



Cartaz do Conselho Federal de Serviço Social - CFESS, para o Dia do Assistente Social, 2011.

Paula Bonfim*

Trabalho e Alienação: elementos para pensar a dimensão da ética do trabalho dos assistentes sociais

Resumo: Este artigo reflete sobre a *forma alienada* do trabalho na sociedade capitalista e os impactos destes processos no cotidiano de vida e trabalho do assistente social. Discutimos como neste tipo de sociedade a alienação se universaliza, se reifica, e toma todos os âmbitos da vida dos homens. As relações sociais entre os homens se apresentam como relações entre coisas acirrando a contradição entre interesses privados e interesses coletivos.

Palavras-chave: Trabalho; capitalismo; alienação e serviço social.

Abstract: This paper presents a reflection about the *alienated form* of work in the capitalist society and its impacts in the daily life and in the work of the social workers. We discuss how in this kind of society the alienation becomes universal, reifies itself and influences all aspects of men's life. In this context, the social relations among men become relations among things and this increases the contradictions between public and private goals.

Keywords: Work; capitalism; alienation and social work.

* Assistente Social. Doutoranda em Serviço Social pela Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Endereço postal: Escola de Serviço Social da UFRJ - Av. Pasteur, 250, Campus da Praia Vermelha, Cep: 22.290-240. Email: bonfimpaula@gmail.com

Introdução

Este artigo tem por objetivo refletir sobre duas questões imprescindíveis para se pensar a dimensão ética do trabalho do assistente social: a primeira refere-se à importância da *discussão do trabalho* como categoria ontológica do ser social e como esse põe as bases para a criação dos valores em uma determinada sociedade. A segunda questão refere-se à *forma alienada* do trabalho na sociedade capitalista, já que esse processo influencia decisivamente o tipo de valores que são criados e assimilados pelos indivíduos.

Assim, entendemos a necessidade de recorrermos à relação existente entre trabalho, gênese dos valores e alienação para pensarmos as contradições inerentes ao exercício profissional do assistente social.

Embora observemos o grande avanço na discussão das bases ontológicas da ética e a importância dessa para os novos referenciais éticos profissionais, alguns elementos relacionados aos pressupostos ontológicos precisam ser aprofundados para melhor compreendermos e enfrentarmos os desafios postos à profissão na atualidade.

Vale lembrar que a discussão da ética profissional no Brasil, com base nos pressupostos citados acima, ganhou densidade na década de 1990, no bojo da renovação do Serviço Social e da aproximação dos assistentes sociais à teoria marxiana.

A ética profissional passou a ser discutida a partir da concepção ontológica do ser social, possibilitando a compreensão e a distinção entre a ética e moral. Esse referencial teórico nos permite entender a formação moral de uma sociedade e as possibilidades de realização da ética a partir da dinâmica das relações sociais que se estabelece em torno da produção da vida material dos homens, tendo o trabalho como elemento central. A moral origina-se do movimento objetivo de satisfação das necessidades colocadas ao homem em determinado contexto histórico; ao satisfazê-las, o homem cria novas necessidades e, nesse processo, vai atribuindo valor às coisas e estabelecendo princípios, regras, normas para a convivência social. Sendo assim, a moral expressa a identidade cultural de uma sociedade, de uma classe, de um estrato social num contexto histórico específico (BARROCO, 2001). Observa-se, portanto, no interior da profissão, o reconhecimento da moral como uma construção histórica, associada à dinâmica objetiva da vida dos homens, e, por isso, de uma natureza mutável.

As reflexões profissionais também atribuíram um novo significado à ética. Esta é entendida a partir da relação entre necessidade e liberdade, sendo esta última o princípio fundamental do agir ético. A liberdade é entendida como capacidade de fazer escolhas conscientes diante de alternativas socialmente construídas. Essas escolhas, entretanto, não são aleatórias, mas estão amparadas pelo critério do valor; valores que são escolhidos porque enriquecem e potencializam o homem como ser genérico. O conceito de liberdade, portanto, não é um conceito abstrato. É liberdade *de algo e para algo*; objetivamente posta e em constante movimento de vir a ser (BARROCO, 2001).

O novo projeto ético-político da categoria não faz somente a distinção entre moral e ética, mas aponta para a relação entre essas. Segundo Barroco (2001), a moral é uma forma de objetivação da capacidade ética do ser social, mas não a única.

“[...] quando o indivíduo, através da moral, eleva-se ao humano-genérico e coloca-se como representante do gênero humano *para si*, então ele está agindo como sujeito ético, como particularidade, individualidade livre” (p.64).

O código de ética de 1993 expressa os avanços dessa reflexão no Serviço Social, possibilitando o compromisso profissional no combate a todas as formas de exploração, de dominação, de autoritarismo, de discriminação. Esse se coloca a favor de um projeto societário amplamente democrático, além de defender a liberdade, a igualdade, a justiça social e a cidadania. A defesa destes princípios visa à superação da ordem social burguesa e construção de condições para a emancipação humana.

A conquista profissional obtida com o Código de ética de 1993 não deve ser, portanto, superdimensionada. É só lembrarmos que a normatização, que se objetiva no Código de ética de uma profissão, é somente uma das dimensões da ética profissional. Não devemos esquecer as outras duas: a *dimensão filosófica* e o *ethos profissional* (BARROCO, 2001). No que se refere à dimensão filosófica, podemos afirmar que os avanços no interior da profissão são evidentes. A discussão sobre os fundamentos ontológicos da ética ganhou um papel de destaque na Proposta de Diretrizes Gerais para o Curso de Serviço Social de 1996, devendo, tal discussão, ser transversal a toda formação. As pesquisas e as publicações em torno do tema também têm crescido e tido visibilidade dentro e fora da profissão. Além disso, a iniciativa do conjunto CFESS/CRESS ao promover, desde 2000, o curso *Ética em Movimento* tem contribuído fundamentalmente para o aprofundamento dessa discussão no interior da categoria.

No entanto, no que se refere ao modo de ser profissional (*ethos*), as questões são mais complexas. A nosso ver, é nessa dimensão que se encontram os maiores conflitos e contradições da profissão. É necessário considerarmos, por exemplo, questões como: as demandas sócio-históricas e ídeo-políticas colocadas para a emergência do serviço social; os valores adquiridos pelos agentes profissionais durante a socialização primária e que estão, na sua grande maioria, em sintonia com a moral dominante da sociedade brasileira; a atual conjuntura econômica, política e social do Brasil e as novas demandas colocadas aos profissionais e à formação profissional.

Se atentarmos para essas questões, constataremos que, não por acaso, as tensões entre o projeto da categoria e as demandas colocadas aos assistentes sociais se tornam cada vez maiores, principalmente na conjuntura atual, de acirramento da questão social, que atinge duplamente esse profissional, por meio da precarização das condições de vida dos usuários do serviço social e das condições de trabalho e de vida do Assistente social (IAMAMOTO, 2007). Hoje, a profissão se depara com desafios ainda maiores. Como garantir uma ação profissional competente e crítica diante de péssimas condições de trabalho – incluindo a ausência de espaço profissional que garanta o sigilo profissional –, longa jornada de trabalho, baixos salários, formas precárias de vínculos empregatícios, dificuldades objetivas para a permanente capacitação?

Além disso, o assistente social não passa ileso aos processos de reificação das relações sociais, em que todos os âmbitos da vida são mercantilizados. A cultura dominante, na qual se tem a prevalência do *Ter* em relação ao *Ser*, do culto ao

corpo, ao belo, do pragmático, etc, também influencia, em maior ou menor medida, os assistentes sociais. Assim, é possível entender como tais valores podem influenciar as ações profissionais e suas escolhas éticas.

Nesse sentido, pretendo discutir neste artigo um dos elementos imprescindíveis para se discutir a autonomia ética (mesmo que relativa) dos assistentes sociais: a questão da *alienação*; ou seja, para se pensar nas possibilidades do agir ético é necessário considerar, entre outras coisas, os constrangimentos gerados pela reificação das relações sociais e o impacto desses processos no cotidiano do trabalho dos assistentes sociais.

Para isso, farei uma discussão sobre a ontologia do ser social, a gênese dos valores e sobre o trabalho alienado em Marx.

Trabalho e Ser Social

Para entender o trabalho alienado é imprescindível refletirmos sobre a categoria trabalho, já que essa é, segundo Marx, o elemento fundante do ser social, mas também base da alienação.

Segundo Mészáros (2006), na obra marxiana – os Manuscritos de 1844 – podemos perceber o trabalho em duas dimensões: na sua acepção geral, ou seja, como atividade produtiva, base ontológica da “humanidade”, e como significado particular na forma da “divisão do trabalho” capitalista. Segundo Marx, é nessa segunda forma que a alienação se generaliza de uma maneira nunca vista anteriormente na história da humanidade.

Segundo Lukács (1979), Marx, nos *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*, já coloca de forma clara a centralidade da relação homem-natureza, reflexão fundamental para a discussão em torno do trabalho.

No momento em que Marx faz da produção e da reprodução da vida humana o problema central, surge – tanto no próprio homem como em todos os seus objetos, relações, vínculos, etc. – a dupla determinação de uma insuperável base natural e de uma ininterrupta transformação social dessa base [...] (LUKÁCS, pp. 15-6).

A partir das observações de Marx, Lukács (apud LESSA, 1996) se propõe a analisar com profundidade os três momentos decisivos da categoria trabalho: objetivação, exteriorização e alienação. Essa primeira constatação nos permite entender que por meio do trabalho o ser humano transforma a realidade, possibilitando o desenvolvimento do mundo dos homens. Entretanto, também por meio do trabalho se colocam obstáculos a esse mesmo desenvolvimento. Assim, segundo Lukács (apud LESSA, 2002), a *alienação* deve ser entendida como obstáculos socialmente postos à plena explicitação da generalidade humana.

As formas de alienação, de acordo com Lukács (apud LESSA, 2002), têm a sua gênese no complexo de objetivação/exteriorização que se dá por meio do trabalho. No processo de transformação da natureza, o homem passa do momento de prévia ideação – teleologia – à causalidade posta, ou seja, objetiva-se; transforma a

realidade a partir de uma finalidade previamente construída na sua consciência. Embora a teleologia só exista no ser social, isso não quer dizer que ela seja exclusivamente subjetiva. Essa tem também uma materialidade, pois na medida em que entra em ação desencadeia um processo real, ou seja, funda uma “nova objetividade”.

Ao objetivar-se, além de criar algo novo, esse homem deixa de ser o que era antes, ele é modificado pelo retorno das suas ações sobre si. Assim, cada ato singular se generaliza, influencia todos que estão à sua volta e, a depender do momento histórico e das necessárias mediações, a humanidade como um todo. “O impulso à generalização inerente ao trabalho [...] dá origem a um complexo social que sintetiza os atos dos indivíduos singulares em tendências genéricas que conferem unidade e sentido ao desenvolvimento do gênero humano. [...]” (LESSA, 1996, p. 16). É nesse processo que o homem se individualiza, se generaliza, mas também se aliena.

[...] independentemente das transformações que os estranhamentos sofram ao longo da história humana, eles têm por solo genético a contradição entre o desenvolvimento social objetivo e os obstáculos socialmente construídos, por este mesmo desenvolvimento, para a explicitação humano-genérica [...] (LESSA, 2002, p. 173).

Isso significa afirmar que toda forma de alienação tem a sua origem na objetivação. Entretanto, é falso concluir que toda forma de objetivação resulta, necessariamente, em processos alienantes.

As formas de alienação devem ser entendidas como determinações objetivas do mundo dos homens. Elas se estabelecem para além das relações entre homens e natureza e vão se explicitar plenamente na esfera da reprodução social. Portanto, o fenômeno da alienação não se restringe à esfera valorativa ou relaciona-se exclusivamente à esfera da individualidade (LUKÁCS apud LESSA, 2002).

A análise do trabalho como categoria fundante do ser social, realizada por Marx e posteriormente desenvolvida por Lukács, inaugura uma nova perspectiva filosófica,¹ na qual os homens, por meio do trabalho – como momento decisivo –, da linguagem e da sociabilidade, fazem a sua história.

Na sua acepção geral, é a partir do trabalho que o homem se diferencia de outros seres da natureza; é na interação homem-natureza, a partir da sua capacidade teleológica, que esse vai satisfazendo suas necessidades e criando outras necessidades. É nesse processo que o homem vai atribuindo valor às coisas e criando formas de interação como a linguagem, os costumes, constituindo, assim, a cultura.

¹ Refiro-me, aqui, ao materialismo histórico dialético. O nascimento dessa perspectiva filosófica, evidenciado na *A Ideologia Alemã* (1846), serviu de fio condutor para as conclusões posteriores de Marx em *O Capital*. Nela, Marx e Engels compreendem a história como resultado das relações materiais de existência estabelecidas entre os homens.

Quando, neste contexto, atribuímos ao trabalho e às suas consequências – imediatas – uma prioridade com relação a outras formas de atividade, isso deve ser entendido num sentido puramente ontológico, ou seja, o trabalho é antes de mais nada, em termos genéticos, o ponto de partida da humanização do homem, do refinamento de suas faculdades, processo do qual não se deve esquecer o domínio sobre si mesmo (LUKÁCS, 1979, p. 87).

É importante chamar atenção para o fato que, quando Marx refere-se a essa relação necessária do homem com a natureza, ele não está se referindo somente aos produtos materiais retirados dela, mas sim a *toda uma estrutura que vai de bens materiais à obras de arte* (MÉSZÁROS, 2006, grifo nosso).

É nesse processo histórico que o homem desenvolve as capacidades essenciais para o seu desenvolvimento: a sociabilidade, a consciência, a universalidade e a liberdade (MARX apud BARROCO, 2001).

[...] Assim, o trabalho, em sua “forma sensível”, assume sua significação universal na filosofia de Marx. Ele se torna não só a chave para entender as determinações inerentes a todas as formas de alienação, mas também o centro de referência de sua estratégia prática apontada para a superação real da alienação capitalista (MÉSZÁROS, 2006, p. 86).

Assim, o trabalho como transformação da natureza, como trabalho útil é universal, fazendo parte de qualquer sociedade. Enquanto trabalha, o homem satisfaz suas necessidades, produz valores de uso e também se modifica desenvolvendo as suas próprias potencialidades. Nesse sentido, Marx se opõe à ideia de natureza humana *fixa*. O ser humano é um ser complexo que se desenvolve a partir do modo como ele produz a sua vida. Segundo Mészáros (2006), “[...] na visão de Marx o homem não é, por natureza, nem egoísta, nem altruísta. Ele se torna, por sua própria atividade, aquilo que é num determinado momento. E assim, se essa atividade for transformada, a natureza humana hoje egoísta se modificará, de maneira, correspondente” (MÉSZÁROS, 2006, p. 137).

Assim, os valores só são possíveis, só possuem uma existência real, efetiva, quando incorporados às posições teleológicas que fazem parte do processo de objetivação. Nesse sentido, Lukács (apud LESSA, 2002) se contrapõe às formulações idealistas no que se refere à criação dos valores. Para esse autor, é a práxis social o solo fértil para a emergência desses valores.

Não há valores fora da práxis social, o que equivale a dizer que não há valores senão como participes da relação teleologia/causalidade específica do ser social. Com isto nosso autor descarta todas as concepções moralistas e eticistas que enxergam nos valores categorias que podem atuar sobre a história do exterior da práxis social concreta [...] (LESSA, 2002, p. 157).

Embora o trabalho seja a categoria fundante do ser social, é importante salientar, segundo Lessa (2002), que isso não significa que as categorias sociais, incluindo aí os valores, sejam “reduzidos” ou “deduzidos” do trabalho como tal. “[...] Entre o trabalho enquanto categoria fundante e o mundo dos homens como um todo temos a ineliminável mediação da reprodução social” (p.158).

[...] A construção social da particularidade de cada momento histórico é uma função que pertence à essência da categoria da reprodução, e não ao trabalho enquanto tal. Para elucidar a gênese dos valores em Lukács, o que agora nos interessa é o papel mediador fundamental entre a categoria do trabalho e a totalidade social realizada pela reprodução. Ele nos permite apontar que, se a função ontológica dos valores está no ineliminável caráter de alternativa do trabalho, não menos verdadeiro é que, na gênese de cada valor e processo valorativos, permeiam outras mediações que não são em si redutíveis ao trabalho (LESSA, 2002, p.158).

Outra questão que merece nossa atenção é a referente à contradição entre valores genéricos e valores particulares. Essa relação, segundo Lukács (apud LESSA, 2002), é posta pelo próprio movimento de contraditoriedade do desenvolvimento social, do processo de devir humano.

Assim, é nessa tensão ineliminável entre elementos genéricos e individuais que se colocam as bases para a consciência do caráter genérico do ser humano.

[...] Valores como justiça, igualdade, liberdade etc. surgem como expressões concretas, historicamente determinadas, das necessidades genérico-coletivas postas pelo desenvolvimento da sociabilidade. Por serem expressões concretas, históricas, das necessidades humano genéricas, o conteúdo destes valores se altera com o passar do tempo. Se tais mudanças introduzem novos problemas neste complexo, absolutamente não alteram o fato de tais valores influenciarem decididamente na identificação das necessidades genéricas e, deste modo, exercerem um papel central na elevação, em escala social, da contradição singular/universal, gênero/indivíduo” (LESSA, 2002, p. 172).

Essa passagem nos chama a atenção para um fato importante: é a partir do trabalho, da satisfação das necessidades de sobrevivência, que o homem vai elegendo valores, princípios, estabelecendo regras, normas e, dessa forma, construindo a moral. Nesse sentido, a moral de uma sociedade corresponde a um determinado momento histórico do desenvolvimento dessa.

Se observamos o processo de desenvolvimento social dos homens, veremos que em determinados momentos a dimensão coletiva dos valores se sobrepõe fortemente à dimensão individual. É o que pode ser observado nas sociedades primitivas.

O limitado desenvolvimento social dessas comunidades requeria um tipo de moral coletivista, ou seja, os valores, as normas, as regras e a cultura como um todo estavam orientadas no sentido de garantir a segurança e a sobrevivência. Todos os esforços dos indivíduos estavam orientados para satisfazer as necessidades da coletividade, não havendo espaço, dessa forma, para o desenvolvimento das individualidades. A moral dessas comunidades se colocava como obstáculo ao livre desenvolvimento dos indivíduos, visto que havia uma fusão entre indivíduo e comunidade (VÁZQUEZ, 2004).

A contradição entre a dimensão singular e genérica dos valores pode ser observada, em maior ou menor intensidade, em vários momentos da história dos homens. Entretanto, é com o desenvolvimento da sociabilidade burguesa que essa contradição atinge níveis inéditos.

[...] Por um lado, os interesses privados/particulares do *bourgeois* são tomados como interesses genéricos, reduzidos à esfera etérea do *citoyen*, da “cidadania”, na maior parte das vezes assumem a aparência de obstáculos ao desenvolvimento do indivíduo-mônada, do proprietário burguês (LESSA, 2002, p.163).

A seguir, discutiremos como, a partir das relações sociais capitalistas, os valores individuais se sobrepõem aos valores coletivos e como isso, contraditoriamente, se constitui em um obstáculo ao livre desenvolvimento dos homens.

Desenvolvimento Capitalista e Reificação das Relações Sociais

Até este momento, tentamos elucidar alguns elementos no que se refere ao trabalho como categoria fundante do ser social. Mas, como já foi assinalado anteriormente, para entender a alienação é necessário compreender o trabalho na sua acepção genérica, como atividade produtiva. No entanto, veremos também que é preciso situá-lo no interior dos diferentes modos de produção para entendermos as formas de alienações e como essas vão interferir na vida dos homens. Neste momento, tentaremos compreender a forma específica da alienação que se desenvolve com a ascensão da sociabilidade burguesa.

Segundo Netto (1981), é correto afirmar que a temática da alienação, presente nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos* de 1844, aparece como resultado do processo de objetivação/exteriorização que se dá por meio do trabalho. Entretanto, nesse mesmo texto, há uma aproximação inicial à questão do fetichismo, a forma específica de alienação na sociedade capitalista. Para ele, a concepção marxiana do fetichismo supõe uma teoria da alienação.

É na análise da mercadoria – segundo Marx, “célula econômica da sociedade burguesa” – que se colocam duas questões centrais: o trabalho enquanto categoria ontológica do ser social e a particularidade econômico-social da sociedade burguesa.

Netto (1981) nos chama atenção para o fato de que a alienação não é um fenômeno exclusivo da sociedade burguesa. Essa é resultado da atividade prática do homem e está presente em todas as sociedades onde se observa um estranhamento entre sujeito e objeto do trabalho, ou seja,

no trabalho alienado, o trabalhador não se realiza e não se reconhece no seu produto; inversamente, o que ocorre é que a realização do trabalho, a produção, implica a sua perda, a sua desposseção: o produto do trabalho se lhe aparece como algo alheio, autônomo [...] (NETTO, 1981, p. 57).

Nesse sentido, é necessário situar historicamente as relações de produções de uma sociedade para entender as formas de alienações existentes. Em função disso, Mészáros (2006) nos mostra que nas sociedades feudais a propriedade da terra assume uma forma particular de alienação. Senhores feudais e propriedade agrária eram considerados um corpo único sob a justificativa de uma ascendência divina, estabelecendo assim uma legalidade (transcendental) ao monopólio da terra. Nessa sociedade observa-se a individuação e a personificação da propriedade agrária, assim como a relação entre senhor e servo aparece como estritamente política.

Por essa razão, Netto (1981) afirma que

[...] no gênero, alienação, há que distinguir espécies; o conceito de alienação, em si mesmo, cobre fenômenos variados em épocas histórico-sociais diferentes; há que especificá-los – ou, então, o preço da generalidade abstrata deve ser pago a qualquer custo [...]. O fetichismo implica a alienação, realiza uma alienação determinada e não opera compulsoriamente a evicção de formas alienadas mais arcaicas. O que instaura, entretanto, é uma forma nova e inédita que a alienação adquire na sociedade burguesa constituída, assim entendidas as formações econômico-sociais embasadas no modo de produção capitalista dominante, consolidado e desenvolvido” (pp. 74/75).

Na mesma direção que Netto (1981), Mészáros (2006) afirma que para entender a problemática da alienação é necessário considerar os seguintes conceitos: “atividade produtiva”, “divisão do trabalho”, “intercâmbio” e “propriedade privada”, sendo que a única “mediação” desse complexo, que deve ser considerada absoluta, é a “atividade produtiva”, pois sem essa não seria possível a existência do humano. As outras “mediações”, chamadas pelo autor de mediações de segunda ordem – “divisão do trabalho”, “intercâmbio” e “propriedade privada” – são históricas e responsáveis pelo processo de estranhamento do homem com relação ao produto do seu trabalho. “Tais mediações [...] se interpõe entre o homem e sua atividade e o impedem de se realizar em seu trabalho, no exercício de suas capacidades produtivas (criativas), e na apropriação humana dos produtos de sua atividade” (MÉZÁROS, 2006, p. 78).

O que interessa neste momento é entender a forma específica de alienação na sociedade burguesa: o fetichismo. A produção de mercadorias na sociedade capitalista, ao mesmo tempo em que evidencia o caráter social do trabalho, torna o seu produto associal. O homem, nessas relações, não aparece como produtor de toda a riqueza material e espiritual, mas aparece externo a esse processo. As relações sociais entre pessoas se convertem em relações sociais entre coisas.

Afirma Netto (1981):

[...] para penetrar a factualidade que o fetichismo põe, a teoria deve recuperar a *processualidade* histórica real. Ou seja: é-lhe indispensável tomar as formas sociais estabelecidas como *produtos históricos*. Ora, é exatamente em sentido inverso que operam as manifestações sociais fetichizadas: coagulando nas factualidade as objetivações do ser social, *coisificando-as*, tendem a diluir as suas particularidades históricas numa eternização genérica. [...] (p.43).

No sistema capitalista todos, os âmbitos da vida social são atravessados por seu caráter mercantil; desde a força de trabalho e o seu produto até as relações entre os homens. Segundo Ianni (1988), as formas de consciência e as representações sociais dos indivíduos não se expressam de forma harmônica, mas de forma diversa e antagônica e muitas vezes distorcida, incompleta e ideologizada.

Essas relações impedem, portanto, o homem de ter consciência da sua genericidade, ou seja, o fato de ele não reconhecer o produto de seu trabalho como parte de uma produção coletiva, que possibilita a engrenagem da vida material e espiritual, o impede de ter consciência do “ser genérico” que é, ou melhor, um ser que tem consciência da espécie a que pertence. Na medida em que esse homem reconhece a essência humana em si e nos outros, ele pode estabelecer a unidade entre a dimensão coletiva e individual, pública e privada da existência. A atividade humana é alienada justamente quando se estabelece uma separação ou mesmo uma oposição entre “meios” e “fim”, entre “vida pública” e “vida privada”, entre “pensar” e “fazer”, entre “ter” e “ser”. Observa-se, portanto, uma prevalência dos “interesses privados”, do “ter” e do “pensar”, em relação à “vida pública”, ao “ser” e ao “fazer” (MÉSZÁROS, 2006).

Com a reificação das relações sociais, fica cada vez mais difícil o homem ter consciência da sua natureza humana. Essa é confundida com o culto ao indivíduo, com a satisfação das necessidades privadas. Assim, como afirma Mézáros (2006), o homem tende a ficar reduzido à sua natureza animal.

Isso significa que sob as leis da sociedade capitalista, considerando a “*divisão do trabalho*”, o “*intercâmbio*” e “*propriedade privada*”, o homem fica subordinado às relações econômicas, à produção de mercadorias destinada à sustentação desse sistema. Aqui o desenvolvimento das potencialidades humanas fica subordinado à lógica do lucro.

O trabalho como atividade produtiva não possibilita a realização do homem, pois as mediações que se colocam a partir da propriedade privada, divisão do trabalho e do intercâmbio capitalista não permitem que isso aconteça. O trabalho aparece ao homem como fardo, como forma de satisfazer suas necessidades de sobrevivência. Nesse sentido, trabalho não é vida, não é criação, não se coloca como base de toda a riqueza produzida, seja para satisfazer as necessidades materiais ou espirituais do homem. É assim que Marx explica a alienação da vida, pelo estranhamento que se estabelece por meio do trabalho e do produto desse na relação

homem-natureza e homem-homem. Dessa forma, só é possível superar a alienação rejeitando tais mediações.

Assim, a alienação na sociedade burguesa se estabelece pelo trabalho assalariado, e, dessa forma, submete o desenvolvimento do homem a tais condições. O homem não é mau ou bom por natureza, ou seja, as complexas relações estabelecidas a partir da produção da vida material criam as condições para o desenvolvimento das potencialidades humanas. Isso significa negar a afirmação dos economistas políticos de que o interesse privado e o egoísmo fazem parte da natureza humana e que isso possibilita – por meio da troca e a propriedade privada – o desenvolvimento da civilização.

Essa reflexão nos possibilita entender como o trabalho alienado se coloca como um obstáculo à realização da liberdade humana. Essa é aqui entendida não como algo absoluto, transcendental, mas como capacidade humana de criar alternativas, de possibilitar ao homem, cada vez mais, escolhas que levem ao enriquecimento do ser humano como ser genérico.

Isso significa afirmar que, segundo Marx (apud MÉSZÁROS, 2006), a liberdade só pode se realizar na relação homem-natureza e homem-homem, e não como se estabelece na perspectiva teológica, na qual o homem deve se libertar da sua “natureza animal”. A natureza nessa perspectiva aparece como um obstáculo e não como condição fundamental para a realização da liberdade.

O “ser-por-si-mesmo da natureza e do homem” marxiano – o homem que não é a contrapartida animal de uma série de ideais morais abstratos – não é, por natureza, nem bom nem mau; nem benevolente, nem malevolente; nem altruísta nem egoísta; nem sublime nem bestial etc.; mas simplesmente um ser natural cujo atributo é: a “automediação”. Isto significa que ele pode *fazer* com que ele mesmo se torne o que é em qualquer momento dado – de acordo com as circunstâncias predominantes – seja isso egoísta ou o contrário (MÉSZÁROS, 2006, p. 151).

Essa afirmação não nega a constituição biológica dos seres humanos e suas necessidades naturais, mas afirma que, sendo o homem um ser social, essas necessidades são transformadas, pelo próprio homem, em necessidades humanas.

Esta autoconsciência, entretanto, só pode ser pensada a partir das relações sociais nas quais os indivíduos estão envolvidos, assim não temos liberdade para determinar o tipo de consciência que desejamos, podendo essa ser uma auto-consciência alienada.

Mészáros (2006), citando Marx, demonstra bem como as necessidades humanas tornam-se subordinadas às necessidades animais: “[...] o homem (o trabalhador) só se sente como livre e ativo em suas funções animais [...] e em suas funções humanas só se sente como animal. O animal se torna humano e o humano animal [...]” (MARX apud MÉSZÁROS, 2006, p. 162).

Esse autor afirma, portanto, que a alienação não afeta somente o trabalhador, mas também o dono do capital. “[...] há dois lados da mesma alienação. O trabalho é o “sujeito sem objeto”, ao passo que o capital é o “objeto sem sujeito”” (p.162).

Isso significa afirmar que, com o aprofundamento das relações capitalistas, a alienação atinge as suas formas mais perversas. Essa atravessa todas as relações sociais, desde àquelas referentes ao trabalho às de cunho essencialmente pessoal, subjetivas, como afirma Netto (1981):

Na idade avançada do monopólio, a organização capitalista da vida social preenche todos os espaços e permeia todos os interstícios da existência individual: a manipulação desborda a esfera da produção, domina a circulação e o consumo e articula uma indução comportamental que penetra a totalidade da existência dos agentes sociais particulares – é o inteiro cotidiano dos indivíduos que se torna *administrado*, um difuso terrorismo psicossocial se destila de todos os poros da vida e se instila em todas as manifestações anímicas e todas as instâncias que outrora o indivíduo podia reservar-se como áreas de autonomia (a constelação familiar, a organização doméstica, a fruição estética, o erotismo, a criação dos imaginários, a gratuidade do ócio etc.) convertem-se em limbos programáveis (p. 81).

Neste sentido, Berman (2007) é bastante feliz quando – citando Marx – afirma que somos – mesmo para aqueles que se propõe a entender esta sociedade – atingidos de forma intensa pela dinâmica capitalista. Na medida em que essa sociedade se torna mais complexa tendemos a nos tornar cada vez menos livres, ou seja, estamos cada vez mais subordinados a essa dinâmica e as nossas escolhas ficam condicionadas às necessidades da sociedade.

A intenção de Marx, ao arrancar os halos de suas cabeças, é mostrar que ninguém na sociedade burguesa pode ser tão puro, tão seguro ou tão livre. As teias e ambiguidades do mercado são de tal ordem que a todos capturam e emaranham. Os intelectuais precisam reconhecer a intensidade de sua dependência – também espiritual, não só econômica – em relação à sociedade burguesa que desprezam. Nunca será possível sobrepujar essas contradições se não a enfrentarmos direta e abertamente. Eis o que quer dizer despir os halos (BERMAN, 2007, p.145).

As reflexões feitas até o momento podem levar à ideia de que não há saída para além da alienação. O fato de vivermos numa sociedade que mercantiliza todos os âmbitos da vida social, causando com isso uma alienação universal, nos deixa num beco sem saída?

Entendo que não é nessa direção que as reflexões marxistas sobre a alienação nos levam. Devemos entender a alienação como algo dinâmico e não como algo estático e definitivo. Conforme sugere Mészáros (2006), a atividade alienada não produz somente a alienação, mas também a “consciência de ser alienado”.

Mesmo fazendo parte de uma sociedade alienante é possível negá-la. Segundo Mészáros (2006), a única forma de acabar com a alienação é pela própria atividade humana autoconsciente. Embora essa seja uma afirmação aparentemente contraditória, já que é por meio da objetivação que surge a alienação, uma análise dialética nos dá elementos para concluir que não. Segundo o autor, essa aparente contradição existe se tivermos uma concepção mecanicista entre “meios e fins” ou se considerarmos a causalidade como mera sucessão.

Esta problemática pode ser evidenciada quando Marx (apud MÉSZÁROS, 2006), nas teses sobre Feuerbach, discute a questão de como *educar o educador*. Se os homens de uma sociedade alienada precisam ser educados e essa educação deve ser garantida por aqueles que estão fora da sociedade alienada, chega-se a um beco sem saída: os educadores não estão em parte alguma.

Esse tipo de reflexão se estabelece em função da forma como se entende a realidade. Não devemos encarar a alienação como algo estático, inerte, mas como uma totalidade dinâmica, como afirma Mészáros (2006):

A atividade alienada não só produz a “consciência alienada”, mas também a “consciência de ser alienado”. Esta consciência da alienação, qualquer que seja a forma alienada que possa assumir [...] não somente contradiz a ideia de uma totalidade alienada inerte, como também indica o aparecimento de uma *necessidade* de superação da alienação (p.166).

A partir dessa análise podemos entender, portanto, como o educador, mesmo fazendo parte de uma sociedade alienada, pode obter a “consciência de ser alienado”. Isso é possível se entendermos o ser humano na sua totalidade complexa e dinâmica; o homem é ao mesmo tempo produto de uma sociedade alienada e negador dela, como o foi Hegel, Marx e outros filósofos.

Para Mészáros (2006), vislumbrar uma sociedade totalmente não alienada como objetivo final é, no mínimo, problemático. Isso porque só é possível entender o desenvolvimento humano considerando a relação dialética entre continuidade e descontinuidade ou, nas palavras do autor, a “descontinuidade na continuidade” e a “continuidade na descontinuidade” (p.167).

Lukács (apud LESSA, 2002), afirma que, como fenômeno social, os estranhamentos só podem ser superados coletivamente, embora seja através das ações cotidianas dos homens singulares que se pode operar a superação definitiva do estranhamento. Isso demonstra que os estranhamentos estão em dois planos articulados entre si: no plano singular e no plano social geral.

A supressão da atividade alienada por intermédio da prática humana autoconsciente não é uma relação estática de um *meio* com relação a um *fim*, sem nenhuma possibilidade de influência mútua. [...] do mesmo modo que a alienação não é um *ato único* [...], seu oposto, a superação da atividade alienada por meio da iniciativa autoconsciente, só pode ser concebido como um

processo complexo de interação, que produz mudanças estruturais em todas as partes da totalidade humana (MÉSZÁROS, 2006, p. 167).

Embora a superação da alienação deva ser pensada de forma dinâmica, num processo de mudanças estruturais na totalidade da vida social, em que a “auto-consciência humana” possa atingir o nível de verdadeira “consciência genérica”, essa só se realiza por meio da atividade do indivíduo singular, ou seja, da *consciência prática* do homem, da sua capacidade criativa que constrói as condições para a realização da liberdade (MÉSZÁROS, 2006).

[...] Somente o indivíduo humano real é capaz de realizar a unidade dos postos (vida pública e vida privada; produção e consumo; fazer e pensar; meios e fins), sem a qual não tem sentido falar em superação da alienação. Esta unidade significa não só que a vida privada tem de adquirir a consciência prática de seu embasamento social, mas também que a vida pública tem de ser personalizada, isto é, tem de tornar-se o modo natural de existência do indivíduo real; não somente o consumo passivo deve transforma-se em consumo criativo (produtivo, enriquecedor do homem), mas também a produção deve tornar-se gozo; não só o “ter” abstrato sem sujeito deve adquirir um ser concreto, mas também o ser ou o “sujeito físico” não se pode transformar num ser humano real sem “ter”, sem adquirir a “capacidade não-alienada da humanidade”; não só o pensar a partir da abstração deve tornar-se pensamento prático, relacionado diretamente com as necessidades reais – e não-imaginárias ou alienadas – do homem, mas também o “fazer” deve perder seu caráter coercitivo inconsciente e tornar-se atividade livre auto-consciente (MÉSZÁROS, 2006, p. 169).

Alienação e Serviço Social

Até o momento discutimos o significado do trabalho como base ontológica da “humanidade” e a sua forma particular no modo de produção capitalista.

Compreendemos como o trabalho no âmbito da sociedade burguesa não possibilita a realização do homem, pois as mediações que se colocam a partir da propriedade privada, divisão do trabalho e do intercâmbio capitalista não permitem que isso aconteça. Assim, o trabalho para homem se apresenta, predominantemente, como algo necessário para garantir a sua sobrevivência e não como atividade livre e criadora.

Na sociedade capitalista a alienação se universaliza, se reifica, e toma todos os âmbitos da vida dos homens. Todos os espaços da vida social passam a ser mercantilizados, ou seja, as relações entre os homens se apresentam como relações entre coisas, acirrando, como vimos anteriormente, a contradição entre interesses privados e interesses coletivos.

Os processos alienantes e alienados não envolvem apenas os produtores diretos de mercadorias, mas

[...] penetram e conformam a totalidade das relações de produção social e *das relações de produção que viabilizam a sua reprodução*. Sob o *salariato* não se encontra mais apenas a classe operária, mas a esmagadora maioria dos homens; a rígida e extrema divisão social do trabalho subordina todas as atividades, “produtivas” e “improdutivas”; a disciplina burocrática transcende o domínio do trabalho para regular a vida inteira de quase todos os homens, do útero à cova [...] (NETTO, 1981, p. 82).

As reflexões feitas até o momento nos fornecem algumas pistas para pensarmos o impacto desses processos no cotidiano de vida e trabalho do assistente social. A afirmação acima, por exemplo, nos sinaliza o fato de que a condição de assalariamento, a subordinação à rígida divisão social do trabalho e a disciplina burocrática fazem parte da vida da maioria dos indivíduos e, por isso, a inserção desses em processos alienantes. Nesse sentido, entendemos não são poucas as implicações de tais processos no cotidiano do exercício profissional.

É importante lembrarmos que foi Iamamoto (2001), na década 1980, com a publicação do livro *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil*, em parceria com Raul de Carvalho, que inaugurou a reflexão sobre o Serviço Social como profissão inserida na divisão social e técnica do trabalho no bojo das relações sociais capitalistas. Nessa obra, Iamamoto desvela as contradições próprias desta profissão: o Serviço Social surge para intervir nas sequelas da questão social com o principal objetivo de conter as tensões específicas da relação entre capital e trabalho. Além disso, segundo a autora, o assistente social interfere também no processo de reprodução da força de trabalho por meio da viabilização de serviços sociais públicos.

No entanto, apesar de o trabalho do assistente social atender aos interesses do capital, ele não se resume a isso. O assistente social pode limitar-se a essas demandas ou pode, a partir de sua relativa autonomia, atender aos interesses da classe trabalhadora. Segundo Iamamoto (2001), a dimensão política da profissão abre as possibilidades para reorientar o trabalho profissional a favor dos interesses majoritários da população.

[...] Embora constituída para servir aos interesses do capital, a profissão não reproduz, monoliticamente, necessidades que lhe são exclusivas: participa também, ao lado de outras instituições sociais, das respostas às necessidades legítimas de sobrevivência da classe trabalhadora, em face das suas condições de vida, dadas historicamente [...] (IAMAMOTO, 2001, p. 94).

[...] o Assistente Social, dependendo de sua opção política, pode configurar-se como mediador dos interesses do capital e do

trabalho, ambos presentes, em confronto, nas condições em que se efetiva a prática profissional. [...] (IAMAMOTO, 2001, p. 95).

Nesta obra, Iamamoto (2001) nos chama a atenção para dois aspectos importantes do trabalho profissional. A primeira é a dimensão política da profissão. A segunda, intrinsecamente relacionada à primeira, é a existência de uma relativa autonomia no seu fazer profissional, ou seja, mesmo não sendo uma típica profissão liberal, possui elementos que a permitem agir com certa liberdade. O fato de o assistente social possuir um Código de Ética, uma Lei de regulamentação e trabalhar diretamente com os usuários, num espaço resguardado pelo sigilo profissional, dá a ele a possibilidade de ir além das demandas institucionais.

Além desses aspectos, essa produção foi de extrema importância para desvendarmos as particularidades do surgimento dessa profissão no Brasil e a contradição inerente a ela. A apropriação do referencial marxista possibilitou aos assistentes sociais desvendar os processos sociais na sociedade capitalista, a natureza da questão social e as formas de enfrentamento dessa na sociedade burguesa.

Mesmo compreendendo a natureza conservadora da profissão, ou seja, reconhecendo que ela surge para atuar nas sequelas da “questão social” no intuito de amenizar as tensões e conflitos sociais, entendemos que, contraditoriamente, pela mesma atividade, a atuação profissional pode – dependendo das condições para o exercício de sua relativa autonomia – trabalhar numa outra direção: uma ação que potencialize a vida do trabalhador.

Tal constatação nem sempre esteve clara para os sujeitos profissionais. Somente na década de 1980 as contradições inerentes à profissão começam a ser desveladas e discutidas no âmbito profissional. Desde então, a profissão tem passado por um significativo amadurecimento teórico e político, como afirma Iamamoto (2007):

O Serviço Social brasileiro, nas últimas décadas, redimensionou-se num forte embate contra o tradicionalismo profissional e seu lastro conservador, adequando criticamente a profissão às exigências do seu tempo, qualificando-a teoricamente, como o atesta a produção acumulada nas últimas duas décadas e o crescimento da pós-graduação. Também, nesse processo, a profissão fez um radical giro na sua dimensão ética e no debate nesse plano. Constituiu democraticamente a sua normatização, expressa no Código de ética de 1993, que dispõe de um caráter de obrigatoriedade ao estabelecer os direitos e deveres do assistente social, segundo princípios e valores radicalmente humanistas, na contracorrente do clima cultural prevalecente, que são guias para o exercício cotidiano [...] (p. 225).

Importa ressaltar que as conquistas profissionais são produtos históricos, foram protagonizadas por sujeitos políticos e estão relacionadas aos processos de mudanças econômicas, políticas e culturais pelas quais passou o país nas últimas décadas – considerando a sua relação com os países da América Latina e o restante do mundo.

Entretanto, não podemos perder de vista os desafios para a efetivação, no cotidiano profissional, dos princípios e valores garantidos no projeto profissional. É preciso observar que “[...] não há uma identidade imediata entre a intencionalidade do projeto profissional e os resultados derivados de sua efetivação. Para decifrar esse processo, é necessário entender as mediações sociais que atravessam o campo de trabalho do assistente social” (IAMAMOTO, 2007, p. 231).

Nesse sentido, Iamamoto (2007) aponta para o perigo de não conseguirmos elucidar as bases concretas de objetivação do projeto profissional. Segundo a autora, a profissão corre o risco de cair numa dupla armadilha persistente na história do Serviço Social: a separação entre valores e conhecimento; e o estabelecimento de objetivos profissionais dissociados da conjuntura sócio-histórica.

Nesse sentido, só é possível entender a profissão considerando as tensões entre capacidade teleológica do profissional e os constrangimentos do trabalho alienado. “[A] análise do trabalho profissional supõe considerar as tensões entre projeto profissional e a alienação do trabalho social no marco da luta da coletividade dos trabalhadores enquanto classe” (IAMAMOTO, 2007, p. 214).

Foi dito anteriormente que o capitalismo na sua fase desenvolvida e madura coloca as bases para a reificação das relações sociais. Nenhum espaço da vida social passa ileso aos processos de alienação. Isso significa afirmar que os espaços onde existia certa autonomia estão cada vez mais administrados, controlados e com menos possibilidade de exercício da liberdade.

Se pensarmos, por exemplo, a atuação do assistente social nos mais diferentes espaços de trabalho, veremos que a condição de assalariado e as novas exigências impostas pela divisão social do trabalho colocam obstáculos à sua relativa autonomia. Se analisarmos também a população usuária dos serviços sociais veremos que a vida desses indivíduos também está atravessada por processos alienantes. Como trabalhadores, além de estarem em permanente luta pela sobrevivência, o que os reduz cada vez mais à sua natureza animal (MÉSZÁROS, 2006), suas formas de consciência tendem a ser ideologizadas, incompletas e distorcidas.

O culto ao eu, ao Ter, à satisfação dos interesses privados, à submissão aos padrões estéticos influenciam, em maior ou menor medida, a vida de todos, incluindo aí assistentes sociais e usuários. Essas condições de existência, sem dúvida, colocam obstáculos à autonomia profissional, à efetivação de um trabalho comprometido com os princípios da democracia, da igualdade, da justiça social, enfim, com os valores defendidos pelo atual projeto profissional dos assistentes sociais.

Se analisarmos o exercício profissional na atualidade, perceberemos que as tensões entre o projeto profissional e as demandas colocadas a ele se tornam cada vez maiores.

Considerar a alienação do trabalho e como essa invade todos os âmbitos da vida social na atualidade nos possibilita entender as dificuldades de se implementar o projeto profissional. Um projeto que tem a *liberdade* como princípio ético central se depara com um cotidiano profissional que nega a liberdade, pois, como afirma Mézáros (2006), o trabalho alienado se coloca como um obstáculo à realização da liberdade humana.

Reconhecer tais obstáculos não significa afirmar a inviabilidade de ações comprometidas com valores defendidos pelo Código de Ética profissional. Com-

preender as tensões que permeiam o trabalho profissional é condição para pensarmos na viabilização desse projeto. Conforme sugere Mészáros (2006), a atividade humana não produz somente a alienação, mas também a “consciência de ser alienado”.

Essa reflexão se faz importante para não cairmos no equívoco de analisar a dimensão ética da profissão de forma dicotomizada, esquecendo que a ética não pode ser compreendida num movimento estático, definitivo. É necessário entendermos que a reflexão ética é o caminho para podermos avaliar constantemente nossas ações, nossos preconceitos, nossos compromissos, nossas relações com usuários e profissionais. Assim, a ética deve ser historicizada e entendida no seu movimento dialético.

O fato de termos uma *relativa autonomia* no exercício profissional nos possibilita criar as condições de luta constante na defesa dos princípios profissionais. Ao se apropriar desses processos, o assistente social pode criar as possibilidades de construção de um projeto coletivo.

É a referida dimensão política presente no exercício profissional que abre a possibilidade de se neutralizar a *alienação da atividade* para o sujeito que a realiza, embora não elimine a existência de processos de alienação que envolvem o trabalho assalariado. [...] Apropriar-se da dimensão criadora do trabalho e da condição de sujeito, que interfere na direção social do seu trabalho, é uma luta a ser travada quotidianamente (IAMAMOTO, 2006, p. 99).

Referências

- BARROCO, M. L. *Ética e serviço social: fundamentos ontológicos*. São Paulo: Cortez, 2001.
- BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- IAMAMOTO, M. V. e CARVALHO, R. de. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica*. 14ª ed. São Paulo: Cortez/CELATS, 2001.
- IAMAMOTO, M. V. *O Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. 10ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- . *Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo, Cortez, 2007.
- IANNI, O. *Dialética e capitalismo*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1988.
- LESSA, Sérgio. "A centralidade ontológica do trabalho em Lukács". *Serviço Social e Sociedade*, n. 52. São Paulo: Cortez, 1996.
- . *Mundo dos Homens: trabalho e ser social*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.
- LUKÁCS, G. *El asalto a la razón*. Barcelona: Grijalbo, 1968, cap. VI.
- . *Ontologia do ser social*. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo: Ciências humanas, 1979.
- MARX, K. *Crítica da economia política*. Vol. I, 21ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- . *Capítulo Inédito de O Capital: resultados do processo de produção imediata*. São Paulo: Moraes, 1985.
- MÉSZÁROS, I. *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006.
- NETTO, J. P. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.
- VÁZQUEZ, A. S. *Ética*. 24ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

Recebido em 10 de novembro de 2010

Aceito para publicação em 13 de abril de 2011