidiano do agir profissional.

---

12

Paráfrase de Sposati quando se refere à Lei Orgânica de Assistência Social, in: a Menina Loas <http://www.ceas.sc.gov.br/downloads/sposati.doc>

O que fazer com os fundamentos, princípios e valores nos termos do CFESS/CRESS, do Código de Ética do (a) Assistente Social? Tais valores, fundamentos e princípios se tornam força material na luta cotidiana nas diferentes áreas, espaços de atuação profissional e na defesa de direitos e posicionamentos sobre desafios e dilemas que vão além do Serviço Social (CRESS/CFESS, 2009).

A luta não acabou com a conquista deste atual “código” de ética. Antes, são inúmeros e complexos os desafios pela frente, mas tudo passa pela visão histórico-ontológica do homem como ser prático social, dotado de liberdade, que tem na atividade humano sensível sua atividade fundante.

É preciso transcender a visão tradicional de uma essência humana abstrata e infinita, para uma visão de homem por meio de sua atividade criadora:

Cuja expressão privilegiada é o trabalho -, produz-se a si próprio na relação com os outros homens, como um ser histórico-social, distinto da natureza, submetendo-a a suas finalidades e necessidades. O homem como um ser dotado de liberdade, capaz de criar, de antecipar objetivos, fazer escolhas e dar respostas, criando e recriando a vida social. Nesse processo os homens constroem não apenas as bases materiais da vida em sociedade, mas se constroem enquanto subjetividade atuante no processo social. É nesse veio que se coloca a liberdade “o coração da ética”. *A liberdade decorrendo a defesa da autonomia e da plena expansão dos indivíduos sociais, o que conduz à defesa dos direitos humanos e à recusa aos árbitros e todos os tipos de autoritarismo.* (Iamamoto, Bonetti, 1998, p. 102 e 103)

Segundo Barroco (2004) sabe-se que a reflexão ética é pressuposto para a formação de profissionais que tem como objeto de intervenção as manifestações da questão social. Como não ficar reproduzindo valores burgueses quando no dia a dia o (a) profissional se depara com a exclusão social provocada pela estrutura social vigente? Desvelar as determinantes da questão social e atuar profissionalmente no sentido de ter como norte a superação da estrutura saturada de exploração do trabalho. Isso poderá levar a implicações éticas do agir profissional e significarão por vezes conflitos éticos presentes no cotidiano profissional, bem como impasses diante de escolhas,

posicionamento político e ideológico, entre outros. Por isso uma profissão autônoma que justifica a necessidade de um código de ética para proteger o profissional que por ele também deve ser respaldado e também por ele conduzido.

De acordo com Barroco (2004) a ética precisa ser tratada ontologicamente, de modo histórico e crítico, como saber interessado e radical, que pode propiciar uma elevação acima da cotidianidade, permitindo a escolha consciente diante das contradições, possibilitando a um grupo social, em determinado momento, uma sistematização/representação de seus valores e projetos, contribuindo para fortalecer suas conquistas.

O código de ética profissional é uma formulação filosófica que revela compromisso político, regulamentações e deveres, e também um campo de reflexão. Ele é norma, regra que deve ser cumprida e o seu não cumprimento fará com que o sujeito sofra as devidas penalidades previstas.

É por se tratar de um agir profissional que surge a necessidade de se fazer necessário um código de ética e a escolha do profissional se dá no momento em que se inscreve na corporação. Então, quando o bacharel em Serviço Social escolhe exercer a profissão de assistente social, ele se inscreverá no órgão que regula a profissão e aceitará as normas que orientam o agir ético na atuação profissional, ou seja, passará a se orientar pelos princípios éticos da profissão que estão fundamentados em princípios e valores morais codificados pela categoria profissional e não apenas por seus próprios valores morais individuais.

Pensar, construir e refletir para agir. A virtude de refletir as próprias ações e conseguir visualizá-las como tal à luz das relações que se estabelece com o outro é algo a ser buscado, pois só se pode ser ético na relação com o outro no campo da sociabilidade. Contribuição para o outro, desprendimento de si próprio. São exercícios de uma reflexão ética.

Por outro lado, o fato de se tratar de um agir profissional direcionado por um projeto ético-político, que pressupõe transformação<sup>13</sup> social, o código profissional constitui-se em coerência teórico-filosófica, política e metodológica.

---

13

Transformação da ordem societária vigente, por outra ordem sem exploração, opressão e alienação.

Contudo sabe-se que o fazer profissional enfrenta situações variadas, em muitas das quais os(as) assistentes sociais se vêem em certa medida tolhidos em sua liberdade de escolha, com sua liberdade cerceada pelas situações de conflitos comuns a profissão ou pelos próprios limites da institucionalidade da profissão, numa realidade praticamente antagônica ao seu projeto ético-político. Como, então, aplicar sanções a sujeitos que agem no limiar da liberdade de escolha? São os desafios inerentes à nossa profissão.

Contudo, também nos questionamos: considerando o objeto de intervenção do assistente social, será possível ele atuar na minimização do impacto da “questão social” e não na extinção do sistema opressor e continuar em harmonia com seus próprios valores éticos?

É importante pensar sobre a própria atuação profissional, pois ela sempre apresenta os valores constituintes do profissional. O projeto ético-político mostra um direcionamento para as ações profissionais. Entretanto, se a atuação de alguns assistentes sociais diverge do projeto ético-político profissional, que é de transformação da sociedade.

É necessário considerar que o projeto ético-político expressa uma visão de mundo firmada em valores emancipatórios, e que envolve sujeitos individuais e coletivos em torno do ideal de uma nova ordem social, sem dominação e/ou exploração de classe, etnia e gênero. É fundamentado na liberdade de escolher entre alternativas concretas, que por sua vez pressupõe autonomia e emancipação.

### III - RECONHECIMENTO DA LIBERDADE COMO VALOR ÉTICO CENTRAL

Ao longo dos capítulos anteriores pode-se perceber que a profissão já tem uma significativa e fundamentada discussão sobre ética profissional e o quanto esta repercutiu na formulação de seus dois últimos códigos.

O esforço de compreender esta discussão e seus fundamentos nos levou a pesquisa bibliográfica para responder ao objeto e objetivos deste estudo. Conforme já indicado na introdução, desenvolvemos a pesquisa bibliográfica ao analisar o material que encontramos sobre o tema nas revistas escolhidas.

Assim, neste capítulo explanaremos a nossa análise dos 19 artigos que pesquisamos das seguintes revistas: *Serviço Social e Sociedade*<sup>14</sup> de 1991 à 1998 (11 artigos); *Cadernos ABESS* de 1986 à 1997 (03 artigos) e *Temporalis*<sup>15</sup> de 2001 à 2002 (05 artigos) (ANEXO A). Nosso critério de pesquisa foi o seguinte: demarcamos os 03 anos antes da mudança do Código de Ética de 1993 dos assistentes sociais até pelo menos 03 anos depois da mudança do Código; entretanto, como nos *Cadernos ABESS*<sup>16</sup> encontramos poucos artigos, acrescentamos a revista *Temporalis*; por isso, os anos de 2001/2002.

---

<sup>14</sup> Desde sua criação, em setembro de 1979, a revista *Serviço Social & Sociedade* apresenta uma política editorial pautada pela diretriz de dar voz a essa valiosa produção acadêmica e profissional dos assistentes sociais e de pesquisadores de áreas afins, repercutindo também o desenvolvimento sociopolítico do Serviço Social e o pensamento de suas entidades representativas. É a primeira Revista de circulação nacional na área do Serviço Social, mantendo-se como um dos mais importantes periódicos de consulta obrigatória de professores e estudantes universitários, de pesquisadores e profissionais que buscam sintonizar-se com o debate de grandes questões nacionais e internacionais que incidem no Serviço Social e nas ciências humanas e sociais. Acesso: < <http://www.scielo.br/revistas/ssoc/paboutj.htm>>

<sup>15</sup> A *TEMPORALIS*, revista criada em 2000 e editada pela Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (Abeps), se destina a publicação de trabalhos científicos sobre temas atuais e relevantes no âmbito do Serviço Social, áreas afins e suas relações interdisciplinares. Acesso: < <http://periodicos.ufes.br/temporalis>>

<sup>16</sup> Os *Cadernos ABESS* abordam acerca da formação profissional do assistente social partindo da compreensão da história da profissão, entendendo que o

Para nortear nossa pesquisa elaboramos 05 questões, que são:

- 1) qual será o debate teórico político dos profissionais acerca da liberdade como um valor central do código de ética profissional de 1993, do nosso projeto ético-político?
- 2) Qual o entendimento sobre a defesa de uma nova ordem societária sem exploração e dominação?
- 3) Como a categoria liberdade aparece nos códigos de ética dos assistentes sociais?
- 4) Como e por que temos nos dias atuais a categoria liberdade como valor ético central para o nosso atual código e para o nosso projeto ético-político?
- 5) Questionamo-nos: realmente vislumbramos a possibilidade de efetivação da ética emancipatória calcada na teoria social crítica?

Nosso referencial teórico e nossa análise dos 18 artigos fazem um resgate histórico da construção, das mudanças e dos embates pelos quais a profissão passou, e das lutas para alcançar o Código de Ética profissional dos assistentes sociais de 1986. Rompendo, assim, com a base filosófica tradicional, predominantemente conservadora, que se pautava pela ética da neutralidade, em direção à conquista de posicionamento profissional político e ideológico.

A conquista desta direção expressa o giro político profissional em consonância a regulamentação dos direitos expressos pela Constituição Federal de 1988. É dentro desse contexto antagonico, de refluxos e derrotas parciais das forças progressistas de nosso país que se dá a necessidade de reformulação do Código de Ética profissional dos assistentes sociais de 1986 para o de 1993.

Contra o pragmatismo, o conservadorismo e a suposta neutralidade defendidos pelo Serviço Social tradicional, o projeto profissional do Serviço Social brasileiro elaborado nos últimos trinta anos foi fundado na luta política por democracia, liberdade, trabalho e direitos. É na trincheira da resistência e do enfrentamento à

---

Serviço Social não pode ser concebido como fato isolado, mas na sua inserção na dinâmica econômica, social e política da sociedade brasileira. Além disso, é assumida uma concepção ampla de formação profissional que não pode ser reduzida ao momento acadêmico que se passa numa universidade. A formação profissional é entendida como um processo dialético, portanto aberto, dinâmico e permanente, incorporando as contradições decorrentes da inserção da profissão e dos profissionais no movimento histórico de uma dada sociedade. Desde 1986.

desigualdade social que as entidades nacionais da categoria e assistentes sociais em diferentes recantos deste país assumiram explicitamente seu compromisso com os interesses do trabalho. O aprimoramento intelectual é entendido como condição para aprender o real em sua concretude e complexidade. Neste processo, a interlocução com a tradição marxista e posteriormente com o pensamento marxiano forneceu o alicerce teórico-metodológico para aprender a realidade sob uma perspectiva da totalidade constitui-se na grande desafio da profissão na contemporaneidade. O projeto ético-político profissional é produto da ação dos sujeitos profissionais sob determinadas condições objetivas. Em cada momento histórico surgem novas exigências e desafios. (Santos, 2010, p.708)

No esforço de tentarmos compreender aquele momento histórico e de transição pelo qual passou o Serviço Social, isto é, pós-ditadura, Movimento de Reconceituação, de efervescência política, ideológica, filosófica e de democratização dos direitos (Constituição 1988) percebemos no desenrolar da nossa pesquisa a grande diligência por parte desses intelectuais de publicizar essas mudanças, praticamente concomitante às suas realizações; esforço imenso de análises, de militância e comprometimento ético-político. Constatamos o quanto esse empenho ganhou visibilidade através de encontros, congressos, debates, literatura da categoria – livros, revistas, anais, etc.

Carvalho (1986) faz uma síntese desse período de reformulação e análise da formação profissional e do Serviço Social na década de 60/80 como um todo.

[...] é preciso discutir a formação profissional no contexto das relações sociais. Isto exige que se tenha presente, na análise do processo de formação profissional do assistente social no Brasil, as exigências que o processo de consolidação do capitalismo monopolista no pós-64 vem colocando para o Serviço Social no contexto da ditadura militar e, agora, no contexto da democracia burguesa da Nova República. Nesta perspectiva é fundamental considerar que o desenvolvimento capitalista brasileiro, orientado por um modelo associado, dependente, exportador, concentrador e excludente, vem se

expressando numa super acumulação do capital e aumento selvagem da taxa de exploração, implicando na ampliação da miséria relativa e absoluta de grande parte da população trabalhadora, o que, hoje, agrava-se no contexto de uma grave crise econômica. E, frente a este quadro de miséria, o Estado, como grande articulador do desenvolvimento capitalista, dinamiza políticas sociais que tomam feições diferentes e específicas nas distintas conjunturas, ou seja, na conjuntura do final da década de 60 à primeira da década de 70 no contexto de uma economia em ascensão e de uma ditadura militar marcada por violenta repressão política; e na conjuntura atual (final da década de 70 aos anos 80), no contexto de uma crise econômica e de um processo de redemocratização do país em que os trabalhadores, os setores populares, colocam-se como força social no cenário político. (Carvalho, 1986, p.19,20)

Respondendo nossas duas primeiras questões sobre qual era o debate teórico político dos profissionais acerca da liberdade como um valor central do nosso código de ética profissional de 1993, e qual o entendimento sobre a defesa de uma nova ordem societária sem exploração e dominação, encontramos uma ampla discussão da categoria acerca dos seus fundamentos filosóficos e teórico-metodológicos, bem como suas rupturas.

Especialmente no momento da reformulação do Código de Ética profissional do assistente social (1993) a grande discussão era de superação das bases tradicionais pela visão crítica marxiana. Barroco (1992) fala sobre as confusões acerca de moral e liberdade. Explica o pensamento conservador e a concepção idealista:

o fundamento da liberdade, para o conservadorismo, é a síntese entre autoridade e ordem, enquanto o dever significa a preservação da liberdade. A moral representa o conjunto dos valores legitimados pela tradição e pelos costumes como corretos, justos e bons. O dever passa, então, a representar a própria garantia da liberdade, pois a 'lei moral' que o dever realiza tem sua origem nos costumes criados pelas instituições consideradas como base da sociedade: a família patriarcal, a igreja, as corporações-

instituições intermediárias entre Estado e indivíduo. (Barroco, 1992, p.81)

Tomar a formação profissional como determinação objetiva da ética profissional é repor, na reflexão do Serviço Social, os padrões éticos que refluem das tradições de pensamentos que, ao longo da história do Serviço Social, informaram o processo e o comportamento profissional. A possibilidade de analisar o problema da ética no Serviço Social, com base nessas referências, remete, de um lado, a uma crítica do universo teórico positivista, balizado pela filosofia humanista cristã, em que a solidariedade aparece como princípio ordenador das relações sociais e dos padrões de prática que fizeram e ainda fazem o elogio das metodologias de ação, dos modelos de ação, do instrumental etc., de outro, exige uma avaliação dos referenciais marxistas, avesso ao discurso da ética, mas simpático à reflexão sobre os valores fundados na tradição democrática. (Lima, 1994, 109,110)

Dessa forma o conflito moral é visto por outro ângulo. Para o conservadorismo a ameaça está na ruptura com a tradição e todo o esforço a favor da ‘moralidade’ não passará de um empenho por restaurar a tradição. O grande problema moral não se coloca entre dever e liberdade, mas está na inadequação de setores em relação ao ‘dever ser’ tradicional.

Vemos nesse raciocínio a moralização da sociedade, na qual a tradição prevalece e não pode ser desobedecida, questionada ou alterada, isto é, como a determinação de uma natureza imutável, frente à qual o homem deve submeter-se.

A compreensão de valores pela perspectiva do dogmatismo, idealista, a-histórica leva ao conformismo, ao voluntarismo, heroísmo e transferência da responsabilidade para uma transcendência, missão, vocação, compreensões típicas do humanismo cristão tradicional, representado pela interpretação metafísica.

A ética individualista é outro desdobramento do conflito entre ‘proibições’ e ‘liberdade’ dentro da visão absolutista de valores, pois, para essa compreensão a liberdade não pode ser

compartilhada. “Trata-se de uma moral fundada no individualismo, expressão de uma concepção egoísta de liberdade. Neste sentido, a norma deve garantir a não interferência na liberdade do outro, de forma que fiquem moralmente fixados os limites entre as liberdades individuais (a minha liberdade acaba onde começa a do outro). Esta concepção absolutiza a liberdade individual e coloca o outro como entrave à liberdade, que passa a ser sinônimo de ‘livra-se do outro’. [...] A absolutização da liberdade pode também acarretar uma negação absoluta do dever, o que implica na não-aceitação da responsabilidade no ato moral, nas suas conseqüências para os outros. Neste caso, também está em jogo uma moral pautada no egoísmo e uma negação da própria natureza da moral: sua socialidade. (Barroco, 1992,p.82)

Por outro lado, a determinação absoluta dos valores pode levar a uma priorização do comportamento moral (subjetivo) em detrimento do objetivo (condições materiais da existência).

A tradição idealista supervaloriza a escolha moral subjetiva dos sujeitos e reproduz a tendência em absolutizar a tradição.

Já o materialismo mecanicista apregoa a imutabilidade absoluta das determinações sociais, descarta qualquer possibilidade de interferência nas relações sociais por parte dos sujeitos.

Estas concepções excluem a possibilidade de uma apreensão do movimento dialético da realidade e da objetividade da moral como algo histórico e realizado pelo homem. São visões que pressupõem a existência de um modelo ideal de ‘Bem’, ao qual a realidade deve-se submeter. Apresentam também uma tendência a dividir o real em partes estanques e predeterminadas e de priorizar a dimensão moral na análise da realidade, dividindo-se entre ‘bons e maus’. (Barroco, 1992,p.83)

A ética, enquanto espaço de reflexão sobre a moral, é também um espaço da filosofia, que apresenta como características principais:

- A busca de um ‘saber inteiro’, isto é, totalidade;
- A perspectiva de ‘ir às raízes’, ou seja, de não se contentar com a aparência dos fenômenos, buscando apreender sua essência;

- A constante indagação sobre o significado dos valores, o que, no caso da ética, quer dizer perguntar sobre o porquê da escolha de valores e para onde esta escolha me leva.

O estudo da ética sob essa perspectiva pressupõe a relação da ética com a política, e a elaboração intelectual com a prática social, ou seja, alia o conhecimento da realidade com a intervenção no processo histórico – práxis<sup>17</sup>.

O processo de humanização do homem é também a história da explicitação de suas capacidades de objetivar-se no mundo, primariamente através do trabalho, e de intervir neste mundo de forma livre. Sua história é, portanto, a história do desenvolvimento de suas possibilidades de projetar, escolher conscientemente, criando necessidades e valorando-as positiva e negativamente. Nesta perspectiva, a liberdade não é uma idealização abstrata, mas uma possibilidade real que, uma vez explicitada pelos homens, não se perde mais na história, apesar de ficar, em alguns momentos, abafada por impedimentos conjunturais. A liberdade e o dever não derivam de algo transcendente ao homem, mas fazem parte de um conjunto de princípios que expressam necessidades ontológicas, isto é, parte da essência humana, criada pelo próprio homem. (Barroco, 1992, p.84,85)

Nesse contexto liberdade ganha outro contorno, o de construção pelo homem e de responsabilidade diante das escolhas morais e recupera

---

<sup>17</sup> A gênese das escolhas e alternativas de valor são indissociáveis da práxis; por isso são categorias objetivas e históricas. Mas, dadas a complexidade da totalidade sócio-histórica, os valores não operam da mesma forma em cada esfera social. As objetivações humano-genéricas não são apropriadas por todos os indivíduos, em toda a história e, em cada momento específico, nas diversas esferas. São objetivações genéricas aquelas que expressão as conquistas da humanidade, em termos do que foi construído e valorado como algo que possibilitou a criatividade, a multiplicidade de gostos e aptidões, a realização da liberdade, da sociabilidade, da universalidade, da consciência, ou seja, do desenvolvimento multilateral de todas as capacidades e possibilidades humanas, o que, para Marx, corresponde à riqueza humana. (Barroco, 2007, p.25-33)

o sentido de liberdade de escolhas consciente diante das alternativas. “Isto implica numa noção de dever aliado à responsabilidade pela escolha assumida, isto é, de um compromisso, ao invés de uma obrigação formal, ou de uma adesão pela fé ou pela imposição da norma.” (Barroco 1992, p.85)

A compreensão do Serviço Social sobre a relação entre filosofia, ética e moral começa a ganhar contornos mais críticos nesse período. Apesar da escassa literatura antes do Movimento de Reconceituação, na qual tínhamos um conceito dado por Balbina Ottoni Vieira, que separa a ética da deontologia – entendida como a ética aplicada a um setor de comportamento – o profissional.

Esta perspectiva insere-se na abordagem ética tradicional, fundadas em bases metafísicas e idealistas e reprodutoras do modo positivista de divisão da moral em várias áreas e com códigos diferentes para cada uma (por exemplo: moral sexual, moral privada, moral política, moral profissional). Podemos, então, observar que a unidade entre filosofia e ética só é ressaltada exatamente na concepção que entende a filosofia como o conhecimento do ‘bem absoluto’ e a ética como ciência que deve prescrever as normas decorrentes dos princípios explicitados pela filosofia. O mesmo ocorre em relação à formação profissional dada nas primeiras escolas de serviço social que enfatizavam a necessidade do estudo da filosofia e da ética como fornecedores da base moral comportamento profissional. (Barroco, 1992, p.86,87)

Os autores de modo geral argumentam sobre a dificuldade do Serviço Social de enfrentar a dimensão ética da profissão no que diz respeito as novas bases filosóficas da profissão a partir do Movimento Reconceituação (tomando como referência no Brasil o Documento de Araxá-26/03/1967); falam da ausência de reformulação da disciplina de ética profissional e a separação entre filosofia e ética; fazem a crítica acerca da ética compreendida como o que fazer ou o que não fazer, como um código de condutas.

A evidência de que a dimensão ética é algo nebuloso e pouco trabalhada é a constatação de que a categoria profissional somente tem-se articulado em termos nacionais para discutir a

ética quando se torna necessária a reformulação do nosso Código de Ética. Isto vem mostrar que, apesar de insuficiente, a necessidade ética está colocada, uma vez que poderíamos também não mudar o Código. Mas isto vem mostrar, igualmente, o entendimento restrito que se tem acerca da ética e da moral, diz respeito aos seus fundamentos e à busca do significado histórico dado aos valores: diz respeito às raízes dos problemas, à busca da essência, ou seja, é um modo peculiar de olhar uma determinada dimensão da realidade Ética Profissional, neste sentido, deveria ser a disciplina que discute estas questões em relação às peculiaridades de cada profissão, mas sem nunca restringir a ética à dimensão de uma profissão. (Barroco, 1992, p.88)

Os autores chamam atenção para o perigo da restrição da moral à normatização do dever moral. Problematicam as mudanças feitas no código de 1986. Qual seria a explicitação de valores que façam parte de um projeto político? Será que todos os trabalhadores são comprometidos com sua classe? Não será uma divisão entre ‘bons e maus’? O fato do código de 1986 ter equívocos, limites e apresentar necessidade de superação da visão abstrata e metafísica explicitava as possibilidades históricas e heterogeneidade dos representantes à época. Foi um marco de ruptura com códigos anteriores.

É evidente que no interior da categoria ou mais precisamente nos seus setores mais organizados repensou-se todo o Código de valores anterior, com o objetivo de redefinir assim o conceito de postura profissional, adequando-a à realidade social vigente. Desta maneira elaborou-se um Código baseado não em princípios tão genéricos, mas em temas politicamente ainda não assimilados pela categoria como um todo, inserindo-a definitivamente na divisão social do trabalho, ao lado da classe trabalhadora como ‘facilitadora’ do seu processo de participação. (Correia, 1992, p. 120)

a capacidade de explicitação ética de um projeto profissional coerente com os avanços históricos do Serviço Social se expressa, no novo código,

através da incorporação e ampliação do código anterior. Levando em conta as conquistas ético-políticas expressas no código de 1986, buscou-se recolocá-las em novos patamares, tanto em relação à sua fundamentação filosófica como no que diz respeito à sua parte operativa.” (Barroco, 1993, p 159)

Nesta mesma direção, o próprio código de 86 torna-se objeto de reflexão crítica, não apenas em sua formulação documental, mas acima de tudo, enquanto fundamentação teórica, política e ética, demonstrando o esforço em reconhecer os limites de sua formulação e avançar com maior coerência e compromisso.

Nesse sentido, o código atual coloca como momento do processo de renovação profissional relacionado à dinâmica da sociedade brasileira e aos avanços das lutas democráticas. Por isso, ele é ao mesmo tempo continuidade e superação do código de 1986. Continuidade da superação teórica e prática, desencadeada a partir do Movimento de Reconceituação do Serviço Social, e que no código de 1986 expressou-se através de uma concepção que negava tanto a ética da neutralidade e o conservadorismo profissional, como base filosófica que tratava os valores de forma abstrata e a-histórica. Superação na superação, porque, num outro momento histórico marcado por novas necessidades e possibilidades, retoma e amplia os ganhos obtidos anteriormente.” (Barroco, 1993, p 159)

Estas críticas vão levando os autores a discorrerem sobre as fragilidades curriculares do Serviço Social, acerca das temáticas políticas, econômicas e filosóficas, a herança das formulações tradicionais (perspectiva funcionalista e católica). Estas críticas vão desencadear a necessidade de reformulação do Código de 1986, articulando as reflexões do Serviço Social com outras áreas das ciências sociais e humanas e com o próprio marxismo, exigindo uma abertura para a reflexão de temas econômicos, sociais, políticos e filosóficos polêmicos, que convulsionavam o mundo e rebatiam no devir da profissão.

A obra de Marx, nesse sentido, é singular, porque herdeira de um bloco cultural que reuniu as idéias produzidas pela economia política inglesa e a filosofia clássica alemã, e ainda incorpora aspectos do socialismo utópico e da historiografia francesa; mas, sobretudo, pelo fato de encetar um compromisso efetivo entre o saber e as lutas da classe operária, interligando o universo da cultura ao modo do trabalho. (Sales,1992, p.60)

Percebemos um grande esforço por parte dos autores de esmiuçar o materialismo histórico dialético e esclarecer sobre o homem concreto, construtor da história social e trazer estas reflexões para o campo da ética e da ética profissional. Vemos claramente a intenção de desmistificar a múltiplas faces do real encoberta pela ideologia burguesa, ou seja, a explicitação da essência humana, a saber: o trabalho, a universalidade, a consciência e a liberdade.

Sem embargo, a dimensão social do indivíduo evidenciada na obra de Marx indica um resgate ousado e profundo de uma das múltiplas faces do real ocultadas pelas miragens de aparência. Mas a descoberta mais reveladora de Marx, enquanto explicitações do status ontológico do ser social, está na delimitação do trabalho como fundamento da existência humana, o qual constitui a verdadeira mediação entre o homem e a natureza. Há que se dizer que, para além da transformação do mundo objetivo pelo homem, a teoria marxiana vislumbra – o que vai consistir o seu aspecto decisivo – o processo de autoconstrução humana, engendrado pela práxis, sobretudo pelo trabalho. Tais pistas repousavam no leito da economia política [...]” (Sales, 1992, p 66)

[...] Marx tanto no relativo ao homem como à realidade, já que, para ele, o homem assume ativamente o seu papel de ator e autor da história, e a realidade é vista como o local em que o homem, nesses papéis, desenvolve em contato com outros homens e com a natureza a sua atividade prático-sensível, a sua produção material. Produção que para Marx só é percebida dentro de um processo de desenvolvimento social

– “produção dos indivíduos sociais” – por ser categoria totalizante e dentro de um determinado momento histórico. (Setubal, 1991, p.125)

A perspectiva marxista, segundo Sales (1992), esclarece que a maioria dos homens não tem consciência das suas possibilidades imanentes, mesmo sendo a história a substância portadora dos valores. Essa situação justifica-se pelo fato de que o valor, enquanto categoria ontológico-social, possui objetividade e independe da avaliação dos indivíduos. Inúmeros são os entraves que obscurecem o binômio necessidade/liberdade; o indivíduo é, pois, ao mesmo tempo, singular, particular individual e ente humano genérico.

O que acontece é que particularidade, a qual se confere ao homem a unicidade e a irrepetibilidade, orienta-se, em primeiro lugar, para as necessidades do eu; e o humano-genérico, embora lhe seria inerente, aparece ao indivíduo como algo exterior a ele e que se materializa em exigências morais da sociedade. Dentro disso, a moral, que não constitui, para o marxismo, uma esfera autônoma ou substantiva a esmagar o indivíduo, mas permeia quase todas as ações humanas, abre a possibilidade ao homem de incorporar como necessidade interior a ultra-passagem das necessidades imediatas, capazes de se manifestar através do desejo, paixão, raiva, egoísmo, entre outros. Instaura-se, dessa maneira, a oportunidade da particularidade alçar um vôo em direção as aspirações e tarefas sociais, veiculadoras da universalidade genericamente humana e, como tal, inscritas numa estrutura social concreta, comunidade, organização, ou ideário. (Sales, 1992, p.69)

Os artigos propõem uma discussão de ética que transcendem os códigos e se explicita nas práticas sociais e profissionais, levando a construção de uma nova sociedade pautada na democracia e justiça social.

Se estamos considerando a ética no que ela é: ‘bem comum’ componente real, histórico, da prática social que se refere ao coletivo, à relação dos indivíduos (homens e mulheres) na organização da sua existência, podemos chegar à

seguinte conclusão: sob o capitalismo, a ética necessária, adequada ao tipo da relação social estabelecida, funciona como negação da humanidade do homem e da mulher. Seria uma ética contra a vida. (Koike, 1993, p. 146,147)

É lícito, portanto, concluir que é intrinsecamente não-ético o modo de organização social em que apenas uns (alguns) usufruem dos resultados do progresso alcançado pela humanidade. [...] a condição seria realizar práticas sociais capazes de contribuir para o surgimento de uma nova ética baseada numa forma de '(re)organização da sociedade capaz de humanizar a vida [...] Certamente, por princípio ético, esta nova sociedade não poderia ter como referência o trabalho humano tornado mercadoria. (Koike, 1993, p 150)

A ética é entendida como uma dimensão da vida social e explicitação dos valores historicamente criados pelos indivíduos sociais: liberdade, socialidade e universalidade. A liberdade e a justiça social têm como pressupostos a equidade e a democracia, buscando a superação dos impedimentos objetivos à realização da liberdade, da equidade e da justiça social.

De qualquer forma, o Código de Ética, reformulado em 1993 estabelece um patamar que se especifica em referência a uma ordem, ou valores fundamentais amplamente compartilhados pela tradição política democrática, tais como igualdade, liberdade e universalidade. Definindo a ética como uma das mediações sociais explicitadoras desses valores, o Código de Ética se posiciona principalmente pela defesa dos direitos humanos civis, sociais e políticos, assim como pela ampliação e consolidação da cidadania e pelo aprofundamento da democracia e do pluralismo. É verdade que esses princípios podem servir de parâmetros à ação e ampliação deles, a um número cada vez maior de relações sociais e são, segundo alguns autores, a única forma de articular as exigências de justiça social (“valor ético do projeto profissional”) às de instituições políticas de caráter democrático. Essa exigência

coloca nela mesma o problema da relação ético/política, enquanto articula a idéia de constituição da justiça à de uma política democrática. (Lima, 1994, 118)

As transformações pelas quais tem passado a profissão desenvolve-se, pois, em sintonia com o movimento das forças políticas socialistas e democráticas, protagonistas da luta pela construção de um novo projeto societário. Com essa direção social, o Código de Ética profissional dos assistentes sociais (1993) define como princípios fundamentais a liberdade e a justiça social, articulados a partir da exigência democrática. A democracia é assumida como valor ético-político central, na medida em que constitui o único padrão de organização político-social capaz de assegurar a explicitação daqueles valores. A democracia é concebida aqui como socialização da política, mas também da riqueza socialmente produzida. Tais valores, que hoje dão substância à ética profissional dos assistentes sociais, estão vinculados, portanto, ao patrimônio ético e libertário de mais de um século de conquistas políticas e sociais dos trabalhadores. (CEFESS/CRESS, 1996, p 173,174)

O sonho da democracia, a ser consolidado sobretudo pelo enfrentamento real da desigualdade, mantém-se no horizonte dessa agenda de proposições que os movimentos sociais vêm construindo. Isto parece ser o maior mérito e a maior virtualidade da sociedade civil brasileira, nesses momentos adversos do jogo político-econômico atual. (CEFESS/CRESS, 1996, p 178)

Para tanto os artigos deixam claro a necessidade de continuar a ampliar o amadurecimento teórico-prático e o potencial ético-político do Serviço Social, para permitir formulações de pensamentos críticos, inovadores, libertários e radicalmente democráticos, que contemplem o desenvolvimento e a livre expressão dos indivíduos sociais, fundamentados na lógica dialética de uma história aberta.

Se quisermos, entretanto, superar a visão instrumental sobre o saber profissional, outra

linha de raciocínio se impõe. Ou seja: aquela que vem afirmar que os conhecimentos profissionais – como conhecimentos específicos que se dirigem tanto à apreensão da realidade sobre a qual atua o assistente social, como à formulação de alternativas de intervenção, não existem de forma apriorística. Ao contrário, eles são construídos no jogo dialético das forças sociais presentes em dado momento histórico e expressam não apenas o nível de desenvolvimento das forças produtivas materiais, mas, também a correlação de forças nos planos políticos e ideológicos presentes em dada formação sociais. (Silva, 1993, p.159)

Entretanto a preocupação acerca do pluralismo é destacada para que o posicionamento ético-político não seja confundido com liberalismo e ecletismo no plano teórico.

Na medida em que compreendemos o espaço profissional como um espaço de luta teórica e de luta política, somos levados a refletir que a coexistência de diferentes tendências no interior da profissão não se caracteriza como um desvio. O rompimento do monopolismo ideológico, político e teórico, característico de momentos anteriores do SSO, significa na realidade um avanço, pois que permite que as forças existentes em seu interior se manifestem e lutem pela consolidação de seus pontos de vista e na construção de uma nova hegemonia. (Silva, 1993, p.162)

A aceitação do pluralismo no plano do saber e da política, no entanto, não pode ser confundida com a ‘coexistência pacífica’ entre diferentes tendências, nem continuar sendo, como tem sido muitas vezes, um pluralismo que se confunde com o liberalismo no plano político e com o ecletismo no plano teórico.

A preocupação com um caminho analítico profícuo estava nesse momento colocada com bastante clareza, e a argumentação era no sentido de aprimoramento, aprofundamento e ampliação da visão do marxismo, conforme os artigos dos cadernos ABESS acerca da proposta básica para o projeto de formação profissional.

Com clareza já estava colocada para a profissão a importância do estatuto do trabalho, fundado em uma visão societária que atribui prioridade ontológica à produção e reprodução da vida social e às relações sociais historicamente particulares que a sustentam. São as relações sociais que fundam a sociedade do capital que também são as geradoras da “questão social”, porquanto presididas por desigualdades nas esferas da produção e distribuição dos meios de vida e trabalho, apropriados privadamente. Conformam interesses sociais – isto é, de classes – distintos e antagônicos no cenário da vida social, assentados na desigual apropriação dos frutos do trabalho social, do poder político e das conquistas da ciência e da cultura, demarcando amplos níveis de exclusão para segmentos majoritários da população, tais como verificados hoje na sociedade brasileira. (Cardoso, et alli, 1997, p 17)

A preocupação com os caminhos econômicos, com a solução dos conflitos distributivos e com a contenção da barbárie que o capitalismo provoca é destaque dos autores, resultados de uma análise marxiana da conjuntura brasileira. Nesse trecho, Lima (1994) cita uma síntese de Luiz Inácio Lula da Silva em um programa de veiculado pela televisão em 1993.

São duas pontas de um mesmo *iceberg*, o econômico/social e o cultural que ele (Lula em um programa veiculado pela televisão 1993) recupera, numa síntese do retrato do Brasil de hoje. Se a primeira se estrutura com a solução do conflito distributivo, tendo como regra de interesse individual e não o Bem público, a segunda ganha expressão com a chamada “cultura do medo”. Alimentada pelo “(...) outro múltiplo da miséria nacional que aprendeu a pular a cerca, pisar em areias sagradas, vomitar no adrio das igrejas” (...) e pelo “semelhante, nutrido com o selo da impunidade ‘essa cultura’ faz aparecer como o outro lado do medo, a crueldade, saída encontrada pela tradição cultural burguesa para poupar dos seus efeitos os sujeitos de primeira classe, os representantes da verdadeira essência ética da humanidade, enquanto os outros são deixados à

sua própria sorte”. É a lei do “salve-se quem puder”, em que cada um corre atrás de usa própria vantagem e engendra os seus próprios meios de salvação que, é claro, são mais variados e seguros para os que estão mais próximos do poder ou de posse dele. Nessa direção, a crueldade gera a perversão, dando lugar a um sentimento de prazer ali onde se sentiria dor. É o horror que ocupa o lugar da lei e que põe a necessidade de traçar os limites entre a vida política e a barbárie. (Lima, 1994, 120)

Respondendo através da análise dos artigos as três últimas questões: como a categoria liberdade aparece nos códigos de ética dos assistentes sociais? Como e por que temos nos dias de hoje a categoria liberdade como valor ético central para o nosso atual código e para o nosso projeto ético-político? Questionamo-nos: realmente vislumbramos a possibilidade de efetivação da ética emancipatória calcada na teoria social crítica? Os artigos trazem de forma coesa a história do Serviço Social, sobretudo as mudanças dos instrumentais técnico-operativos da profissão.

Pode-se perceber que a consecução dos objetivos profissionais de ruptura exigem a superação dos modelos interventivos formais-abstratos. Coloca-se cada vez mais a necessidade dos profissionais se apropriarem de uma arsenal heurístico que possibilite uma análise crítica e realista das contradições e possibilidades contidas na dinâmica das políticas sociais tomadas como espaço privilegiado de intervenção. Os procedimentos interventivos são colocados em articulação direta com as práticas organizativas das classes populares, exigindo que o assistente social se aproprie de instrumentos e técnicas capazes de potencializar uma prática de cunho coletivo. (Trindade, 2001, p 37)

Assim, segundo Trindade (2001), o instrumental coloca-se como um conjunto articulado historicamente, pois faz parte do atendimento de necessidades permeadas pelas relações sociais. Não se constituindo, portanto, um acervo neutro e meramente técnico, embora assim seja apresentado pelo pensamento dominante, racionalista-formal. Esta discussão resgata e apresenta a necessária fundamentação sobre o

trabalho como elemento fundante da práxis e, conseqüentemente, suas implicações éticas em uma sociedade onde predomina a mercadoria e a alienação.

Dessa forma o trabalho emerge como eixo central do processo de reprodução da vida social, sendo tratado como práxis econômica e que não se separa de outras esferas, o que implica o desenvolvimento da sociabilidade, da consciência, da universalidade e da capacidade de criar valores, escolhas e novas necessidades, e como tal desenvolver a liberdade.

Mustafá (2002) destaca que a fuga em desenvolver uma racionalidade prática dos fins, conduz, na realidade, aos mesmos erros apresentados pela racionalidade moderna de separação entre ética e política, já que a prioridade recai sobre o particular e a virtude se manifesta como adaptação ao ethos social vigente, sem a preocupação de criticar e modificar este ethos, cujo fim é proporcionar uma vida melhor para os homens.

Em síntese, trata-se da não consideração do problema de uma finalidade última do agir e de um quadro fundador dos princípios fundamentais. Tal lacuna só poderá ser preenchida com uma recuperação da tradição metafísica, propondo a sua atualização para consciência contemporânea, superando assim a rejeição e a crise a que esta disciplina vem sendo submetida na atualidade. (Mustafá, 2002, p. 21)

Mustafá (2002) traz a discussão da indissociabilidade entre ética e política para concretização das finalidades éticas. Faz-se necessário a ação política nessa direção:

Do nosso ponto de vista, faz-se necessária uma revisão do procedimento metodológico utilizado por Aristóteles para desenvolver sua proposta de relação entre ética e política. De fato, ao afirmar que a política é a “ciência arquetônica” e que tem como objeto o bem, não apenas de um indivíduo, mas de todos os membros da polis, Aristóteles procede ao estudo crítico sobre o ethos social (as constituições) que podem viabilizar este fim. Neste sentido, o filósofo analisa a realidade concreta tendo em vista não a formulação de princípios ideais, mas a praticidade a realização

concreta de uma sociedade que possa viabilizar o bem viver dos homens. (Mustafá, 2002, p.21)

Os artigos da revista *Temporalis* apontam, de modo geral, para a construção de projetos coletivos e partem do entendimento do ser humano como ser genérico e singular.

Ao mesmo tempo em que é ser singular, o indivíduo é também ser genérico, na medida em que é produto e expressão de suas relações sociais, herdeiro e preservador do desenvolvimento humano; mas sempre a integração (tribo, demos, estamento, classe, nação, humanidade)- bem como, frequentemente, várias integrações – cuja parte conscientemente é o homem e na qual se forma sua consciência do nós. (Heller, 1989:21) A teleologia do humano-genérico se orienta sempre para o Nós e jamais para o Eu, embora a elevação ao humano-genérico não signifique uma abolição da singularidade. (Ramos, 2002, p 81,82)

Para tanto o embasamento dessa visão humano-genérico só foi possível a partir da visão crítica marxista sobre o trabalho como questão fundante da vida social:

Marx desenvolve sua análise sobre o trabalho em duas perspectivas: a dimensão ontológica do trabalho em geral e a da particularidade do trabalho sob o capital. Sob o ponto de vista ontológico, argumenta que o trabalho é uma questão fundante da vida social, posto que funda a sociabilidade humana. Isto porque o trabalho consiste no ato primeiro, através do qual o homem projeta e realiza a transformação da natureza para suprir algumas de suas necessidade e garantir a própria vida, não pelo instinto, como os animais, mas pela ação sob o comando da consciência. É, portanto, através do trabalho que os indivíduos expressam a sua humanidade. (Ramos, 2002, p 82)

Vemos a descoberta da categoria liberdade a partir da compreensão do ser social, enquanto ser dotado de consciência, que age decidindo sempre entre alternativas possíveis. Portanto, todo ato social

surge de uma decisão entre alternativas, baseadas em escolhas axiológicas, sobre posições teleológicas futuras.

Segundo Ramos (2002), o que leva os indivíduos a saírem da singularidade para uma ação coletiva em prol de uma constituição da dimensão humana genérica é a necessidade, a consciência e a vontade. Necessidade que nada mais é que a realização/materialização da liberdade pelo ser social; Consciência significa compreensão das multideterminações sociais e formulações de resistência processada coletivamente pela construção de uma nova sociabilidade. Vontade é dimensão fundamental para a materialização de ações que possibilitam a criação da realidade.

A explicação do processo de construção dos projetos coletivos é, portanto, polêmica e complexa. Isso porque determinada por diversos fatores objetivos e subjetivos, destacando-se: necessidade que gera a ação coletiva, a consciência que orienta a organização política e a vontade que mobiliza para a projeção/construção coletiva. É, portanto, a partir de múltiplas determinações que são gestados os diversos tipos de projetos coletivos. (Ramos, 2002, p 87)

A essência humana tem como fundamento ontológico-social o trabalho, que permite o desenvolvimento das seguintes categorias constitutivas do ser social: sociabilidade, autoconsciência, universalidade, liberdade. Tais mediações explicitam a diferença entre o ser social e os outros seres da natureza.

Conforme Barroco (2007) a sociabilidade é desenvolvida através da transformação do ser social e do mundo natural, que se gesta pela criação de necessidades e pelas formas socialmente determinadas de satisfação destas. A consciência humana, como capacidade racional e valorativa, tem sua gênese no processo de valoração dos objetos necessários ao desenvolvimento do conhecimento da natureza, implicado pelo trabalho. A universalidade se explicita na medida em que o trabalho adquire um caráter universal e sócio-histórico, considerando a sua condição ontológico-social ineliminável na (re)produção do ser social. A liberdade tem seu núcleo gerador no trabalho, concebido como atividade teleológica, que pressupõe o papel ativo da consciência no processo de autoconstrução humana, que gera produtos objetivos materializados, tendo em vista as intenções e projetos anteriormente construídos.

A construção de valores emancipatórios é um desafio a ser enfrentado, nesta sociabilidade, por aqueles segmentos que desejam transformá-la. A dimensão ética de um projeto coletivo não deve, portanto, ser adiada para o momento posterior, derivando-a mecanicamente da transformação da base econômica da sociedade. Ao contrário, ainda que permeada por tensões, limites e contradições, esta dimensão tem que ser gestada como medição fundamental no cotidiano das relações sociais, para que de fato se torne possível a objetivação de uma nova hegemonia. (Ramos, 2002, p 90)

Os artigos ressaltam as preocupações com a formação e com o currículo do curso de Serviço Social. Trabalham acerca da superação do Serviço Social tradicional e apontam para as fragilidades e desafios próprios do processo de ruptura. Dentre as fragilidades, Barroco e Brites (2002) destacam a desproporção da discussão sobre ética no Serviço Social nos anos 90 e a apropriação pela academia dessa discussão, exemplificando a falta de grupos de ética e da disciplina nos cursos de pós-graduação; a referência dessa crítica é a PUC/SP:

A natureza prático-interventiva dessa profissão implica em uma constante reflexão teórica, mas, também, na elaboração coletiva de estratégias que permitam viabilizar os princípios e valores colocados em seu Código de Ética. A reflexão ética, por sua natureza filosófica, supõe uma instrumentação teórica específica, donde a importância dada à capacitação ética profissional. Ao mesmo tempo, a discussão em fóruns coletivos, permite o adensamento daquelas estratégias acima colocadas, donde a importância de um núcleo que articule e pesquisa e o estudo à prática cotidiana, favorecendo o debate e a busca de estratégias seja em relação à qualidade dos serviços prestados como em face das implicações éticas do agir profissional em um contexto de profundo desrespeito ético aos Direitos Humanos e sociais vivenciados em nossa sociedade. (Barroco; Brites, 2002, p.96)

Barroco e Brites (2002) esmiúçam o processo das relações sociais e da reprodução social, isto é, o modo como orienta-se a

sociabilidade, e explicam a categoria liberdade a partir da visão crítica materialista.

Dentre as capacidades humanas desenvolvidas nesse processo encontra-se a ética: capacidade de decisão consciente, livre e racional sobre valores, princípios e modos de ser (ethos) que orientam a sociabilidade; capacidade de escolher axiologicamente e de ser responsável pelas escolhas e suas conseqüências práticas. A (re)produção do ser social como um ser ético é fundada nesse desenvolvimento das necessidades e capacidades, numa relação em que dialeticamente articulam-se mediações específicas tais como a moral (conjunto de normas e deveres baseados em valores e princípios éticos) e a liberdade (capacidade humana produzida pela práxis, dirigida a escolhas conscientes objetivadoras da autonomia dos indivíduos sociais, da criação de novas alternativas e da superação de condições sócio-históricas que estejam impedindo a livre manifestação das capacidades e atributos humanos). (Barroco; Brites, 2002, p. 98)

Portanto, segundo Barroco e Brites (2002) a ética diz respeito à dialética entre o que é necessário e possível, do ponto de vista das determinações e inter-relações sócio-históricas da práxis produtiva, da cultura e das possibilidades de transformação postas pela práxis política em que os homens lutam para serem mais livres, ou seja, de serem objetivamente autores de seus projetos sociais e individuais.

Sendo a liberdade sempre relativa a condições históricas determinadas, a autonomia em face das escolhas éticas supõe a existência de alternativas, sua consciência e a intervenção prática coletiva na direção de superação de obstáculos e da (re)criação de condições sociais favorecedoras do exercício da criatividade, da alteridade, da responsabilidade e autonomia que, entre outros, caracteriza o agir ético. (Barroco; Brites, 2002, p. 98,99)

Os artigos destacam o comprometimento da categoria profissional em nível de direção intelectual (hegemônica) à direção ético-política do Serviço Social. Demonstram as preocupações que a

profissão teve e tem quanto à efetivação do projeto ético-político inspirado no atual código profissional dos assistentes sociais de 1993, e mostram o caminho de aprimoramento da formação profissional, bem como da atuação profissional.

Curiosamente, dentre os 19 artigos, apenas 02 artigos não continham elementos que tratassem de liberdade, implícita ou explicitamente, embora se referissem à ética. Faziam referência a outros pontos de discussão:

[...] eu diria que não se trata, portanto, de simplesmente combinar políticas econômicas que repõe o crescimento econômico com políticas sociais. Do ponto de vista ético, a justiça social é o horizonte normativo, norteador da vida, é aquele que deveria dar o grande rumo para descobrir o novo paradigma. A economia se situa na esfera dos meios para o fim que é construir uma sociedade onde o reconhecimento universal da dignidade inviolável da pessoa não seja apenas uma palavra bonita, mas seja efetivada pelas mediações que a nossa criatividade possa ir descobrindo. (Oliveira, 1996, p.33)

[...] a questão do mercado já está dada sob outra dimensão profissional, tendo em vista que a maioria das escolas que formam assistentes sociais no Brasil são particulares, e isso tem uma perspectiva concreta: a escola paga, principalmente com ensino noturno, não cria condições para o aprendizado de uma convivência coletiva, e porque não cria essas condições, ela reproduz, sob outras formas, as mesmas subjetividades individuais que estão dadas no mercado. E quando falamos dessa questão de preparação para o mercado tem que se ter a dimensão concreta do que é essa preparação, para verificar se o ensino não está travestido nessa ou dessa própria dimensão, num eixo que busque facilitar o desenvolvimento dessa aprendizagem de uma convivência coletiva, que seja compatível com o desenvolvimento desses ideários e desse projeto profissional que está colocado no Serviço Social e na área da assistência como um todo. (Lopes, 1997, p.74)

A partir dessas considerações evidenciamos a ruptura que o Serviço Social teve na reflexão, no plano teórico com o pragmatismo, com o conservadorismo e com a suposta neutralidade tão cara ao Serviço Social tradicional. Verificamos que o código de ética profissional do Assistente Social de 1993 foi reformulado e fundamentado sobre o acúmulo histórico, teórico, ético-político e metodológico que a profissão gestou nos últimos tempos; além de um marco, nosso atual código estabelece um compromisso explícito com a efetivação de uma nova ordem societária sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero e reconhece a liberdade como valor ético central, bem como as demandas políticas a ela inerentes: autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais, conforme artigo 8º e 1º do nosso Código.

A interlocução com o marxismo trouxe o alicerce teórico-metodológico para a compreensão da realidade sob uma perspectiva de totalidade. Visão que trouxe desafios consideráveis – o de permanecermos resistentes ao pensamento conservador, moralista que se submete ao economicismo, ao liberalismo e à pequena política. Essa visão nos desafia a construirmos, enquanto classe social, um novo tempo sem exploração e dominação, no qual as necessidades humanas sejam respeitadas e atendidas, e no qual a liberdade será por fim plena aos indivíduos sociais, nas palavras de Guedes e Araldi (2009).

[...] a categoria liberdade [é] fundamental para a compreensão do conceito de homem na matriz teórico-metodológica [crítica] que aqui nos orienta. Isto porque um dos pontos culminantes para a afirmação de princípios pautados na categoria liberdade como valor ético central, por meio da qual se adquire a materialidade necessária à articulação entre teleologia e causalidade, mediação fundamental para a emancipação plena dos indivíduos sociais. (Guedes e Araldi, 2009, p.222)

Podemos apreender que os artigos utilizados como referência para este estudo demonstram um esforço enorme de buscar fundamentos éticos para discussão do Serviço Social, mas acima de tudo, de recolocar a profissão em sintonia com as lutas sociais pela liberdade, justiça e igualdade.

É nesta construção ética e política que o código de ética profissional do Assistente Social de 1993 expressa valores ético-políticos que fundamentam teoricamente e criticamente o exercício

profissional em coerência com o entendimento de que o homem é um indivíduo social capaz de construir e (re)construir sua história no exercício de sua essência humano-genérica, pelo trabalho criativo, sociabilidade, universalidade, consciência e liberdade.

## Considerações finais

Nosso objetivo geral foi estudar a categoria liberdade, identificando especificamente como o princípio liberdade tomou lugar central no código de ética profissional do Assistente Social de 1993.

Foi um desafio considerável, relevante e necessário que construímos para nosso crescimento enquanto pesquisadora, porém, com um grande interesse que este trabalho contribua para reflexão sobre a prática profissional de nossa categoria, nossos fundamentos teóricos metodológicos, nosso posicionamento ético-político e nossa práxis.

No primeiro capítulo construímos a compreensão acerca da liberdade a partir de vários autores, demonstrando, mesmo que sinteticamente, as diferenças desde os contratualistas até a visão materialista dialética. Nossa proposta de leitura é da liberdade como princípio ético central, da emancipação humana, o homem como ser social e as possibilidades de superação do modo de vida que tolhe, diminui, coisifica e oprime o ser social.

Para esta proposta resgatamos a compreensão do homem enquanto ser social, que nos leva ao entendimento acerca da atividade humano sensível e/ou trabalho, os seus desdobramentos na construção histórica, dinâmica e real do homem. Fizemos uma explanação sócio-histórica, o homem como ser social, em seguida passamos pelas complexificações e multideterminações criadas por uma construção histórica que levou o ser social a se coisificar, se alienar e se fetichizar – Alienação.

Chegamos à compreensão crítica da dimensão ética da realidade social que constata que os atos morais e valores são históricos, e dessa forma é coerente olhá-los numa perspectiva de totalidade e movimento, indagando sobre as possibilidades objetivas de realização dos valores essenciais ao homem, entendido como ser social consciente, livre e universal.

Este caminho foi fundamental para compreender a caminhada crítico-reflexiva do Serviço Social na construção de outra perspectiva sobre a ética, a ética profissional e o código de ética profissional. Portanto, o segundo capítulo, abordou as discussões entre ética e Serviço Social, precisamente, na construção dos dois códigos que rompem com a visão tradicional do Serviço Social, foram os documentos de 1986 e de 1993.

No capítulo terceiro fizemos um resgate histórico da tradução qu os assistentes sociais fazem da construção, das mudanças e dos

embates pelos quais a profissão passou, e das lutas para alcançar o Código de Ética profissional dos assistentes sociais de 1986. Rompendo, assim, com a base filosófica tradicional, predominantemente conservadora, que se pautava pela ética da neutralidade, em direção à conquista de posicionamento profissional político e ideológico com embasamento teórico-metodológico, técnico-político com seus desafios e fragilidades. Expressam o giro político profissional em consonância a regulamentação dos direitos expressos pela Constituição Federal de 1988.

É dentro desse contexto antagônico, de refluxos e derrotas parciais das forças progressistas de nosso país que se dá a necessidade de reformulação do Código de Ética profissional dos assistentes sociais de 1986 para o de 1993.

A partir do código de ética profissional do Assistente Social de 1993 evidencia-se a ruptura que o Serviço Social teve com o pragmatismo, com o conservadorismo e com a suposta neutralidade tão cara ao Serviço Social tradicional.

Verifica-se que o código de ética profissional do Assistente Social de 1993 foi reformulado e fundamentado sobre o acúmulo histórico, teórico, ético-político e metodológico que a profissão gestou nos últimos tempos; além de um marco, nosso atual código estabelece um compromisso explícito com a efetivação de uma nova ordem societária sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero e reconhece a liberdade como valor ético central, também as demandas políticas a ela inerentes – autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais, conforme artigo 8º e 1º do Código atual.

Recuperamos Netto (2002) quando ministrando curso de pós graduação da UFPE, discorre acerca dos 3 pilares essenciais do método dialético: a visão dialética, a perspectiva revolucionária e a teoria do valor trabalho. O pensamento de Marx é esterilizado quando: se amputa a dialética, quando retira-se a perspectiva revolucionária – protoganizada pela classe operária ou por fim, quando se incompreende a teoria do valor trabalho – exploração do trabalho. Verificamos que, dos 3 pilares essenciais do método dialético, a direção hegemônica do Serviço Social seguramente está fundamentada em tais pilares e, por isso, suas normatizações e projeto ético-político estão concatenados a tal perspectiva.

É lamentável verificarmos que o trato com as expressões da “*Questão Social*” tem sido feito não por parte dos intelectuais estudados nesse trabalho, mas, predominantemente, por muitos profissionais da base, dissociado de uma análise crítica dos fundamentos da sociedade

capitalista, pois, ao partirmos de uma visão marxista, nosso horizonte ético será oposto aos valores do capitalismo – serão interesses emancipatórios. Ao buscarmos a compreensão crítica da questão social, sua leitura e análise, partindo da realidade (o que é fundamental), nossos horizontes jamais se esgotarão na compreensão da *Questão Social* e, sim, nas expressões concretas no âmbito da *Luta de Classes* e sua possível superação.

Temos clareza de que o exercício profissional isolado é incapaz de realizar rupturas com a ordem capitalista vigente; essa tarefa não é exclusiva e possível de ser realizada por uma profissão; no entanto, acreditar que via Políticas Sociais erradicaremos as desigualdades sociais é um equívoco recorrente nos discursos de fundo positivista, funcionalista e liberal.

Entretanto, nos limites desse trabalho, nos instigam algumas questões: será que a dialética é de fato um instrumento de desvelamento da ordem societária pelos profissionais de Serviço Social? Será que a perspectiva revolucionária se espraia na formação profissional e na atuação? Será que o entendimento acerca da teoria valor- trabalho está apreendido pelos profissionais? Será que chegamos ao entendimento do princípio liberdade?

O momento conjuntural é contra-revolucionário, entretanto, somente com esses 3 pilares erguidos é que construiremos uma ordem societária na qual liberdade, igualdade e emancipação/potencialização humana serão vivenciadas pelos indivíduos sociais.

Se as nossas convicções se afirmaram acerca dos fundamentos e do horizonte ético e político da profissão ao constatar que nossas normatizações, nossos intelectuais e nossa direção ético-política hegemonicamente estão nesse projeto, percebemos que o desafio ainda se faz presente, pois, será que a categoria dos assistentes sociais incorporou estas referências e direção?

Conforme Barroco (2007) a liberdade, entendida como liberdade de algo, existe como negação dos seus impedimentos. Liberdade é, portanto, superação de entraves históricos as objetivações essenciais do ser social. O trabalho é a atividade fundante da liberação do homem; a liberdade é uma capacidade inseparável da atividade que a objetiva.

Concluimos então que liberdade é aqui compreendida como uma categoria em movimento e/ou como princípio possibilitador de uma construção social, política e histórica sob a perspectiva de valores humanos genéricos, isto é, emancipação dos indivíduos sociais. Como tal, deve ser desenvolvida e exercida através da ampliação de

consciência e de reflexões que desvelem os processos sociais, permitindo que o indivíduo, através dessa liberdade, opte por possibilidades positivas que se engendre continuamente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABAS. **Código de Ética Profissional**. São Paulo: ABAS, 1948

**ARALDI, Elmides Maria.** Apreensão Teórico-Crítica da Categoria Liberdade no Cotidiano: uma contribuição para as reflexões do Projeto Ético-Político do Serviço Social. **Dissertação. (Mestrado em Serviço Social) 124 p.** – Universidade Estadual de Londrina, Londrina – Pr, 2007.

\_\_\_\_\_; GUEDES, Olegna de Souza. **A categoria liberdade nos códigos de ética dos assistentes sociais: uma das mediações do projeto profissional do serviço social no Brasil.** In. Guedes, Olegna de Souza (Org.). **Serviço Social e Políticas Públicas: processo de trabalho e direitos sociais.** Londrina/PR. Eduel.2009.240p.

\_\_\_\_\_. ***O Que é Política?*** Trad. Reinaldo Guarany. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand. Brasil, 2006.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ENSINO E PESQUISA EM SERVIÇO SOCIAL. **O ensino do trabalho do assistente social.** In: Temporalis : revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, v. 3, supl., p. 5-149, nov. 2002. Relatório da Oficina Nacional.

BARROCO, Maria Lucia Silva. **Bases filosóficas para uma reflexão sobre ética e serviço social.** In: Serviço social E sociedade, 13(39): 80-90, maio - ago. 1992.

\_\_\_\_\_. **Ética e Serviço Social – fundamentos ontológicos.** 5ªEd., São Paulo, Cortez, 2007.

\_\_\_\_\_.; BRASIL, [Código de ética profissional do assistente social]. **O novo código de ética profissional do assistente social.** In: Serviço social E sociedade, v. 14, n. 41, p. 158-162, abr. 1993.

\_\_\_\_\_.; BRITES, Cristina Maria. **Núcleo de Estudos e Pesquisa em Ética e Direitos Humanos (PUC-SP)-história e perspectivas.** In: Temporalis: revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, v. 3, n. 5, p. 95-106, jan./jun. 2002.

\_\_\_\_\_.; PAULO NETTO, Jose; PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATOLICA DE SAO PAULO. **Ontologia social e reflexao etica.** , 1996. 304p. Orientador: Jose Paulo Netto.

\_\_\_\_\_. **A inscrição da ética e dos direitos humanos no projeto ético-político do serviço social.** In: Serviço social & sociedade, v. 25, n. 79, p. 27-42, set. 2004.

\_\_\_\_\_. **Ética e Serviço Social – fundamentos ontológicos.** 5ªEd.,São Paulo,Cortez,2007.

BHERING, Elaine Rossetti; BOSQUETTI, Ivanete. **Política Social: fundamentos e história.** 7ª edição.São Paulo: Cortez, 2010(Biblioteca básica de serviço social; v.2)

BONETTI, Dilsea Adeodata et al. **Serviço social e ética: convite a uma nova práxis.**2. ed. São Paulo : Cortez : CFESS, 1998. 232p.

CARDOSO, Isabel Cristina da Costa. **PROPOSTA básica para o projeto de formação profissional: novos subsídios para o debate.** In: Cadernos ABESS.1997.

CARVALHO, Alba Maria Pinho de. **O projeto da formação profissional do assistente social na conjuntura brasileira.** In: Cadernos ABESS. 1986

CFAS. **Código de ética Profissional do Assistente Social.** Rio de Janeiro: CFAS, 1993.

CFESS manifesta 16 anos do código de ética do (a) Assistente Social. Brasília ,13 de Maio de 2009. Documento digital em formato PDF disponível em [www.cfess.org.br/arquivos/cfessmanifestocodigodeetica.pdf](http://www.cfess.org.br/arquivos/cfessmanifestocodigodeetica.pdf)>acesso em: 20 de Maio de 2009.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (BRASIL). **Serviço social a caminho do século XXI: o protagonismo ético-político do conjunto CFESS-CRESS.** In: Serviço social E sociedade, 1996/v.50.

CHAUI, Marilena de Souza. **Convite à filosofia.**12. ed. São Paulo : Ática, 2002. viii, 440p, il.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre Utopia.** *Cienc. Cult.* [online]. 2008, v. 60, n. spe1, pp. 7-12. ISSN 0009-6725.

CORREIA, Claudio P. Diniz. **O papel da ética na construção do projeto político-profissional do assistente social.** In: Serviço social E sociedade, 13(40): 118-123 dez. 1992.

FALEIROS, Vicente de Paula. **“Saber Profissional e Poder Institucional.** Cap. 1 e 3. Ed. Cortez. 3ª edição. São Paulo - 1991

GUEDES, Olegna de Souza. **Uma análise da relação entre liberdade e princípio da igualdade no código de ética profissional do assistente social.** In: Revista Emancipação. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Departamento de Serviço Social. Ponta Grossa, PR : Editora UEPG, 7(2): 77-86, 2007.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a historia.** 4ª. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1985. xi, 121p. (Interpretações da historia do homem, v.2). Tradução de: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder.

HOBBES, Thomas. **Leviathan.**São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Col. Os Pensadores)

IAMAMOTO, Marilda Villela. **Serviço social em tempo de capital fetiche:** capital financeiro, trabalho e questão social.2. ed. São Paulo : Cortez, 2008. 495 p.

\_\_\_\_\_. **O serviço social na contemporaneidade:** trabalho e formação profissional.10. ed. São Paulo : Cortez, 2006. 326 p.

\_\_\_\_\_.**As dimensões éticos-políticas e teórico-metodológicas no Serviço Social contemporâneo** (2004). Documento digital em formato PDF disponível em [www.fnepas.org.br/pdf/servico\\_social\\_saude/texto2-2.pdf](http://www.fnepas.org.br/pdf/servico_social_saude/texto2-2.pdf). acesso em: 12 Abril de 2011.

KOIKE, Maria Marieta dos Santos. **Notas sobre ética profissional do assistente social.** In: Serviço social E sociedade, v. 14, n. 43, p. 142 154, dez. 1993.

LIMA, Maria Helena de Almeida. **Ética e política no serviço social: um tema e um problema.** In: **Serviço social E sociedade**, v. 15, n. 45, p. 108 128, ago. 1994.

LOPES, Jose Rogério. **Ética, mercado de trabalho e atuação profissional no campo da assistência social.** In: **Serviço social E sociedade**, v.19, nº54, p.63-74, Julho.1997.

LUXEMBRUG, Rosa . **A Acumulação de Capital:** contribuição ao estudo econômico do imperialismo; Anticrítica/Rosa Luxemburg; apresentação de Paul Singer; traduções de Marijane Vieira Lisboa e Otto Erich Walter Maas. – 2ed. São Paulo: Nova Cultural,1985. (Os economistas)

LUKÁCS. G. **Manuscritos econômico-filosóficos.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. **G. Lukács – dialogo sobre o pensamento vivido.** São Paulo: Ensaio, 1986.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política.** Livro I, v.1. Tradução de Reginaldo Sant’Anna., 28ª ed. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos Econômicos Filosóficos e outros textos escolhidos.** Seleções de textos de José Arthur Giannotti; traduções de José Carlos Bruni...(et al.). 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **Manuscripts 1857-58, Tomo II, p. 101.**

MÉSZÁROS, István. **Filosofia Ideologia e Ciência Social: ensaios de negação e afirmação.** São Paulo:Ensaio.1993.

\_\_\_\_\_. **A Teoria da Alienação em Marx.** São Paulo: Boitempo. 2006.

MONTAÑO, Carlos. **Estado, classe e movimento social/Carlos Montañó, Maria Lúcia Duriguetto.– 1.ed.– São Paulo: Cortez, 2010.– (Biblioteca Básica de serviço social; v. 5)**

MINAYO, Maria Cecília de Souza **“Pesquisa Social: teoria, método e criatividade”** Rio de Janeiro, 1996.

MUSTAFÁ, Alexandra Monteiro. **A relação ética e política como fundamento da filosofia prática na antiguidade.** In: Temporalis : revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, v. 3, n. 5, p. 7-22, jan./jun. 2002.

NETTO, José Paulo; Braz, Marcelo. **Economia Política : uma introdução crítica.** 7ª edição. São Paulo: Cortez, 2010 (Biblioteca básica de serviço social; v.1)

NETTO, José Paulo. **A construção do Projeto Ético-Político do serviço social.** Documento digital em formato PDF disponível em [www.fnepas.org.br/pdf/servico\\_social\\_saude/texto2-1.pdf](http://www.fnepas.org.br/pdf/servico_social_saude/texto2-1.pdf). acesso em: 12 Abril de 2009.

\_\_\_\_\_. José Paulo (2001), **Cinco notas a Propósito da “Questão Social”**, In; **Revista Temporalis**, ABEPSS, ano III, nº 3, jan/jun. (pp.41-50).

\_\_\_\_\_. **ISMT 70 anos - Prof. Dr. José Paulo Netto, Conferência da Sessão Inaugural das Comemorações dos 70 anos do Instituto Superior Miguel Torga.** Local: Auditório da Reitoria da Universidade de Coimbra. Data: 11 de Janeiro de 2007. (este video contém apenas os minutos iniciais da conferência).Disponível em <<http://video.google.com/videoplay?docid=6537157390728232787>> Acesso em 10 de Abril de 2011.

OLIVEIRA, Manfredo Araujo de. **Os desafios éticos e políticos da sociedade brasileira.** In: Serviço social E sociedade, v. 19, n. 56, p. 23-33, mar. 1998.

RAMOS, Samya Rodrigues. **A construção de projetos coletivos: refletindo aspectos do projeto profissional do serviço social.** In: Temporalis : revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, v. 3, n. 5, p. 81-94, jan./jun. 2002.

ROBBES, Thomas. **Leviatã. Coleção "Os Pensadores"**. 2ª ed., São Paulo, editora Nova Cultural, 1999.

RODRIGUES, Zaira. A auto-construção humana nos Grundrisse de Karl Marx. Verinotio – Revista On-line de Educação e Ciências Humana, nº 2, Ano I, Abril de 2005, periodicidade semestral – ISSN 1981-061X . < <http://www.verinotio.org/conteudo/0.16740634121691.pdf>> acesso em 01 de Abril de 2011.

SADER, Emir. **O indissolúvel nexo entre teoria e prática no marxismo.**<

<http://www2.eptic.com.br/sgw/data/bib/recortes/7357cd33d95bf5ac5a4a529c2f9b606d.pdf>> Acesso em 01 de Novembro de 2010.

SALES, Mione Apolinário. **A moral e o individuo na tradição marxista.** In: Serviço social E sociedade, 13(38): 56-76, abr. 1992.

SANTOS, Silvana Mara M. dos. **O CFESS na defesa das condições de trabalho e do projeto ético-político profissional.** In: Serviço social E sociedade, São Paulo, n.104, p.695-714, out./dez.2010.

SETUBAL, Aglair Alencar. **Hegel e Marx: duas concepções para entendimento de práxis.** In: Serviço social E sociedade, 12(35): 103-133 abr. 1991.

SILVA, Lidia Maria M. R. da (Lidia Maria Monteiro Rodrigues da). **A construção do conhecimento profissional e o ensino do serviço social.** In: Cadernos ABESS.1993

TRINDADE, Rosa Lúcia Prêdes. **Desvendando as determinações sócio-históricas do instrumental técnico-operativo do serviço social na articulação entre demandas sociais e projetos profissionais.** In: Temporalis : revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, v. 2, n. 4, p. 21-42, jul./dez. 2001.

Queiroz MIP. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. *Ciência Cultura* 1987; 39:272-86.

TAVARES, Maria Augusta (2007) **Questão Social e Serviço Social em debate,** In: **Revista Temporalis,** ABEPSS, ano VII, n.14, p.89-117,jul.-dez.2007.

VASQUEZ, Adolfo Sanches. **Ética**. 9<sup>a</sup>. ed. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1993. 267p.

## ANEXO A

<b>Autor</b>	<b>Título</b>	<b>Revista/Ano</b>
SETUBAL, Aglair Alencar.	<b>Hegel e Marx: duas concepções para entendimento de práxis.</b>	Serviço social E sociedade/ 1991
BARROCO, Maria Lucia Silva  _____.; BRASIL  _____.; BRITES, Cristina Maria	<b>Bases filosóficas para uma reflexão sobre ética e serviço social.</b>  <b>O novo código de ética profissional do assistente social.</b>  <b>Núcleo de Estudos e Pesquisa em Ética e Direitos Humanos (PUC-SP)-história e perspectivas.</b>	Serviço social E sociedade/ 1992  Serviço social E sociedade/ 1993  Temporalis/2002
CORREIA, Claudio P. Diniz	<b>O papel da ética na construção do projeto político-profissional do assistente social</b>	Serviço social E sociedade/ 1992
SALES, Mione Apolinário	<b>A moral e o indivíduo na tradição marxista</b>	Serviço social E sociedade/ 1992
KOIKE, Maria Marieta dos Santos	<b>Notas sobre ética profissional do assistente social</b>	Serviço social E sociedade/ 1993
LIMA, Maria Helena de Almeida	<b>Ética e política no serviço social: um tema e um problema</b>	Serviço social E sociedade/ 1994
<b>CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (BRASIL)</b>	<b>Serviço social a caminho do século XXI: o protagonismo ético-político do conjunto</b>	Serviço social E sociedade/ 1996

	<b>CFESS-CRESS</b>	
LOPES, Jose Rogério	<b>Ética, mercado de trabalho e atuação profissional no campo da assistência social</b>	Serviço social E sociedade/ 1997
OLIVEIRA, Manfredo Araujo de	<b>Os desafios éticos e políticos da sociedade brasileira</b>	Serviço social E sociedade/ 1998
SANTOS, Silvana Mara M. dos	<b>O CFESS na defesa das condições de trabalho e do projeto ético-político profissional</b>	Serviço social E sociedade/ 2010
CARVALHO, Alba Maria Pinho de	<b>O projeto da formação profissional do assistente social na conjuntura brasileira</b>	Cadernos ABESS. 1986
SILVA, Lidia Maria M. R. da (Lidia Maria Monteiro Rodrigues da)	<b>A construção do conhecimento profissional e o ensino do serviço social</b>	Cadernos ABESS.1993
CARDOSO, Isabel Cristina da Costa	<b>PROPOSTA básica para o projeto de formação profissional: novos subsídios para o debate</b>	Cadernos ABESS.1997
TRINDADE, Rosa Lúcia Prêdes	<b>Desvendando as determinações sócio-históricas do instrumental técnico-operativo do serviço social na articulação entre demandas sociais e projetos</b>	Temporalis/2001

	<b>profissionais</b>	
MUSTAFÁ, Alexandra Monteiro	<b>A relação ética e política como fundamento da filosofia prática na antiguidade</b>	Temporalis/2002
RAMOS, Samya Rodrigues	<b>A construção de projetos coletivos: refletindo aspectos do projeto profissional do serviço social</b>	Temporalis/2002
ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ENSINO E PESQUISA EM SERVIÇO SOCIAL	<b>O ensino do trabalho do assistente social</b>	Temporalis/2002