



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

ANA CLAUDIA ZACARÃO

**A AUTONOMIA COMO UM PROBLEMA ÉTICO:
CONTRIBUIÇÕES NO CAMPO DA ÉTICA PROFISSIONAL DO
SERVIÇO SOCIAL**

Londrina
2014

ANA CLAUDIA ZACARÃO

**A AUTONOMIA COMO UM PROBLEMA ÉTICO:
CONTRIBUIÇÕES NO CAMPO DA ÉTICA PROFISSIONAL DO
SERVIÇO SOCIAL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social e Política Social, da Universidade Estadual de Londrina, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Olegna de Souza Guedes

Londrina
2014

**Catálogo elaborado pela Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central
da Universidade Estadual de Londrina**

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO (CIP)

Z13a Zacarão, Ana Claudia.

A autonomia como um problema ético : contribuições no campo da ética profissional do serviço social / Ana Claudia Zacarão . – Londrina, 2014.
151 f. : il.

Orientador: Olegna de Souza Guedes.

Dissertação (Mestrado em Serviço Social e Política Social) – Universidade Estadual de Londrina, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social, 2014.

Inclui bibliografia.

1. Serviço social – Teses. 2. Assistentes sociais – Ética profissional – Teses. 3. Autonomia – Teses. 4. Liberdade – Teses. I. Guedes, Olegna de Souza. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Estudos Sociais Aplicados. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social. III. Título

CDU 36:174

ANA CLAUDIA ZACARÃO

**A AUTONOMIA COMO UM PROBLEMA ÉTICO:
CONTRIBUIÇÕES NO CAMPO DA ÉTICA PROFISSIONAL DO SERVIÇO
SOCIAL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social e Política Social, da Universidade Estadual de Londrina, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof^a. Dr^a Olegna de Souza Guedes.
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Marildo Menegat.
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Prof^a. Dr^a. Cláudia Neves da Silva.
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 08 de Agosto de 2014.

*Estou atrás
do despojamento mais inteiro
da simplicidade mais erma
da palavra mais recém-nascida
do inteiro mais despojado
do ermo mais simples
do nascimento mais da palavra*

Ana Cristina César – Inéditos e Dispersos: prosa/poesia.

[...] Gente é pra brilhar, não pra morrer de fome [...]

Caetano Veloso - Gente

AGRADECIMENTOS

“[...] Ya se acabo/ ya es el fin de fiesta/ y nace el tan temido qué dirán. Si se fue con él, si ella se fue con ella... Los que no entregaron, ya lo harán. Si la vida es una orgía lenta, lo mejor debe estar por llegar”. (Fin de Fiesta – Kevin Johansen)

Certa de que a vida de um é constituída na e pela relação que este estabelece com outras vidas me faz crer que não manifestar minha gratidão a tais pessoas faz com que, no mínimo, eu desperdice a oportunidade de merecê-las.

Algumas pessoas aqui devo recordar, pois que, sem as quais tal trabalho não seria possível.

Começo por todos aqueles que amo, sem distinções, que souberam, sabe-se lá à custa de quais privações, respeitar minha ausência e silêncio neste período de constantes abstenções.

Aos meus pais, Cidinha e Donizetti, agradeço pelo respeito às minhas escolhas, ainda que as julguem, em sua maioria, profanas em demasia.

As minhas sobrinhas, Duda e Lorena, agradeço pelos sorrisos e alegrias compartilhadas a cada chegada e as lágrimas derramadas a cada partida, pois que a mim me parece ser a saudade algo que sentem somente aqueles que amam.

A Mari, irmã pelo exercício da liberdade, que me acompanha em vigília e que me permite crer que, em certos casos, o acaso das coincidências nada mais é do que uma força que à razão não compete decifrar, mas apenas desfrutar de suas estranhas novidades e salutares sofrimentos.

A Olegna agradeço pelo carinho do encontro e compartilhamento da liberdade que nela reside. Sem ela o Circo Místico, de Chico e Edu, e a constância de viver nas nuvens nunca seriam tão repletos de sentido e graça como o são pela sua mediação.

A Georgia agradeço pela ternura do gesto em acolher-me em sua equipe de trabalho, aceitando e respeitando minhas limitações e proporcionando-me, com isto, o início de minha experiência profissional.

A Ana Clara, amiga e companheira de vegetarianismo, agradeço a guarita ofertada em minhas idas a São Paulo sejam elas a passeio, as quais acompanhou-me, sejam à estudo.

Aos companheiros de mestrado agradeço pela troca e desprendimento em compartilhar, cada um a seu modo, o que de mais precioso possuem.

A Solange Fiuza e sua família agradeço pelos mates coletivos e passeios; a Nayara Bueno e seu companheiro pelos pastéis e alfajores; a Lia e suas meninas agradeço pelas tangerinas e brincadeiras; a Fran e sua família pelo carinho e pela Borssatolina 2013; a Gabi e suas crianças pela simplicidade do encontro; a Ana Patrícia e seus meninos pela acolhida e amizade. A todos, sem exceção, agradeço pela acolhida em vossas casas e vidas.

A Rebequita, Abi e Moni agradeço a amizade, a visita, o conhecimento compartilhado acerca de México e os regalos.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social pela agradeço a paciência para com minha impertinência de menina curiosa e de temperamento duvidoso quando incomodada em suas ideias.

A Márcia Barros agradeço por ser minha primeira referência profissional em meu local de trabalho e pela solidariedade em buscar os meios para que eu pudesse ter minha primeira experiência como Assistente Social.

A Ana Rita agradeço pela acolhida e pela prontidão em me ajudar sempre que a procuro.

As amigas do trabalho: Edna, Esperança, Euci, Marta e Talita, agradeço pela compreensão em relação às minhas ausências, a euforia compartilhada em cada momento de grande expectativa e a algazarra a cada etapa cumprida.

A Cris agradeço por receber-me em sua casa sem me conhecer, provando que a singularidade do povo mineiro, manifesta na sua acolhida do outro, não muda mesmo em terras alheias.

Aos membros da banca, Claudía e Marildo, agradeço pela delicadeza do gesto de terem, tão prontamente, aceito o convite a prestarem suas considerações a este trabalho.

A CAPES (Cnpq) agradeço pela bolsa concedida por dois anos, oportunizando-me o acesso aos meios necessários para o desenvolvimento deste estudo.

ZACARÃO, Ana Claudia. **A autonomia como um problema ético:** contribuições no campo da ética profissional do Serviço Social. 2014. 151 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social e Política Social) – Universidade Estadual de Londrina, 2014.

RESUMO

Publicações sobre ética profissional no Serviço Social, na contemporaneidade, evidenciam que, o código de Ética de 1993 ao estabelecer os seus princípios tende a eleger, no mesmo movimento, objetivos distintos que se complementam, e dentre esses a superação do conservadorismo ético no âmbito da profissão e a crítica à sociabilidade burguesa. Neste código, a compreensão da autonomia enquanto demanda política inerente à liberdade (CFESS, 1993) constitui-se num desafio nos tempos de hoje, de grande “liberdade”. A autonomia inscreve-se como um princípio ético, e isso, à luz de uma concepção de ética fundada na “ontologia social tipificada no trabalho” (CFESS, 1993). Contudo, entendemos ser necessário apreender como tal autonomia se apresenta e qual o sentido de suas reflexões no campo da ética profissional do Serviço Social. O objetivo da pesquisa é, então, refletir sobre dificuldades e limites que se apresentam no debate teórico da autonomia na perspectiva indicada no primeiro princípio do código de ética de 1993. Ainda que referências à autonomia sejam recorrentes no Serviço Social, de modo geral, e especificamente ao trabalho cotidiano dos assistentes sociais, nos questionamos se há clareza sobre essa perspectiva política que se atribui a ela nesse código. Neste sentido, esta pesquisa propõe uma reflexão acerca da autonomia como problema ético no seio do Serviço Social brasileiro; o que a leva à necessidade de resgatar, num primeiro momento, os principais marcos sociohistóricos que contribuíram para o desenvolvimento de formulações teóricas sobre ela. E, no segundo momento, qual seja, o que se refere a sua apropriação como um princípio ético norteador de ações profissionais dos assistentes sociais, foi necessário um levantamento bibliográfico de publicações desses profissionais, nas quais ela aparece como uma referência ética para suas ações, ainda que de forma indireta e como o mesmo se situa nas discussões concernentes à ética no seio da profissão. Para tal, incorremos a pesquisa que ora se apresenta pela via da pesquisa exploratória, bibliográfica e documental, tendo como autores recorrentes na filosofia, história e sociologia, bem como a estudiosos do Serviço Social brasileiro como fonte de dados. A análise dos referidos textos pautou-se no método histórico-dialético no termos de Kosik (1976), resultando em dois capítulos. O primeiro capítulo apresenta os marcos sociohistóricos da autonomia e qual seu real significado enquanto demanda política inerente à liberdade. O capítulo segundo, por sua vez, busca mapear a autonomia nos escritos dos primeiros profissionais, os pioneiros do Serviço Social, e dos principais autores da atualidade que abordam a temática da ética profissional, com o intuito de identificar se ela aparece e em com qual conotação.

Palavras-chave: Autonomia. Liberdade. Ética. Serviço Social. Código de Ética.

ZACARÃO, Ana Claudia. **The autonomy like a problem Ethics:** contribution the area of the professional ethical the Social Service. 2014. 151 f. Dissertation (Master's degree in Service Social and Social Politician) – Universidade Estadual de Londrina, 2014.

ABSTRACT

Publications on professional ethics in social work, in contemporary times, show that the 1993 Code of Ethics the when establishing its principles tends to elect, in the same movement, different objectives that complement each other, and among these the overcoming of ethical conservatism within the profession and the critique of bourgeois sociability. In this code, the understanding of autonomy as demand policy inherent in freedom (CFESS, 1993) constitutes a challenge in these times of great "freedom". Autonomy inscribed as an ethical principle, and that, in light of a conception of ethics founded on "typified social ontology at work" (CFESS, 1993). However, we believe it is necessary to understand how such autonomy presented and what the meaning of their reflections in the field of professional social work ethics. The aim of the research is then reflect on difficulties and limitations that arise in the theoretical debate of autonomy from the perspective indicated in the first principle of the 1993 ethics code Although references to autonomy are recurring in social work in general, and specifically the daily work of social workers, we wonder if there is clarity on this political perspective that attributed to it in this code. In this sense, this research proposes a reflection on autonomy as an ethical problem within the Brazilian Social Work; which leads to the need to rescue, at first, the main socio-historical milestones that contributed to the development of theoretical formulations on it. And the second point, namely, the relation to its appropriation as an ethical guiding principle of professional actions of social workers, a literature was necessary publications of these professionals, in which she appears as an ethical reference for their actions, albeit indirectly and how it situated in the discussions pertaining to ethics within the profession. This, we incurred research presented here by way of exploratory research, bibliographic and documentary, with the recurrent authors in philosophy, history and sociology, as well as scholars of the Brazilian Social Services as a data source. Analysis of these texts was marked in historical and dialectical method in terms of Kosik (1976), resulting in two chapters. The first chapter presents the socio-historical landmarks of autonomy and what its real meaning as inherent demand political freedom. The second chapter, in turn, seeks to map autonomy in the writings of the first professionals, pioneers of social work and lead author of today addressing the issue of professional ethics, in order to identify whether it appears and with which connotation.

Keywords: Autonomy. Freedom. Ethics. Social Service. Code of Ethics.

ZACARÃO, Ana Claudia. **La autonomía como un problema ético:** contribuciones en el campo de la ética profesional de lo Servicio Social. 2014. 151 f. Tesis (Maestría en Servicio Social e Política Social) – Universidade Estadual de Londrina, 2014.

RESUMEN

Publicaciones sobre ética profesional en el Servicio Social actualmente evidencian que, el código de Ética de 1993 al establecer sus principios, tiende a elegir, en el mismo movimiento, distintos objetivos que se complementan, y entre ellos la superación del conservadurismo ético en el ámbito de la profesión y la crítica a la sociabilidad burguesa. En este código, la comprensión de la autonomía como demanda política inherente a la libertad (CFESS, 1993) se constituye un desafío en los tiempos actuales, de gran “libertad”. La autonomía se inscribe como un principio ético, y eso, a la luz de una concepción ética fundada en la “ontología social tipificada en el trabajo” (CFESS, 1993). Asimismo, entendemos que es necesario apender cómo tal autonomía se presenta y cuál es el sentido de sus reflexiones en el campo de la ética profesional del Servicio Social. El objetivo de la investigación, es, por lo tanto, reflexionar sobre las dificultades y límites que se presentan en el debate teórico de la autonomía en la perspectiva indicada en el primer principio del código de ética de 1993. Aunque las referencias de autonomía sean recurrentes en el Servicio Social, de modo general, y específicamente en el trabajo cotidiano de los asistentes sociales, nos preguntamos si hay claridad sobre esa perspectiva política que se atribuye en ese código. En este sentido, esta investigación propone una reflexión acerca de la autonomía como problema ético en el sello del Servicio Social brasileño; el que lleva la necesidad de rescatar, en un primer momento, los principales marcos sociohistóricos que contribuyen al desarrollo de fórmulas teóricas él. En un segundo momento, cual sea lo que se refiere a la apropiación como principio ético direccionador de acciones profesionales de los asistentes sociales, fue necesario un levantamiento bibliográfico de publicaciones de esos profesionales, en las cuales aparece como una referencia ética para sus acciones, a pesar que de forma directa y como el mismo se sitúa en las discusiones concernientes a la ética en el sello profesional. Para ello, recurrimos a la investigación que a continuación se presenta por la vía de la investigación exploratoria, bibliográfica y documental, teniendo como autores recurrentes en la Filosofía, Historia y Sociología bien como a los estudiosos del Servicio Social Brasileño como fuente de datos. El análisis de los textos citados se pautaron a partir del método histórico-dialéctico en término de Kosik (1976), resultando en dos capítulos. El primer capítulo presenta los marcos sociohistóricos de la autonomía y cuál es su significado sobre la demanda política inherente a la libertad. El capítulo segundo, busca localizar la autonomía en los escritos de los primeros profesionales, los pioneros del Servicio Social, y dos principales autores de actualidad que abordan la temática de la ética profesional, con el instinto de identificar si ella aparece y con cuál connotación.

Palabras clave: Autonomía. Libertad. Ética. Servicio Social. Código de Ética.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 -	Trabalhos levantados nos bancos de teses e dissertações	134
Quadro 2 -	ENPESS e Eixo Temático	136

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I - A AUTONOMIA EM SUA GÊNESE HISTÓRICA: APORTES PARA A PROBLEMATIZAÇÃO DO CONCEITO	17
1.1	PREÂMBULO 17
1.2	MARCOS SOCIOHISTÓRICOS DA GÊNESE DO NOVO HOMEM 18
1.3	EXPRESSÕES DO PROJETO DE UM NOVO HOMEM: A LIBERDADE COMO CONQUISTA, POSSIBILIDADE E PROBLEMA HUMANO..... 27
1.3.1	O Livre-Arbítrio sem Liberdade: Antessala da Possibilidade de Autonomia 32
1.3.2	A Arte: Esfera de Manifestação da Liberdade Enquanto Conquista Humana 37
1.3.3	A Liberdade Como Possibilidade Manifesta pela Razão 39
1.3.4	A Constituição da Liberdade Enquanto Problema: as Origens do Estado Moderno..... 44
1.3.5	A Liberdade Enquanto Problema: o Estado Moderno e o Contrato Social como Soluções..... 51
1.3.6	A Esfera Religiosa: a Reforma Protestante 60
1.3.7	Em Vias de Síntese 63
1.4	A MAIORIDADE DAS LUZES: A AUTONOMIA ENQUANTO CONCEITO E POSSIBILIDADE 64
1.5	AUTONOMIA SOB DOIS PRISMAS DISTINTOS: NO PENSAMENTO DE I. KANT E NA CRÍTICA DE K.MARX..... 69
1.5.1	A Autonomia em Kant: uma Condição para a Construção do Imperativo Categórico 69
1.5.2	A Autonomia Enquanto Possibilidade e Conquistas Humanas: a Crítica Marxiana 77

CAPÍTULO II - O SERVIÇO SOCIAL E A AUTONOMIA: UM RETROSPECTO DA AUTO-DETERMINAÇÃO À DEMANDA POLÍTICA INERENTE À LIBERDADE.....	85
2.1	PREÂMBULO 85
2.2	O ESTANDARTE DE TEMPOS NOVOS SOB A PREMISA DE VELHOS: OS ANOS 1930..... 87
2.3	NO ENCALÇO DA AUTONOMIA: AS REFLEXÕES DE ALGUNS DOS PIONEIROS DA PROFISSÃO DE 1939 A 1957 91
2.4	DO FINAL DA DÉCADA DE 1950 A 1979: O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO COMO AVANÇO E RETROCESSO NOS MARCOS DA PRÁTICA PROFISSIONAL 109
2.5	A AUTONOMIA COMO DEMANDA POLÍTICA INERENTE À LIBERDADE: FUNDAMENTOS TEÓRICOS E POSSIBILIDADES DA ÉTICA PROFISSIONAL A PARTIR DA INTENÇÃO DE RUPTURA 118
2.5.1	Aproximação à Vertente Crítica: Contextualizando o Problema da Autonomia 118
2.6	A AUTONOMIA COMO TEMÁTICA DE PESQUISA: A PRODUÇÃO ACADÊMICA E OS ENCONTROS NACIONAIS DE PESQUISADORES EM SERVIÇO SOCIAL DE 2008 A 2012..... 133
	CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 138
	REFERÊNCIAS 142
	APÊNDICE 149
	APENDICE A - Quadro com os endereços eletrônicos das dissertações e teses levantadas e expostas, no Quadro 1, por ordem de apresentação 150

INTRODUÇÃO

As novas tecnologias, as constantes e inovadoras descobertas científicas, a possibilidade de demarcação do material genético humano, a consolidação da democracia como modelo de Estado e do capitalismo como modo de produção dominante, ambos, em quase todos os territórios do globo, a dissolução da fronteira entre espaço e tempo, são apenas alguns dos múltiplos fatos que nos permitiram avançar as barreiras naturais (mas não eliminá-las de todo, ainda que estejamos na imanência de fazê-lo); e nos afastarmos dessa base natural que nos compõem, dando-nos a falsa impressão de que somos algo distinto e que nossa autonomia nunca foi tão evidente e satisfatória.

Em contraposição ao que denominaremos de avanços civilizatórios, temos milhões de pessoas que morrem de fome, outras milhões que vivem com menos de um dólar por dia, ainda que a produção mundial de alimentos tenha superado a capacidade de alimentar todos os seres humanos. O economista Frances, Thomas Piketty, numa publicação recente¹, atesta que a desigualdade no mundo tem avançado de tal maneira que se tem aproximado à intensidade da desigualdade social verificada, no início do século, XX, e que, se atitudes de ordem política e econômica não forem tomadas, o futuro humano não será nada promissor (PIKETTY apud. HACKER; PIERSON, 2014, online).

De fato, se pensarmos a autonomia a partir das contradições da sociedade burguesa como um todo e da sua atual etapa, em particular, muito pouca esperança nos restará, já que a lógica de mercantilizar tudo e de que tudo se transforma em “ouro” invade todos os espaços da vida. Comer, rezar, amar, beber, vestir, morar são algumas das necessidades vendidas a atacado ou varejo, dependendo do bolso de quem as necessita e esse, por sua vez, depende do espaço que se ocupa na divisão social do trabalho.

Entretanto, convém retomarmos que a mesma possibilidade de autonomia, que hoje se faz distante, é fruto desse modo de sociedade que a nega. Se adentrarmos a velha e disforme estrada da história, teremos que o avanço das forças produtivas, dentro da ordem medieval, manifesto na produção de excedentes, engendra um processo novo de troca em que à medida que os homens os põem em prática vai tornando-se mais complexo, dando vida a novas necessidades e relações.

¹ A referida publicação chama-se: *Le capital au XXI siècle*, no título original ou *O Capital no século XXI* na tradução literal.

É desse ponto que partimos para entender a conformação da autonomia no âmbito da sociedade capitalista, trabalhando-a em seu paradoxo, qual seja: a de ser uma condição para a consolidação da sociedade capitalista; um meio e ser; simultaneamente, um produto ou um fim, enquanto possibilidade humana de afastar as barreiras naturais e as imaginárias para com vistas aos ideais humanistas que nortearam o movimento Renascentista e que foram, ao menos na forma, estabelecidos pela Ilustração.

Ao filósofo Immanuel Kant coube a tarefa de materializar a autonomia enquanto conceito, tornando-a, ao lado da liberdade, da razão e da vontade, um dos elementos fundamentais de sua obra acerca da moral. Assim como a obra de Locke concentra as principais categorias da ideologia liberal, a moralidade kantiana concentra em si a justificação filosófica da moral burguesa. Aqui é a autonomia constituindo-se enquanto meio para a consolidação da sociedade burguesa.

O contraponto a essa perspectiva encontramos na obra de Marx. É pelo viés do esclarecimento da diferença entre emancipação política e emancipação humana que Marx cunha a crítica à defesa da autonomia possível pela liberdade de propriedade e indica a autonomia enquanto possibilidade e potencialidade humanas com a supressão da propriedade.

Eis que acima estão alguns dos aspectos que compõem o capítulo primeiro do trabalho que segue. Abaixo sinalizamos os que compõem a proposta do capítulo segundo.

A categoria profissional do Serviço Social estabeleceu, em seu último Código de Ética (1993), princípios fundamentais que ali estão por duas razões essenciais. Primeira: ser ponto de partida para a superação do conservadorismo ético que acompanha a profissão desde seus primórdios. Segunda: ser crítica à sociedade burguesa com vistas a sua superação, não apenas pelo viés da profissão, mas também, e, sobretudo, pela participação na luta social coletiva. Entre tais princípios está o “Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes - autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais” (CFESS, 2012, p. 23).

Estabelecemos, a partir do acima apresentado, a autonomia como objeto nosso de reflexão. Propusemo-nos a responder a pergunta: *O que é autonomia?* E este propósito deve-se à percepção empírica e, também, teórica presente em análises elaboradas por pesquisadores sobre ética em Serviço Social que consultamos, e dentre essas, especificamente Cabral (2012) e Forti (2008), por abordarem a falta de clareza, dos profissionais, em relação ao real significado dos princípios do Código de Ética de 1993 como um todo e o da autonomia de modo específico.

Assim, após apreender aspectos do significado sócio-histórico da construção do conceito de autonomia e apresentando-o no movimento paradoxal que o torna possível, buscaremos entender se ela está referenciada no Serviço Social ao longo de sua trajetória sócio-histórica no Brasil.

Sabemos, *a priori*, que com o Código de Ética de 1993, a autonomia inscreve-se como um princípio ético e isso à luz de uma concepção de ética fundada na “ontologia social tipificada no trabalho” (CFESS, 1993). Contudo, entendemos ser necessário apreender como tal autonomia se apresenta e qual o sentido de suas reflexões no campo da ética profissional do Serviço Social. O objetivo da pesquisa é, então, refletir sobre dificuldades e limites que se apresentam no debate teórico da autonomia na perspectiva indicada no primeiro princípio do código de ética de 1993. A partir desse, elegemos os seguintes objetivos específicos: identificar mediações materiais e históricas que concorrem para a materialização da autonomia como constitutiva da ação ética; evidenciar fundamentos que sustentam reflexões sobre o princípio da autonomia na perspectiva da materialização do rompimento com o conservadorismo em reflexões sobre ética profissional do Serviço Social; identificar em publicações sobre ética profissional no Serviço Social reflexões sobre o sentido político atribuído à autonomia como uma demanda inerente à liberdade, nos termos do primeiro princípio do código de ética profissional dos assistentes sociais.

Assim, a pesquisa será de cunho exploratório, nos termos de Gil (1991, p. 44) que a apresenta como tendo por objetivo central desenvolver e esclarecer conceitos e ideias, utilizando-se de modo habitual dos tipos de pesquisa bibliográfica e documental², entre outros, no constructo do arsenal de dados para análise. Para o primeiro capítulo utilizou-se como referência a análise de Heller, na qual a autora considera que a sociedade é uma substância composta por esferas heterogêneas que se encontram em relação de alteridade ou na relação primário e secundário³ (HELLER, 2012, p. 13). A partir de algumas das, então, esferas da sociedade, identificam-se aspectos do processo sócio-histórico que requisita e

² Em Gil (1991, p. 71-73) a diferença primordial entre a pesquisa bibliográfica e a pesquisa documental está na natureza das fontes. A primeira vale-se das contribuições de diversos autores de determinado assunto, possibilitando o levantamento de diversas obras. Já a segunda, vai a fontes ainda não analisadas, tais como: filmes, documentos oficiais, músicas, fotografias, gravações, e/ou que podem ser reelaborados de acordo com o objetivo da pesquisa empreendida (GIL, 1991, p. 71-73).

³ Em Heller as esferas heterogêneas são os espaços que compõem a vida social, tais como produção, arte, moral, ciência, relações de propriedade. Para a autora não há uma hierarquia universal entre tais esferas, há apenas uma relação de primário e secundário, donde que é considerado primário está em relação com o desenvolvimento das forças produtivas por ser este anterior ao desenvolvimento da estrutura da sociedade como um todo, sendo secundário. Uma relação hierárquica entre tais esferas ocorre tão somente no âmbito das tarefas e decisões destinadas a fins concretos, donde há que estabelecer-se o primário e secundário para alcançar o fim objetivado (HELLER, 2008, p. 13)

viabiliza a reflexão sobre a autonomia do homem frente a determinantes naturais e sociais. Recorreu-se, nessa pesquisa a autores diversos⁴ que contribuíram para a reconstrução desse processo. Isso não significa que esse procedimento metodológico seja neutro, haja vista os aspectos do materialismo histórico dialético que serviram de base para tal reconstrução.

Já o segundo capítulo foi estruturado a partir de um levantamento bibliográfico orientado pelas seguintes categorias analíticas: elementos que remetem ao debate da autonomia ou de sua ausência, na construção da ética profissional no Serviço Social Tradicional e na perspectiva crítica que se instaura a essa construção, a partir de 1986; associações entre o debate da autonomia e a crítica à sociabilidade burguesa em reflexões sobre ética profissional do Serviço Social na contemporaneidade.

Nesse sentido, empreendemos o levantamento de dados do modo que segue. Consultamos os bancos de teses e dissertações dos programas de pós-graduação na área, para identificar as dissertações e teses na temática, por nós pretendida. Foram consultados os bancos de dados de 41 cursos de pós-graduação de 31 universidades públicas e privadas que apresentavam formação na área de Serviço Social e/ou áreas correlatas, a saber: Políticas Sociais, Políticas Públicas e Economia Doméstica⁵. Tendo como critério de busca o item *Assunto*, disponível na ferramenta para busca, e que nesta pesquisa foi Autonomia, identificaram-se 17 trabalhos, entre teses e dissertações, que apresentavam a autonomia no título e/ou em suas palavras-chaves; entretanto, nenhuma delas apresentou como foco privilegiado de discussão a autonomia na reflexão sobre ética profissional no Serviço Social e como demanda política circunscrita no Código de Ética de 1993.

Foram também consultados os arquivos digitais dos três últimos Encontros Nacionais de Pesquisadores em Serviço Social (ENPESS), correspondentes aos anos de 2008, 2010 e 2012, que ocorre no intervalo de dois anos. A escolha do evento em questão deu-se por se tratar de, ao lado do Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais, ser um dos principais eventos de divulgação científica e debate da categoria profissional. O critério de escolha dos anos foi pela paridade que esses possuem com os anos de publicação das dissertações e teses levantadas.

Além disso, voltamo-nos para as publicações dos primeiros assistentes sociais na Revista Serviço Social, disponíveis no acervo da Pontifícia Universidade

⁴ Recorreu-se a comentadores de pensadores que se destacaram, de formas diversas, no trato da autonomia e, também, a autores que nos auxiliaram para trajetória sóciohistórica que a torna possível.

⁵ Essas informações foram levantadas através de uma listagem fornecida pela Coordenação da CAPES na área de Serviço Social.

Católica/PUC de São Paulo, que teve seu primeiro volume publicado no ano de 1939. A elegibilidade dos textos pautou-se por dois critérios. Primeiro: escolha de quatro dos autores mais influentes do período, sendo eles responsáveis pela organização do curso de Serviço Social da PUC/SP, a saber: Luis Carlos Mancini; Nadir Kfourri, Helena Iracy Junqueira e Antônio Pinheiro Cortez. Textos que tivessem como temática a discussão moral no âmbito da profissão é o segundo critério. Em análise preliminar, foram identificados 75 textos, compreendendo artigos completos e artigos menores⁶. Foram consultadas as publicações do período que compreende os anos de 1939 até 1957, sendo que os textos retirados para essa pesquisa não contemplam todos os volumes, posto que nem todos os textos publicados atendessem aos critérios estabelecidos acima apresentados. Outra fonte da pesquisa são textos contemporâneos. Foram escolhidos pelo mesmo critério acima especificado⁷.

Feita esta apresentação inicial do que ora se propõe, cumpre sinalizar que esse trabalho pretende tão somente chamar a atenção para uma problemática, ou contradição se assim se preferir, concernente a um princípio estratégico para a materialização de uma prática profissional crítica, engajada política e eticamente fundamentada. Posto que sem a devida clareza em relação às perguntas que deram origem a esse trabalho (*O que é autonomia?*), como viabilizar tal materialização? Como defender algo que não se tem idéia do que se trata nem de seu valor para que tal defesa seja possível? Essas são algumas das muitas questões intermitentes suscitadas durante o percurso até aqui percorridas e que nos acompanharão até o fim do presente trabalho e que mesmo que não possamos respondê-las todas, contentamo-nos com a possibilidade que essas carregam de gerar um incômodo seja pela necessidade de serem respondidas, negadas, refutadas ou simplesmente refletidas.

⁶ Os artigos menores aqui sinalizados são textos escritos em, no máximo, duas laudas. São textos pequenos, similares a artigos publicados em jornais e revistas.

⁷ Queremos ressaltar que em todas as citações diretas apresentadas nesta pesquisa respeitam a grafia original, incluso os erros e/ou as diferenças de grafia devido às mudanças nas regras ortográficas.

CAPÍTULO I

A AUTONOMIA EM SUA GÊNESE HISTÓRICA: APORTES PARA A PROBLEMATIZAÇÃO DO CONCEITO

1.1 PREÂMBULO

A condição de seres possuidores de autonomia nunca se fez tão presente. Percebemo-la no avanço monumental das forças produtivas da humanidade que se manifesta nas áreas de transporte, tecnologia, comunicação, ciência, em todas as esferas da vida social, possibilitando uma capacidade produtiva jamais vista em toda a sua história. Ao mesmo tempo, nunca fomos tão dependentes daquilo que criamos. Basta um simples apagão no computador para que o mundo pessoal de alguém desabe. A riqueza nunca foi tão grande e a miséria tão abundante. Isso foi atestado por estudo publicado recentemente, por uma organização não-governamental inglesa, Oxfam Intermón, em que 85 pessoas ricas possuem o mesmo que 3,57 bilhões de pessoas pobres. Podemos escolher a cor da embalagem, ir aonde queremos, somos portadores de direitos assegurados por um Estado, cujos responsáveis por fazê-lo funcionar podemos escolher, podemos pensar por nós mesmos, vender-nos para quem pagar o melhor preço, podemos retardar o momento de nossa finitude, mas o que, de fato, é autonomia?

Quando pensamos na autonomia pelo viés do desenvolvimento das forças produtivas, temos a impressão de que o homem parece ter cumprido os propósitos da Ilustração; período este em que tal princípio atinge seu ápice e é estabelecido enquanto regra, e não mais exceção, da sociedade burguesa que se efetivava, então, enquanto classe dominante no despertar do século XIX. E se pensarmos nela pelo viés da possibilidade humana de fazer-se na relação com a natureza e com o gênero, enquanto conquista humana que nos diferencia dos demais animais numa materialidade social que a nega, o que fica?

Eis o que tentaremos compreender nas reflexões que segue. Para tal, partimos da perspectiva marxiana que entende que é através da práxis instauradora (o trabalho) que o homem constitui seu objeto, as coisas que compõem o seu mundo e a si próprio. É pelo trabalho que a subjetividade humana aflora e funda o seu contrario, a realidade tal como se põe na objetividade.

É a materialidade da vida a base na qual o homem estabeleceu suas relações com seu par e com a natureza, afastando as barreiras impostas por essa para satisfazer suas necessidades, pondo em movimento as forças produtivas que lhe são peculiares, talhando sua

história e constituindo-se nela. E na história, um marco torna-se fundamental para a análise da autonomia: a modernidade. Nesse contexto histórico, novas forças produtivas impõem, dentre outros fatores, um novo ideário político e a configuração de um quadro de valores afinados.

Dentre as reflexões teóricas que nascem nesse contexto e que figuram como suas expressões estão as do filósofo Immanuel Kant (1724-1804). Faremos, então, uma incursão em aspectos de suas reflexões filosóficas sobre a autonomia, sinalizando os respectivos contextos históricos nos quais foram elaboradas, a fito de situarmos duas categorias seminais na construção da autonomia no marco da modernidade, a saber: Razão e Moral.

Seguiremos no intento, diferenciando o Iluminismo da Ilustração, ambos os termos utilizados para sinalizar o período de afirmação da modernidade, estabelecendo as características que os diferencia e a autonomia nesse contexto para, enfim, avançarmos ao século XIX a fito de apresentarmos os aspectos essenciais da crítica marxiana à perspectiva de autonomia da sociedade capitalista. Isto porque é nessa perspectiva crítica que se pretende situar a compreensão da autonomia no Código de Ética de 1993. Tal introdução faz-se necessária, pois ela nos permitirá conhecer as características da gênese do homem moderno burguês bem como os conceitos fundamentais que permitiram sua formação e que são consolidados por ele. Feitos os comentários iniciais, passemos à sessão.

1.2 MARCOS SOCIOHISTÓRICOS DA GÊNESE DO NOVO HOMEM

Para Bornheim (2007), a autonomia é uma das mais importantes características do projeto burguês para o novo tipo de homem que este engendra e exige. Os avanços no âmbito científico acerca do mundo natural e o descobrimento da América que inauguram uma nova etapa para o desenvolvimento do comércio e impulsiona o item primeiro engendram um novo tipo de homem que, ao passo que se consolida enquanto produto de um determinado período histórico, torna-se condição necessária para que tal período desenvolva-se e logre êxito na sua cristalização enquanto modo societário dominante.

A descoberta da América deixou sua contribuição ao modificar o modo de se olhar o mundo, que, para os homens do século XV “[...] o mundo era o mar Mediterrâneo com suas costas ambíguas: Europa, África e Ásia” (GALEANO, 1978, p. 13). Tal conquista, financiada pelos reinos de Espanha e Portugal, visou livrá-los dos onerosos intermediários no acesso às mercadorias perfumadas e exóticas do Oriente, bem como abastecer seus cofres com metais preciosos, moeda corrente do período.

A síntese de Galeano dá-nos uma dimensão do significado da descoberta para o contexto da época,

Uma única bolsa de pimenta valia, na Idade Média, mais do que a vida de um homem, mas o ouro e a prata eram as chaves que o Renascimento empregava para abrir as portas do paraíso no céu e as portas do mercantilismo na terra. A epopéia dos espanhóis e dos portugueses na América combinou a propagação da fé cristã com a usurpação e o saqueio das riquezas nativas. O poder europeu estendia-se para abarcar o mundo (GALEANO, 1978, p. 26)

No intento da participação nas vantagens do comércio, a exemplo das prósperas Gênova e Florença⁸, e da acumulação de riquezas que os homens da Renascença ultrapassam as fronteiras de seus reinos e condados, reconhecendo-se como parte deste processo de expansão e apaixonando-se por ele, tal como *Narciso* ao reconhecer-se e apaixonar-se ao ver seu reflexo na água.

Segundo Bornheim,

E pela primeira vez também o homem sabe situar-se dentro da totalidade da evolução histórica, ele consegue finalmente ver-se a si próprio, não apenas como partícipe de um momento político determinado ou como instante de uma cultura: ele se sabe agora pertencente à história da humanidade, do próprio envolver cósmico; e aqui também conjuga-se o avanço do conhecimento com as formas de dominação (BORNHEIM, 2007, p. 365)

Com isso, novas expressões da construção humano-genérica roubam a cena. Um novo tipo de homem desperta. Uma nova expressão de sociabilidade. E esse processo ocorre não de modo instantâneo e não sem resistência por parte da escolástica medieval, mas com certeza um processo sem volta. Um homem consciente de sua racionalidade como fonte de existência, capaz de pensar a si e ao mundo que o cerca sem depender da tutela divina e sem dever a esta o seu existir, apresentando em si a possibilidade de ser duplamente livre: de um lado porque capaz de pensar e agir por si só e, por outro, sem submeter-se às regras da natureza, pois se percebeu capaz de estabelecer as suas próprias, tendo na razão o arbítrio que o guia no exercício de sua liberdade.

⁸ As duas cidades italianas citadas eram consideradas prósperas porque eram nelas que se concentravam os grandes comerciantes do período do Renascimento. Os comerciantes italianos detinham o monopólio das relações comerciais com o Oriente por conta de sua localização estratégica sendo que o único caminho para chegar às Índias era passando pelo território italiano, que não poupavam esforços para afastar os estrangeiros e impedir que os mesmos lhes usurpassem a galinha dos ovos de ouro. *O Príncipe* de Maquiavel nos dá uma pequena dimensão das estratégias destes senhores. É destas cidades também os principais artistas do Renascimento, assim como os financiadores da arte dos mesmos, os mecenas.

Dirá Marx: “Dos servos da Idade Média nasceram os burgueses livres das primeiras cidades; desta população municipal, saíram os primeiros elementos da burguesia” (ENGELS; MARX, 1951, p. 02)

Se entendermos que o desenvolvimento histórico avança movido pelo desenvolvimento da base material que o sustenta, assim como a História contribui com o avanço dessa base material, deve-se situar a organização produtiva do período a que nos referimos e sinalizar suas características e transformações. E, dentre essas, a mais revolucionária e que melhor representou a dinamicidade da sociedade que se moldava, foi o uso ascendente do dinheiro.

Devido ao seu caráter duradouro e permanente, o dinheiro materializado nas moedas de metais, inicialmente, facilitou, no período, as trocas que antes eram realizadas em espécies. Ou seja, ao tentar trocar o excedente de vinho por uma galinha fazia-se necessário encontrar alguém disposto a fazer tal troca, alguém que necessitasse de vinho e tinha galinha para trocar. “Introduza-se [...] o dinheiro como meio de intercâmbio, e o que acontecerá? Dinheiro é aceitável por todos, não importa o que necessitem na ocasião, porque pode ser trocado por qualquer coisa” (HUBERMAN, 1974, p. 34).

O dinheiro aqui, já começa a tornar-se um equivalente geral, posto que facilitasse as trocas, bem como começava a permitir a concentração de acumulação de riquezas, devido ao seu caráter não perecível, duradouro e permanente. O que demonstra “[...] como o desenvolvimento do comércio trouxe consigo a reforma da antiga economia natural, na qual a vida econômica se processava praticamente sem a utilização do dinheiro” (HUBERMAN, 1974, p. 34).

Algo que Huberman (1974, p. 34) afirma ser o fator que estimula o crescimento do comércio, ao passo que as transações financeiras desencadeadas por este estimula-o concomitantemente. Corrobora-se, com isso, para a transformação da base material na qual a Idade Média se ancorava, ou seja, transformou a economia autossuficiente da Idade Média em uma economia do dinheiro, das trocas comerciais; da economia sem mercado, na economia de mercado em expansão. Em Huberman:

A intensificação do comércio, em troca, reage na extensão das transações financeiras. Depois do século XII, a economia da ausência de mercados se modificou para uma economia de muitos mercados; e com o crescimento do comércio, a economia natural do feudo auto-suficiente do início da Idade Média se transformou em economia de dinheiro, de um mundo de comércio em expansão (HUBERMAN, 1974, p. 34).

Como podemos observar, essas transformações iniciais na economia medieval, através da expansão do comércio e das transações financeiras, desencadearam outras transformações que, ao seu passo, corroboravam com a expansão, cada vez maior, das atividades econômicas baseadas no mercado.

Como pudemos observar diante do exposto, as mudanças significativas na infra-estrutura econômica (produção de um excedente canalizado às trocas comerciais corroborando para a intensificação do comércio, o uso do dinheiro como meio de troca, o ressurgimento das cidades e sua utilização como espaço de trocas, o êxodo rural como consequência, a demanda por força de trabalho em atividades manufatureiras) datam do século X em diante. Essas transformações dos meios de produção e de troca acarretaram, também, mudanças nas relações sociais de produção entre proprietários e não-proprietários, assim como tais mudanças nas relações de produção entre as classes repercutem nos meios de produção e troca.

São essas as bases da sociedade burguesa e ilustram o movimento disforme do desenvolvimento das forças produtivas e dos meios de produção e das relações sociais de produção que acompanharam o processo evolutivo da humanidade que tem no trabalho o meio para satisfazer suas necessidades e a fonte de ampliação de suas potencialidades⁹.

Dito por Marx:

[...] os meios de produção e de troca, sobre cuja base se ergue a burguesia, foram gerados no seio da sociedade feudal. Em um certo grau do desenvolvimento desses meios de produção e de troca, as condições em que a sociedade feudal produzia e trocava, a organização feudal da agricultura e da manufatura, em suma, o regime feudal de propriedade, deixaram de corresponder às forças produtivas em pleno desenvolvimento. Entravavam a produção em lugar de impulsioná-la. Transformaram-se em outras tantas cadeias que era preciso despedaçar; foram despedaçadas (MARX, 1951, p. 04).

No que tange ao processo de urbanização, de acordo com Huberman, as cidades já existentes no período medieval eram rurais e sem privilégios ou governos que as diferenciasse. Com a expansão comercial, essas cidades adquirem novas características,

⁹ Esta afirmativa se dá na compreensão de que as relações de produção se sobrassem às demais no sentido de que expressam os atributos de um sistema produtivo particular que se manifesta nas suas relações políticas, jurídicas, culturais que são meros reflexos desta, mas sim partes que a constitui (WOOD, 2011, p. 33). Assim, a sociabilidade burguesa não figura apenas como um mero desdobramento da decadência da sociedade feudal, ela é, antes “[...] apenas uma das muitas trajetórias possíveis que originaram a partir do feudalismo ocidental [...]” (WOOD, 2011, p. 40), ou seja, ela foi apenas uma das muitas possibilidades que a história humana poderia desenvolver a partir das condições materiais e históricas de então. É por isso, também e não só, que podemos pensar em outras possibilidades para além da sociabilidade capitalista.

À medida que o comércio continuava a se expandir, surgiam cidades nos locais em que duas estradas se encontravam, ou na embocadura de um rio, ou ainda onde a terra apresentava um declive adequado. Tais eram os lugares que os mercadores procuravam. Neles, além disso, havia geralmente uma igreja, ou uma zona fortificada chamada 'burgo' que assegurava proteção em caso de ataque [...] O povo começou a deixar suas velhas cidades feudais para iniciar vida nova nessas ativas cidades em progresso. A expansão do comércio significava trabalho para maior número de pessoas e estas afluíam à cidade, a fim de obtê-lo. (HUBERMAN, 1974, p. 35-36)

O crescimento das cidades trouxe consigo, conforme o descrito acima na citação de Huberman, o processo migratório dos camponeses para as cidades. Algo que não foi tranquilo e sem conflito com a ordem societária feudal, já que esta tinha como fundamento a rigidez, a estabilidade e os costumes como lei. Ao camponês que tinha deveres para com seus senhores, deveres estes regulamentados pelos costumes do feudo, que tinham força de lei, a migração para a cidade não era simples e fácil.

Para Marx (1996, p. 341-342), o processo de migração dos camponeses para a cidade é uma das transformações do período que serve de alavanca aos capitalistas que se formavam, pois que tais camponeses eram massa de exploração em potencial; a não ser a si próprios, mais nada possuíam de seu.

A expulsão dos camponeses não apenas contribui com o crescimento urbano, como também permite a formação de massa de trabalhadores disponíveis, mas, no mesmo movimento, representa o processo de expropriação dos produtores rurais do seu meio de vida: a terra. E, também, da segurança dos costumes aos quais tais produtores estavam submetidos.

Tal expulsão tem como uma de suas causas a política de cerceamento das áreas comuns, desmatamento de florestas que eram habitadas e drenagem dos pântanos que também serviam de moradia e meio de vida a muitos pobres (HILL, 1987, p. 68-69).

De acordo com Hill esta política implicava a

[...] destruição de todo um estilo de vida, em brutal desconsideração pelos direitos da plebe [...] [e] forçar os homens a dependerem estritamente do trabalho assalariado, que muitos consideravam um pouco melhor do que a escravidão [...] Assim aumentava o emprego, mas também se ampliava o fosso entre as classes. (HILL, 1987, p. 69)

Marx assim apresenta-nos a questão,

[...] todos os momentos em que grandes massas humanas são arrancadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários livres como os pássaros. A expropriação da base fundiária do produtor rural, do camponês, forma a base de todo o processo [...] (MARX, 1996, p. 341-342)

Nesse sentido, o crescimento urbano não apresenta as transformações nas relações de troca, mas antes sinaliza as mudanças nas relações de produção.

As cidades afloraram em terras, as quais eram de propriedade dos reis, nobres, bispos etc., e esses não vislumbravam as diferenças, ainda sutis, entre o campo/cidade, a dinâmica do comércio necessitava de mais, “Não podia ajustar à estrutura feudal. A vida na cidade [tendo por eixo norteador, o comércio] era diferente da vida no feudo e novos padrões tinham que ser criados” (HUBERMAN, 1974, p. 37).

Frente às dificuldades e barreiras que os costumes do regime feudal impunham à dinamicidade exigida pelo comércio, surgem as ligas e corporações dos mercadores, a fito de reivindicar suas necessidades já que estes bem sabiam do poder que os frutos do comercio exerciam à cobiça da nobreza e do clero proprietários.

O comerciante morador da cidade ou cidadão “[...] queria liberdade. Queria ir e vir quando lhe aprouvesse” (HUBERMAN, 1974, p. 37). Queria poder circular para lá e para cá, para levar suas mercadorias e receber outras dos lugares distantes a fito de satisfazer as necessidades, que acompanhavam a expansão comercial de quem pudesse comprar.

Silberstein (1969, p. 33) assinala que as mercadorias preferidas dos ricos eram de três classes: as que ajudavam a cuidar da pele (cremes, unguentos e pinturas); as que cobriam o corpo (tecidos, colares e as túnicas) e as que permitiam que certos alimentos fossem consumidos (as especiarias), ao que ele diz,

Con respecto a este último aspecto, señalemos que el ser humano se ha pasado la vida buscando comida para vivir. Con la diferencia que los pobres comían poco y mal por la duración de la vida era bastante reducida al paso que los ricos comían de lo todo que podían. La macana era que lo que podían era malo y feo. Porque no sabían cocinar, no sabían aderezar la comida, no sabían combinar gustos [...] De ahí que la aparición de la pimienta, del laurel, del tomillo, les haya parecido la mayor gloria de todas las glorias [...] Fue tal la importancia de las especies mencionadas, que el precio que tenían era muy elevado, al punto que si se deseaba señalar que una persona era enormemente rica se decía de ella: *vale una bolsita de pimienta* (SILBERSTEIN, 1969, P. 33-34)

Assim, as transformações nas relações de produção, em que pese à concentração fundiária com a expulsão dos camponeses do campo, bem como a concentração dos meios de produção que se modificavam, no percalço do avanço comercial, concomitantemente, moldavam e construíam uma infraestrutura (melhoria das estradas e das vias) e superestrutura necessárias (adequação dos impostos, dos juros e multas às necessidades da cidade, sua organização própria independente dos costumes do feudo que não correspondiam à realidade das transações financeiras) ao livre desenrolar das atividades

comerciais e da concentração de riquezas, ainda que não se soubesse onde tudo isto ia dar (HUBERMAN, 1974, p. 40).

Como se isso fosse possível, já que as práticas feudais que entravavam o comércio eram as mesmas que possibilitavam e mantinham os privilégios da nobreza e do clero, pois que ameaçavam o acúmulo de riquezas e poder destes segmentos.

Não só a liberdade de comércio e de ir e vir pipocavam entre as cidades, mas também novas ideias, novos costumes e valores que condiziam mais com essa dinâmica que a vida citadina e o comércio exigiam e possibilitavam.

O ir e vir, aos poucos, possibilitou a gênese de um mercado de mão-de-obra. Ir e vir, por certo, muitas das vezes involuntário, já que é neste ínterim que ocorre a expropriação dos produtores rurais que sem seus meios de vida seguiam para a cidade.

O livre trânsito de pessoas (este não tão livre assim se se tratasse dos pobres)¹⁰ e de mercadorias, bem como o crescimento das transações comerciais exigia pessoas que pudessem trabalhar na venda e no transporte destes itens, assim como as pessoas que migravam necessitavam conseguir seus meios de subsistência e o faziam, aqueles que conseguiam vender-se através de seu trabalho.

A absorção da força-de-trabalho migrante que chegava não era instantânea, pois que a manufatura nascente não tinha condições de contratá-la à mesma velocidade com que chegavam. Do mesmo modo, a rotina de trabalho à qual os servos estavam submetidos era distinta da que a manufatura exigia, sendo estes dois fatos, em Marx (1996, p. 356), que corroboraram para o aumento da massa de pobres urbanos¹¹. Dito pelo autor: “Os ancestrais da atual classe trabalhadora foram imediatamente punidos pela transformação, que lhes foi imposta, em vagabundos ou *paupers*” (MARX, 1996, p. 356)

¹⁰ É o que demonstra Marx (1996, p. 356) ao tratar da legislação criada, desde fins do século XV, para tratar os expropriados. Entre os exemplos apresentados por Marx, um basta para dar-nos a dimensão do tratamento percebido pelos pobres “[...] Esmoleiros velhos e incapacitados para o trabalho recebem um licença para mendigar. Em contraposição, açoitamento e encarceramento para os vagabundos válidos. Eles devem ser amarrados atrás de um carro e açoitados até que o sangue corra de seu corpo, em seguida devem prestar juramento de retornarem a sua terra natal ou ao lugar onde moraram nos últimos 3 anos e se ‘porem ao trabalho’ [...] Aquele que for apanhado pela segunda vez por vagabundagem deverá ser novamente açoitado e ter a metade da orelha cortada; na terceira reincidência, porém, o atingido, como o criminoso grave e inimigo da comunidade, deverá ser executado” (MARX, 1996, p. 356).

¹¹ Aumento este (da massa de pobres) ainda hoje contingente e promissor. É o que demonstra Davis ao afirmar que “Por um breve período o campo ainda conterà a maioria dos pobres do mundo, mas essa honraria às avessas será transmitida para as favelas urbanas por volta de 2035 [...] Dois bilhões de favelados em 2030 ou 2040 é uma possibilidade monstruosa, quase inconcebível, mas a pobreza humana por si só superpõe-se às favelas e excede-as. Os pesquisadores do projeto Observatório Urbano da ONU advertem que, em 2020, ‘a pobreza urbana do mundo chegará a 45% ou 50% do total de moradores das cidades’” (DAVIS, 2006, p. 155)

Mesmo assim há que se ter claro que esse processo levou tempo para se consolidar e não sem a resistência da nobreza e do clero, proprietários de terras e de privilégios de nascimento e/ou posição. Os costumes que prendiam os servos e vassallos aos senhores feudais persistiram, enquanto o acirramento entre o avanço das forças produtivas e do modo de produção feudal não atingiu seu ápice. Algo que já pulsa no século XVII na Inglaterra em que “Foram questionadas velhas instituições, velhas crenças, assim como velhos valores” (HILL, 1987, p. 31)

A mudança dos costumes inscritos sob a forma de leis e a necessidade de um Estado Civil que se encarregasse delas foi uma necessidade histórica deste período, donde a

Cada etapa da evolução percorrida, pela burguesia era acompanhada de um progresso político correspondente. Classe oprimida pelo despotismo feudal, associação armada administrando-se a si própria na comuna; aqui, república urbana independente, ali, terceiro estado, tributário da monarquia; depois, durante o período manufatureiro, contrapeso da nobreza na monarquia feudal ou absoluta, pedra angular das grandes monarquias, a burguesia, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno. O governo moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa (MARX, 1951, p. 02)

As leis que reconhecessem o direito de propriedade e que permitissem a livre acumulação de riquezas, bem como as condições para que tal acumulação e apropriação ocorressem foram consequências necessárias e concomitantes à evolução na base econômica, como Marx deixa transparecer. Não podendo, portanto, as classes dominantes do período cerrar os olhos para as mudanças em voga.

A derrocada era inevitável, mas não inadiável. Um conjunto de medidas políticas e econômicas que foram levadas à cabo pelo Estado Absolutista visavam conciliar as necessidades das transformações econômicas com a manutenção dos privilégios do clero e nobreza; transformações denominadas por Mercantilismo.

Assim, o avançar do comércio cria as condições para que o homem reivindique seu posto de centro do universo, no vulgo antropocentrismo, lembrando a todos, com base na filosofia grega e romana, que os santos, antes foram homens. Permite, ainda, que este enrede pelos tortuosos e longos caminhos em busca da liberdade que alcançará, formalmente, no século XVIII apenas, com a Revolução Francesa.

No mesmo sentido, esse mesmo homem é necessário a essas transformações societárias engendradas pela dinâmica econômica. Há que libertar os homens dos grilhões dos

costumes feudais, da terra, para arriscar-se pela expansão do mundo com a descoberta da América e pôr-se a caminho em busca das promessas que a aurora do novo (velho) anuncia.

É o que iremos tratar abaixo. A Renascença cumpre esta função. Anuncia ao mundo em expansão, no enalço das transações comerciais, as transformações societárias nas diversas esferas que compõem a sociedade. Não só anuncia como também é parte integrante deste processo, sendo um rico período da história humana que prepara as bases para a consolidação da sociedade capitalista e o início da era moderna. Além do que é nesse período que as características fundamentais do homem burguês moderno são traçadas.

É na Renascença que a liberdade do homem burguês, autônomo frente a Deus pela sua capacidade racional que se torna prova e medida de sua existência (Descartes), se manifesta enquanto possibilidade. Possibilidade de continuar nos avanços das barreiras naturais e construir um mundo a partir da base material de seu tempo. Algo expresso na intensa produção artística da época que retorna aos elementos clássicos para colocá-los sob novas bases, a da liberdade enquanto possibilidade humana.

Homem esse que, pela condição de liberdade imposta pela razão, faz-se autônomo frente às leis que regem a natureza e com capacidade para dominá-la e transformá-la de acordo com suas vontades, sendo essas descobertas, também, pela racionalidade. Dito de outro modo, sob a égide de suas necessidades, a liberdade constitui-se em um problema, pois há que ordenar as necessidades não mais de acordo com leis místicas ou instintivas e sim de modo racional dentro dos limites impostos pela vida em sociedade.

É no limiar da Renascença que o conceito de autonomia espera, aguarda seu momento de estréia, conforme seguem as reflexões abaixo. Vamos a elas.

1.3 EXPRESSÕES DO PROJETO DE UM NOVO HOMEM: A LIBERDADE COMO CONQUISTA, POSSIBILIDADE E PROBLEMA HUMANOS

A construção histórica desse projeto de autonomia tem como marco inicial o complexo quadro de mudanças em todas as esferas da substância que compõem a sociedade¹² no período denominado de RENASCIMENTO¹³. Tais mudanças se rebatem nos séculos XVII

¹² Heller (2008, p. 13), baseada em Marx, considera que a substância, mesma, da sociedade é a História em sua heterogeneidade e estrutura. E, por isso, a História é composta por esferas heterogêneas não hierárquicas entre si quando não relacionadas a tarefas com relação a fins concretos. Assim sendo, a produção, a arte, a ciência, a religião, a moral, a estrutura política, a vida cotidiana são algumas delas.

¹³ Franco Júnior (1988, p. 171) considera que o Renascimento foi um dos movimentos inauguradores da Modernidade, o qual, para o autor, ocorreu nos séculos XV-XVI, recorrendo a modelos culturais clássicos

e XVIII e traduzem os contornos do homem burguês autônomo (sem estamento, sem fixidez, sem certezas, com possibilidades de conquistas) que se estabeleceu, sobretudo, a partir do século XVIII com a Revolução Francesa e seus ideais; mas engendrara-se, nos séculos anteriores, no bojo do Renascimento, palco da multiplicidade de transformações heterogêneas que vão das crises da religiosidade, passam pelas crises nas concepções do saber às discussões em torno da política, bem como o nascimento da ciência política com as obras de Maquiavel e a descoberta da infinitude por Bruno.

O que para Védrine,

A via real das grandes sínteses (Ficino, Picco della Mirandola, Erasmo, Bruno, etc.) não pode fazer esquecer a multiplicidade das correntes, a combinação das possíveis a partir de temas semelhantes, as rasuras e paragens do pensamento de toda uma época. A falar a verdade, não existe um Renascimento, mas Renascimentos (VÉDRINE, 1971, p. 08)

E Renascimentos que ocorrem em diferentes locais, em diferentes momentos históricos dando-nos a sensação de descontinuidade e mobilidade das transformações em curso e que dificulta traçar a temporalidade destas (transformações), posto que ocorressem espalhadas e, muitas vezes, de modo concomitante. Entretanto, a bem das diferenças, há que considerar duas características que permitem o reconhecimento do Renascimento como um período histórico incontestável e um dos mais ricos da humanidade: a herança greco-latina e o talhamento de uma nova concepção de homem ou como prefere Védrine (1971, p. 08) “O homem do Renascimento inventa-se através do passado: o que dele reconhece e o que dele oculta podem sem dúvida servir para o caracterizar” (VÉDRINE, 1971, p. 08).

Assim, o Renascimento marca-se em síntese,

[...] por meados do século XIV, começa a desenvolver-se nas ricas cidades da Itália um certo estilo de vida e de reflexão. Florença, capital do comércio e da banca, vê nascer o humanismo na rodagem dos grandes chanceleres republicanos. É conhecida a imagem de Epinal: homens entusiastas descobrem manuscritos, aprendem o grego, tratam do seu latim, repudiam a escolástica e inventam outra civilização. Sede de saber é certo, mas muitas vezes também uma vontade de renovar o cristianismo, confrontando-o com uma cultura ampliada. (VÉDRINE, 1971, p. 09).

“[...] que a Idade Média também conhecera e amara. Alias, foi em grande parte através dela que os renascentistas tomaram contato com a Antiguidade. As características básicas do movimento [renascentista] (individualismo, racionalismo, empirismo, neoplatonismo, humanismo) estavam presentes na cultura ocidental pelo menos desde princípios do século XII” (FRANCO JÚNIOR, 1988, p. 171). Nesta perspectiva, o autor acredita que o Renascimento embora tenha a Antiguidade como referência, ele é, antes de tudo, filho da Idade Média.

A descoberta e a tradução de textos de Platão e Aristóteles, num primeiro momento, utilizados pela escolástica na construção de sua teologia (NASCIMENTO, mimeo, não publicado), representou um retorno ao homem, frente ao processo de grandes transformações em curso.

Como quer Védrine (1971, p. 25) “Não se trata de copiar servilmente os antigos, mas de utilizá-los para inventar um tipo de reflexão que corresponda às novas exigências da vida cívica” (VÉDRINE, 1971, p. 25). É o retomo à filosofia grega que subsidiou/impulsionou os questionamentos do homem acerca de sua existência e do mundo no qual se encontrava, buscando instituí-lo de sentido frente ao mundo que se descobria amplo e infinito. De modo atrofiado, essa busca respalda-se no período medieval, no qual a Igreja Católica dá o tom da governança do mundo material e teológico, donde Deus é a medida única do existente, ao seu modo e conta.

Destarte, é no rastro das grandes navegações engendradas pela necessidade da economia capitalista mercantil por expansão dos mercados e de suas operações; nos exageros e abusos da Igreja Católica na venda de suas indulgências e cobranças de seus impostos, bem como suas barreiras morais ao acúmulo de riqueza em plena expansão no período; nas descobertas científicas de Copérnico, Bruno e Galileu¹⁴; na lírica do movimento Renascentista que exaltava a dignidade do homem em sua liberdade e capacidade de agir por si só, buscando na Antiguidade os modelos para tal formação, ressaltando algumas características apenas, as quais o sujeito moderno burguês autônomo, a quem conhecemos e que nos caracteriza, desponta como algoz de uma nova etapa do desenvolvimento histórico e humano.

Nas palavras de Bornheim,

[é apenas] nos primeiro tempos da modernidade que o sujeito passa a desenvolver a autonomia que ainda hoje nos caracteriza – autonomia que levou não poucos autores a falar em antropocentrismo, contraposto ao teocentrismo de toda a cultura anterior (BORNHEIM, 2007, p. 348)

É a partir desse marco que o homem moderno burguês nasce das entranhas da sociedade medieval em dissolução, acompanhando as demandas das mudanças no âmbito econômico de expansão da produção e do comércio internacional com as colônias da

¹⁴ Assim Bensaïd (2013, p. 34) sintetiza as descobertas destes filósofos ao tê-las como causa da morte divina: “[...] a demonstração de que a Terra gira em torno do Sol, pela observação de manchas na Lua pouco compatíveis com a pureza divina, pela descoberta do movimento elíptico dos planetas contradizendo a perfeição circular [...]” (BENSAÏD, 2013, p. 34).

América, possibilitando a acumulação original, nos dizeres de Marx (2008), necessária à Revolução Industrial e à consolidação do capitalismo enquanto modo de produção dominante. Posto que a ampliação das operações comerciais permitiu o alargamento das liberdades individuais necessárias ao uso da racionalidade e ao modo produtivo capitalista que buscava estabelecer-se.

Ou como prefere Konder,

Em torno de 1600, estimulada pelos comerciantes, que viriam a constituir depois o núcleo que formaria a burguesia, a produção cultural aprofundou o questionamento renascentista da sociedade feudal clássica, da Idade Média. Iniciou-se uma caracterização coerente de um novo modelo de ser humano, com pretensão à universalidade. [...] o modelo do indivíduo *autônomo, empreendedor e competitivo*. (KONDER, 2003, p. 86. Grifos do autor)

Nas novas condições históricas, aparecia um novo tipo de pessoa: o sujeito que enterrava as tradições das quais, em seguida, sentia falta. O homem que sabia o que não queria, porém não sabia de fato o que queria. (KONDER, 2003, p. 87)

Na busca daquilo que queria, de fato, negando e criticando o que não queria, esse homem criou, para si, um mundo próprio, no sentido de que transforma o mundo a partir de suas idealizações e necessidades, ainda que não prescindia da natureza e das demais criaturas para fazê-lo. É o homem em ação, agindo e pensando sobre a matéria. E o faz através da mediação do trabalho o qual começa a adquirir outro status, antagônico, inclusive, ao que ele possuía no período medieval. É “Pela sua posição privilegiada no centro do universo, [que] o homem focaliza em si todas as forças dispersas e ultrapassa todas as criaturas” (VENDRINE, 1971, p. 35).

Na sociedade medieval, que tinha como modo de organização social a divisão por estamento, foi estabelecida a norma, pelos estamentos dominantes de que a atividade laborativa de produção dos meios de vida necessários ficaria a cargo da base piramidal, formada pelos servos que constituíam a sua maioria, cabendo aos vassallos, aos nobres e à Igreja Católica usufruir dos benefícios de sua condição através das atividades intelectuais, da formação para o clero e para a guerra. Atividades essas que eram consideradas superiores e apropriadas para o estamento que respondesse à altura.

A Igreja, através das Sagradas Escrituras, encarregou-se de justificar e fundamentar a ordem das coisas e sua permanência. Instauram-se prerrogativas para comportamentos morais.

No período do Renascimento, com as transformações em voga, essa concepção começa a ser modificada, donde é possível afirmar, segundo Védrine (1971, p. 36),

que se conheceu a exaltação do trabalho e da atividade. Que, num primeiro momento, expressou-se na produção artística e intelectual enquanto conquista humana e que avançou com a criação dos burgos e das feiras, tornando-se mais complexas com o desenvolvimento e aprimoramento da manufatura a qual ganhou, na divisão do trabalho, um elemento seminal, compondo, assim, o rol de mudanças que estruturam a sociedade burguesa ao lado da concentração da propriedade privada, da acumulação de riqueza pela expropriação das colônias americanas, da mercantilização dos meios de vida e da formação de um exército de despossuídos prontos para vender-se para mal comer, mal beber, mal vestir-se, mal morar e outros males a mais.

Trocando em miúdos, a dignificação do trabalho é, ao mesmo tempo, produto das mudanças em xeque e um dos elementos necessários para o avanço da nova ordem societária que se formou a partir das contradições da sociedade feudal. Trabalho este, convém ressaltar, exaltado como meio de libertação e criação humanas, donde o que importa é atividade do homem, prova de sua dignidade humana. Algo que se perdeu na sociedade burguesa, como se verá adiante, pois que nessa ordem o trabalho apresenta-se como mero meio de comprar mercadorias e pagar contas. É o trabalho a força motriz que desperta a criatividade e capacidade de transformar a natureza. E é com ele que começa, aqui, a ser forjada a história do sujeito burguês categorizada por Descartes no século XVII.

É pelo trabalho que,

Colocado entre o Céu e a Terra, o homem pode livremente inclinar-se para cima ou para baixo, escolher uma vida que o aparente como anjo ou decair para o animal. Semideuses, responsáveis pelo seu destino, o humanista ou o condottiere estão em primeiro lugar seguros de seu poder. A liberdade define o homem (VÉDRINE, 1977, p. 18)

Abre-se, então, a possibilidade do homem escolher seu caminho, responsabilizar-se por ele; ele é o sujeito; o indivíduo capaz de ação e de responsabilizar-se por suas consequências. O homem já não cabe mais na prisão estabelecida pela teologia católica que o limitava em todos os aspectos de sua vida humana. A época em que se encontrava esse homem exigia-lhe grandeza, para Engels:

[...] exigia gigantes pelo seu poder de pensamento, pelas suas paixões e pelo seu caráter, pela universalidade dos seus conhecimentos e pela sua erudição. Os homens que fundaram a moderna dominação da burguesia eram tudo, menos pessoas limitadas pelo espírito burguês (ENGELS, 2010, p. 194)

Um bom exemplo disso, e apenas um, está no desabrochar das artes a partir desse período. O avanço da produção artística, a leveza dos traços, a vivacidade das cores, a perfeição das formas, mostram-nos que, mesmo nos quadros e esculturas de temas religiosos, os santos foram, primeiro, homens.

Assim, ainda que não conceituado da maneira como acima apresentamos, é inegável a centralidade do trabalho e sua importância para o avanço histórico empreendido no período do Renascimento, com suas diferentes nuances, até o desabrochar das ideias da Ilustração e a consolidação efetiva da sociedade burguesa. É o homem em sua nova definição, liberto por sua razão, cobrando a conta pelo seu livre arbítrio rezado pelas Sagradas Escrituras, exigindo da escolástica a liberdade para vivê-lo.

Para melhor compreensão das condições para formação e materialização deste novo tipo humano, antes de irmos às principais características das esferas societárias, nos termos de Heller (2008)¹⁵, que mais se destacaram no período renascentista e as que maior influência tiveram sobre a temática aqui reflexionada, passaremos pela noção de livre-arbítrio na qual se embasa a moralidade medieval. Isso por dois motivos. Primeiro: o debate da ideia de livre-arbítrio é um dos pontos de partida do qual o homem arranca para estabelecer sua crítica da sociedade medieval e estabelecer os fundamentos, tal como veremos no embate de Erasmo e Lutero e em Descartes que considerava o livre-arbítrio possível e reivindicava-o com seu cogito. O segundo motivo consiste na influência que essa ideia do livre-arbítrio, ainda que não traduzida dessa forma, teve nas reflexões que os primeiros assistentes sociais faziam sobre suas ações profissionais.

Isso posto, vamos ao livre-arbítrio.

1.3.1 O Livre-Arbítrio sem Liberdade: Antessala da Possibilidade de Autonomia

Considerando a influência da Igreja Católica na gênese do Serviço Social brasileiro e, conseqüentemente, na sua conformação ética não podemos deixar de passar pela noção de livre-arbítrio, posto que este esteja, ainda que de modo indireto, relacionado à autonomia no sentido de que ele (o livre-arbítrio) trate da orientação da vontade do indivíduo,

¹⁵ Heller, em *O Cotidiano e a História* (2008), considera que várias são esferas que compõem a substância da sociedade, tais como ciência, arte, moral, produção, vida cotidiana, dentre outras. São esferas heterogêneas que não estão estruturadas hierarquicamente, exceto quando pensadas a partir de um ponto de vista de ações e decisões que possuem uma finalidade estabelecida. A utilização desta perspectiva da autora aqui se dá em concordância com esta e, tão somente, com a finalidade de organizar a reflexão

com o auxílio divino, para o caminho do bem. Essa era a idéia que tinha Santo Agostinho¹⁶ acerca do tema.

Acreditando que tudo que existe é bom, posto que Deus, o supremo bem os criou, Agostinho dava voltas para resolver a questão do mal. Ele perguntava-se: se Deus existe e é bom, bem como criou o mundo e nos criou a sua imagem e semelhança, de onde provém o mal? A fito de resolver tal contenda, ele deu voltas, tendo como premissa a crítica aos maniqueístas¹⁷ e compreendeu que a alma porta duas vontades: o bem e o mal. Ambas vivem em conflito, sendo o mal uma vontade corrompida pelo pecado e que expressa no padecimento do corpo ou este atendendo aos instintos vis do homem. A vontade boa é a que lhe permite atingir o júbilo da eterna alegria e contentamento, tendo o Verbo (a Bíblia) e Jesus Cristo como mediações (AGOSTINHO, 2012, p. 192).

Essas duas vontades coexistem porque, quando o homem foi criado por Deus, sua vontade era livre para tomar decisões, sendo esta liberdade da vontade a possibilidade primeira do pecado ou dito por Novaes,

[...] o mal acontece porque a vontade se move na direção contrária à direção ditada pela natureza [a qual seria retornar ao Criador] [...] o livre-arbítrio tem a possibilidade de se inscrever ou não, voluntariamente, isto é, de fazer ou não um movimento que espalhe a bondade e sabedoria do Criador. (NOVAES, 2002, p. 71-72)

Tendo o livre-arbítrio como desencadeador, com o pecado original a vontade humana que era totalmente sana se torna pervertida e reduz-se de modo que só pelo auxílio divino, acompanhando os esforços humanos, é que os homens poderiam agir de modo bom, correto (MILLI, 2008, p. 45), pois que os homens puderam deformar a imagem de Deus em si próprios, mas não podem reformá-la (AGOSTINHO apud. NOVAES, 2002, p. 73).

¹⁶ Agostinho foi um pensador de fins do século IV e início V convertido ao cristianismo que se afirma enquanto religião dominante do Velho Mundo (LEÃO, 2012). É considerado por Hannah Arendt o primeiro filósofo da vontade (MORAES, 2002, p. 59)

¹⁷ Maniqueístas era o termo utilizado para referir-se aos homens que seguiam a filosofia religiosa de origem oriental tendo como fundador Maniqueu. Estes pregavam “[...] a existência de dualismos no cosmos, como bem e mal, luz e trevas, Deus e demônio. Seus fundamentos tinham influências do budismo e do hinduísmo e se espalharam por todo o Império Romano nos primeiros séculos da era cristã” (BRAGA, 2008 apud. GREGÓRIO, online).

Este ponto é interessante, posto que seja ele que fundamenta o mal como um desvio moral do indivíduo, algo que não sofre influências societárias e sim algo que brota da aversão do homem em voltar-se ao seu Criador¹⁸.

Nas palavras de Agostinho,

Esforçava-me por entender (a questão) [...] acerca do livre-arbítrio da vontade ser a causa de praticarmos o mal e o vosso reto juízo [de Deus] de o sofrermos. Mas era incapaz de compreender isto nitidamente [até que] Procurei o que era a maldade e não encontrei uma substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância suprema – de Vós, ó Deus – e tendendo para as coisas baixas: vontade que derrama as suas entranhas e se levanta com intumescência (AGOSTINHO, 2012, p. 150-167)

Mas, como sustentar o livre-arbítrio do homem, amparado na necessidade da submissão desse à ordem divina? Ora, afirmando que a liberdade do homem consiste justamente nesta submissão, pois que é natural, na hierarquia celestial, os seres inferiores voltarem-se ao seu criador. Essa tutela é pressuposto para aqueles que desejam alcançar uma vida feliz e salva dos pecados no caminho do bem, uma vida livre, pois que “[...] A liberdade deveria consistir em que a vontade possa seguir a si mesma [voltar-se ao seu Criador] sem constrangimentos alheios [pecados]” (MORAES, 2002, p. 75).

Assim, é desse modo que o livre-arbítrio em Agostinho constitui-se sem liberdade, porque ser submisso ao bem supremo é voltar sua vontade para si mesma, é voltar-se ao seu Criador. E se a tendência é esta, a liberdade em Agostinho não pode significar autonomia, auto-referência (MORAES, 2002, p. 75).

Tal perspectiva perdurará durante toda a Idade Média, até o século XV.

A partir desse século, começa a haver o questionamento desta perspectiva. Isso por conta das transformações ocorridas no período, conforme adiante veremos.

As obras de Erasmo de Roterdã e de Martinho Lutero repõem a discussão do livre-arbítrio no contexto do humanismo renascentista. Para Erasmo, o livre-arbítrio é “[...] força da vontade humana pela qual o ser humano pode aplicar-se às coisas que levam à salvação eterna ou delas afastar-se” (ERASMUS, apud. MILLI, 2008, p. 44).

Lutero, entretanto, considera que, na relação do homem com Deus, não há livre-arbítrio, pois que a salvação está no Deus e na sua palavra e não no uso da vontade humana direcionada por determinado caminho.

¹⁸ É nesta perspectiva, do mal como um desvio moral do livre-arbítrio como o atributo humano que permite ao homem escolher em duas opções (bem e mal: voltar-se ao seu Criador ou recusar-se a tal feito), que o Serviço Social brasileiro, em seus primórdios, baseia-se para qualificar a questão social como uma questão moral.

Assim ele esclarece,

[...] as coisas que levam à salvação eterna são as palavras e as obras de Deus [...] Se não queremos omitir completamente essa palavra – o que seria mais seguro e piedoso, devemos ensinar que se use de boa fé, de tal modo que se conceda ao ser humano um livre arbítrio não com respeito ao que lhe é superior, mas apenas ao que lhe é inferior, isso é: ele deve saber que em relação a suas faculdades e posses tem direito de usar, fazer e omiti-las segundo o livre arbítrio [...] Em relação a Deus, porém, ou nas coisas que concernem à salvação ou condenação, ele não tem livre arbítrio, mas é cativo, sujeito e servo ou da vontade de Deus ou da vontade de Satanás. (LUTERO, 1993, p. 51-76 apud. MILLI, 2008, p. 49)

A partir de perspectivas distintas, através de um debate intelectual entre posições, o livre-arbítrio começa a ser questionado no contexto do Renascimento.

Para ambos, tal reforma é necessária frente ao desgaste e abusos da Igreja Católica, mas, para o primeiro, essa reforma deve se dar dentro do Catolicismo, respeitando à hierarquia do clero, direcionando a questão à interpretação e significado que a hierarquia possui. Para Lutero, a hierarquia deve ser rompida e a relação entre o home e Deus deve-se dar pela apropriação das Escrituras pelo homem, sem mediadores, num processo de interiorização da fé.

Para Lutero,

O único referencial cristão está nas Escrituras. Seus textos e assuntos majestosos não são obscuros ou ambíguos [como justificava Erasmo para manter o poder dos padres], visto que não faria sentido Deus concedê-los aos homens. Os problemas de interpretação surgem a partir da ignorância lingüística de gramática e vocabulário. Ainda assim, palavras obscuras num lugar, podem ser esclarecidas em outro (Lutero, 1993, p. 26 apud. MILLI, 2008, p. 47)

O que Lutero propõe é que o livre-arbítrio humano refere-se ao que lhe é inferior, tal como ocorre com os animais e com suas posses, mas não com o que lhe é superior, como Deus, a Sagrada Escritura ou o Satanás. A Deus e sua palavra, o homem deve servilidade e sujeição. O caminho para salvação está em Deus e na Bíblia e não no livre-arbítrio da vontade humana pervertida pelo pecado original que necessita da tutela divina para enredar-se no caminho do Céu, tal como quer Erasmo e Santo Agostinho. Considerando os dois autores anteriormente citados há uma ressalva. Erasmo dá ênfase ao homem como possuidor de livre-arbítrio e a necessidade de preservá-lo, algo que acompanha as ideias do Renascimento, período em que viveu. Já Santo Agostinho analisa a necessidade e importância divina na tutela do homem, ser de vontade pervertida pelo pecado, sendo esta a origem do mal.

Assim, Lutero entendia que o homem necessitava apropriar-se da palavra de Deus e toda a hierarquia da Igreja Católica devia ser eliminada, pois que o homem deve subserviência a Deus e a sua Sagrada Escritura e não há outros homens. Indo, portanto, na contramão do que propõe Erasmo que, apesar de sobressaltar o aspecto humano do livre-arbítrio, considera a hierarquia clerical necessária ainda que esta deva passar por modificações profundas nas suas funções e significações.

João Calvino (1509-1564), outro expoente da Reforma Protestante, assim como Lutero, pensava de maneira contrária em relação ao livre-arbítrio. Para ele, não havia livre-arbítrio.

Em Calvino, com o pecado original, o homem teve sua pureza corrompida por sua própria ação. Neste sentido, de acordo com Norcia (1983, p. 186), “[...] uma vez que a ruína do homem foi exclusivamente falta sua [que o] conduziu a todos os males, ele tem sido justamente castigado por Deus. Assim perdeu seu livre-arbítrio e o domínio próprio por ter ficado escravizado ao pecado” (NORCIA, 1983, p. 186).

Sendo assim, apenas Deus é bom e todas as ações boas que o homem possa realizar nada mais são do que a ação de Deus por intermédio do homem e para que tal ocorra “Deus predestina o destino eterno de todos nós, escolhendo livremente a sua elite e condenando o resto a danação [donde apenas] [...] as ações dos entes absolvidos [...] são estimadas acima do que merecem por Deus” (NORCIA, 1983, p. 187).

Grosso modo, a predestinação em Calvino consiste na escolha de Deus de alguns predestinados a realizar as boas ações desse e ser por ele recompensados, cabendo aos demais a amargura da danação. Com a predestinação, portanto, não há sentido em falar em livre-arbítrio, pois com o pecado original o homem torna-se escravo de seu pecado, restando-lhe apenas a graça de ser escolhido por Deus para realizar suas boas obras tendo a sua palavra como guia.

E se não há livre-arbítrio, não há a possibilidade de agir livremente em relação às coisas do mundo como em Lutero ou agir buscando a salvação ou afastando-se dela como prefere Roterdã fazendo coro com Santo Agostinho.

Na síntese de Norcia (1983, p. 190), “A moralidade [...] não reside no emprego livre e inteligente que o homem faz das suas faculdades mas na fé num ser transcendental – Deus [...] É a alienação do homem de sua própria competência” (1983, p. 190).

É desse modo que o livre-arbítrio aparece no contexto da Renascença, como ponto de debate que, na mão das mudanças em voga no período, questionam o poder clerical e

contribuem para a conformação do novo homem burguês, portador da História e fruto dela. Entretanto, para a sociedade capitalista, a contribuição de Lutero com a sua concepção de livre-arbítrio foi fundamental, isso por dois motivos. Primeiro: a sua noção de servo arbítrio dá-se em relação ao Céu e não à Terra, sendo o homem detentor de livre-arbítrio perante às coisas consideradas inferiores, dentre elas a propriedade. Cabe ao homem e apenas ele ordenar suas posses. O uso livre da razão também ganha espaço com essa justificação, posto que Lutero não o condene e julgue-o necessário para o bom entendimento das Escrituras. Por fim, no mesmo movimento, a interiorização da fé proposta por Lutero, em que a relação do homem dá-se entre este com Deus e a Bíblia, elimina a necessidade do que Erasmo chamava *pais da Igreja*, ou seja, da hierarquia clerical dominante até então, abalando, portanto, sua legitimidade um tanto quanto já arranhada com suas ações desmedidas.

Aos homens de negócios, que queriam expandir seus investimentos e acumular riquezas, a obra de Lutero foi providencial. Ela possibilitou o afrouxamento das barreiras religiosas que os impediam que alcançassem seus objetivos, bem como os libertava para desempenhar suas forças no âmbito do profano submetendo a si e a sua racionalidade tudo o que era considerado inferior a Deus e a eles próprios.

O livre-arbítrio deve ser, portanto, guiado pela vontade divina, ele é preterido pela submissão do homem durante a Idade de Média, donde ele, segundo Bornheim (1991) “[...] era um súdito do Rei, do Papa, do Deus. [Neste] ser súdito, o livre-arbítrio era como que tolhido por essa subordinação essencial do homem medieval” (BORNHEIM, 1991).

Este cenário, não de modo automático, mas fruto de um processo histórico complexo, começa a mudar e tem o seu salto nos marcos do Renascimento, com o processo de autonomização do homem, ou seria o mesmo dizer, nos marcos do projeto burguês.

Posto que, fazendo coro com Bornheim (1991),

A classe burguesa é um acontecimento histórico. Ela surge de um modo bem datado, a partir do século XV [...] Ela vai se constituindo progressivamente a um projeto burguês. Talvez nunca na história do homem esse projeto burguês tenha sido equacionado de maneira tão clara e tão racional, pelo próprio burguês, e talvez nunca na história ele tenha tomado consciência tão aguda do seu andamento dentro desse processo todo [...] (BORNHEIM, 1991)

Algo que, segundo o mesmo autor, faz do individualismo um pressuposto desse projeto. E tal individualismo fundamenta-se na autonomia e na liberdade. Ambas ancoradas na razão. É pela racionalidade que o homem torna-se livre das relações de causa/efeito necessárias da natureza e passa a criar um mundo seu ditado por suas necessidades. E não faria isso, por certo, sem o trabalho como mediação, algo que Descartes

não entra no mérito, mas ao descobrir o Cógito descobre como livrar-se dos grilhões das autoridades celestiais personificadas.

Entramos nessa seara porque no Serviço Social brasileiro em seus primórdios e, ainda hoje, segundo Cabral (2012) sofre suas influências; pautou-se nos referenciais cristãos da Igreja Católica, tendo como orientador ético seus valores. Basta recorrer aos Códigos de Ética anteriores aos de 1986 para verificar tal influência.

Os aspectos afeitos ao Serviço Social serão tratados posteriormente, mas o que precisa ficar aqui registrado é que a noção de livre-arbítrio, bem como a necessidade do homem de tê-lo guiado por um ser superior, cunhada por Santo Agostinho em fins do século IV e que regeu a moralidade medieval foi questionada, somente, no século XV, com o movimento Renascentista e, nos termos de Bornheim (1991), com a criação do projeto burguês. Tal questionamento, considerado aqui uma necessidade e um produto do desenvolvimento histórico, materializa-se no trajeto que temos traçado neste texto.

1.3.2 A Arte: Esfera de Manifestação da Liberdade Enquanto Conquista Humana

A esfera estética, responsável pela expressão do espírito humano em determinado contexto histórico e social, é uma parte essencial para a conformação da autonomia na perspectiva do homem burguês em conformação, posto que ela, a arte, manifesta-a enquanto conquista humana.

No período do Renascimento, o retorno à mitologia grega e ao homem como centro do mundo na construção de seu destino sob os auspícios de Deus, refina os traços das obras, ressaltam-se as cores e suavizam-se as formas dos homens e deuses, retratando a possibilidade de perfectibilidade humana, e que os deuses, os reis e os santos, antes de tudo, foram homens.

Assim, retornar às manifestações artísticas do período, inaugurado pela Renascença, e acompanhá-las nos seus desdobramentos posteriores é ter a possibilidade de visualizar a conformação do homem enquanto ser livre e autônomo em seus avanços e retrocessos. Para Konder (2003, p. 87), esse novo tipo humano, o homem burguês, nosso contemporâneo, evidencia-se no período do Barroco¹⁹ ganhando diversificadas expressões na literatura e na arte do período, tal como a obra de Shakespeare *Hamlet*.

¹⁹ Kitson (1966, 08) conceitua o Barroco como um período da arte europeia que abrange os séculos XVII e XVIII que pode ser considerado intermediário entre a Renascença e a era Moderna. Muitos são os pontos em comum com a Renascença a começar pela fonte inspiradora e os clientes, entretanto, no que tange às

A arte e a literatura, tal como ressalta o autor, expressam muito bem a centralidade do indivíduo singular em detrimento dos concretos universais manifestos pelos deuses, reis e santos. As divindades são deixadas no local que lhes é de direito, no mundo metafísico, para abrir caminho para que o próspero comerciante seja o protagonista dos enredos dos artistas por ele patrocinados. Algo que Kitson (1966, p. 08), apresenta quando afirma que a expansão da arte no período Barroco dá-se pelo viés das chamadas “categorias menores”, que, para nossa discussão, representam o indivíduo singular.

As categorias menores incluíam o retrato, a paisagística, a pintura de *gênero* (a representação de assuntos da vida cotidiana) e a natureza morta. Pela primeira vez, à parte o retrato, essas categorias assumiam agora um lugar significativo a par das espécies tradicionalmente superiores da pintura, cujos temas eram extraídos da Bíblia, da História Clássica e da Mitologia (KITSON, 1966, p. 08)

A literatura também deixa sua contribuição nesta toada, donde segundo Konder (2003), Hamlet é a mais genial e prospectiva obra que representa os dilemas morais postos ao homem burguês que se formava na esteira da ampliação das transações comerciais e do desenvolvimento científico e tecnológico.

Outro aspecto dessa expressão na literatura é o ressaltado por Bornheim (2007, p. 346-347). O autor, ao retratar as bases do homem no mundo burguês, afirma que no século XVIII já se encontra diluída a relação entre singular e universal que era um dos elementos que sustentava as relações entre o sujeito e a norma na antiguidade e na idade média.

A relação entre o sujeito e a norma, em Bornheim (2007, p. 347) é manifesta pelos seus entes de representação. Os universais concretos estavam embasados na divindade de seus representantes (os deuses e os seus representantes terrenos, os reis), divindade essa que constitui o espaço privilegiado em que a norma que rege as ações do sujeito se configurava devido a sua (da norma) característica de estabilidade. O sujeito, pertencente ao mundo dos cosmos, ocupando-o em um determinado espaço e tempo, é o representante do singular que “[...] não dura mais do que as promessas de uma manhã” (BORNHEIM, 2007, p. 347). A relação entre tais entes, o sujeito e norma, singular e universal, dá-se não mais

diferenças convém ressaltar aquela que os contradiz: “É barroco todo o espírito que varre a ordem, recusa a seriedade, se deixa esquarterar pela contradição que vive. À lei, ele prefere o entusiasmo desregrado, à ordem humilhante as formas divergentes de vida. A desmesura agrada-lhe tal como a desrazão sabiamente aceita que o classicismo renegará” (VÉDRINE, 1970, p. 116). Tal período, na História Geral, corresponde “[...] ao apogeu do *ancien régime*, à luta pelo poder entre os Estados europeus e correntes intelectuais, como as últimas fases da Contra-Reforma, o Iluminismo e os primórdios da ciência moderna” (KITSON, 1966, p. 09), o que permite-nos afirmar ser o Barroco a travessia do Renascimento à Era Moderna, criticando as contradições da primeira e conformando as bases da segunda.

baseada em uma norma que possui seu fundamento em universais divinos e sim em um universal terreno que segue as inconstâncias do contexto histórico-social no qual se encontra inserido.

Para Bornheim (2007) essa mudança encontra-se materializada na obra de Shakespeare, especialmente em *Hamlet*. O dilema de Hamlet não está mais baseado entre seguir o que impõe a divindade e sim a norma terrena em espaço e tempo também terrenos, “O fato religioso – e é isto o que se faz claro na obra de Shakespeare – é substituído pelo espaço e pelo tempo, pela geografia e pela história” (BORNHEIM, 2007, p. 365), campo da singularidade e do homem moderno – burguês – ou o sujeito cartesiano que, por ser dotado de razão, é capaz conhecer-se por si só e não pela revelação.

Destarte, as produções artísticas como um todo, e a shakespeariana em particular, permitem-nos apreender a liberdade como auto-referência humana que encontra na arte foro privilegiado. É na e pela arte que a liberdade constitui-se enquanto conquista humana, ou melhor, enquanto conquista da autonomia humana.

Há que considerar, portanto, tal conquista foi possível, também, pela evolução da reflexão filosófica e da produção de conhecimento a todo vapor no período, mas que influenciaram, na mesma medida, tais avanços no âmbito da nascente ciência moderna, como veremos agora na seção seguinte.

1.3.3 A Liberdade como Possibilidade Manifesta pela Razão

A esfera do saber, como as demais, foi fortemente influenciada pelas novas descobertas além-mar, influenciando novas descobertas no campo científico, corroborando o surgimento da ciência moderna. Influência recíproca esta, posto que ocorreram de modo concomitante. Nas palavras de Védrine:

Ao mesmo tempo o mundo alarga e oferece um campo de investigação imenso à reflexão, à audácia, dos investigadores. À Europa mediterrânica juntam-se as vastas extensões das costas da África descobertas pouco a pouco, depois a América e, por fim, com Fernão de Magalhães a viagem à volta da Terra. (VÉDRINE, 1971, p. 18-19)

Algo que, sem sombra de dúvida, possibilitou, junto com as necessidades históricas impostas pelo desenvolvimento econômico e social do período, o nascimento da ciência moderna, que se desloca das reflexões filosóficas, assumindo um status próprio, entretanto, impossível de concretizar-se sem a contribuição daquelas. Segundo Védrine (1971,

p. 20), foram os filósofos que romperam com as ideias teóricas do aristotelismo e do geocentrismo, vigentes no começo da Renascença, criticando-as e “[...] tornando caducos todos os esquemas em que se apoiava a reflexão na antiguidade” (VÉDRINE, 1971, p. 20).

Sem desconsiderar, por certo, a Reforma Protestante²⁰ que em muito influenciou o período, ainda que esta não tenha impedido que muitos filósofos sucumbissem à luz que eles próprios trouxeram à tona, tendo como destino o fogo “purificante” da Santa Inquisição que a única coisa que, de fato, possibilitou foi acelerar o processo de libertação do homem das amarras divinas e subjogá-las às suas necessidades, sendo o caso de Henrique VIII emblemático²¹ neste aspecto, além do que reafirmar a importância das descobertas de quem ousou pensar a materialidade da vida do homem e do mundo para além do que, literalmente, rezavam as Sagradas Escrituras.

Muitas são as possibilidades abertas pela produção de conhecimento no período, contudo, na concordância com o pensamento de Bornheim, o alcance seminal da questão da autonomia pode ser analisado a partir da obra de Descartes.

Segundo o autor,

Pela primeira vez, a experiência do *cogito* [...] passa a desempenhar o papel completamente inovador de constituir o ponto de partida de todo o pensamento racional. O cogito impõe-se como a primeira experiência absoluta – anterior à experiência do Absoluto -, que faz o homem concentrar-se agora na própria realidade do pensamento, dispensando, enquanto experiência primeira, qualquer arrimo que lhe seja exterior. (BORNHEIM, 2007, p. 349)

É dizer o homem que toma a dúvida permanente exercitando sua capacidade intelectual, chega à máxima “Penso, logo existo” e por isso existo por mim mesmo, pela minha capacidade de pensar a mim e ao mundo no qual estou inserido e não por vontade de um ente superior ou externo a mim.

Com a descoberta do sujeito, dotado de subjetividade e vontade constituindo-se, por isso, autônomo em relação ao objeto, Descartes dá o golpe de misericórdia na filosofia medieval que tinha sua maior expressão vinculada a uma espécie de subordinação à teologia, bem como no seu poder de dominação. E, também, no mesmo

²⁰ Este ponto trataremos mais detalhadamente adiante.

²¹ Henrique VIII impedido pela Igreja Católica de casar-se novamente com Ana Bolena, devido à negativa daquela em anular seu casamento anterior com Catarina de Aragão, rompe com a mesma e cria sua própria Igreja: a anglicana. A nós nos parece emblemático seu caso, posto que o soberano em questão corta seus laços com a Igreja Católica e prova esta que a religião é uma criação terrena que atende às necessidades dos homens e não às necessidades de Deus. Algo que para a Igreja Católica não foi nada vantajoso, posto que fortaleceu os arautos da Reforma Protestante em curso no período (Século XVI).

movimento, o cogito cartesiano funda a base de sustentação do homem burguês, necessário às transformações ocorridas no âmbito material da sociedade.

É o homem autônomo, dotado de subjetividade que permite a ele pensar sua existência e o mundo em que vive, inaugurando uma nova possibilidade, a de fazer sua própria história e não mais delegá-la aos universais concretos, em Bornheim (2007), ou deuses e reis como vimos acima. É a partir da obra de Descartes que uma das mediações que atravessam a conformação da liberdade humana, enquanto possibilidade apresenta-se. É justamente a razão que faz da liberdade uma possibilidade viável e concreta, porque consciente. E a relação entre ambas que (o exercício da razão e a liberdade) constitui uma das mediações que compõe a liberdade humana e o homem.

O que não significa dizer que a obra de Descartes eliminou a religião, bem como sua utilidade aos homens algo que os dias atuais reiteram, mas sim que ela (a obra de Descartes) contribuiu com a possibilidade de estes estabelecerem suas normas e seus destinos por si sós. Isso ficou evidente no período da Ilustração, o qual será tratado adiante.

É Descartes que inicia a longa tradição filosófica que discutiu e refletiu acerca dos aspectos que conformam o homem moderno burguês, cabendo ao filósofo o título de Herói do Pensamento atribuído por Hegel, por ter descoberto a subjetividade humana (razão) como o fundamento do homem sem atribuí-la às divindades e à sociedade burguesa.

Como diz Feinmann (2008, online), o Cógito de Descartes corta a cabeça de Luís XVI no advento da Revolução Francesa, pois permite ao homem reconhecer-se como autor de sua história e do mundo material e social que o cerca. É a partir da obra de Descartes e dos teóricos posteriores que os teóricos da Ilustração desenvolvem suas reflexões que serviram de âncora à tomada do poder político pela burguesia e sua consolidação enquanto classe dominante, algo de que trataremos adiante.

Descartes afirma que:

[...] pelo fato de eu mesmo pensar em duvidar da verdade das outras coisas, resultava com bastante evidência e certeza que eu existia; apesar de tudo o mais que alguma vez imaginara fosse verdadeiro; já não teria razão alguma de acreditar que eu estivesse existido; compreendi, então, que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de lugar algum, nem depende de qualquer coisa material. De maneira que esse eu, ou seja, a alma [leia-se razão], por causa da qual sou o que sou, é completamente distinta do corpo e, também, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, mesmo que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é. (DESCARTES, 1999, p. 62)

Na citação de Descartes, ressaltamos dois pontos: primeiro a idealidade de seu pensamento que desconsidera o material, a razão não precisa de matéria para existir, o que equivale dizer, o ser é sua razão, sua subjetividade que poderia bem viver sem seu corpo.

O ser é sua razão, é racional e existe por isso e não porque Deus o fez no segundo dia tal como reza o antigo testamento e a filosofia medieval, fonte de conhecimento no período em que Descartes escrevia e o fazia na Holanda no século XVI, pois neste país havia liberdade de pensamento²².

Não que Descartes negasse a existência divina, apesar de com seu Cógito ter lhe desferido um golpe de misericórdia; ele a explicava dizendo que a ideia de perfectibilidade existente em seres imperfeitos, como nós, é a prova de que Deus existe e de que devido a sua perfeição é criador do mundo, mas não da maneira como preza o livro sagrado e sim,

[...] apesar de não lhe haver dado, no início [ao mundo], outra forma a não ser a do caos, desde quando tendo instituído as leis da natureza, tenha lhe prestado seu concurso, para ela agir assim como costuma, pode-se crer, sem nenhum prejuízo para o milagre da criação, que apenas por isso todas as coisas que são genuinamente materiais poderiam, ao longo do tempo, converter-se em tais como as vemos atualmente. E sua natureza é muito mais fácil de ser compreendida quando as vemos nascer pouco a pouco desta forma do que quando já as consideramos totalmente concluídas. , pois concordar com isto seria negar a capacidade humana de existir por si só, pela razão (DESCARTES, 1999, p. 73)

A ideia de perfeição existente em um ser imperfeito é explicável porque foi “[...] colocada em mim por uma natureza que fosse de fato mais perfeita do que a minha, e que possuísse todas as perfeições de que eu poderia ter alguma ideia, ou seja, dizê-lo numa única palavra, que fosse Deus” (DESCARTES, 1999, p. 64).

Com isso, o filósofo francês afirma não negar a criação oficial do mundo, na época, a de ter sido Deus o criador de tudo. Afirma, apenas, interpretá-la de modo diferenciado, ou seja, ele a interpreta de modo humano não mais como fruto da revelação divina, mas sim como fruto da capacidade humana de duvidar e de buscar um fundamento, por mínimo que seja, de verdade em nossas ideias e noções.

O sujeito cartesiano corrobora com dois movimentos necessários à consolidação da sociedade burguesa como classe dominante, são eles: rompe com a

²² A Holanda do século XVII tornou-se um refúgio de muitos pensadores do período que fugiam com medo da Santa Inquisição que já tinha queimado Giordano Bruno e condenado Galileu Galilei. Isso porque na Holanda a liberdade de pensamento era um direito reconhecido pelo Estado assim como a tolerância religiosa. Tais condições fizeram da Holanda um dos berços do Iluminismo, com a publicação da Enciclopédia de Diderot no século XVIII. Descartes com medo de ser sapecado pelo fogo santo da revelação muda-se para Holanda onde pôde exercer a liberdade possibilitada pela subjetividade por ele descoberta. É ali que materializou sua obra e que pode vivenciar sua descoberta.

dominação exercida pela filosofia medieval²³, solapando-a de vez, posto que esta não mais se recuperou enquanto poder temporal e, simultaneamente, funda a concepção do homem moderno, racional, livre, senhor de si e do mundo que o cerca, ou seja, o indivíduo burguês. Indivíduo que sendo senhor de sua história reivindicará tal título frente ao poder monárquico que assolava a Europa no período em que a obra (de Descartes) fora escrita.

Reivindicação essa que ganhou como aliado o movimento da ilustração ou das luzes, no vulgo Iluminismo e que, como veremos adiante, teve seu ápice com a Revolução Francesa que não só instaura a burguesia enquanto classe dominante como também estabelece o indivíduo moderno como peso e medida da nova ordem societária, o que se pode ver com a instauração da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), logo após a tomada do poder, em França, pelos revolucionários tendo por inspiração a Constituição Americana que valorizava o homem, entretanto, por ironia, não abolia a escravidão (FEINMMAN, 2008, online). Fato que nos agrega outro elemento: o homem em questão não é o representante da humanidade e sim um homem específico: o indivíduo moderno proprietário, em que a medida de posses dá-se pela posse de capital e não mais de vassallos ou súditos ao seu redor.

Entretanto, considerando o até aqui exposto, há uma questão fundamental a ser ressaltada. Há que considerar que o processo pelo qual o modo de produção capitalista se consolida, ainda que traga em si consequências que hoje em dia amargamos e que é parte de seu metabolismo; institui também avanços consideráveis no que tange às normas que regiam a vida social e a condição humana da vida, posto que a partir do processo de expansão comercial e fortalecimento do capitalismo mercantil, o desenvolvimento das forças produtivas iniciou uma escalada ascendente que mil anos de regime feudal não foram capazes de promover.

Avanços esses que têm, como uma de suas manifestações, os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, lema da Revolução Francesa e também possibilidades reconhecidas do homem enquanto gênero humano, capazes de serem efetivadas em uma base material propícia em que sejam, de fato, consideradas.

Marx, em 1843, no “*Sobre a Questão Judaica*” trata de aspectos do que acima expomos e que mais adiante trataremos. Por ora, apenas queremos estabelecer que a

²³ Ao falar-se em filosofia medieval, há que aclarar que esta denotação não representa o período histórico em questão de maneira unívoca, com um conteúdo teórico único, sem divergências. De acordo com ARTHUR (mimeo, não publicado), a teologia medieval é dividida em três tipos distintos, caracterizados pelo instrumental intelectual (razão/filosofia) mobilizado em prol da construção teológica (NASCIMENTO, mimeo, não publicado), são eles: teologia da gramática (Séc. IX); teologia da dialética (Séc. XI) e teologia da retórica (Séc. XIII), conformando o que se chamou de Trívio e que substanciou teoricamente o período medieval.

materialização do homem burguês e da sociedade moderna burguesa representou ganhos no que concerne ao desenvolvimento do gênero humano, enquanto tal, e que esses não podem ser desconsiderados.

E os antecedentes que permitem ao homem chegar a tal ponto de reivindicar para si o poder político e estabelecer as diretrizes de uma igualdade formal, encontram-se, principalmente, nas obras de quatro pensadores de destaque, os quais refletiram acerca do poder político e da necessidade do Estado estabelecido por contrato social.

1.3.4 A Constituição da Liberdade Enquanto Problema: as Origens do Estado Moderno

Antes de irmos diretamente aos principais pensadores que reflexionaram acerca do Estado no período, iremos apresentar um panorama sintético mais geral do desenvolvimento das premissas que o caracteriza.

Segundo Strayer (1969), as condições que nos permitem afirmar a existência do Estado e que caracterizam o Estado Moderno, foram constituídas no bojo da sociedade medieval.

A partir do século X, com a ampliação do poder da Igreja Católica sobre a Europa, consolidou-se o poder das suas instituições e criaram-se novas instituições que atenderam às demandas do período: segurança, paz e justiça, considerando que o período anterior foi marcado por guerras, ataques e invasões que visavam apropriar-se de mais e mais territórios.

Até o século XI, havia uma simbiose entre o poder religioso e o poder secular que limitava a influência da Igreja na administração da organização societária medieval. Com o conflito que ficou denominado de Questão das Investiduras, conflito entre a Igreja e os reis, donde esta reivindica mudanças na estrutura política do período que afetariam o poder dos reis, ou melhor, limitaria tais poderes para que a Igreja reinasse soberana.

Em resumo, o conceito gregoriano de Igreja quase exigia a invenção do conceito de estado; e exigia-a com tal intensidade que é extremamente para os modernos autores evitarem descrever a Questão das Investiduras como uma luta entre a Igreja e o estado (STRAYER, 1969, p. 27)

A vitória da Igreja, segundo nosso autor, culminando na reorganização da estrutura política da Europa com a criação de novas instituições e o fortalecimento das já existentes, contribui com o aperfeiçoamento dos conceitos acerca da natureza da autoridade

secular, preparando, de facto, o caminho para o aparecimento do Estado (STRAYER, 1969, p. 27).

“Talvez o mais tardio dos estímulos que conduziram ao aparecimento do estado europeu tenha sido o rápido aumento do número de homens instruídos durante o século XII” (STRAYER, 1969, p. 29). Isso porque, as leis eram estabelecidas em documentos que a materializam (tal como hoje) e era com base nestes documentos que os cidadãos reivindicavam seus direitos e, sob os quais, a pessoa responsável por defender os direitos das gentes se baseavam.

A partir do Renascimento, esse cenário começa a ser modificado devido à expansão do número de homens que ingressam nas escolas a fim de estudar os textos aristotélicos e platônicos que eram redescobertos.

Como assinala nosso autor,

Nos princípios do século XII, o número de homens capazes de manter os arquivos e elaborar documentos era muito reduzido e, por isso, o desenvolvimento das instituições era também limitado. Porém, o ressurgimento europeu ficou a dever-se, em parte, a um espantoso incremento do desejo de aprender. Milhares de jovens afluíram às escolas e, depois de formados, entraram ao serviço de funcionários eclesiásticos seculares (STRAYER, 1969, p. 29)

E esse movimento dos jovens inflamados com o desejo de aprender culmina com a criação da Universidade no ano 1200. Ela nasce juntamente com o século XIII. Segundo Vaz (1972, p. 14-15), a Universidade é criada a partir do fortalecimento das escolas urbanas, entretanto, inserida no contexto político-religioso da Europa Ocidental no século XIII. Assim, “A Universidade se constitui como um órgão institucional do corpo religioso-político da Cristandade, ao lado do Sacerdócio e do Império” (VAZ, 1972 p. 15). E sua denominação está estritamente vinculada a sua relação com a Cristandade. É pelo fato desta instituição constituir-se num espaço aberto a estudantes e mestres de diversos territórios da Europa Ocidental que compunha uma *Cristandade* (VAZ, 1972, p. 15).

É nesse espaço de livre uso da *lectio* e da *disputatio*²⁴ que as filosofias de Aristóteles e de Platão são revistas e interpretadas a partir do intuito de garantir a inteligência no seio da Fé (VAZ, 1972, p. 19). Algo que gera uma confluência de interpretações heterogêneas de tais obras, tendo como principais expoentes do período (século XIII): São

²⁴ Segundo Vaz (1972, p. 18), são estes os métodos essenciais para a construção da Escolástica medieval e que permitiu a esta ser o ponto de partida rico e fecundo para a ‘renascença’ da filosofia grega e, também, a alguns dos conceitos que a caracteriza como o conceito de pessoa e de liberdade.

Boaventura (Santo Agostinho e Platão) e São Tomás de Aquino (Aristóteles) (VAZ, 1972, p. 19).

Com tais modificações, segue-se a generalização das primeiras instituições permanentes na Europa Central que ficaram a cargo dos assuntos internos e não da política externa (STRAYER, 1969, p. 31).

Isso ocorre devido às características da organização medieval. Sua fragmentação territorial, donde os domínios dos reis eram fragmentários e longe de seus domínios e sua frágil estrutura política, demandaram instituições deste tipo. A diplomacia, que mais à frente, cuidaria dos assuntos externos juntamente com o exército, naquele momento, eram dispensáveis em contraposição da realidade contemporânea.

Neste contexto, cabia à Igreja estabelecer as premissas morais e os valores a partir dos quais os reis estabeleceriam as leis que organizaram a vida social de seus territórios. Cabia a eles fazer cumprir a justiça e manter a paz dentro de sua circunscrição. E eles, por sua vez, o faziam através de seus representantes nos diversos territórios. Eram os *sheriffs*, *prévôts* ou similares (STRAYER, 1969, p. 31-32) que representavam o poder político e quem aplicava as penalidades aos que infringissem a lei. Eram eles também que administravam os recursos advindos das multas que os infratores pagavam, servindo, com isso, como ponto de partida do nascimento das instituições financeiras centrais do Estado Moderno (STRAYER, 1969, p. 33).

Os tribunais que existiam no período eram organizados de acordo com a hierarquia da época, ou seja, o rei era o representante máximo da justiça e abaixo dele estavam os duques, condes, senhores de feudo. Ainda que as ações tomadas fossem de cunho territorial, o rei intervinha quando tivesse algum interesse nas demais instâncias. Algo que passou a ocorrer com frequência quando este percebeu que a justiça poderia aumentar seu poder e afirmar sua autoridade (STRAYER, 1969, p. 34).

Esse movimento começa a concretizar os tribunais centrais e a consolidação de uma unidade política territorial, posto que o poder do rei em estabelecer que justiça fosse efetivada passava a aglutinar os territórios, as posses do rei, a fortalecer a autoridade do rei. Em troca, o povo sentia-se protegido das guerras e dos saques de suas propriedades (STRAYER, 1969, p. 36-37).

É interessante observar que, mesmo em sua gênese, o Estado cumpre um papel importante na preservação da propriedade privada. No período em questão, tal proteção (da propriedade) é condição necessária para o desenvolvimento da sociedade capitalista, como

Marx atestará em seu texto acerca da acumulação primitiva de capital²⁵. Ainda que, no período do século X a XIII, isto não fosse intencional, podemos afirmar que se tratou de algo natural, que acompanhou o desenvolvimento das forças produtivas no período, já que a manufatura medieval dava o ar da graça.

É neste período que, entre os séculos X a XIII, segundo Strayer:

[...] começaram a surgir alguns dos elementos essenciais do estado moderno. As entidades políticas, cada uma das quais com seu núcleo básico de gentes e de terras, adquiriram legitimidade pelo facto de se manterem ao longo de muitas gerações. Estabeleceram-se instituições permanentes para assuntos financeiros e jurídicos. Surgiram grupos de administradores profissionais. Tinha nascido um organismo central de coordenação, a chancelaria, com uma equipa de funcionários extremamente qualificados (STRAYER, 1969, p. 39)

No período demarcado pelo autor, o desenvolvimento dos elementos básicos do estado foi um processo em todos os países da Europa Ocidental, entretanto, Strayer (1969, p. 40) ressalta que esse processo foi desigual de região para região e enfatiza o destaque de Inglaterra e França na constituição do estado.

O protagonismo desses dois países reflete-se, também, naquilo que Hobsbawn (2013) denominou revolução dupla. Trata-se da Revolução Industrial ocorrida em Inglaterra no século XVIII e da Revolução Francesa, donde, ainda que o protagonismo no desenvolvimento dos elementos básicos do Estado Moderno não tenha sido o fator determinante para o acontecimento de tais revoluções, certamente contribuíram para a conformação das condições materiais necessárias para as mesmas.

De acordo com Strayer:

[...] a Inglaterra e a França desenvolveram, [...] os modelos de estado europeu mais influente; as suas ideias e instituições de estado europeu foram mais largamente imitadas do que as de qualquer outro país europeu. O seu exemplo foi particularmente importante no período crucial de finais de século XIII e princípios de século XIV, época em surgiu o conceito de soberania (se não mesmo a própria palavra), época em que o sentimento de lealdade em relação à Igreja, à comunidade e à família foi definitivamente ultrapassado pelo sentimento de lealdade a um estado que começava a surgir (STRAYER, 1969, p. 40)

Um destaque aqui convém. Conforme observamos na citação de Strayer (1969), com o surgimento do conceito de soberania, as relações de poder antes estabelecidas por laços e valores de obrigações recíprocas, calcadas nos costumes, começa a ser cambiado pelo sentimento de lealdade a um estado.

²⁵ Cf. O Capital, Livro I, Tomo I, Capítulo XXIV, cujo título da tradução da Coleção Os pensadores é: *A assim chamada acumulação primitiva*.

Estado este que com seu desenvolvimento e crescimento adquirirá força própria, como ente isolado e acima da sociedade e não fruto desta, como se verá adiante. Outra questão de extrema importância é que com a mudança do sentimento de lealdade baseado no costume para aquele baseado na soberania, e em contratos sociais mais tardiamente, começa a transformar o homem (em sentido genérico) medieval, estratificado, temente a Deus e à Igreja Católica em um homem mais terreno, que começa a perceber-se nas relações que estabelece e que inicia a prescindir da Igreja.

Isso é importante, posto que seja esse afastamento lento e instável do homem em relação àquilo que lhe prende que é parte constituinte do período da Renascença e que propicia o desenvolvimento da base material sob a qual o capitalismo erigiu. Esse é o espírito da Renascença como veremos adiante; é o Renascimento do homem perante do mundo, é o homem parindo a si mesmo enquanto humano genérico, consolidando um modo societário que impulsiona as possibilidades humanas, mas aliena-as de quem lhe é de direito para manter-se em benefício de poucos.

Algo que não seria possível caso o homem estivesse preso, ainda, aos costumes que o transformavam em continuidade daquilo que semeava à terra. A nós nos parece ser essa uma das condições essenciais para o desenvolvimento do período Renascentista que aprofundou a mudança desse tipo humano e intensificou as mudanças que o desenvolvimento das forças produtivas iniciou.

Ainda que uma ressalva deve ser feita. O fato de o homem elevar sua lealdade ao estado e não mais à Igreja, à família etc. não é o mesmo que dizer que ele deixou de acreditar na doutrina religiosa, de trabalhar com sua família e respeitá-la, sendo-lhes leal também; entretanto, em um grau menor de importância, donde o compromisso com a continuidade do estado e a prosperidade das gentes relegando a segundo plano tudo o que desviasse este foco (STRAYER, 1969, p. 50).

Outro ponto observável no que foi exposto até aqui é ausência de participação dos camponeses e servos (base da pirâmide estamental, que constituía a organização social na Idade Média) na construção do Estado Moderno. É interessante ver que os proprietários eram chamados a ocupar cargos públicos e quanto maior o peso político e social de suas posses maior o cargo. As massas, de fato, irão protagonizar a consolidação desse Estado nascente nesse período que ora estamos tratando com a Revolução Francesa que representará o grau mais sofisticado e complexo do Estado Moderno.

E isso porque, no nosso período, as condições materiais para que camponeses e servos se organizassem e se revoltassem eram irrisórias. Os valores morais

cristãos, ainda que em processo de decadência, permitiam à nobreza e ao clero manter o *status quo*. As modificações neste âmbito, tal como abordamos acima, começam com as mudanças das relações comerciais pautadas na compra e venda de mercadorias e não mais na troca de equivalentes em espécie.

E a influência do comércio na organização do Estado, inicia-se desde seus primórdios ainda que sua função inicial não fosse ser mero apêndice da economia. De acordo com Strayer (1969, p. 84), com as ações do Estado no intuito de frear as importações e regular o comércio externo que, naquele tempo (século XIV) era muito intenso com o Oriente, os dirigentes estabelecem os direitos de exportação. Tais direitos, segundo nosso autor, estimulam a produção de manufatura em detrimento da matéria-prima. Algo que a Inglaterra soube aproveitar muito bem, estimulando sua indústria de lanifícios (STRAYER, 1969, p. 84) e, configura-se numa intervenção estatal de estímulo à produção industrial ou, em outras palavras, uma intervenção estatal benéfica, aos proprietários, na economia.

A bem dos avanços na constituição do Estado, ainda “[...] em pleno século XVII, os estados melhor organizados não passavam ainda de condados ou províncias e cada unidade da federação procurava adaptar às suas próprias necessidades as decisões vindas de cima” (STRAYER, 1969, p. 105).

Isso porque faltavam ainda elementos essenciais para a consolidação do estado, se considerarmos as premissas iniciais que Strayer (1969) estabelece como necessárias à consolidação do Estado. São elas: recursos humanos e financeiros ordenados e em abundância, instituições sólidas e permanentes; legitimidade do poder do governante (algo que seria o mesmo que dizer soberania) e unidade territorial e cultural, sendo esta última possibilitada apenas com o advento do nacionalismo que será constituído no século XVIII, apenas.

Mas ainda assim, essa legitimidade era trabalhada pela ordenação legal das atividades estatais desenvolvidas pelo soberano orientado pelo seu Conselho e demais entes, sejam eles políticos profissionais ou apenas bons amigos do rei. Isso fica evidente no período da política mercantilista (como trabalhado anteriormente), em que a figura do rei centraliza todos os poderes, amparado, pelo direito divino²⁶ ou pelo instinto de manter-se vivo (conforme Hobbes trabalha-a em sua obra e que veremos adiante).

²⁶ A teoria do direito divino estabelecia que um único homem escolhido por Deus, tinha o direito de reinar soberanamente, cabendo aos demais obedecer-lhes às vontades. Esta teoria encontrava amparo na Igreja Católica sem grandes resistências porque à esta já não cabia possibilidades de enfrentar a legitimidade do poder do rei em um momento em que sua própria doutrina era questionada (pela Reforma Protestante). A Igreja optou pelo velho ditado que a empiria, muitas vezes, confirma: *Se não podes vencer teu inimigo, junte-*

Ao que Strayer (1969, p. 107) atesta que “Os estados do início da idade moderna produziam mais leis e a sua legislação afectava um leque mais amplo de actividades humanas (por exemplo, a religião) do que a dos estados medievais” (STRAYER, 1969, p. 107). Algo cristalizado na célebre frase de Luís XIV que dizia *O Estado sou Eu*. Essa foi a lógica que regeu a organização do Estado durante a Renascença e que tem fim apenas com o advento da Revolução Francesa que funda, de fato, as bases sob as quais o Estado, que conhecemos hoje, se ancora.

Assim, unidade territorial; legitimação popular; instituições sólidas e permanentes e demanda popular são as bases do Estado Moderno que se desenvolveram no seio da sociedade medieval, a partir de suas relações e que acompanharam, influenciando e sendo influenciadas pelas transformações nas relações comerciais e de produção.

E, ao que tange à construção da autonomia, o desenvolvimento das bases do Estado Moderno ainda na sociedade medieval contribuiu com a quebra do vínculo do homem ao costume imóvel, perene e “eterno”, de forma gradual, lenta e não linear, para que este se ligasse à possibilidade mudança, de movimento e de lealdade a um ente metafísico, porém terreno que, num primeiro momento, trazia-lhe a promessa de um amanhã ao proporcionar-lhe segurança de vida e posses e de justiça. Mas que, com o passar dos tempos, apresenta-lhe a possibilidade de fazer sua própria história e que este mesmo Estado não passa da materialização desta possibilidade. Isso a Revolução Francesa efetivou, algo que veremos mais adiante.

O que por ora fica para continuarmos avançando é que o desenvolvimento das bases do Estado Moderno surge das transformações da vida material no seio da sociedade medieval, contribuindo para a conformação do tipo de homem livre e autônomo que a sociedade capitalista criou e que foi criada por ele. O abandono da lealdade aos costumes para a lealdade às leis representa uma das facetas do processo de libertação do homem da sociedade medieval para a sociedade capitalista, a ‘sociedade da liberdade’.

Até aqui apresentamos um panorama sintético e generalizado acerca da origem do Estado Moderno, na sequência abordaremos a liberdade enquanto problema a ser resoluto por uma proposição política. É sob esta perspectiva que buscamos apoio em obras específicas dos principais pensadores que abordaram, também e não só, esta problemática.

se a ele. Ao poder religioso era melhor aceitar o soberano e influencia-lo no que lhe fosse possível do que enfrentá-lo e perder seus privilégios seculares. Com o advento da Reforma e as transformações em curso no período da Renascença a ideia hobbesiana da necessidade de um poder soberano terá mais aceitação, representando, com isso, o poder das transformações em curso na organização do Estado e o quanto este Estado que vinha sendo conformado influenciará as transformações futuras.

São eles, os *Contratualistas*: Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jaques Rousseau

Entretanto, antes de seguirmos no nosso intento, retomaremos Maquiavel, em sua obra o *Príncipe* que, ao pôr em cena as necessárias estratégias políticas para manter e conquistar o poder abre um novo campo reflexivo, o problema da soberania, o qual será importante para os contratualistas no desenvolvimento de suas em relação ao Estado.

Passemos, pois, a eles.

1.3.5 A Liberdade Enquanto Problema: o Estado Moderno e o Contrato Social como Soluções

Maquiavel, considerado fundador da Ciência Política, diplomata, se assim podemos dizê-lo, de profissão dedicou sua vida ao trabalho político enquanto pode ser útil ao governo estabelecido na fragmentada Itália do século XVI (MARTINS, 1983).

Através de uma análise de conjuntura fantástica e um domínio como poucos do conhecimento histórico, Maquiavel desnuda as relações de poder que conformavam a política de sua época, nos apresenta que quando se trata de poder, de manterem-se à frente do Estado, os fins justificam os meios e a soberania é, de fato, um campo em que não cabe o apego aos valores morais; há que despojá-lo caso necessário seja, se a situação assim o exigir. É como diz o vulgo, a situação faz o homem. E isso porque o príncipe não representa a si, a seu bem estar e sim a todo um povo que leal a ele, deseja não ser molestado e oprimido e também aos grandes que desejam continuar tendo seus privilégios assegurados.

O soberano governará de acordo com as circunstâncias, de acordo com essa correlação de forças entre cidadãos com diferentes interesses; ficará do lado de quem melhor lhe aprouver e, por isso, não deve ser julgado pelos seus atos, o Príncipe é o Estado. Este é o motivo pelo qual o pensamento de Maquiavel é considerado como um marco que separa a reflexão política da reflexão ética. Em sua obra, ele não discutiu a Ética, embora elenque qualidades valorativas que um bom príncipe deva possuir se quiser manter-se no poder um tempo bom. Seu ponto crucial de reflexão à soberania política, tendo em conta a História e sua experiência pessoal.

Em Maquiavel (1983), o principal condutor do Estado é o soberano, que tem como “[...] as principais bases que os Estados têm, sejam novos, velhos ou mistos, são boas leis e boas armas” (MAQUIAVEL, 1983, p. 49). E, também, a lealdade de seu povo e algumas qualidades valorativas que devem ser desempenhadas de acordo com as circunstâncias.

Na obra de nosso autor, encontramos as características do Estado Moderno que Strayer (1969) identifica, as quais ele pode acompanhá-las e pensá-las criticamente, como um digno pensador do Renascimento.

Outra ressalva em relação à obra de Maquiavel merece ser feita. Nosso autor desenvolve sua obra tendo como foco privilegiado de análise a realidade da Itália do século XVI, que, na ocasião, era o berço das transformações fomentadas pelo comércio das cidades de Florença, Gênova e Veneza que apesar de prósperas encontravam-se governadas por diferentes povos, pelos chamados bárbaros, assim como todo o território italiano (MAQUIAVEL, 1983).

Maquiavel deixa claro, em sua obra, o desejo de unificação dos seus territórios, posto que ele reconheça que tal unificação é necessária para o bom governo e é, também, um bom governo necessário para tal unificação. É este o seu desejo, um soberano capaz de governar bem para unificá-la e curar-lhe as chagas causadas pelos bárbaros, ao que diz: “[...] tendo ficado sem vida, espera a Itália aquele que lhe possas curar as feridas e ponha fim ao saque da Lombardia, aos tributos dos reinos de Nápoles e da Toscana, e que cure as suas chagas já há muito tempo apodrecidas” (MAQUIAVEL, 1983, p. 108).

E isso, como ele ressalta, cabe apenas aos homens fazê-lo, posto que “Deus não quer fazer tudo, para não nos tolher o livre arbítrio e parte da glória que nos cabe” (MAQUIAVEL, 1983, p. 108).

Essa perspectiva é crucial para a conformação do homem moderno. É reconhecimento, ainda que primitivo, de que cabe ao homem a arte de governar, de estabelecer o Estado e de fazê-lo exercendo a capacidade de ser livre (de exercer seu livre-arbítrio), cabendo, entretanto, à fortuna comandar metade de nossas ações, agindo onde não haja resistência organizada ao seu poder (MAQUIAVEL, 1983, p. 103). E, se à fortuna cabe metade de nossas ações, a necessidade de conhecer bem e dominar as circunstâncias revertendo-as sempre a nosso favor é que faz do político um bom governante e, consequentemente, um bom Estado.

Com Strayer (1969), vimos que as transformações no âmbito das relações que envolvem o Estado, promovem e, ao mesmo tempo, demandam que a lealdade dos homens antes voltada aos costumes seja canalizada ao Estado como símbolo de legitimação deste.

Essa mesma ideia, materializada na máxima maquiavélica de que *fins justificam meios* quando o que se está em jogo é a soberania de um Estado e a manutenção de determinado soberano no poder, estende-se ao confronto estabelecido entre a Igreja Católica e

os dissidentes da Reforma Protestante e, também, ao âmbito das relações econômicas em processo de transformação. O vulgo *amigos, amigos, negócios à parte* muito comum nos dias hoje, tem por aqui suas raízes.

As relações econômicas para avançarem precisavam da liberdade que a ideia maquiavélica possibilitava, posto que ela por si própria fosse autojustificável. E a lealdade aos costumes, em que a palavra tinha peso de lei em nada colaborava para o acúmulo de riquezas que o comércio e as atividades financeiras em expansão proporcionavam.

Cabia, portanto, libertar-se e assumir a parte da glória aos homens destinada. Maquiavel contribui com isso e, a nós nos parece ser esta a grandeza de sua obra. Através de uma análise histórica e conjuntural, ele conseguiu influenciar amplamente a sociedade que se formava para além da matéria (as relações de poder) que considerou como sua.

O individualismo bebe nesta fonte e é por ela influenciado. Suas reflexões são importantes porque servem de sustentação para os Estados Absolutistas que se formaram no período do Mercantilismo e que encontrou sua justificação na obra de Thomas Hobbes.

A obra dos chamados Contratualistas, e aqui ficaremos nos principais autores, para compreensão das origens do Estado Moderno, bem como a concepção de homem que vinha se formando no bojo das transformações societárias desencadeadas a partir de meandros da Baixa Idade Média são, no mínimo, esclarecedoras para que possamos avançar no entendimento do nosso objeto de estudo.

Com diferenças contundentes, as obras de Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau apresentam características comuns quanto à forma, diferenciando-se quanto ao conteúdo. São elas: Conceituação do homem em seu Estado de Natureza, com direitos ditos naturais e inalienáveis; a contratação entre os homens em Estado de Natureza para a formação do Estado Moderno; o desenvolvimento de concepções acerca do entendimento humano e, no que tange ao nosso objeto de estudo, o reconhecimento do homem como um ser dotado de liberdade.

Assim, vamos sintetizar o que cada um expõe quanto às características acima apresentadas, começando por Hobbes, indo a Locke e Rousseau. Vamos então.

A descoberta do sujeito cartesiano, que existe pelo viés da razão em consonância com as mudanças no modo de produção material da vida dos homens e suas refrações na arte, na política, na própria produção de conhecimento, na organização social etc. reflete o despertar de um novo homem, agora dotado de subjetividade própria e consciente e não mais uma subjetividade divina e dependente. Ainda que, convém reiterar, a religião continue exercendo grande influência na formação dos homens, esta não mais consegue

impedi-los de buscar outras respostas para assuntos sobre os quais a explicação divina tornou-se insatisfatória.

A descoberta cartesiana intensifica uma questão que começa, cada vez mais, a carecer de respostas necessárias aos avanços da sociedade capitalista, a saber: o que fazer com a liberdade que a razão nos permite conhecer e desfrutar? Como organizá-la a partir da base material que se formava através das transformações no modo de produção e nas relações de trabalho?

É a liberdade enquanto problema que começa a delinear-se com a formação do indivíduo, mônada autônoma e isolada em si mesma que se liberta, pela razão, do jugo do sagrado para aprisionar-se na defesa dos seus interesses, na sua necessidade de sobreviver perante às desventuras engendradas pela acumulação de riquezas.

Compreender o que seria essa liberdade, tendo como fundamento a razão, e apontar maneiras de organizá-la é o que fizeram Hobbes, Locke e Rousseau, ainda que o objetivo inicial dos pensadores fosse conhecer qual a origem do Estado Moderno.

Os três pensadores, cada um em um momento histórico distinto, estabeleceram alguns pontos em comum de reflexão, mas que os levaram a conclusões distintas e que todas, de certa maneira, influenciaram a sociedade capitalista do período em que viveram e que ainda persistem nos dias de hoje.

Entre os pontos em comum dos autores estão: a definição dos direitos naturais e da liberdade, enquanto um deles, e do estabelecimento de um contrato social como medida necessária para abdicação desse direito em prol da segurança de sobrevivência e/ou em prol da segurança e garantia do direito de liberdade.

Em Hobbes, o direito de natureza:

[...] é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, de maneira que quiser, para preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim. (HOBBS, 1988, p. 78).

Ora, pensou Hobbes, se a liberdade consiste em um direito natural que permite ao homem usar todos os meios necessários, sem impedimentos externos, para manter-se vivo, considerando que as paixões e instintos são muitos e diversificados, podem esses, entrarem em conflito para a manutenção daquilo que lhe apetece.

A liberdade em Hobbes é o que ocasiona e leva os homens a viverem em Estado de Guerra, posto que cada um aja de acordo com seus interesses próprios na manutenção de sua vida.

Para o autor, há duas leis naturais, uma: o homem deve esforçar-se pela paz, já que é esse estado que lhe traz segurança, e a outra é a de efetivar o direito natural de liberdade, ou seja, de fazer de tudo para defender-se e preservar sua vida.

O estabelecimento da paz, num Estado de Natureza, entretanto, torna-se um fazer mal a si próprio, pois que torna um homem vulnerável perante os demais, ocorrendo uma sobreposição entre tais, em que se sobrepõe a outra, porque a preservação da vida, em Hobbes, sempre será preponderante.

Assim, em Hobbes é o direito natural de liberdade que ocasiona o Estado de Guerra, Estado de Natureza do homem, restando como medida renunciá-lo e delegá-lo a alguém que concentre em si a liberdade de estabelecer as normas e os deveres da vida em sociedade. Essas normas e deveres, para Hobbes são, as leis. Essas leis são, por ele, consideradas regras gerais estabelecidas pela razão de modo que sirvam para estabelecer os limites à ação dos homens em fazer mal a si próprio (HOBBS, 1988, p. 78).

É estabelecer um pacto social que crie um poder capaz de impor, pela coerção, a paz e a segurança. Assim, através de um contrato os homens devem acordar entre si que renunciam ao seu direito natural de liberdade para que a paz seja possível, outorgando a criação de um homem artificial que terá concentrado em si todo o poder dos homens em sociedade.

Esse homem, para Hobbes, é o Estado Moderno absolutista personificado na pessoa do rei, *L'État c'est moi*" (O Estado sou Eu), teria dito, certa vez, o rei da França Luís XIV. Se disse ou não nunca saberemos, entretanto, não podemos desconsiderar que a frase representa bem o espírito do Estado hobbesiano.

O Estado Absolutista, com exceção da Inglaterra a partir da Revolução Gloriosa no século XVII, só começou a findar na Europa a partir da Revolução Francesa, no século XVIII. Esse adendo nos leva a outro que é o momento histórico em que Hobbes viveu, período em que o Mercantilismo operava como estratégia de acumulação de riquezas pelos Estados e preservação das mesmas, as quais contribuíram com acumulação primitiva necessária à Revolução Industrial inglesa, principalmente, e dos demais países do centro da Europa.

Em síntese, a origem do Estado Moderno em Hobbes é fruto do contrato social estabelecido entre os homens livres que a fito de dominar as paixões humanas as quais

tendem a levá-los à guerra e devido a constante insatisfação delegam seus poderes e direitos a um homem artificial, chamado Leviatã, que encontra na monarquia a figura ideal. É esta, concomitantemente, sua resolutiva para o problema da liberdade que, para o nosso autor, era fonte de males, porque permitia aos homens serem guiados pelo instinto, pelas paixões.

A liberdade, portanto, não é para o homem condição de autonomia e sim autodestruição na guerra de todos contra todos.

John Locke, contrariamente a Hobbes, crê a liberdade como um direito natural desfrutado por todos os homens no Estado de Natureza, antes da organização em sociedade. No Estado de Natureza os homens viviam em “[...] perfeito estado de liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem” (LOCKE, 1978, p. 35).

O direito natural de liberdade estava intimamente ligado a outro, o de igualdade. A igualdade entre os homens em Locke consiste no fato de todos os homens serem livres e poderem desfrutar da abundância oferecida pela natureza.

A liberdade, enquanto direito natural, em Locke é fonte de igualdade, já em Hobbes (como vimos) é fonte de discórdia e causadora do Estado de Guerra permanente entre os homens.

A necessidade do Estado em Locke aparece para preservar esse direito natural de liberdade e igualdade ao passo que os homens vão complexificando suas relações e os meios para satisfazerem suas necessidades. É com o trabalho, que em Locke é uma força subjetiva de quem o desenvolve e propriedade privada do possuidor, e com o aumento da concentração de riquezas que ele possibilita, a partir da criação do dinheiro, que uma desigualdade entre os homens passa a existir.

A fito de garantir o direito à liberdade e às propriedades acumuladas pelo trabalho, perante a desigualdade crescente e a complexificação das relações em sociedade é que um contrato social é estabelecido entre os homens para criar o Estado.

E é justamente essa evolução da liberdade natural que proporciona a aquisição de propriedades pela capacidade de trabalho livre de cada um; é para preservar estes frutos que um pacto é estabelecido entre os homens, “O objetivo grande e principal [...] da união dos homens em comunidades, colocando-se eles [os homens] sob governo, é a preservação da propriedade” (LOCKE, 1978, p. 82).

Com essa concepção de liberdade, Locke materializa a justificação científica e ideológica da propriedade privada necessária à consolidação da sociedade capitalista. E não

só, mas também esta mesma justificação serve para embasar os valores morais do homem livre, individual e proprietário, cortando à raiz os valores morais medievais que tinham como fundamentação a teologia e o costume que regiam a vida comunitária nos feudos e nas cidades em expansão.

Portanto, aqui também é a característica de ser livre que leva à necessidade do contrato social entre os homens, no sentido de preservá-la (a característica de ser livre) e não de renunciá-la como em Hobbes. O Estado é a fonte garantidora da possibilidade de autonomia em Locke, através da proteção à liberdade original, natural e da propriedade privada, consequência natural desta.

Já em Rousseau, francês e um dos portadores dos ideais do Iluminismo (algo que abordaremos adiante), os homens em Estado de Natureza eram livres e iguais vivendo de modo comunitário e num estado de ignorância em relação às comodidades que o desenvolvimento racional possibilitou aos homens em sociedade construir. A descrição de Montaigne, conhecida por Rousseau, sobre os povos da costa brasileira recém descoberta é uma importante referência e, assim, apresenta-nos as virtudes da vida em Estado de Natureza,

Eles são selvagens assim como chamamos selvagens os frutos que a natureza produziu por si mesma e por seu avanço habitual; quando na verdade os que alteramos por nossa técnica e desviamos da ordem comum é que deveríamos chamar de selvagens. Naqueles são vivas e vigorosas, e mais úteis e naturais, as virtudes e propriedades verdadeiras, e, nestes, nós as abastardamos adaptando-os ao prazer de nosso gosto corrompido. E por conseguinte, o próprio sabor e a delicadeza de diversos frutos daquelas paragens que não são cultivados são excelentes até para nosso próprio gosto, se comparados com os nossos: não é razão para que o artifício seja mais reverenciado que nossa grande e poderosa mãe natureza. Sobre carregamos tanto a beleza e a riqueza de suas obras com nossas invenções que a sufocamos totalmente. Seja como for, em qualquer lugar onde sua pureza reluz ela envergonha esplendidamente nossos vãos e frívolos empreendimentos [...] (MONTAIGNE, 2010, p. 100)

O homem em Estado de Natureza em Rousseau (1978, p. 238) é aquele que desenvolve suas habilidades para reproduzir-se enquanto ser tendo como base tudo o que a natureza lhe oferece. Os desenvolvimentos de sua força, de sua robustez, de suas habilidades são fruto da necessidade de vencer as barreiras naturais para manter-se vivo. E, por isso, ele conhece apenas as enfermidades naturais que se limitam à incapacidade cuidar-se na infância e na velhice.

Nesse Estado, existem apenas as desigualdades físicas e naturais provenientes da condição de nascimento ou do estágio de desenvolvimento no qual os homens se encontram. Não há, portanto, meios artificiais de desigualdades entre os homens, apenas

desigualdades casuais, naturais. Neste sentido, todos são livres e desfrutam da natureza como os demais animais.

Com o desenvolvimento da racionalidade, os homens começam a criar instrumentos artificiais que facilitam sua sobrevivência no ambiente natural e, concomitantemente, aprimoram sua razão neste processo e afastam-se de sua natureza dócil, inocente ou simplesmente natural. Assim, como processo evolutivo natural dos homens, as desigualdades moral e política são um desdobramento do mesmo que tem como marco fundacional o contrato social.

Neste sentido, são duas as características diferenciadoras do homem em relação aos demais animais e que o retiram do Estado de Natureza.

Uma é a consciência (a razão) da liberdade que permite ao homem diferenciar-se dos outros animais e é nela que se “[...] mostra a espiritualidade de sua alma [...]” (ROUSSEAU, 1978, p. 243), que as leis da mecânica não são capazes de explicar, por se tratarem de atos puramente espirituais.

A outra caminha ao lado da liberdade enquanto qualidade diferenciadora do homem em relação ao animal é a capacidade humana de aperfeiçoamento. Rousseau reconhece que capacidade humana de desenvolver suas habilidades é um processo cumulativo e sem volta, é inerente ao gênero humano e ao indivíduo singular, ao que diz que:

[...] haveria outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação - é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra entre nós, tanto na espécie, quanto no indivíduo [...] (ROUSSEAU, 1978, p. 243)

Assim, a consciência de liberdade e o desencadeamento de um processo cumulativo da capacidade de perfectibilidade do homem, ambos fundados na razão, é que permitem ao homem estabelecer as desigualdades moral e política. Tais desigualdades possuem na propriedade privada o seu marco fundacional.

O progresso da sociedade dá-se da combinação entre aperfeiçoamento das habilidades humanas possíveis graças à liberdade e à razão e a propriedade privada. É à custa de muitos, para usufruto de poucos, que são geradas condições de aviltamento do ser humano, para as quais Rousseau apresenta sua solução considerada idealista²⁷,

²⁷ A palavra idealista aqui para designar com impossível a solução proposta por Rousseau, donde ele mesmo, ao reconhecer o desenvolvimento das habilidades humanas como um processo ascendente, apresenta a impossibilidade da sua resolução aos problemas gerados pela vida social.

A extrema desigualdade na maneira de viver; o excesso de ociosidade de uns; o excesso de trabalho de outros; a facilidade de irritar de satisfazer nossos apetites e nossa sensualidade; os alimentos muito rebuscados dos ricos, que os nutrem com sucos abrasadores e que determinam tantas indigestões; a má alimentação dos pobres, que frequentemente lhes falta e cuja carência faz que sobre-carreguem, quando possível, avidamente seu estômago; as vigílias, os excessos de toda sorte; os transportes imoderados de todas as paixões; as fadigas e o esgotamento do espírito, as tristezas e os trabalhos sem-número pelos quais se passa em todos os estados e pelos quais as almas perpetuamente corroídas – são, todos, indícios funestos de que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza (ROUSSEAU, 1978, p. 235).

Ao ressaltar a contradição da vida em sociedade, convém dizê-lo, Rousseau não a delega ao modo de organizar a base material da vida, mas sim a uma qualidade humana de perfectibilidade e de liberdade para exercê-la pela qualidade de seres racionais.

Como aos homens não é mais possível retornar ao Estado de Natureza, coube a eles estabelecerem um contrato social para organizarem da melhor maneira suas relações, a fito de minimizar as desigualdades artificiais estabelecidas pela vida social.

Destarte, autonomia em Rousseau é, de fato, em outro lugar longínquo na história e remanescente no inconsciente humano. Na vida em sociedade, há apenas a possibilidade de minimização de danos e não de vida autenticamente humana.

Os pensadores do *jusnaturalismo*, cada um à sua maneira, apresentaram uma possibilidade comum ao problema da liberdade que acima salientamos. Tal possibilidade constitui-se no estabelecimento da vida em sociedade e de sua regulação pelo Estado Moderno.

O Estado Moderno, enquanto regulador das relações sociais, primeiramente, estabelece-se nos moldes do Estado Absolutista apregoado por Hobbes, indo ao meio termo defendido por Locke com o regime parlamentarista estabelecido na Inglaterra no século XVII e, por fim, atingindo seu ápice com o Estado Democrático de Rousseau que coube à Revolução Francesa, em fins do século XVIII, estabelecer.

Em consonância com o desenvolvimento da base material da sociedade capitalista, o Estado Moderno como possibilidade para o problema da liberdade atende a dois intentos: conforma as bases normativas e moral necessárias à consolidação/evolução do capitalismo e afirma o homem racional, livre, em condição de igualdade entre seus pares, como figura central desse processo.

É nesta perspectiva que a autonomia conforma-se enquanto necessidade histórica e possibilidade humana.

Neste sentido, a autonomia, enquanto necessidade histórica manifesta-se no estabelecimento do Estado Moderno como medida de organização da vida em sociedade em meio a seres livres com interesses divergentes. Como possibilidade humana se apresenta na capacidade humana de desenvolver caminhos e ferramentas para satisfazer suas necessidades e responder às questões que a vida em sociedade engendra.

Isso fica exposto e transforma-se em bandeira de luta de um novo porvir no período das luzes, o Iluminismo. Faremos uma rápida incursão ao período da Reforma Protestante, a fito de observar como as transformações da renascença a influenciaram e como ela deixou seu contributo na conformação desse novo homem, que ora estamos a tratar. É o que veremos na sequência.

1.3.6 A Esfera Religiosa: a Reforma Protestante

Difícil de demarcar as fronteiras entre as transformações na esfera política e na esfera religiosa ainda que a máxima cunhada por Maquiavel de que *os fins justificam os meios* seja um dos elos que as une. Apesar das singularidades de cada uma, o ponto que as une, parece-nos seminal para o desenvolvimento da reflexão em curso.

O desenvolvimento da economia capitalista mercantil exige para sua prosperação a presença de um Estado forte que possibilite as condições para o seu pleno desenvolvimento, o qual proteja a nação da cobiça e das mercadorias estrangeiras, que concentre terras, que regule a concorrência interna e limite, de modo ascendente, os abusos da Igreja.

Algo possibilitado, por certo, entre outros fatores, pelas transformações na visão de homem e de mundo que o desenvolvimento do conhecimento e dos questionamentos em relação aos abusos acima citados que, no século XVI, gerou a indignação e a organização de muitos homens contra escolástica medieval da Igreja Católica, dominante na época. Tal movimento se conheceu como a Reforma ou Reforma Protestante que, para Védrine (1971, p. 48) “Com a reforma, não se trata já de cultura, mas duma transformação radical da fé e duma reestruturação da sociedade” (VÉDRINE, 1977, p. 48).

A Reforma fomentou, portanto, não apenas o acirramento da lógica maquiavélica de fins que justificam seus meios como também contribuiu para renovar as problemáticas entorno do estatuto do homem e de suas relações com a cidade. Isso porque as discussões que o humanismo suscitou limitaram-se aos espaços intelectuais e aristocráticos,

atingindo uma pequena parcela da população. Já a reforma penetrou as massas ou como prefere Védrine “[...] essa transforma a consciência dos povos”.

Pelo seu impacte sobre o real, as diversas teorias dos reformados transformam a visão religiosa duma grande parte da Europa. E, se se considerar que elas renovam também as relações do homem e do mundo, é preciso ver nelas um dos mais poderosos fermentos do renovo da civilização no século XVI. (VÉDRINE 1977, p. 53)

Renovação essa que ganha expressão na política, na economia, nas ciências, nas artes, enfim, em todas as esferas que compõem a vida social. Portanto, apesar das divergências temporais e geográficas, não podemos pensar as transformações em curso de modo descolado umas das outras, ainda que cada uma delas possuam suas singularidades.

Em Védrine (1977, p. 42), o humanismo e a Reforma Protestante caminharam juntos na crítica aos exageros e vícios da Igreja Católica, na busca pelas fontes originais da Sagrada Escritura, sem a mediação dos sacerdotes, rompendo, entretanto, a partir da discordância em que pese à questão do livre-arbítrio. Erasmo de Roterdã foi a figura principal, de acordo com a autora, na defesa do livre-arbítrio enquanto manifestação da individualidade humana sem remetê-la a Deus, preservando com isso sua vinculação aos princípios do humanismo renascentista.

Já Lutero, outro expoente desse contexto, discorda de Erasmo, pois, para ele, não há livre-arbítrio e sim servo-arbítrio, onde o homem deve remeter sua vontade em servir a Deus e os seus desígnios.

Védrine assim ilustra a questão:

Entre este humanismo e a Reforma, os pontos de concordância são numerosos: primeiro a crítica dos vícios e das taras da Igreja, em seguida o regresso directo aos textos, sem passar pela mediação de uma cosmoteologia mais ligada à descoberta da antiguidade que a uma depuração das fontes da fé. Mas, entre 1520 e 1525, dá-se o rompimento entre os humanistas e os reformadores. A partir da questão do livre-arbítrio (1524), Erasmo e Lutero opõem-se definitivamente e doravante dois tipos de reflexão vão defrontar-se. Homem brando e pacífico, Erasmo refugia-se num meio termo que salvaguarda o esforço individual, enquanto Lutero acentuará, ao envelhecer, a parte do servo-arbítrio. A braços com imensos problemas políticos e sociais, a Reforma encontra seu caminho, aprofundando a sua originalidade e opondo-se a um catolicismo incapaz de se renovar antes do Conselho de Trento (1545-1563) (VÉDRINE, 1971, p. 42)

Outras teorias compuseram o rol de possibilidades aberto pelo movimento da Reforma, entre elas os Anabaptistas²⁸ representado por Munzer (1525) e Calvino (1509).

Os adeptos da fé anabaptista eram, em sua maioria, camponeses e cavaleiros que encontram eco nessa interpretação religiosa do cristianismo para as mazelas que vinham vivenciando pela expulsão das terras às quais estavam ligados e pela perda dos postos de trabalhos, pelos cavaleiros, pelo uso da artilharia nos combates.

Em Védrine (1971, p. 54), “Esta fé, que devia arrastar milhares de revoltados, apresentava-se como uma mistura de profetismo e iluminação, um aprofundamento da Bíblia num sentido comunista, uma reivindicação igualitarista e libertária” (VÉDRINE, 1971, p. 54), o que culminou na Guerra dos Camponeses (1524-1525) fortemente reprimida pelo Estado²⁹.

A doutrina religiosa de Calvino em muitos pontos concordava com a proposta por Lutero, entretanto, é a predestinação pregada por aquele que as diferencia. “Se a justificação pela fé tem um significado, e as obras embora necessárias importam pouco, a economia da salvação remete primeiro à liberdade absoluta do criador” (VÉDRINE, 1971, p. 57).

No que tange aos aspectos econômicos incentivados pela Reforma, “Se Lutero é ainda muito medieval nas questões que dizem respeito ao dinheiro, Calvino e depois seus sucessores compreendem melhor a sociedade na qual vivem. Recusando a ociosidade, encorajando o investimento, o calvinismo e o puritanismo dão prova duma certa compreensão dos factos econômicos” (VÉDRINE, 1971, p. 60-61).

Já a Igreja Católica permanecendo na sua retórica, fiel aos princípios medievais no que tange aos aspectos econômicos evidencia sua práxis cotidiana detratadora de suas teorias, praticando desavergonhadamente tudo o que critica (VÉDRINE, 1971, p. 61). Na síntese de Védrine (1971, p. 61), “A Reforma [...] encontra o mundo moderno e tenta dar contas dele quando elabora uma ética da vida social” (VÉDRINE, 1971, p. 61).

Tal reforma culminou em mudanças significativas no modo de ver o mundo e o homem, já caracterizado pela liberdade, ainda que limitada, posto que o desenvolvimento

²⁸ Esta nomenclatura, tal como em Védrine (1971, p. 54-55), tem sua origem na “[...] questão sobre o batismo mostra bem como a exigência duma fé interiorizada e desinstitucionalizada pode transformar o problema dos sacramentos. Para os anabaptistas, o batismo das crianças não se justifica, na medida em que a inocência as impede de selar conscientemente a sua vontade de regeneração. Propondo baptizar os adultos (donde o nome de anabaptistas: rebaptizadores), insiste-se sobre a liberdade do sujeito [...] O pacto social que liga o individuo à religião do seu país pelo expediente do batismo da criança é recusado. Por aí abria-se o caminho a uma liberdade de consciência que o século XVI ignorava” (VÉDRINE, 1971, p. 54-55)

²⁹ Para uma ilustração deste período, cf. o filme *Lutero* de Eric Till de 2003.

e a manutenção da organização religiosa e social assim o exigiam. E essa limitação se deu através dessa nova “ética da vida social”, sinalizada acima. Já a Igreja Católica recusou-se a enfrentar, não reconhecendo as transformações pelas quais a sociedade passava, algo que foi feito apenas com o Concílio de Trento³⁰, mas que ainda assim não impediram o avanço e aprofundamento das transformações em curso. Perdendo, a partir daí, em escala crescente, seu poder de dominação, visível ainda nos dias de hoje, por conta de uma mania de preservar a tradição caduca e retórica de valores que a sua necessidade prática contemporânea não permite sustentar.

Assim, podemos dizer que

[A Reforma] transformou profundamente o pensamento do Renascimento e singularmente sua filosofia. No século XV ou XVI, os problemas filosóficos e religiosos estão inextricavelmente misturados e sem dúvida que a primeira contribuição positiva da Reforma consiste numa tentativa de esclarecer que o humanismo tinha constantemente confundido: a ordem do Céu e a da Terra (VÉDRINE, 1971, p. 59)

Amplia-se, com isso, as margens nas quais o homem poderia atuar autonomamente e desenvolver sua liberdade a partir da clareza do que competia ao mundo profano e o que era do mundo divino³¹.

Contemplada a Reforma Protestante, sem mais delongas passemos a uma síntese do exposto até aqui.

1.3.7 Em Vias de Síntese

Como, ao longo dessas linhas, pudemos observar, o período Renascentista com todas as suas variantes e diferenças conformou um processo rápido e, se pensando em termos de tempo histórico, ascendente de acumulação de conhecimentos, de riquezas

³⁰ O Concílio de Trento foi uma assembleia realizada em Trento, na Itália tendo início no ano de 1545 e findado em 1563, para estabelecer as diretrizes da Igreja Católica frente a Reforma Protestante. Ficou conhecido com fundamental no movimento de Contrarreforma da Igreja Católica respondendo à Reforma Protestante. Foi o mais longo Concílio já realizado da Igreja Católica e considerado um dos mais importantes, posto que estabelecesse as diretrizes da Igreja por um bom tempo, sendo revisto apenas no século XIX com o Concílio Vaticano I.

³¹ Mas, seria engano crer que isso se deu sem resistências da Igreja Católica. Uma marca evidente desta resistência encontra-se na Santa Inquisição. Órgão responsável em julgar os casos de negação, os atentados contra a fé cristã, as heresias das bruxas, dos místicos e todos aquelas que ousavam negar revelação. Giordano Bruno foi um dos “purificados” pelo fogo santo por sua obra contrariar a escolástica divina. Galileu Galilei só não teve o mesmo destino porque negou sua descoberta publicamente.

materiais e subjetivas, enfim, de possibilidades ao homem, enquanto gênero humano sem, contudo, deixar de desenvolver sua individualidade enquanto ser singular.

Isso, como vimos, intensifica-se a partir de Descartes com a descoberta do sujeito cartesiano e que teve seus desdobramentos, como veremos, no período que se convencionou denominar Ilustração que representa, ao que tange nosso objeto de reflexão, o ápice de todo o processo acumulativo desencadeado pela Renascença, ainda que reserve suas particularidades em relação a esta.

Assim, em todas as esferas que aqui salientamos e que buscamos traçar as características fundamentais apenas, tendo como referência nossa temática de estudo, o que nos fica e convém ressaltar é que ao pensarmos a autonomia enquanto conceito e possibilidade humana que, na atual sociedade, apresenta-se para nós de modo paradoxal há que pensá-la na sua historicidade e na sua complexidade composta por diferentes elementos.

Algo que, sem o retorno histórico aqui desenvolvido, não seria possível atingir de maneira satisfatória nossos propósitos, ainda que tenhamos a clareza de que a complexidade da autonomia, enquanto conceito e possibilidade humana, ultrapassa, a patas largas, nossa capacidade de compreendê-la em toda a sua amplitude. Contudo, em que pese a necessidade de estabelecer a historicidade da autonomia, bem como problematizar a maneira paradoxal como essa se apresenta circunscrevendo-a à reflexão no âmbito do Serviço Social e do primeiro princípio fundamental do Código de Ética de 1993, especificamente, não conseguiríamos avançar.

Ainda que não tenhamos trabalhado todas as esferas societárias, das que salientamos podemos dizer que todas fomentaram e foram fomentadas por esse novo tipo de homem que nascia e com ele novas possibilidades e novos conceitos, tal qual a autonomia.

O aprofundamento desse processo e a consolidação desse homem e tudo o que ele de novo e antigo acarreta apresentaremos na seção que segue. Passemos a ela.

1.4 A MAIORIDADE DAS LUZES: A AUTONOMIA ENQUANTO CONCEITO E POSSIBILIDADE

Rouanet (1987), ao desenvolver suas reflexões acerca das Razões do Iluminismo³², estabelece uma distinção entre o que seria Iluminismo e Ilustração, considerando que ambos estão referenciados ao período em que a sociedade moderna é instituída, tendo como marco a Revolução Francesa.

³² Razões que autor trabalha tanto enquanto sinônimo de causas desta *tendência trans-épocal* como conteúdo apresentando a obra de alguns autores que compõe a mesma.

De acordo com Rouanet, o que os distingue é ser a Ilustração um termo utilizado para referir-se à corrente de ideias que floresceu no século XVIII. Em contrapartida, o termo Iluminismo designa

[...] uma tendência intelectual, não limitada a qualquer época específica, que combate o mito e o poder a partir da razão [...] Neste sentido, o Iluminismo é uma tendência trans-épocal, que cruza transversalmente a história e que se atualizou na Ilustração, mas não começou com ela, nem se extinguiu no século XVIII. A Ilustração aparece assim como uma importantíssima realização histórica do Iluminismo, certamente a mais prestigiosa, mas não a primeira, nem a última (ROUANET, 1987, p. 28)

Dito de outro modo, o Iluminismo seria o movimento racional do homem, sua capacidade de refletir sobre o mundo e as mudanças que o cercam criticamente. O conhecimento do novo pela razão crítica. Já Ilustração seria uma etapa alcançada pelo Iluminismo que permitiu ao homem desenvolver suas reflexões a partir de si próprio tendo como referência seu mundo humano e não mais os universais concretos, tal como Bornheim (2007) reflete.

A Ilustração é a capacidade crítica, criativa e libertária iluminista, atingindo seu ápice, tendo na Revolução Francesa o marco inaugural do reconhecimento de seu conteúdo como dominante e dominante porque representante da classe burguesa que se afirmava enquanto classe hegemônica solapando o que restava da decadente sociedade medieval ou como prefere Marx é da decadência da velha sociedade que a nova é parida, sendo a Revolução Francesa a parteira.

No que tange à autonomia, apresenta-se como um momento seminal, posto que o Cógito cartesiano ponto do qual partimos, materializado pelo e no homem burguês, confirma-se enquanto regra com a ascensão da burguesia como nova classe dominante. Dito de outra forma representa a consolidação do modo de produção capitalista em todas as esferas da vida social de então, instituindo novos valores e inaugurando a era dos direitos³³ com a Declaração dos Direitos Homens e do Cidadão que legitima os direitos, por nós conhecidos, civis.

³³ Ao fazermos esta afirmação temos em conta a análise feita por Marshall (1963) que estabelece uma divisão histórica entre os direitos, a saber: direitos civis (século XVIII); direitos políticos (XIX) e direitos sociais (XX).

A Ilustração foi [...] a proposta mais generosa de emancipação jamais oferecida ao gênero humano. Ela acenou ao homem com a possibilidade de construir racionalmente o seu destino livre da tirania e da superstição [...] Mostrou o caminho para que nos libertássemos do reino da necessidade, através do desenvolvimento das forças produtivas. Seu ideal de ciência era o de um saber posto a serviço do homem, não o de um saber cego, seguindo uma lógica desvinculada de fins humanos. Sua moral era livre e visava uma liberdade concreta, valorizando como nenhum outro período a vida das paixões e pregando uma ordem em que o cidadão não fosse oprimido pelo Estado, o fiel não fosse oprimido pela religião, e mulher não fosse oprimida pelo homem. Sua doutrina de direitos humanos era abstrata, mas por isso mesmo universal, transcendendo os limites do tempo e do espaço, suscetível de apropriações sempre novas, e gerando continuamente novos objetivos políticos (ROUANET, 1987, p. 27)

Ao apresentarmos essa distinção proposta por Rouanet, o fazemos porque ela nos permite compreender melhor as características que marcaram o início do século XIX, no qual a crítica a pontos seminais do ideário inaugurado pela Ilustração será empreendida por Marx. Crítica que conserva o que Rouanet argumenta na sua distinção, que nos diz que “O Iluminismo se confronta com ela [a Ilustração], critica-a, salva-a em seus momentos positivos e chega à consciência de si como corrente plenamente madura” (ROUANET, 1987, p. 29).

A crítica marxiana realiza justamente esse movimento que Rouanet descreve e que acima apresentamos e o faz a partir de uma base material, rompendo com a filosofia idealista em voga até então, tendo Hegel como seu último grande expoente. Algo que veremos adiante.

A bem da consistência e complexidade históricas de uma fração do desenvolvimento humano, neste espaço traçaram-se as tendências gerais do que representou o Iluminismo para a consolidação da autonomia humana.

Já Kant segue a mesma tendência de Rouanet ao conceituar o Iluminismo, com a diferença de que, para ele, o Iluminismo é a saída do homem e sua minoridade intelectual para assumir a responsabilidade de sua capacidade de entendimento e realizar suas reflexões e ações autonomamente, sem depender de outrem (KANT, online, p. 01). Dito de outro modo é, de fato, assumir a responsabilidade de ser livre possibilitada pela razão.

E para tal “[...] nada mais se exige do que a liberdade; e, claro está, a mais inofensiva entre tudo o que se pode chamar liberdade, a saber, a de fazer um uso público da sua razão em todos os elementos” (KANT, online, p. 02).

Seja na conquista da maioria intelectual, seja na capacidade de crítica do homem em relação ao mundo ao seu redor, o Iluminismo, sem sombra de dúvidas, representou o momento de condensação e explosão da capacidade e possibilidade humanas trabalhadas ao longo do processo desencadeado pela Renascença.

A conquista do poder político pelo povo reforça a idéia do homem enquanto ser livre e fazedor de sua própria história. E isso não apenas no campo político com o reconhecimento dos direitos humanos (na perspectiva trabalhada por Marx em *Sobre a Questão Judaica*) pelo Estado Civil, mas também na criação artística que manifesta as conquistas patrióticas e o avanço técnico e no desenvolvimento mesmo da técnica e da ciência.

O Iluminismo fortaleceu a ideologia revolucionária que culminou na Revolução Francesa e corroborou para que a nova sociedade consolidasse a sua travessia a partir da decadência da antiga.

Na síntese de Hobsbawn:

O reinado da liberdade individual não poderia deixar de ter conseqüências mais benéficas. Os mais extraordinários resultados podiam ser esperados [...] de um exercício irrestrito do talento individual em um mundo da razão. A apaixonada crença no progresso que professava o típico pensador do Iluminismo refletia os aumentos visíveis no conhecimento e na técnica, na riqueza, no bem-estar e na civilização que podia ver em toda a sua volta e que, com certa justiça, atribuía ao avanço crescente de suas idéias (HOBSBAWN, 2013, p. 48-49)

As conquistas da liberdade possibilitadas pela Revolução Francesa já não mais colocam em destaque a questão do que fazer com tal liberdade, mas sim em como mantê-la. Os direitos civis e políticos são estratégias para tal, assim como a criação de símbolos culturais que despertassem no povo o sentimento de pertencimento àquele Estado, as festividades civis em comemoração aos marcos da Revolução, a criação de um calendário novo, a consolidação da língua oficial, são apenas alguns dos exemplos de estratégias utilizadas pelos revolucionários para manter-se no poder. A força também foi um recurso muito utilizado pelos revolucionários, haja vista a guilhotina que se encarregava dos perturbadores e dissonantes da República.

As bases que sustentam o ideário da autonomia estão dadas. Sua consolidação dá-se nesse contexto em que a supremacia do homem, de sua racionalidade, de sua técnica, de seu poder secular, sobressai ao poder teológico e natural. Já não é mais preciso ser governado por Deus nem dispor à natureza somente a satisfação das necessidades humanas, o homem pode agora sob o jugo do contrato social e da dominação da natureza pelo conhecimento científico e pela técnica, se autocriar.

Kant ao conceituar a autonomia, como se verá em breve, idealiza o que o desenvolvimento histórico havia possibilitado até então. Ele capta essa possibilidade do homem, pela razão, estabelecer suas próprias leis e criticá-las sem, entretanto, considerar a

base material que tornava isso possível. Nosso autor parte apenas da razão e nela permanece para estabelecer o conceito de autonomia, donde a realidade material é apenas um cenário causal de fenômenos cujo nômenos (ou a essência mesma) jamais poderemos conhecer.

Assim se consolida a autonomia humana no seu paradoxo enquanto necessidade histórica para consolidação da sociedade burguesa. É pelo viés do,

[...] individualismo secular, racionalista e progressista [que] dominava o pensamento ‘esclarecido’. Libertar o indivíduo das algemas que o agrilhoavam era seu principal objetivo: do tradicionalismo ignorante da Idade Média, que ainda lançava sua sombra pelo mundo, da superstição das Igrejas (distintas da religião ‘racional’ ou ‘natural’), da irracionalidade que dividiam os homens em uma hierarquia de patentes mais baixas e mais altas de acordo com o nascimento ou algum outro critério irrelevante. A liberdade, igualdade e, em seguida, a fraternidade de todos os homens eram seus *slogans* (HOBSBAWN, 2013, p. 48)

Isso porque uma autonomia que repousa no indivíduo racional capaz de estabelecer as regras de conduta necessárias para a vida em sociedade. É da autonomia do indivíduo burguês que se trata e não da autonomia do gênero humano, ainda que essa se faça presente de modo subjacente no contexto de luta revolucionária e consolidação do poder político de uma classe representante dos “interesses universais”.

Algo que, por certo, não elimina a autonomia enquanto possibilidade do gênero humano, mas extenuam-se as condições materiais para que ela se consolide. A própria dinâmica da sociedade burguesa, que prescinde da autonomia para sua consolidação e que permite apreendê-la como possibilidade humana, produz e se reproduz na prática do seu reverso que se concretiza com a expropriação do trabalhador de suas condições de vida e na mercantilização das mesmas. A sociedade na qual a possibilidade de autonomia se forma é seu próprio limite, algo que veremos adiante com Marx.

Assim,

A Ilustração foi [...] a proposta mais generosa de emancipação jamais oferecida ao gênero humano. Ela acenou ao homem com a possibilidade de construir racionalmente o seu destino livre da tirania e da superstição [...] Mostrou o caminho para que nos libertássemos do reino da necessidade, através do desenvolvimento das forças produtivas. Seu ideal de ciência era o de um saber posto a serviço do homem, não o de um saber cego, seguindo uma lógica desvinculada de fins humanos. Sua moral era livre e visava uma liberdade concreta, valorizando como nenhum outro período a vida das paixões e pregando uma ordem em que o cidadão não fosse oprimido pelo Estado, o fiel não fosse oprimido pela religião, e mulher não fosse oprimida pelo homem. Sua doutrina de direitos humanos era abstrata, mas por isso mesmo universal, transcendendo os limites do tempo e do espaço, suscetível de apropriações sempre novas, e gerando continuamente novos objetivos políticos (ROUANET, 1987, p. 27)

A síntese de Rouanet, ao que ele chama de Ilustração, carrega os elementos gerais que abrem caminho para nos reportarmos a autores que trabalham a autonomia em cada uma das facetas que compõem seu paradoxo sob o qual ainda vivemos: Kant e Marx.

Compatriotas que viveram sob tempos distintos as reflexões de Kant e Marx, no que tangencia a autonomia, percorreram caminhos pareados, seja na perspectiva da crítica, seja na utilização de alguns referenciais teóricos iguais, mas que se distanciaram ao frigir das conclusões.

O que não se pode, porém, deixar de reportar é a importância histórica das obras de ambos e que os mesmos foram influenciados e influenciaram a reflexão acerca das conquistas da Ilustração e beberam em sua fonte não apenas como espectadores de um momento histórico particular, mas antes como sujeitos da aurora moderna que anuncia o florescer de um novo amanhã.

Vamos a eles.

1.5 AUTONOMIA SOB DOIS PRISMAS DISTINTOS: NO PENSAMENTO DE I. KANT E NA CRÍTICA DE K.MARX³⁴

1.5.1 A Autonomia em Kant: uma Condição para a Construção do Imperativo Categórico

Antes de iniciarmos as reflexões acerca da autonomia no pensamento kantiano, duas ressalvas são necessárias.

Devido à complexidade do pensamento do referido autor, a qual tomamos a liberdade de atribuir, principalmente, ao modo como o mesmo organizou a escrita de suas reflexões, muitas e longas serão as citações utilizadas. Corremos, com isso, o risco de apresentar reflexões redundantes na ânsia de fixar aspectos que estão na base da filosofia moral kantiana.

Menos que justificar nossa dificuldade em refinar o conhecimento de Kant, nossa preocupação está em não descaracterizar e deturpar o conteúdo de sua obra no que tange ao nosso objeto de reflexão, considerando a centralidade de seu pensamento para a compreensão do mesmo. Outra ressalva é a limitação da análise proposta à temática da

³⁴ Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo alemão, nascido na cidade de Königsberg da qual pouco saiu. Karl Marx (1818-1883), também alemão, nasce em Trier e, ao contrário de Kant, viveu uma vida itinerante, vivendo grande parte de sua vida adulta na Inglaterra.

autonomia, tendo uma de suas obras como referência e o apoio de comentadores que nos auxiliaram na compreensão do referido autor.

Isto posto, iniciemos, pois, Kant.

O sujeito cartesiano, que iniciou o homem enquanto sujeito no processo de construção do conhecimento, como fruto das transformações do Renascimento, possibilita a Kant partir de uma vasta e rica produção científica.

A herança dos contratualistas, as descobertas de Newton no campo da física, o ceticismo de Hume, foram algumas das fontes de que Kant apropriou-se no desenvolvimento de sua obra (BERTAGNOLI, [19--], p. 13).

Segundo Chauí (1999, p. 344), Kant considera a natureza humana má, egoísta, ambiciosa, cruel, capaz das mais vis ações para conseguir o que se deseja, donde se impõe a necessidade do estabelecimento de uma lei moral, de um dever que nos torne seres morais, capazes para o convívio social. Tal concepção kantiana sinaliza a influência de Hobbes na sua definição de natureza humana.

Para apresentar sua lei moral, Kant fundamenta suas reflexões em duas distinções que ele mesmo estabelece: da razão (razão pura e razão prática) e da ação (ação por causalidade/necessidade e ação por finalidade/liberdade) (CHAUÍ, 1999, p. 344-345).

O que distingue as razões, em Kant, é o objeto que cada uma possui. À razão pura cabe compreender as leis que regem o mundo físico ou externo ao homem e à razão prática as leis que regem o mundo metafísico ou mundo interno, a realidade mesma do sujeito. Ambas as razões estão ligadas a uma ação. A ação da causalidade/necessidade está ligada à razão pura, pois ela acontece de acordo com as leis do mundo externo ou Natureza. Já a ação por finalidade/liberdade está vinculada à razão prática, posto que se situe no campo legislado pelo próprio homem.

É desta distinção que parte Kant para afirmar a liberdade do homem em relação às leis que regem o mundo externo. Ainda que o autor não considere o homem isento de sua influência. Chauí (1999, p. 345) afirma que para Kant,

Também, somos seres naturais, submetidos à causalidade necessária da Natureza [...] Nossos sentimento, nossas emoções e nossos comportamentos são a parte da Natureza em nós, exercendo domínio sobre nós, submetendo-se à causalidade natural inexorável [donde] Quem se submete a eles não pode possuir autonomia ética (CHAUÍ, 1999, p. 345)

Assim, é pela condição de liberdade dos homens em relação às leis que regem o mundo físico possibilitada, por sua vez, pela razão e por serem os mesmos dotados de vontade, que a eles é condicionado o estabelecimento de suas próprias leis.

Na síntese de Kant,

[...] a diferença entre as leis de uma natureza à qual está submetida a vontade e as de uma natureza que está submetida a uma vontade [...] consiste que, naquela, os objetos [matéria, empiria] devem ser causa das representações que determinam a vontade, mas, nesta a vontade deve ser a causa dos objetos, de tal modo que a causalidade tem o seu fundamento de determinação exclusivamente na faculdade racional pura, a qual, por isso, também pode ser chamada de razão pura prática. (KANT, [19--], p. 85).

Aqui Kant nos diz que a liberdade ainda que justificada pela razão pura, donde apreendida pelo sujeito, ela não é capaz de ser provada empiricamente.

O homem apenas sabe que ela existe, posto que a razão lhe permita seu conhecimento, entretanto, ele não consegue provar sua materialidade, sua existência empírica o que reafirma e consolida a perspectiva da qual parte para compreender o que existe, ou seja, da sua separação dos mundos: o físico e o metafísico.

Por isso, o autor considera,

O conceito da liberdade é o rochedo de todos os empiristas, mas é também a chave dos princípios práticos mais sublimes para os moralistas *críticos* que compreendem com isso que devem necessariamente proceder de um modo racional. (KANT, [19--], p. 26-27).

[...] conceito da causalidade, justificado pela crítica da razão pura embora incapaz de exposição empírica alguma, isto é, o conceito de liberdade [...]. (KANT, [19--], p. 37)

Entretanto, a liberdade não pode ser comprovada empiricamente, ainda que sua necessidade esteja plasmada por uma lei moral inata. O que existe é uma liberdade para o sujeito, agora a liberdade em si, em sua essência, não há como provar que ela exista.

Isso porque a capacidade cognoscente do homem não permite a ele compreender as coisas em si, sua essência, ou como Kant o denomina, o nômemo. Ao homem é possível apenas apreender a realidade fenomênica das coisas. Por isso, em Kant há dois mundos, o mundo em si e o mundo para mim.

Este mundo para mim é o mundo que o homem cria a partir da decodificação e significação do mundo. Como o homem não pode saber o que é o mundo em

si, ele cria um mundo seu, tal como ele o compreende. E aqui há algo novo na relação sujeito/objeto.

Não é mais o objeto que determina o sujeito e sim o sujeito quem determina o objeto. E isso porque o homem é o ser cognoscente, capaz de pensar e estabelecer o objeto pelo uso da razão.

O que contraria as vertentes em voga na época acerca da teoria do conhecimento. Aos empiristas todo o conhecimento que um homem pudesse ter advinha da experiência sensível deste com o mundo externo.

Aos racionalistas só a razão é capaz de determinar seus objetos e sua realidade, através de uma análise penetrada capaz de atingir a objetividade matemática na comprovação da verdade (CHAUÍ, 1999).

Kant, em crítica a essas duas vertentes, “Que é que me engana? A vista ou o tato? [...] O empirismo se funda numa necessidade sentida [...] o racionalismo em uma necessidade penetrada [...]” (KANT, [19--], p. 33). O que se segue, se considerarmos a distinção kantiana entre mundo físico e metafísico, as duas vertentes são válidas e necessárias, cada qual com seu método e a sua maneira contribuíram para a filosofia kantiana.

A liberdade enquanto conceito o é enquanto demanda prática de lei moral que, por sua vez, é uma lei a priori. Tal lei moral só é possível de concretização pela via do seu princípio: a liberdade. E a liberdade, por sua vez, só pode ser reconhecida pela via da lei moral, pois é através desta que ela (a liberdade) se manifesta.

Aqui, ainda que muito nebulosamente, já podemos apreender a relação que Kant faz entre liberdade e necessidade.

Em outras palavras, a relação necessidade/liberdade dá-se na necessidade de uma lei que determine a vontade humana que é a caracterização da liberdade. Sem tal lei o homem não pode saber de tal liberdade e sem a liberdade tal lei não pode efetivar-se, posto que seja a liberdade que a torna necessária. É esta necessidade que faz da lei um imperativo categórico.

Na síntese de Britto,

[...] o homem é o legislador pela liberdade, e a moralidade é a relação entre lei e acção. Conclui-se, portanto, que sem liberdade não há moralidade. Utilizando o chavão kantiano: a liberdade é a condição de possibilidade da moralidade. E a razão é clara: é que sem liberdade não há autonomia e sem esta o homem não seria seu próprio legislador. E é por isso, e atendendo à realidade á apontada várias vezes entre liberdade e autonomia, que Kant pode dizer: ‘Pela simples análise dos conceitos da moralidade, pode-se, porém, mostrar muito bem que o citado princípio da autonomia é o único princípio da moral. (BRITTO, 1994, p. 84-85)

As leis práticas “[...] devem ter uma necessidade inteiramente objetiva e não apenas subjetiva, tendo que ser conhecida pela razão *a priori* e não pela experiência (por empiricamente universal que possa ser)” (KANT, [19--], p. 57).

Uma lei prática deve ter a qualidade de um princípio de legislação universal para que eu a reconheça como tal; trata-se de uma proposição idêntica e, por conseguinte, clara por si mesma. Mas eu sustento que se minha vontade está submetida a uma lei prática, não posso dispor-me a seguir minha inclinação [...] como o fundamento da determinação da vontade capacitado para a lei prática universal; longe de enquadrar-se em uma legislação universal, essa inclinação, apresentando-se desta forma, ficaria por si mesmo destruída (KANT, [19--], p. 59).

A vontade de todos não tem nesse particular [o desejo da felicidade universal] um objetivo idêntico e único, mas cada um tem o seu (o seu próprio bem-estar), o qual, se pode concordar acidentalmente com os desígnios dos outros, também dirigidos, identicamente, por eles a si próprios, não é, entretanto, nem mesmo com esforço, suficiente para perfazer em lei, porque as exceções, que ocasionalmente se tem o direito de fazer, além de serem infinitas em número, não tem fundamento, sendo impossível compreendê-las de modo determinado em regra universal [...] (KANT,[19--], p. 59-60)

Sendo a forma legisladora das máximas suficiente enquanto fundamento que determina uma vontade

Mas não se pode servir de lei à vontade, outro princípio de determinação que não seja aquela forma legisladora universal, então uma vontade idêntica deve ser concebida como inteiramente independente da lei natural dos fenômenos, isto é, no sentido transcendental. Mas esta independência se denomina *liberdade* no sentido mais estrito, ou seja, no sentido transcendental. Dêsse modo uma vontade para qual a forma legisladora das máximas pode servir de lei é uma vontade livre (KANT, [19--], p. 61)

Nas passagens acima Kant conceitua-nos o que entende por liberdade e sinaliza o motivo de ser a autonomia o princípio de determinação da vontade. A autonomia é este princípio em Kant porque é ela que permite a determinação de uma vontade livre, considerando ser o homem aquele sujeito capaz de determinar suas leis pela razão.

Dito por Kant ([19--], p. 68), “A *autonomia* da vontade é o único princípio de tôdas as leis morais e dos deveres correspondentes às mesmas [...]” (KANT, [19--], p. 68), sendo esta, portanto, o único princípio da moralidade kantiana, consistindo o mesmo “[...] na independência de toda a matéria da lei (isto é, de um objeto desejado) e, ao mesmo tempo, apesar de tudo, na determinação, à qual u’a máxima deve estar capacitada, do arbítrio por meio da forma legisladora universal comum” (KANT, [19--], p. 68).

Nisso é que consiste a autonomia em Kant, ela é o principio de determinação da vontade, tão caro e necessário à obra kantiana, regido por uma lei moral

universal estabelecida pela razão pura prática (porque tem uma utilidade, atende a uma necessidade).

É a autonomia que permite o estabelecimento da fórmula geral da moral kantiana: **“Age em conformidade apenas com a máxima que possas querer que se torne uma lei universal”** (CHAUÍ, 1999, p. 346. Grifos da autora). Da qual, segundo Chauí (1999, p. 346), ele deduz as três máximas que exprimem a incondicionalidade dos atos morais regido por seu imperativo categórico ou lei moral universal ou dever, como preferir.

São elas:

1. Age como se a máxima de tua ação devesse ser erigida por tua vontade em lei universal da Natureza.
2. Age de tal maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa do outrem, sempre como um fim e nunca como um meio.
3. Age como se máxima de tua ação devesse servir de lei universal para todos os seres racionais (CHAUÍ, 1999, p. 346).

Cada qual carrega em si a afirmação de princípio, a saber: a universalidade da conduta ética, sendo esta incondicional; a dignidade humana reconhecendo o outro enquanto pessoa e, por fim, a vontade humana segunda uma lei por ela mesma instituída, afirma a separação entre o reino humano e o reino natural (CHAUÍ, 1999, p. 346-347). São essas as três máximas que conformam o imperativo categórico³⁵ kantiano, sua lei moral universal.

Se tua ação considerou estas três máximas, ela será considerada um ato moral e, portanto, bom porque cumpriu com o acordo entre a vontade e suas leis universais, ou simplesmente, com o dever. Se agires de modo contrário tua ação será considerada imoral e, portanto, serás penalizado por isso. E aí entra a figura do Estado, ele que estabelece as condições de preservação da autonomia de estabelecer as leis morais pela razão prática e o castigo à heteronomia que pauta suas ações de acordos com seus vícios e inclinações³⁶.

³⁵ Imperativos categóricos, em Kant, são leis práticas que dão às ações caráter de deveres, os quais tais leis servem de premissa para o julgamento e aplicação dos mesmos, ou seja, é o mesmo que a lei moral universal ou lei da moralidade (KANT, p. 81).

³⁶ Conceito que em Kant é o reverso da autonomia, é o conceito que determina as ações realizadas as inclinações e influência externa e não de acordo com as leis morais racionais. As leis em Kant, segundo Capitani (2008, p. 01) são de dois tipos: a lei moral (interna e a priori) e a lei jurídica (externa e estabelecida em sociedade). A lei moral é aquela forma universal, imutável, a priori que estabelecemos a nós mesmos visando controlar o controlar nossas inclinações estimulas pela causalidade natural externa. Para que tenhamos esta autonomia para estabelecer nossa própria lei é que lei jurídica e externa a nós é criada. Nas palavras de Capitani (2008, p.02) o Estado “[...] estabelece as condições de possibilidade à autonomia dos cidadãos. As leis civis garantem o mínimo, a saber, uma convivência sem conflitos; um livre exercício das liberdades externas que respeita o direito de todos”. É deste modo que a necessidade do Estado (um lei externa), em Kant, é explicada frente à capacidade interna do homem de estabelecer suas próprias leis pelo viés da razão prática.

Sendo, portanto, “[...] o dever e não o mérito que produz sôbre a alma não apenas a mais determinada influência, mas ainda, se estiver representando na verdadeira luz de sua invulnerabilidade, mais penetrante” (KANT, [19--], p. 242).

As máximas que compõem a fórmula geral da moral kantiana e servem de base para julgar se um ato é ou não moral, delimitada outra máxima, ainda que, talvez, não tenha sido estabelecida intencionalmente por Kant: *o outro como limite de minha ação*. Máxima, essa, explorada por Locke quando estabelece a liberdade enquanto direito natural e a propriedade privada como consequência autêntica desse limite.

Algo que, como veremos adiante, Marx criticara.

Com isso, aqui começamos a apresentar uma das facetas que compõem o paradoxo da autonomia, conforme apresentamos acima. Em Kant, com sua conceituação do princípio, há a materialização conceitual de algo que, como vimos, vinha se conformando desde o período da Renascença e que foi desenvolvendo-se no percalço das transformações econômicas e sociais culminado num caleidoscópio de possibilidades, sendo a autonomia uma delas.

A autonomia enquanto condição para a consolidação da sociedade burguesa é a dimensão que compõe a obra kantiana e é a que permite fixar os valores necessários à consolidação da ordem burguesa.

Enquanto Locke estabelece o cerceamento da liberdade enquanto mero direito de propriedade, limitando-a a uma medida formal que tomou corpo na constituição jurídica do Estado Moderno e possibilitou a acumulação da propriedade privada necessária à sociedade capitalista, a Kant coube a tarefa de estabelecer o cerceamento moral que contribuiu para a efetivação da máxima iniciada por Locke, *o meu direito vai até onde o teu começa*. Ou dito de outro modo, não faças ao outro aquilo que não queres que façam para ti, tal como a segunda máxima que compõe a fórmula geral da moral kantiana.

À parte as metáforas, ambas delimitam o mesmo, cada uma a seu modo, que o limite é sempre o outro seja ele personificado no direito de propriedade, seja ele personificado na moral.

Algo que nos leva ao questionamento e à crítica dessa concepção da liberdade, no geral, e da autonomia (em particular) que se apresenta como base da dimensão que compõe o paradoxo do princípio de autonomia que salientamos.

A liberdade e a lei prática absoluta são conceitos correlativos [...] Pela liberdade não se pode começar, porque de um lado o seu primeiro conceito é negativo e de outro não podemos concluí-la da experiência, não obstante a experiência não nos dar a conhecer senão a lei dos fenômenos: por conseguinte, o mecanismo da natureza, precisamente o contrário da liberdade. Resulta, portanto, que a lei moral, da qual temos consciência imediata [...] é a que se nos apresenta *primeiramente*, desde que a razão a representa como um fundamento de determinação que nenhuma condição sensível pode sobrepujar e, ainda, inteiramente independente dessas condições, conduz precisamente ao conceito de liberdade. (KANT, [19--], p. 62)

E, por isso, esse ser racional é sujeito, posto que a capacidade de satisfazer o imperativo categórico reside no homem. Cabe a ele e ninguém mais exercer e agir de acordo com essa máxima.

É aqui que está a relação entre liberdade e autonomia em Kant. Sem a capacidade do homem, pela via da razão pura prática, estabelecer sua lei, a autonomia não seria possível. Porque é justamente essa liberdade em sentido positivo que permite que a lei moral kantiana expresse a autonomia, que é autonomia da razão pura prática de estabelecer sua própria lei, ou seja, o próprio homem, pois é dele a razão pura prática.

Por isso, não há autonomia sem liberdade. Assim como não há liberdade sem autonomia. E sem nenhuma das duas a lei moral tão cara a Kant não poderia ser formulada, cabendo aos homens agirem de acordo com a sua inclinação ou dito de outro modo, de acordo com o seu desejo sem nenhum reconhecimento mútuo.

A respeito disso, ele diz:

Se a matéria é e não pode ser outra além de um objeto de desejo, conjugado à lei, intervém ela [a matéria] na lei prática *como condição de sua possibilidade* [possibilidade da lei prática], resultando disso a heteronomia do livre-arbítrio, ou seja, a dependência desta da lei natural, que segue qualquer impulso ou inclinação, não impondo a vontade a si mesma a lei, mas somente o preceito para seguir racionalmente leis patológicas; contudo a máxima que, dessa forma, nunca pode conter em si a forma legisladora universal, não só é impotente para fundamentar desse modo qualquer obrigação, como, também, contraria o princípio de uma razão pura prática e, portanto, também a intenção (*Gesinnung*) moral, ainda quando a ação dela resultante [ação de ordenar a vontade, o objeto de desejo] fosse correlata à lei (KANT, [19--], p. 68-69)

Ainda que todo querer, convém reiterar, tenha um objeto, uma matéria, isso não significa que este objeto seja o mesmo fundamento preciso de determinação e condição máxima para a realização deste querer. Com isso, não se nega a matéria, posto que ela é necessária já que é a mesma que demanda a necessidade de uma lei, entretanto, não é ela que pode estabelecer seu ordenamento. Apenas a razão pura prática pode fazê-lo, estabelecendo uma forma legisladora, porque a razão não é passível de inclinações, ela é exata, racional, matemática.

Com isso, percebe-se a idealidade com que Kant pensa a autonomia e a liberdade. São conceitos práticos, porque necessários, mas são meros produtos da razão pura prática que através de uma lei, por ela formulada, permite ao homem conhecê-los e exige dele o seu conhecimento para que essa mesma lei seja necessária, ou seja, para que ela exista.

É o fundamento da determinação da vontade que permite que essa máxima seja constituída em lei universal, ou seja, é o princípio de *autonomia* que permite que tal máxima seja elaborada. Princípio esse possível pela liberdade que, apesar de necessária, nunca poderá provar sua existência porque ao homem lhe é possível conhecer os fenômenos apenas, as formas, as cascas e não a essência, a matéria, o conteúdo daquilo que existe.

A base material da sociedade, transformada pelas e nas relações sociais, na moral kantiana não é considerada. A sociedade é apenas uma causalidade da Natureza regida por leis externas ao homem e que podem sim influenciá-lo, mas cabe a ele pela sua liberdade e sua capacidade de razão repelir tal influência.

Assim, como produto da razão pura prática, a autonomia ganha materialidade teórica, enquanto conceito, e sendo ela o princípio que permite à vontade estabelecer suas próprias leis e criticá-las, para Kant ([19--], p. 13), isso equivale a dizer que:

A autonomia [...] é o princípio da dignidade da natureza humana [porque permite ao homem não querer ao outro o que não quer para si, reconhecendo-o como seu semelhante] e de toda natureza raciocinante [porque é ela que permite ao homem estabelecer sua legislação, aquilo que irá ordenar suas ações] [...] (KANT, [19--], p. 13)

É esse o marco teórico inicial da autonomia. Coube a Kant estabelecê-lo e revigorá-lo enquanto necessidade da sociedade capitalista no que tange à moralidade do homem burguês. A Marx coube criticá-la como mero meio e apresentá-la como possibilidade da emancipação humana.

1.5.2 A Autonomia Enquanto Possibilidade e Conquista Humanas: a Crítica Marxiana

Estabelecido o conceito de autonomia, enquanto o princípio que permite à vontade estabelecer suas leis e criticá-las está dado um dos lados que compõe o paradoxo da autonomia: necessidade histórica para a consolidação da sociedade burguesa.

O homem enquanto ser autônomo, na perspectiva de Kant, é o ser capaz, que por ser possuidor de razão, de todas as façanhas que essa lhe permitir mesmo quando o

autor considera que uma base física faz-se necessária para que aquelas ocorram, ainda que tal base, nessa relação, seja considerada secundária.

Ao Estado cabe apenas ser o garantidor dessa autonomia, cabe enquanto legislador externo, criar normas que estabeleçam as condições materiais para que o homem possa fazer uso de sua autonomia e atribuir suas próprias leis e agir de modo que a sua ação possa tornar-se máxima de uma legislação universal.

Cabe, portanto, ao Estado proteger o direito de liberdade do homem ao estabelecer suas regras morais de conduta entre si e com o mundo físico.

O outro lado, a autonomia enquanto conquista e possibilidade humana, origina-se com a crítica estabelecida por Marx, posta pela primeira vez em *Sobre a Questão Judaica*, da relação emancipação política versus emancipação humana.

A fito de separar o joio do trigo, Marx empreende sua crítica que parte da defesa do Estado Laico por Bauer como contraponto ao Estado cristão, para estabelecer a crítica à insuficiência da emancipação política (possível pelo Estado Laico) em estabelecer a emancipação humana.

Assim, nosso autor estabelece que a crítica à questão judaica pretendida por Bauer deve, antes, ser a crítica da emancipação política (MARX, 2010, p. 36), emancipação essa representada pela consolidação do Estado Civil nos Estados Unidos pela Guerra da Independência e na França pela Revolução Francesa³⁷.

Isso porque em Marx, a

[...] a existência da religião é a existência de uma carência, a fonte dessa carência só pode ser procurada na *essência* do próprio Estado. Para nós, a religião não é mais a *razão*, mas apenas o *fenômeno* da limitação mundana. Em conseqüência, explicamos o envolvimento religioso dos cidadãos livres a partir do seu envolvimento secular. (MARX, 2010, p. 38)

Ou seja, se a religião advém de uma carência cuja essência deve ser procurada no Estado, isso nos remete à ideia de que o Estado não é capaz de satisfazer todas as necessidades humanas. Não sendo capaz de satisfazer a todas as necessidades humanas, abre-se a brecha para buscar satisfazê-las de outro modo, sendo a religião um dos modos.

³⁷ Em relação à percepção de Marx (2010, p. 37) do Estado francês, uma ressalva deve ser feita. A Marx (2010, p. 37) o Estado político ali existente, fundado pela Revolução Francesa, não era um político em sua forma plenamente desenvolvida (como o estabelecido nos Estados Livres Norte-Americanos). Isso porque “ali se mantêm a *aparência* de uma religião do Estado, ainda que numa forma inexpressiva e autocontraditória, a saber, na formula da *religião da maioria* [...]” (MARX, 2010, p. 37) (Grifos do autor).

Isso nos mostra a limitação da emancipação política, representada pela consolidação do Estado político, que não prescinde da religião para se afirmar. Não desconsiderando as conquistas civilizatórias da emancipação política, Marx ultrapassa-a ao expor os seus limites, sendo essa incapaz de atingir a emancipação humana porque o Estado enquanto criação humana pode emancipar-se formalmente, não professando nenhuma religião, entretanto não está de fato emancipado porque seu criador não se emancipou. Dito por Marx,

O limite da emancipação política fica evidente no fato de o Estado ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem realmente fique livre dela, no fato de o Estado ser capaz de ser um Estado livre [Freistaat, republica] sem que o homem seja um homem livre [isso porque] o comportamento do Estado, principalmente *do Estado livre*, para com a religião nada mais é do que o comportamento das pessoas que compõem o Estado para com a religião. Disso decorre que o homem se liberta de uma limitação, valendo-se de um *meio chamado Estado*, ou seja, ele liberta-se *politicamente*, colocando-se em contradição consigo mesmo [...] Decorre, ademais, que o homem, ao se libertar politicamente, liberta-se através de um *desvio*, isto é, de um *meio*, ainda que se trate de um *meio necessário* (MARX, 2010, p. 38-39).

Tal fato ocorre porque esse homem, agora, é homem partido em dois. Que tem uma vida real e prática (homem civil) e uma vida formal e teorizada (cidadão). Ele é a própria manifestação do paradoxo da autonomia. É, ao mesmo tempo, fundamento da sociedade burguesa enquanto homem egoísta, mônoda isolada e distante da possibilidade de gênero humano, de comunidade.

Nas palavras de Marx,

A sociedade feudal foi dissolvida em seu fundamento, no homem, só que no tipo de homem que realmente constituía esse fundamento, no homem egoísta [...] *A constituição do Estado político* e a dissolução da sociedade burguesa nos indivíduos independentes – cuja relação é baseada no direito, assim como a relação do homem que vivia no estamento e na guilda era baseada no *privilégio* – se efetiva *em um só e mesmo ato*. (MARX, 2010, p. 52-53)

Na crítica estabelecida por Marx, a possibilidade de gênero humano que a autonomia engendra aparece como fruto da superação da emancipação política que se dará com a superação da sociedade burguesa.

Reconhecendo a importância histórica e a necessidade da emancipação política para o desenvolvimento humano, ela

[...] representa um grande progresso; [mas] *não chega a ser a forma definitiva* da emancipação humana em geral, mas constitui *a forma definitiva* de emancipação humana dentro da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de emancipação real, de uma emancipação prática (MARX, 2010, p. 41) (Grifo nosso)

Ou seja, de emancipação humana propriamente dita, de autonomia enquanto possibilidade e conquista humanas. É nisso que se traduz o enigma. Emancipação política não é o mesmo que emancipação humana nos dirá Marx. Liberdade formal de propriedade não é o mesmo que liberdade humana. Autonomia para vender-se não é o mesmo que autonomia para criar-se.

No enalço da cisão do homem e, antes, condição para que tal cisão se consolide, são estabelecidos os direitos humanos que são o fruto do grande progresso da emancipação política. Os direitos humanos são conformados por direitos de dois tipos: direitos do cidadão (diretos políticos) e os direitos do homem (direitos civis).

Os direitos políticos conformam todos aqueles que constituem da relação do Estado com os cidadãos, com a comunidade política. Já os direitos do homem são os direitos relativos aos homens em sua vida individual, enquanto membro da sociedade civil burguesa.

É ao homem burguês que tais direitos são assegurados, homem que pertence à esfera da sociedade civil, da vida privada, do indivíduo. Direitos que foram conquistados pela via da emancipação política com o advento da Revolução Francesa que representou, como salientamos acima, a tomada do poder político pela burguesia e sua consolidação enquanto classe hegemônica.

Tais direitos em nada diferem aos apregoados pelos filósofos do jusnaturalismo como direitos naturais do homem, aos quais, na sociedade burguesa a perspectiva de Locke sobressaia.

Assim como os direitos humanos são conformados por duas modalidades distintas e complementares de direitos, a liberdade também sob duas formas correspondentes, cada qual a uma determinada modalidade: liberdade política (direito político, do cidadão) e liberdade de consciência (direito do homem, civil).

“A liberdade equivale [...] ao direito e fazer e promover tudo que não prejudique a nenhum outro homem. O limite dentro do qual cada um pode mover-se de modo a não prejudicar o outro é determinado pela lei [...]” (MARX, 2010, p. 49).

A mesma liberdade utilizada enquanto medida de igualdade formal do gênero humano, na sociedade burguesa é antes fundamento do distanciamento entre os homens. Isso porque a minha liberdade sempre será limitada pelo outro. O determinante de minha liberdade será sempre dado pelo outro.

A incumbência desse preceito está na propriedade privada. Marx confirma isso quando afirma que “A aplicação prática do direito humano à liberdade equivale ao direito humano à propriedade privada” (MARX, 2010, p. 49). Posto que é no usufruto de seus bens

que o homem age do modo como lhe apetece, já que sendo proprietário pode desfrutar do que possui como quiser, ainda que seu desfrute possa prejudicar alguém. A liberdade de propriedade privada é soberana e limita a liberdade de simplesmente ser de acordo com o que se julga pertinente.

Ela é a base sob a qual a sociedade burguesa edificou sua estrutura, “[a propriedade privada] faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade [...]” (MARX, 2010, p. 49). Base sob a qual a venda da força de trabalho seja necessária e torne-se possível. Aqui, a formalização da liberdade de apropriação privada da riqueza socialmente produzida torna-se protegida, assim como a punição a quem ousa enfrentá-la.

Ao não proprietário dos meios para produzir os elementos que o mantém vivo, bem como a sua família, restam apenas a posse de si próprio e de sua capacidade laborativa, mas que, ao ser vendida no mercado por um salário, capaz de ser trocado por aquilo que necessita, já não possui mais nada. A liberdade de agir como se quer já não pertence ao não proprietário, já não é livre, sua autonomia de estabelecer suas próprias leis e criticá-las, como julgava Kant, já não há. Agora ela pertence ao proprietário que a comprou e ao Estado que garante a posse do pagante.

E é nesta alienação do trabalhador em relação a sua força de trabalho que o distanciamento do homem em relação a si próprio, enquanto ser de capacidades e possibilidades, enquanto gênero vai sendo aprofundado, onde “O ato de vender [-se] constitui a práxis da alienação” (MARX, 2010, p. 59).

É nesse sentido que a autonomia em Marx aparece na relação entre emancipação política e emancipação humana. Aqui são dois fatos distintos em que um não suprime a importância do outro, mas que emancipação humana é não consequência de emancipação política. A esta última cabe apenas o espaço que possui no modelo de sociedade que foi conquistada. A sociedade burguesa é seu limite, ela não pode ir além dela.

A emancipação humana, portanto, é algo além da sociedade que legitima e vive da negação das possibilidades por ela engendrada. Autonomia enquanto possibilidade de fazer e viver-se por si mesmo a partir de sua atividade autodeterminada (MÉZÁROS, 2006) em relação com natureza e com os outros homens ou de modo mais direto “Um ser só se considera autônomo, quando é senhor de si mesmo, e só é senhor de si, quando deve a si mesmo seu modo de existência. Um homem que vive graças ao outro, se considera a si mesmo um ser dependente” (MARX, 1974, p. 20).

Nesse sentido, a autonomia se inscreve no âmbito da “[...] convergência desejada entre [...] a interioridade do sujeito e a exterioridade das objetivações sociais” (TERTULIAN, 1999, p. 137), donde o ser senhor de si em Marx não se dá de modo singularizado, individual, mas, ao contrário, efetiva-se nas relações sociais que se dão numa base que é histórica, que constitui o lugar comum do gênero humano.

Superar a alienação política e social em que vivemos e sob a qual repousa a propriedade privada dos meios de produção e da riqueza socialmente produzida é uma das condições de conquistar a emancipação humana preterida por Marx e “A liberdade pode, então, traduzir-se como conquista da autonomia, como possibilidade de criação da própria vida, sem ter “um fundamento fora de si”; sem que ela não seja a apropriação de outro ou algo estranho (GUEDES, 2011, p. 161).

Assim, a autonomia enquanto possibilidade humana só é quando o trabalho deixar ser mero meio de vida, uma necessidade externa e tornar-se a mediação pela qual o homem, enquanto gênero construa a si próprio na medida em que reafirma a capacidade de fazê-lo pelo viés do intercambio com a natureza e com os outros homens

Dito de outro modo, a autonomia, como possibilidade humana, só o é pelo trabalho, assim como o trabalho só o é pela possibilidade humana de criar-se. Um dos termos só é pelo outro (BORNHEIM, 2002, p. 55)

Ainda vivemos tempos em que a emancipação política, de fato, materializada no acesso aos direitos que compõem as Cartas Magnas das democracias modernas, muitos não conhecem. Muitos não possuem a autonomia para usufruir das conquistas civilizatórias que a emancipação política representou. É isso, que diz Marx, porque a consciência necessária para tal fruição é produto tardio do desenvolvimento humano. Primeiro é preciso comer, beber, morar, vestir, ou seja, satisfazer necessidades hoje mercantilizadas e que a grande maioria possui dificuldades em satisfazê-las.

Como pensar em conquista de autonomia, se em casa (caso esta seja possível) falta o mais elementar e imediato para a manutenção da existência física?

Como pensar no processo de exploração da força de trabalho sofrido e a crítica a ele se se corre o risco de perder o trabalho devido a isso e ver que a luta imediata nada modifica?

A perspectiva trazida por Mészáros (2006, p. 35) põe luzes ao que nos paralisa afirmando que “[...] sob as condições da sociedade de classes [...] o princípio da parcialidade está numa contradição insolúvel com o da universalidade. Em consequência, é a

crua relação de forças que eleva a forma predominante de parcialidade a uma universalidade fictícia [...]” (MÉSZÁROS, 2006, p. 35).

É nesse estágio que ainda nos encontramos, ainda que de modo distinto de outrora, no da parcialidade materializada pelo indivíduo burguês, livre para ser proprietário e propriedade, resguardado pela igualdade formal que transmuta a universalidade concreta do homem inteiro na universalidade abstrata do homem cindido em que a supremacia do indivíduo sufoca a possibilidade do cidadão.

Nesse sentido, não é dos frutos da emancipação política que, ainda que sejam necessidades históricas incontestáveis e que representem um avanço civilizatório sem igual, que se retira a possibilidade da liberdade tornar-se conquista da autonomia, mas sim da emancipação do gênero humano ou simplesmente emancipação humana, como prefere Marx (2010).

Apenas pela superação *das condições da sociedade de classe* que poderemos conquistar a autonomia como possibilidade de criar-se na relação de gênero humano entre si e com a natureza e nos reconhecermos em nossas criações, em nossa necessidade de ultrapassar a finitude humana que, embora adiável, seja intransponível.

No acúmulo de forças produtivas alimentado pelo trabalho humano na satisfação de suas necessidades e materializado nas criações humanas para satisfazê-las é que o indivíduo se particulariza e o gênero retoma seu posto universalizante. É aí que *a carne que dura menos que qualquer madeira*³⁸ transcende a coisa eternizando-se nela.

É nisso que consiste a autonomia enquanto demanda política inerente à liberdade.

As políticas sociais com as quais o Serviço Social tem trabalhado, ao trazerem o desenvolvimento da autonomia como demanda profissional ao operador da política, possibilitam, no mais, concluir a emancipação política que Marx reconheceu no século XIX como válida e necessária, mas que “Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação e sua autonomia original” (MARX, 2010, p. 50).

Essa tem sido a perspectiva presente no cotidiano profissional no trato dessas políticas que são, por sua própria condição, incapazes de assegurar que o homem

³⁸ Frase retirada da música *Cartão Postal*, da banda gaúcha *Apanhador Só*.

ascenda ao significado filosófico, político e social que o conceito de autonomia presente no Código de Ética de 1993 carrega.

Assim, o conceito de autonomia enquanto uma demanda política inerente à liberdade que tem como função a crítica à sociedade burguesa que se faz presente no Código de Ética de 1993 há de ser refletido a partir da base semântica que lhe constitui para que o sentido de enfrentamento da crítica e luta não se esmoreça pelo caminho.

Para isso, delinear as principais características que contribuíram para a construção da autonomia a partir da formação do homem e da sociedade modernos fez-se necessário, pois sem a compreensão das condições materiais que permitiram a conformação da autonomia enquanto característica intrínseca ao homem que se fazia novo perante aos avanços de sua intervenção no mundo seria desconsiderar o fundamento humano da autonomia e ficar apenas em sua materialidade metafísica de conceito apriorístico da razão pura prática.

Isso feito cabe agora buscarmos descobrir como o problema da autonomia se apresenta, ou não, no Serviço Social.

CAPÍTULO II

O SERVIÇO SOCIAL E A AUTONOMIA, UM RETROSPECTO: DA AUTODETERMINAÇÃO À DEMANDA POLÍTICA INERENTE À LIBERDADE

Um retorno ao passado é sempre interessante. Considerando, por certo, que retornar ao passado a partir das perspectivas do presente e das perspectivas presentes acerca desse mesmo passado cunha-nos a sensação de que na verdade o que existe não é um passado único, frio e imóvel, tal como nos fazem acreditar, mas sim que existem passados que se movimentam no vai e vem da história e que se entrecruzam no tempo presente.

Tendo isso em conta, voltamo-nos aos estudos dos pioneiros do Serviço Social com o objetivo de buscar elementos que nos possam remeter ao debate da autonomia (nosso objeto de estudo), ou a sua ausência, na construção da ética dessa profissão em seu processo de desenvolvimento e consolidação circunscrita na divisão social e técnica do trabalho, para usarmos os termos dos autores contemporâneos do Serviço Social.

Além do acima exposto destacamos que a partir do que o passado nos possibilitou compreender, conversamos com um período mais recente que, embora considerado passado, ainda pautas as ações profissionais do Serviço Social. Referimo-nos ao que Netto (2012) denominou vertente do movimento de reconceituação profissional, intenção de ruptura. O posicionamento da categoria profissional em defesa dos interesses da classe trabalhadora, o rompimento com o conservadorismo ético e a aproximação daquela à teoria social crítica, são caracteres dessa vertente que ainda hoje se situa na travessia entre o rompimento com o passado conversador e a contribuição para a crítica e superação da sociabilidade burguesa.

É por esse viés que buscamos na literatura mais recente do Serviço Social no campo da ética profissional a busca de associações entre o debate da autonomia e a crítica à sociabilidade burguesa em reflexões sobre ética profissional do Serviço Social na contemporaneidade.

Feitas essas considerações iniciais, passemos aos dois momentos que compõem esse capítulo.

2.1 PREÂMBULO

Expostos os marcos sócio-históricos em que a autonomia se constitui, bem como os moldes nos quais autores que escrevem sobre o Serviço Social no Brasil apropriam-

se do principio e o elencam como demanda política inerente à liberdade, temos posto a tentativa de apresentar um caminho possível para a reflexão da autonomia no campo da ética profissional do Serviço Social.

No intento de compreender a apropriação da autonomia pela categoria profissional, voltamos um pouco no tempo, para sermos específicos, aos textos de alguns dos pioneiros da profissão no intuito de identificar como esses entendiam a autonomia do ser e, antes, se essa abordagem fazia-se presente.

Analisamos um total de 75 textos, referentes aos anos de 1939 a 1957³⁹, de diversos autores, ainda que tenhamos privilegiado os textos de Luis Carlos Mancini, Helena Iracy Junqueira, Nadir Kfoury e Antonio Pinheiro Cortez⁴⁰ devido à importância e atuação deles na construção da profissão no Brasil.

Sem desconsiderarmos, em nenhum momento, os marcos sócio-históricos nos quais o Serviço Social se desenvolveu enquanto profissão, aqui não iremos desenvolvê-los, pois que esses já foram estabelecidos em trabalhos de grande envergadura no âmbito da profissão⁴¹. Poderíamos tentar fazê-lo sob a pena de não dar ao material disponível o devido trato e incorrer em interpretações equivocadas e deturpadoras. Assim, optamos apresentar as reflexões desenvolvidas situando-as, na medida do necessário, ao contexto histórico ao qual estão relacionadas.

Uma ressalva. A abordagem dos escritos históricos do Serviço Social, aqui proposta, é uma das muitas possíveis de realização e que, por isso, não se pretende apresentar como unívoca mesmo que em algum momento tal impressão faça-se presente.

Estabelecidas essas querelas, passemos, pois, ao texto.

³⁹ Em 1939 há a publicação da primeira revista Serviço Social, da qual há registros no acervo da Biblioteca Nadir Kfoury, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP- até o ano de 1957, sendo este o motivo pelo qual a análise encerrou-se neste ano. Considerando que a primeira turma de assistentes sociais é formada em 1941, esta revista foi o espaço inicial dos estudantes e professores para sistematizarem suas reflexões acerca da profissão que estavam construindo.

⁴⁰ Luís Carlos Mancini era assistente social e professor na primeira escola de Serviço Social, sendo um importante defensor da profissão que representa e a qual ajudara a construir e se consolidar e um dos mais atuantes no âmbito acadêmico e representativo da profissão. Isso se manifesta no grande número de artigos seus publicados na Revista *Serviço Social*, assim como na presidência do extinto Conselho Nacional de Serviço Social (CNSS), hoje Conselho Federal de Serviço Social. Helena Iracy Junqueira, juntamente com Mancini compõe o grupo dos primeiros assistentes sociais brasileiros, lecionou na Escola de Serviço Social de São Paulo. Nadir Kfoury, uma das primeiras assistentes sociais e co-fundadora da primeira Escola de Serviço Social, sediada em São Paulo. No curso da referida escola lecionava na disciplina Serviço Social de Caso. Antônio Pinheiro Cortez, assistente social e docente no curso de Serviço Social na Escola de São Paulo, foi responsável pela iniciação do trabalho do assistente social no judiciário do mesmo Estado, tendo vários textos publicados na Revista Serviço Social.

⁴¹ Trabalhos como o IAMAMOTO, Marilda e CARVALHO, Raul. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil*, publicado pela primeira vez no ano de 1982 e estando hoje na sua 40ª edição. E também NETTO, José P. *Ditadura e Serviço Social e Capitalismo Monopolista e Serviço Social*, são apenas algumas das obras onde encontrar a temática aludida.

2.2 O ESTANDARTE DE TEMPOS NOVOS SOB A PREMISSA DE VELHOS: OS ANOS 1930

Década de 1930. Chão histórico de grandes transformações no cenário brasileiro e no contexto internacional. A Revolução de 1930, que instituiu a Segunda República do Brasil e desaguará na ditadura do Estado Novo (1937-1945), é o marco do processo de modernização pelo alto da sociedade brasileira. A industrialização antes incipiente e voltada para a satisfação das demandas da economia cafeeira começa a ser estimulada pelo Estado através do investimento em infraestrutura e do reconhecimento de algumas das demandas da classe trabalhadora, que se fortalecia no cenário de crise mundial desencadeada pelo crash da Bolsa de Nova Iorque em 1929⁴² e consolidação do regime socialista na Rússia, como estratégia de legitimação e visando esfumegar o embate entre capital e trabalho através do discurso da conciliação entre as classes como condição para o progresso da nação.

Os elementos acima citados que nos dão algumas das principais transformações do período de 1930, em que se opera o ajustamento da Brasil à nova ordem imperialista ainda sob as bases da economia oligárquica cafeeira, acirram as contradições e evidencia uma crise de hegemonia.

As frações que assumiram o poder com a Revolução de 1930 e as demais que compunham o cenário político brasileiro, apesar de diversas, não eram coesas, o que dificultava estabelecer uma direção hegemônica ao corpo social (DELLA CAVA apud GUEDES, 2000, p. 89), o que Ianni (apud. GUEDES, 2000, p. 89) evidencia quando afirma que o poder burguês era exercido por uma combinação de vários grupos e classes sociais, os quais variavam conforme a ocasião. E em que:

Os desenvolvimentos das forças produtivas e relações capitalistas de produção, na cidade e no campo, na indústria e na agricultura, provocaram tais desenvolvimentos das classes sociais, suas relações e seus antagonismos, que surgiu a necessidade de os governantes [...] exercerem o poder estatal a serviço de um bloco de poder no qual não havia uma classe hegemônica (IANNI apud. GUEDES, 2000, p. 89).

Dito por Prado Júnior, assim a questão é apresentada:

⁴² A Crise de 1929, ou Grande Depressão como também ficou conhecida, foi uma crise no sistema financeiro norte-americano, desencadeada pela quebra da Bolsa de Nova York em outubro de 1929, mesmo que haja atenuantes anteriores como a queda generalizada dos preços agrícolas internacionais no ano de 1928 CPDOC-FGV. A crise de 1929.

Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos20/CafeEIndustria/Crise29>. Acesso em 16 Jun. 2014.

[...] o ajustamento do Brasil à nova ordem imperialista se processou sem modificação substancial do caráter fundamental da economia do país, isto é, da precípua de gêneros destinados ao comércio exterior. Esta nova ordem contribuiu mesmo, de certa forma, para reforçá-lo. Ao mesmo tempo, contudo, leva ao auge as contradições inerentes a tal sistema (PRADO JUNIOR, 1990, p. 287)

Essa crise de hegemonia, aqui convém destacar, pois é no seu bojo, nessa disputa pelo direcionamento do poder político e social expressos pela Revolução Constitucionalista de São Paulo (1932), pela formação da Assembléia Constituinte (1933), pela Constituição de 1934, pela Depressão Mundial (1934), e, também, pela fundação de grandes organizações políticas tais como a Ação Integralista Brasileira (1933) e a Aliança Nacional Libertadora (1935)⁴³, de grande efervescência política, portanto; que a Igreja se apresentará como portadora das condições de estabelecer uma ordem social e justa, algo que veremos logo mais.

A arte brasileira da década de 1930 ainda colhe os frutos desencadeados pelo Movimento de 1922, com a Semana de Arte Moderna que propunha o voltar do olhar artístico para a realidade nacional e o desenvolvimento de obras de arte a partir da perspectiva *tupiniquim*, pelo viés da crítica à sociedade brasileira oligárquica.

Para Gullar (2012, online), a importância do Movimento Modernista e Semana de Arte Moderna de 1922 residem em: a) assinalar uma ruptura com toda uma tradição que vinha desde o século XIX, manifesto pelo início da interlocução nacional com a arte moderna e b) por ser a materialização de um recomeço da arte moderna no Brasil, com características próprias que valorizam elementos da cultura nacional, como os mitos, as lendas, a arte primitiva dos nossos índios e negros.

Grandes expoentes⁴⁴ da produção artística nacional dos anos de 1930 foram influenciados pelo movimento, dentro alguns deles estão: Cândido Portinari, Carlos Drummond de Andrade, Graciliano Ramos e Monteiro Lobato. Isso para situar apenas alguns, pois que a produção artística brasileira que aspirava fazer jus ao nome através da incorporação do enredo e contexto brasileiros nas suas composições. E, também como não poderia deixar de ser (dada a sua função social), a arte através do samba manifesta este processo de grandes transformações e efervescência política que acima sinalizamos.

⁴³ De acordo com Guedes (2000, p. 90) “A **Ação Integralista Brasileira**, constituída em 1933, liderada por Plínio Salgado de Oliveira, preconizava a bandeira do anti-comunismo. A **Aliança Nacional Libertadora**, constituída em janeiro de 1935 por correntes de esquerda e anti-fascistas sob a liderança do Partido Comunista Brasileiro, era dirigida por Luís Carlos Prestes. Em julho do mesmo ano, foi considerada ilegal por decreto do então presidente Getúlio Vargas” (GUEDES, 2000, p. 90) (Grifos da autora)

⁴⁴ Os mais conhecidos são: Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Anita Malfatti, Di Cavalcanti, Vitor Brecheret, Guiomar Novaes, Heitor Villa Lobos, Manuel Bandeira, dentre outros.

É de Noel Rosa a deixa que nos traduz os arranjos da política do café com leite que operou durante toda a Primeira República e que ruiu no contexto da crise de hegemonia que acima salientamos. Assim canta-nos o poeta da Vila: “Lá, em Vila Isabel/Quem é bacharel/Não tem medo de bamba./São Paulo, dá café/Minas dá leite/E a Vila Isabel dá samba”.

A criação da Universidade de São Paulo (USP) em 1934 compõe o bojo de transformações no cenário nacional e integra as medidas desencadeadas em prol da modernização do país. A USP constituiu-se em grande seleiro de intelectuais europeus que vieram ao Brasil para contribuir com a estruturação dos cursos a serem ministrados, ainda que a sua organização tenha sido realizada, interinamente, por intelectuais brasileiros (SHOZO, 2011, online) dentre eles Sérgio Buarque de Hollanda.

Já que citamos Sergio Buarque de Hollanda, convém citar um aspecto de sua obra que a nós interessa. A sua publicação *Raízes do Brasil*, traz ao cenário nacional a discussão do modelo de homem brasileiro ao qual o autor denominou Homem Cordial. Esse seria o tipo ideal do homem brasileiro que não afeito às relações impessoais que a modernidade pressupõe na figura do indivíduo burguês e necessárias ao processo em curso no país, apropria-se dessa mentalidade a seu modo, culminando no que o autor denomina *mentalidade cordial*.

Assim Hollanda o conceitua,

A lhanza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro, na medida, ao menos, em que permanece ativa e fecunda a influencia ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal. Seria engano supor que essas virtudes possam significar “boas maneiras”, civilidade. São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante (HOLLANDA, 1995, p. 146-147)

E não apenas expressões legítimas de um fundo emotivo como quer o autor, mas são, também, estratégias de resistência⁴⁵ frente ao avanço da impessoalidade e frieza do indivíduo burguês polido, símbolo da modernidade e do Estado moderno a que a nação aspirava. A esse respeito, o poeta da Vila escreveu:

⁴⁵ Sobre este aspecto vale conferir a obra de MARTINS, José S. A sociabilidade do homem simples. São Paulo: Contexto, 2012.

Nesta prontidão sem fim/ Vou fingindo que sou rico/Pra ninguém zombar de mim/Não me incomodo que você me diga/ Que a sociedade é minha inimiga/ Pois cantando neste mundo/ Vivo escravo do meu samba, muito embora vagabundo/Quanto a você da aristocracia /Que tem dinheiro, mas não compra alegria/Há de viver eternamente sendo escravo dessa gente/Que cultiva hipocrisia (Filosofia/ Noel Rosa).

Ressaltamos esse ponto porque ele é de fundamental importância para compreender como a autonomia se situa no cenário nacional, como ela é apropriada, ou não, pela sociedade brasileira, pois isso se manifestará nos escritos dos assistentes sociais pioneiros, ainda que pelo viés do conservadorismo fundamentado na Doutrina Social da Igreja Católica - manifesta nas Encíclicas papais *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno* – e no neotomismo de Maratain e Alceu Amoroso Lima, seu discípulo (GUEDES, 2000, p. 11), que em nada contradiz o conservadorismo manifesto na conformação da sociedade brasileira à época em que o homem cordial que teima manter afeito às intimidades nascidas no seu grupo primário e familiar é uma das expressões.

Na verdade, o homem cordial de Hollanda (1995) representa bem, ainda que essa não seja sua intencionalidade, a necessidade de submissão às comodidades do progresso, ao humanismo e hierarquia cristãos.

A década de 1930 foi o período de condensação de transformações engendradas anteriormente num movimento que avançava submisso às necessidades do desenvolvimento do capitalismo monopolista. Isso fica evidente,

Nas novas urbes, mais do que as quimeras fáceis do progresso único e obrigatório, impunha-se agora um arranjo incômodo entre o passado e o futuro, o novo e o velho, “o mundo do asfalto e os bolsões da miséria”. Diferente da suposta marcha evolutiva, única e mandatária, ocorre uma sobreposição de temporalidades, e a afirmação de uma modernidade periférica e, assim, problemática [...] Dessa forma, por aqui, o conceito de modernização combinou-se com o de tradição (SCHWARCZ, 2012, p. 64)

Assim, é na encruzilhada do novo manifesto na instauração dos valores e instituições da modernidade no país e da resistência em abandonar os velhos preceitos que o Serviço Social é engendrado, e o é, enquanto produto desse contexto, mas também reproduzidor de suas relações sociais e reafirmador daqueles através de sua prática profissional. Algo que nos possibilita rastrear a perspectiva que o princípio de autonomia pode conter, caso se faça presente.

É o que veremos a seguir de modo mais detalhado.

2.3 NO ENCALÇO DA AUTONOMIA: AS REFLEXÕES DE ALGUNS DOS PIONEIROS DA PROFISSÃO DE 1939 A 1957

O marco de constituição do Serviço Social brasileiro enquanto profissão é a criação da Escola Paulistana de Serviço Social no ano de 1936, que nasce no bojo do Centro de Estudos de Ação Social (1932), órgão que se destaca como uma das estratégias criadas pela Igreja Católica, no bojo de suas ações com vistas à recuperação da influência política e do rebanho perdido que, para Castro (1984, p. 93), é algo que já começa a se fomentar nos anos vinte (1920), em que reformula sua ação no intuito de “[...] responder aos efeitos de uma crescente perda de hegemonia na sociedade civil e no Estado, promovendo um vasto movimento de cariz espiritual que procurava lançar profundas raízes na política e na economia” (CASTRO, 1984, p. 93)

Assim, o autor afirma que “[...] no Brasil, a origem da profissão está intimamente ligada à ação da Igreja e à sua estratégia de adequação às mudanças econômicas e políticas que alteravam a face do país naquele período”⁴⁶ (CASTRO, 1984, p. 102).

A escola de Serviço Social de São Paulo⁴⁷ foi a primeira a ser criada no país pelo Centro de Estudos e Ação Social (CEAS) de São Paulo, mas no ano subsequente (1937) é criada a escola do Rio de Janeiro⁴⁸ donde, segundo Castro (1984, p. 102), tais escolas exerceram significativa influência sobre o aparecimento das outras pelo país afora, permanecendo, entretanto, a primazia no fornecimento dos quadros para a formação da escola carioca, com a pioneira paulistana, daí a importância e o motivo pelo qual partimos das reflexões dos pioneiros paulistas da profissão.

Na esteira das escolas de São Paulo e Rio de Janeiro está a primeira publicação da categoria profissional, a Revista Serviço Social, tendo seu primeiro exemplar publicado no ano de 1939, ainda em formato de jornal, sendo aprimorada em seu conteúdo e material de publicação nos anos subsequentes. Em Cortez,

⁴⁶ O aprofundamento das contradições entre o desenvolvimento da economia capitalista no Brasil tendo como núcleo central a economia cafeeira (que entra em crise em fins da década de 1920 no percalço do colapso econômico de 1929 e, também, com a crise da política do café com leite), e o avanço da industrialização do país, a urbanização acelerada, à ampliação da divisão sociotécnica do trabalho resultantes da emergência do proletariado e da consolidação dos estratos médios urbanos (CARVALHO e IAMAMOTO, 2014, p. 157), constituem um apanhado generalizado das mudanças que Castro se refere na citação destacada.

⁴⁷ Sobre a escola de Serviço Social de São Paulo cf. YAZBEK, *A escola de Serviço Social de São Paulo no período de 1936 a 1945*. Cadernos PUC n. 06, Educ-Cortez, 1980.

⁴⁸ A escola de Serviço Social do Rio de Janeiro é criada em 1938, sob impulso do Cardeal Leme, de Stela de Faro e Alceu Amoroso Lima, sendo a primeira assistente social e o segundo um estudioso do pensamento de São Tomás de Aquino.

A revista [Serviço Social] nasceu em janeiro de 1939, como fruto do esforço de alguns assistentes sociais, desejosos de terem um órgão para difusão de seus princípios [...] Criada sob forma de jornal, recebeu depois, um formato próximo ao atual, embora com um número menor de páginas (CORTEZ, 1955, p. 111)

Sendo, portanto, a revista o principal veículo acadêmico dos assistentes sociais do período, assim como os congressos da União Católica Internacional de Serviço Social⁴⁹.

Temos que ter em conta que, ao pensar a gênese do Serviço Social e as reflexões acerca do mesmo desencadeadas desde então, possuem como chão histórico, de modo generalizado, as transformações indicadas acima.

É pela necessidade do capital monopolista⁵⁰ e a necessidade da Igreja em recuperar as ovelhas perdidas de seu rebanho⁵¹ que o Serviço Social se desenvolve num Brasil

⁴⁹ A União Católica Internacional de Serviço Social (UCISS) era um órgão submisso a Igreja Católica criado no ano de 1925, em Milão, com o intuito de catalisar e organizar as ações do Serviço Social em diferentes regiões do mundo, apoiando a criação de escolas da profissão, dando-lhes o direcionamento das ações sob a perspectiva cristã.

⁵⁰ Em Netto (2005, p. 30), a fase de madura e consolidada da sociedade burguesa, a sua etapa monopolista, é caracterizada pela indissociabilidade de funções econômicas e políticas, a qual cria, concomitantemente, as condições para que as demandas da classe trabalhadora sejam consideradas e engendra a necessidade, por parte do capital, tais demandas sejam atendidas como medida de legitimação do Estado burguês e como modo de garantir as condições de reprodução do capital. A política social pública configura-se, neste cenário, como um meio pelo qual as contradições societárias manifestas pelas refrações da “questão social” serão atenuadas. Tal política é destrinchada em políticas sociais que representam uma das formas como a “questão social” (entendida como contradição entre capital/trabalho) é tratada pelo Estado burguês em sua fase monopolista. É pelo viés da fragmentação da “questão social” em suas refrações e/ou problemáticas particulares (o desemprego, a pobreza, a violência, entre outras) que a política social torna-se políticas sociais que visam remediar tais problemas de acordo com as particularidades. Tal divisão engendra a necessidade de profissões específicas para o trato das diferentes frentes abertas pelas políticas sociais. O desenvolvimento do Serviço Social configura-se neste íterim e se conforma como uma dessas profissões, cabendo aos assistentes sociais a função de executor terminal de tais políticas, nos termos de Netto (2005, p. 74) sendo esta uma demanda fundamental que ainda nos dias de hoje caracteriza a ação destes profissionais. Na síntese de Netto (2005, p. 74), “O processo pelo qual a ordem monopolista instaura o espaço determinado que, na divisão social (técnica) do trabalho a ela pertinente, propicia a profissionalização do Serviço Social tem sua base nas modalidades através das quais o /estado burguês se enfrenta com a ‘questão social’ tipificadas nas políticas sociais [...] Estas [...] se constituem também como conjuntos de procedimentos técnico-operativos ; requerem, portanto, agentes técnicos em dois planos: o da sua formulações e o da sua implementação. Neste último, em que a natureza da prática técnica é essencialmente executiva, põe-se a demanda de atores da mais variada ordem, entre os quais aqueles que se alocam prioritariamente no patamar terminal da ação executiva – o ponto em que os diversos vulnerabilizados pelas seqüelas e refrações da ‘questão social’ recebe a direta e imediata resposta articulada nas políticas sociais setoriais. Neste âmbito, está posto o mercado de trabalho para o assistente social: ele é investido como um dos agentes executores das políticas sociais” (NETTO, 2005, p. 74)

⁵¹ O projeto de recristianização da Igreja Católica pretendia enfrentar a centralidade da ciência e da razão no mundo moderno sob a centralidade teológica. Para tal, a Igreja Católica volta-se para os parâmetros da ciência, da política e da sociedade medieval e tem nas Encíclicas Papais um instrumento de comunicar ao mundo e aos fieis sua doutrina e seus valores. Nas palavras de Guedes (2000, p. 62) “[...] a Igreja tenta resolver os problemas que o mundo coloca, daí a necessidade de nos remetermos aos diferentes contextos históricos em que a doutrinas são elaboradas para entendê-las. Este fato, a nosso ver, não descaracteriza a interpretação de que a Igreja, ressentida pela fragilidade de seu poder espiritual no mundo moderno, refletia sobre uma situação presente a partir de referências que evocam um quadro ultrapassado, situando-se no âmbito de uma

que havia há pouco assumido, pela via do Estado, o propósito de modernizar pelo desenvolvimento de sua indústria, de sua cultura, de suas cidades e de sua gente.

Processo esse que cá nos trópicos, dá-se de modo enviesado, contraditório até, em que a oligarquia agrária certa de não poder recuar frente ao poder do capital internacional que demandava a modernização do país, submete-se aos seus ditames para manter seus privilégios enraizados na terra da qual era proprietária.

Assim Castro sintetiza a questão:

As formas prévias de ação, subsidiárias da sociedade oligárquica, entravam em colapso diante de um mundo rapidamente mutável, em que a estruturação de novas relações de produção introduzia modificações qualitativas. Decorrentemente, diversas modalidades de ação social passaram a sofrer alterações substanciais; mudada a perspectiva de sua função, reservam-se para ela [...] certas tarefas que requisitavam níveis especiais de preparação [...] as formas de ação social não emergem ou sucumbem segundo a vontade de seus agentes; ao contrário, são objetivações da situação social prevalecte, expressando, à sua maneira, as características das sociedades onde se articulam as novas relações de produção (CASTRO, 1984, p. 30)

Algo que nos remete a uma questão fundamental para pensar o Serviço Social no contexto do qual surgiu: a gênese da profissão enquanto uma necessidade histórica demandada pelas novas relações de produção em desenvolvimento nos países latino-americanos como um todo e especificamente no Brasil.

O processo de articulação de novas relações de produção desencadeia o que a *Rerum Novarum*, encíclica do Papa Leão XIII (1891), tentou traduzir, a seu modo, e que o Serviço Social apropriou-se e só fez reiterar (até a década de 1950 quando começa a sofrer a influência norte-americana do desenvolvimento de comunidade, ainda que essa perspectiva ainda se faça presente)

[...] os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito (LEÃO XIII, 1891, online).

O temível conflito exposto pelo supremo pontífice trata-se da organização do proletariado na luta por melhores condições de vida e de salários, uma expressão da própria contradição, que naquele contexto histórico, tinha como uma de suas expressões a

postura similar à preconizada pelos teóricos de século XIX que se filiam à esfera do conservadorismo” (GUEDES, 2000, p. 62)

organização da classe trabalhadora frente à sua exploração e que era interpretado pelo pontífice como um estado de desagregação social manifesto nas greves e ações mais acaloradas dos movimentos organizados da classe trabalhadora.

E tendo o Serviço Social surgido no bojo da Igreja Católica, ainda que com a finalidade de atender a uma demanda imposta pelas condições históricas do período, esse não ficaria isento da influência doutrinal da instituição que o estimula, sendo essa doutrina e os autores que com ela fazem coro que conformaram o arcabouço teórico que sustentou a formação dos primeiros quadros profissionais e que manteve sua influência até fins da década de 1970, quando, no seio da profissão, há o surgimento de uma vertente crítica, como veremos adiante.

Assim Castro sintetiza a questão:

Os elementos que mais colaboraram para o surgimento do Serviço Social têm origem na *Ação Católica* – intelectualidade laica, estritamente ligada à hierarquia católica -, que propugna, com visão messiânica, recristianização da sociedade através de um projeto de reforma social. Esses núcleos leigos, orientados por uma retórica política de cunho humanista e antiliberal, lançam-se a uma vigorosa ação dirigida para penetrar em todas as áreas e instituições sociais, criando, mecanismos de intervenção em amplos segmentos da sociedade, com a estratégia progressivamente, conquistar espaços importantes no aparelho de Estado. A Ação Católica (e, por extensão, o Serviço Social) prende-se a um projeto da hegemonia ideológica da Igreja – incentivado oficialmente pela hierarquia e tendo como suporte as encíclicas papais -, lutando contra o materialismo liberal e contra a agitação social de cariz anarco-comunista (CASTRO, 1984, p. 40-41).

A síntese de Castro nos apresenta alguns elementos importantes que nos permite refletir acerca da questão da autonomia, ou melhor da não questão da autonomia, na formação dos assistentes sociais até o surgimento da perspectiva crítica na década de 1970.

A retórica política de cunho humanista e antiliberal que a citação de Castro (1984, p. 40-41) sinaliza acima e que orientava os núcleos leigos nos quais os assistentes sociais se formavam apresenta a face conservadora⁵² que a profissão que então se formava assumia perante à sociedade na qual estava inserida. É essa postura anti-iluminista e afeita aos valores pré-modernos que impossibilita a aproximação da profissão, nos seus primórdios, do princípio de autonomia tal como trabalhamos no capítulo primeiro. Os fundamentos teóricos

⁵² Escorsim Netto em sua obra *O conservadorismo clássico*, estabelece a distinção entre o que ela conceitua como conservadorismo clássico (que nós interessa por ele conter os elementos que explicam no que consiste o conservadorismo corrente no Serviço Social) e o que seria o conservadorismo contemporâneo. O conservadorismo clássico, na perspectiva da autora, é caracterizado pelo “[...] pensamento conservador, em seu período clássico - que cobre da Revolução Francesa (1789) à Primeira Guerra Mundial (1914) -, como importante e complexa vertente ídeo-político-cultural, avançou da recusa da ordem social construída pela burguesia revolucionária para uma atitude de defesa da ordem burguesa consolidada (mas ameaçada pelo movimento operário revolucionário)” (NETTO, 2011, p. 69) (Grifos da autora).

que dão corpo à profissão e à formação dos profissionais são antagônicos aos princípios modernos que a Revolução Francesa teve como bandeira dos quais o princípio de autonomia se fez presente. Entretanto, isso não significa dizer que não haja uma ideia latente e própria de autonomia na interpretação que os profissionais faziam do homem e da sociedade.

E como poderemos observar no desenvolvimento da reflexão que segue, essa origem conservadora da profissão fica notável na maneira como os pioneiros, que escreviam sobre ela, analisavam as causas dos males sociais e indicavam o melhor caminho para solucioná-los ou, ao menos, amenizá-los justificando, com isso, a necessidade da própria profissão que surgia e da qual eram representantes.

Para Junqueira (1939, p. [?]), os problemas sociais possuem causas múltiplas e pouco conhecidas. Dizia a autora que os “Processos empíricos ou sentimentais não nos levariam a uma solução [...] Precisamos indagar da causa da probresa⁵³ e procurar removê-la” (JUNQUEIRA, 1939, p. [?])

Já Mancini (1939, p. [?]), outro pioneiro da profissão compreende que “A crise moderna, crise fundamentalmente moral, se enraíza precisamente nessa confusão [em conceituar as verdades imprescindíveis da sociedade, são elas: Família, Igreja, Estado e associações].” (MANCINI, 1939, p. [?])

Na defesa da profissão nascente Ferreira⁵⁴ (1939, p. [?]) afirma que, sendo a questão social um conjunto dos problemas sociais formados por falhas e deficiências da sociedade, por ele considerada pelo como um direito natural, há a necessidade de uma ação reformadora que reponha os alicerces da vida (a justiça e a caridade), esta ação é o Serviço Social que, nas suas palavras é “[...] o exercício da justiça e apostolado da caridade antes de ser trabalho técnico” (FERREIRA, 1939, p. [?])

Sintetizado por ele, assim aparece à questão:

De fato, observadas as relações sociais – entre indivíduos, grupo e classes -, constatam-se falhas e deficiências de toda ordem. Nessas falhas e deficiências estão os dados dos problemas sociais, cujo conjunto constitui a Questão Social, tomada no sentido mais lato.

Numa palavra há uma desordem social a reclamar uma ação reformadora que reponha a justiça e a caridade. Pois, não há justiça onde não se atribue a cada um o que lhe é devido. A segunda – a caridade - é lei superior à justiça e a inspira. E manda ela que se dê o supérfluo a quem não tem o necessário.

Restaurar uma e outra nas relações sociais é afastar e corrigir todas as falhas e deficiências (FERREIRA, 1939, p. [?]).

⁵³ Aqui, como em outros momentos, mantivemos a grafia original dos textos, os quais foram elaborados sob a égide das normas ortográficas vigentes à época.

⁵⁴ Tolstoi de Paula Ferreira possui alguns textos publicados na Revista Serviço Social em suas primeiras edições, entretanto, não há sinalizações, nesta publicação, a respeito do autor, qual seria sua profissão, a entidade a qual representa, informação de nenhum tipo.

Nesta citação aparece um conceito primordial que é o de Questão Social. Já nos seus primórdios o Serviço Social possui como razão de ser o enfrentamento da questão social e isso era muito claro aos pioneiros da profissão. É claro que o conteúdo que tal conceito possui era o que a Igreja Católica, através de suas encíclicas, pregava e que MANCINI exprime de modo claro quando afirma que:

A questão social não é uma questão sanitária. Esta é apenas um dos múltiplos fatores que dá corpo à questão social cuja fonte primeira é a desordem moral que malbaratou as velhas instituições [Igreja, família], os hábitos respeitáveis e desenraizou a família do tronco que lhe dava vigor (MANCINI, 1940, p. 02)

Nesse ínterim, a questão social longe de manifestar o embate entre capital e trabalho, representa uma desordem moral que tem como fundamento os progressos da civilização e dos valores individualistas que a modernidade do movimento das luzes despertou na alma humana já corrompida pelo pecado original. Assim,

O mal, introduzido sobre a terra pelo pecado, produziu os deficientes físicos, mentais e morais. Para atendê-los, os particulares e os poderes públicos distribuíram esmolas, cuidaram dos doentes, dos órfãos, e dos estrangeiros; a caridade cristã criou as obras de assistência para tôdas as misérias e até hoje um grande número de religiosos e leigos esforça-se por deter a onda crescente de necessitados (RAMOS, 1951, p. 99).

Em que pese o exposto, tal onda crescente de necessitados nada mais é que o pagamento do “[...] pesado tributo de um ingênuo otimismo no progresso indefinido que foi o ‘credo’ dos iluministas e que os primeiros anos do XX século em vão tentaram consolidar e ampliar” (FERREIRA, 1951, p. 03-04).

E ainda que seja um pesado tributo a ser pego pelo orgulho humano (e aqui numa perspectiva genérica) de julgar-se autônomo e senhor de si por crer nos progressos da civilização e nas suas aquisições culturais por conta própria, este peso recai apenas sobre os indivíduos e famílias, que em sua maioria, pertenciam à classe operária, dada a precariedade material em que viviam, onde os problemas por eles vivenciados tinham como origem tal precariedade e que os tornavam desajustados e responsáveis por enfrentar seus problemas.

Conforme comprova Kfoury (1949, p. 05), os indivíduos e as famílias desajustados a que os profissionais amplamente se referiam em seus textos, pertenciam à classe trabalhadora. É o que evidencia o levantamento, por ela apresentado, em que o trabalho do Serviço Social realizado na Legião Brasileira de Assistência (LBA)⁵⁵ “[...] verificou-se que

⁵⁵ “A LBA, [foi] criada em 1942, pelo presidente Getúlio Vargas para, inicialmente, apoiar as famílias dos chamados pracinhas enviados para a Itália para lutar na Segunda Grande Guerra. Além de inaugurar o

55,4% dos chefes de 450 famílias assistidas por essa instituição (na Séde, em São Paulo) pertencem à classe operária” (KFOURI, 1949, p. 05).

E que ainda que esses trabalhadores possam ser reconhecidos como vítimas da desorganização social em voga, os pioneiros, ao considerarem tal desordem como uma questão moral, entendiam que,

Nos diferentes campos do serviço social encontramos indivíduos que a êle recorrem procurando resolver problemas que nascem mais dêles mesmos, do que da sociedade propriamente. Suas dificuldades são antes oriundas de fatores individuais que de sociais (KFOURI, 1949, p. 05).

Mesmo que oriundos de fatores sociais, os problemas dos desajustados são tributados a eles, cabendo ao assistente social prestar-lhes para que desenvolvam sua capacidade em solucioná-los por si só. Ainda que a “má organização” da sociedade engendre miséria, cabe ao indivíduo lidar com a sua e mudar seu comportamento moral perante às adversidades e ao assistente social cabe ajudá-lo a desenvolver a capacidade para tal enfrentamento. É nesta direção, que nesse contexto, se pensa em autonomia; ou seja, ela se torna a responsabilização individual de uma sociabilidade que se constrói à revelia da expressão de liberdade dos sujeitos sociais.

O assistente social, portanto, seria o profissional capaz de ajudar o indivíduo e/ou sua família a lidar com seus problemas e a desenvolver as capacidades para enfrentá-los, pois que é o Serviço Social que:

[...] proporciona [os] meios, tornando cada um ou cada grupo capaz de corrigir as próprias falhas e deficiência, integrando-se ou se reintegrando nos quadros normais da vida. Faz dos incapazes de esforço pessoal de auxílio mutuo ou de progresso (na significação total do termo e não no entendimento mutilado que dele tem o materialismo, valores ativos da sociedade (FERREIRA, 1939, p. [?]).

E o Serviço Social enquanto profissão, que aqui possui a mesma conotação que o agente operador da mesma, ao por em movimento seu conhecimento e suas práticas junto ao individuo e/ou sua família, ambos em seu meio, “[...] desperta as energias individuais e sociais de modo eminente [...] Ele solicita a participação ativa da família ou do indivíduo

primeiro-damismo no âmbito da assistência social, tendo como presidente a Sra. primeira dama da república Darci Vargas, representa o início da articulação, pelo Estado, da assistência social, ainda como benesse, no país que só se extinguirá no ano de 1993 com o sancionamento da Lei nº 8.742/93. É a LBA que nos governos subsequentes assumirá a articulação da assistência social, representando a ampliação, ainda que precária, fragmentada e desarticulada, da ação estatal no âmbito da assistência social” (ZACARÃO, 2011, p. 37).

necessitado (sempre considerado em seu meio familiar), dirigindo-se à sua vontade por um trabalho de persuasão do coração e da inteligência” (FERREIRA, 1939, p. [?]).

E esse processo de dirigir *a vontade do desajustado por um trabalho de persuasão do coração e da inteligência*⁵⁶ tinha como técnica privilegiada o Serviço Social de Caso, pois havia, entre outros pontos, dois que destacamos por, a nosso ver, permitir-nos delinear o modo como a noção de homem autônomo aparecia. São eles: “Reconhecimento do valor intrínseco do indivíduo: a dignidade da pessoa humana [...] [e] Capacidade da pessoa humana para ‘self-help’ e orientação própria. Exigir sempre a cooperação do cliente; não o substituir em sua atividade natural” (KFOURI, 1945, p. 136).

A nossa autora salienta o necessário reconhecimento da dignidade humana, entendida como propriedade de um ser que é ordenado diretamente a Deus e tem a vida eterna como fim último absoluto e que transcende a qualquer bem como criado socialmente (MARITAIN, 1962, p. 15), e que por isso mesmo é capaz de ter orientação própria. Ou seja, trata-se da direção da vontade humana para um dado caminho, a qual Agostinho preconizou como livre-arbítrio e que abordamos no primeiro capítulo e para Jacques Maritain (1962) constitui-se no princípio de inteligibilidade essencial.

Tal princípio, segundo Guedes (2000, p. 116), é pelos assistentes sociais vinculado à liberdade da pessoa humana, outro atributo metafísico na perspectiva neotomista. Assim, o respeito ao princípio de inteligibilidade tem como condição o respeito à liberdade do assistido.

A fala de Mancini (1939a, p. [?]) bem expressa a perspectiva neotomista partilhada por Kfourir (1945, p. 136), que sinalizamos acima e sintetiza em que consiste a unidade desses princípios quando a afirma que:

[...] o homem – não **êste** ou **aquele** homem – tem uma personalidade moral, uma dignidade própria que cumpre respeitar e um fim de que não pode ser desviado [o fim é o respeito à dialética agostiana de que na hierarquia cosmológica natural em os seres inferiores voltam-se aos seus seres superiores. Perspectiva do livre-arbítrio em Santo Agostinho]. Essa dignidade necessita ser preservada e mesmo valorizada. Êsse fim, posto a coberto de todas as investidas (MANCINI, 1939a, p. [?])

É na consideração da dignidade inerente ao homem dada por ser esse filho de Deus feito a sua imagem e semelhança e que, portanto, é um ser capaz de guiar a si mesmo

⁵⁶ O destaque da frase tem por objetivo destacá-la, pois que não se trata uma frase autoral e sim retirada da citação presente no parágrafo anterior ao desta.

tendo sua personalidade moral aprimorada, com a ajuda do assistente social, que a noção de autonomia se circunscreve, como se pode comprovar com a afirmativa de CORTEZ:

E não só o acidente histórico da Revolução, da Reforma e mais remotamente o orgulho de Lúcifer explicam o desejo de autonomia no âmago da idéia democrata; mas a própria lenta e constante ascensão do homem à plena responsabilidade e, pois, à plena liberdade, deformada pelo conceito de liberdade absoluta, mas que é, sem dúvida, a imagem deformada do direito da livre escolha dos fins imediatos (CORTEZ, 1954, p. 88)

E não se engane acreditando que essa noção é correlata ao princípio de autonomia engendrado nos marcos históricos que constituíram a modernidade, tal qual como abordamos no capítulo primeiro. Aqui o que esses pioneiros chamam de noção de autonomia nada mais é do que o respeito à capacidade que cada homem, enquanto imagem e semelhança de Deus, possuem de exercer o livre-arbítrio com o qual o Senhor lhe regalou, mesmo que a natureza tenha tornado-se imperfeita com o pecado original que o mesmo livre-arbítrio tornou factível. Mancini nesta afirmativa expressa muito bem o valor da vontade, enquanto dom divino, donde “Privar um ser de sua vontade, é tão grave – na ordem humana – como privar – na ordem cívica – um cidadão dos seus direitos. A vontade individual não pode ser substituída nem muito menos aniquilada, mas estimulada, até que viva por si, em sua plenitude (MANCINI, 1940. p. 07).

Assim, tendo em conta o exposto, inferimos que ainda que não possamos falar em princípio de autonomia tal como a modernidade nos apresenta e, nem tampouco como a que se faz presente no atual Código de Ética dos assistentes sociais, podemos falar em uma noção de autonomia condizente com os fundamentos teóricos que fundamentaram a profissão na sua gênese e que ainda hoje nos perseguem.

Hoje nega-se o neotomismo nas reflexões sobre a profissão, mas tende-se a idealizar uma suposta vontade individual para além das determinantes sócio-históricas que retiram dos indivíduos sociais qualquer possibilidade de escolha livre. Quando, por exemplo, a partir de parâmetros postos por uma política pública de adesão a um tratamento oferecido pela saúde pública ou à “livre escolha” para cumprir exigências postas pela política de assistência para acesso a benefícios administrados por assistentes sociais. A referência aqui não é o neotomismo, mas tende a recair sobre uma suposta direção da vontade dos indivíduos.

Avançando em nosso percalço, temos que a noção de autonomia que os profissionais tinham não se restringia ao âmbito da ética profissional, mas sim enquanto uma finalidade da profissão, posto que ao Serviço Social coubesse despertar no ser desajustado

e/ou na sua família a capacidade de lidar com seus problemas, de se “auto-ajudar” adaptando-a as suas condições de vida. É o que a citação que segue nos ilustra

Qualquer seja o setor de sua aplicação o serviço social tem por objetivo emancipar a pessoa desajustada adaptando-a a condições normais de vida [...] Assiste, mas educa ao mesmo tempo, Socorre, mas procura cultivar no socorrido a capacidade para bastar-se a si mesmo (KFOURI, 1949, p. 04)

Castro (1984, p. 39) aprofunda essa questão, ao apresentar-nos que esse processo de adaptação dos desajustados às consideradas condições normais de vida, o qual é uma das finalidades dos assistentes sociais, nada mais é do que adaptar tais pessoas e/ou famílias a condição básica de uma vida proletária. E aqui podemos voltar à ideia que traçamos acima do homem cordial que tem na polidez de sua civilidade um modo de resistir à modernização imposta pelo Estado varguista frente à necessidade do país de ter condições de atender às demandas do capital internacional.

Os assistentes sociais, por assim dizer, foram agentes fundamentais nesse processo de modernização, ao promoverem o processo de *adaptação* da classe operária à sua nova condição social que foi, desde a adequação dos hábitos de higiene, da organização do consumo e da economia doméstica, o papel da mulher no cuidado da casa e na educação dos filhos, no uso do tempo de lazer (CASTRO, 1984, p. 39).

É interessante observar que é neste íterim que num mesmo movimento o Serviço Social pretende atender a dois senhores sob o discurso de conciliação das classes e com a contemplação dos direitos dos trabalhadores. E não que não houvesse a intencionalidade dos pioneiros da profissão de defender aquilo que eles julgavam serem os direitos dos trabalhadores, entretanto, não há como negar que tinham como fundamentação teórica os valores veiculados pela Igreja e, sobretudo, os valores que essa considerava como necessários para enfrentar os problemas sociais, bem como a submissão das reflexões de outras áreas a esses processos de reajustamento da classe trabalhadora, satisfazendo aos anseios da classe burguesa por duas vias: a do Estado e a da caridade cristã.

É o que afirma Kiehl (1939, p. [?]) ao dissertar sobre qual seria o papel do trabalho do Assistente Social, afirmado que este seria um “Agente de ligação entre os diversos elementos da profissão, o seu papel é unir a classe patronal à classe proletária, desenvolvendo em ambas o ideal de cooperação, de justiça e de caridade” (KIEHL, 1939, p. [?])

No que tange à via do Estado, isso se torna possível com o alargamento das funções do Estado brasileiro a partir da Revolução de 1930⁵⁷, que num movimento de adiantar-se às reivindicações dos trabalhadores organizados, visando, simultaneamente, criar uma base de legitimação junto à classe trabalhadora em expansão e conciliar os interesses dessa com os interesses da classe burguesa que se desenvolvia. Assim,

O processo de imposição da lógica da acumulação capitalista é o eixo em torno do qual se articulam e organizam as funções do Estado e a luta das classes sociais para alcançar sua hegemonia e, naturalmente, entre o conjunto delas e a classe operária, que emerge como o contrário da implantação das relações assalariadas de exploração (CASTRO, 1984, p. 37-38).

Juntamente com a legitimação que o Estado⁵⁸ ia conquistando através do reconhecimento dos direitos trabalhistas, políticos e sociais dos trabalhadores urbanos, os assistentes sociais também ampliavam seus postos de trabalho no âmbito da esfera pública conforme as instituições públicas responsáveis por viabilizar tais direitos eram criadas. Como exemplo, temos a atuação dos profissionais na LBA, conforme citamos acima, no “Sistema S” que contempla o Serviço Social da Indústria (SESI), o Serviço Social do Comércio (SESC), Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio (SENAC) e Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI), criado no governo Dutra no ano de 1946 como uma medida de reconhecimento e enfrentamento da questão social, tal como o fez Getúlio Vargas trabalhar na conciliação dos interesses das classes (MESTRINER, 2011, p. 117)

Grosso modo, temos que o Serviço Social ao longo de seu desenvolvimento enquanto profissão, seja sob influência da doutrina social da Igreja Católica, seja sob o tecnicismo norte-americano que se fez presente com mais afinco em fins da década de 1940

⁵⁷ A Revolução de 1930, nos termos de Ianni (1963, p. 19), “[...] fenômeno produzido pelas contradições insuperáveis da estrutura agrário-comercial em sua última crise, em conexão com os pré-requisitos do sistema capitalista em constituição. Essas duas ordens de fatores e condições geraram a revolução, que marca o início efetivo da civilização urbano-industrial” (IANNI, 1963, p. 19).

⁵⁸ O Governo Vargas em seus dois mandatos pautou-se por um modelo de desenvolvimento nacionalista, em que defendia a consolidação de uma indústria nacional que produzisse os bens necessários, de primeiras e segundas necessidades, diminuindo suas importações e limitando a dependência externa, tendo como base de legitimação uma política de massas como modo de adiantar-se a inevitável insatisfação dos trabalhadores pobres caso abandonados à própria sorte criando uma rede de proteção social para que revolução da classe trabalhadora não ocorra (BASTOS, 2011, p. 351). Convém aqui apresentar o próprio Vargas justificando uma de suas ações “*A redução da dívida externa se impõe como a mais imperiosa e urgente necessidade nacional. Inúteis serão todos os esforços no sentido de modificar a nossa economia, elevando-a do plano agropecuário em que se tem desenvolvido para o industrial, se não for afastado este peso morto... O Brasil carece de utilizar o seu crédito em novas operações para o reaparelhamento de sua indústria e utilização de todo o potencial econômico que temos para desenvolver*” (VARGAS apud. BASTOS, 2011, p. 353) (Grifo do autor).

em diante, limitou-se, ainda que com boa intenção que o Inferno bem conhece, nos termos machadinos, presentes em Esaú e Jacó, a mudar de roupa sem trocar de pele.

Roupa essa, que coube ao contexto sócio-histórico da realidade da sociedade brasileira de capitalismo periférico e dependente dos ditames dos países capitalistas do norte, estabelecer.

Em fins dos anos 1940, principalmente após a criação das Organizações das Nações Unidas, num contexto de pós-guerra, de comoção mundial pela barbárie do holocausto, há uma aproximação mais contundente dos assistentes sociais brasileiros com o Serviço Social norte-americano em que pese seu método de organização de comunidade. Considere-se que tal método, na definição considerada clássica por Castro (1984, p. 1944), consistia em que “[...] os esforços da população se somam aos de seus governos para melhorar a condições econômicas, sociais e culturais das comunidades, integrá-las à vida do país e permitir-lhes contribuir plenamente ao progresso nacional” (EGG apud. CASTRO, 1984, p. 144).

De acordo com o mesmo autor, tal aproximação rendeu ao Serviço Social latino-americano uma etapa de revalorização, atribuindo-lhe novas responsabilidades e posições melhores no interior de administrações públicas, que no período em questão encontrava-se em expansão (CASTRO, 1984, p. 145), devido ao contexto de implantação do *Welfare State ou Estado de Bem-Estar Social* para nós⁵⁹.

Esse processo de revalorização da profissão exige dos assistentes sociais novos conhecimentos que permitam a esses corresponderem às novas exigências que lhes eram impostas. E daí a aproximação ao Serviço Social norte-americano, pois que tal método era fortemente utilizado por este.

No que tange à realidade brasileira, tal aproximação ao método de organização de comunidade é funcional com a política de cunho populista do Governo Vargas (1951-1954) e com a de seu sucessor Juscelino Kubitschek (1956-1960), pois que a proposta do método em questão contribuía com a ideia de um desenvolvimento nacional fortemente presente na política dos dois presidentes.

Na década de 1960 não será diferente, pois com a Revolução Cubana em contexto de Guerra Fria⁶⁰, a organização de comunidade estará mais fortificada pela

⁵⁹ Sobre o assunto cf. BEHRING, Elaine e BOSCHETTI, Ivanete. *Política Social: fundamentos e história*. São Paulo: Cortez, 2012 Cf. também: MARSHALL, Thomas H. *Política Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

⁶⁰ A Revolução Cubana teve início no ano de 1959 chegando ao fim em 1961 com a proclamação do caráter socialista da nação cubana por Fidel Castro e (REPETTI, 2008, p. 27). A Guerra Fria é o modo como se convencionou denominar, no pós II Guerra, a disputa ideológica e técnica travada entre Estados Unidos,

necessidade de evitar que outro país latino-americano enverede pelos rumos do socialismo. Isso está materializado na Aliança para o Progresso⁶¹ do então presidente norte-americano John Kennedy.

Entretanto, ainda que o tecnicismo norte-americano exerça demasiada influência na necessidade de estabelecerem-se técnicas adequadas ao desenvolvimento das ações do Serviço Social, assim como tais técnicas vão ao encontro do movimento de consolidar o Serviço Social enquanto profissão no seio da sociedade brasileira, tem-se que a influência da Igreja Católica com sua doutrina social permanece; a afirmação Guedes assim o prova:

O modelo de atuação norte-americano - caso, grupo, comunidade - não rompe com a compreensão neotomista do homem: um ser inteligente, livre e dotado de uma sociabilidade natural (a-histórica) que possibilita aperfeiçoamento humano para o cumprimento de um fim último. Este modelo, responde a exigências de contextos histórico-sociais específicos que requerem novo substrato formal para atuação profissional. Suas bases neotomistas são, desta maneira, transportadas para um paradigma marcado pelo ecletismo de orientações que deitam suas raízes em matrizes teóricas próprias da psicologia e das ciências sociais (GUEDES, 2000, p. 22)

O que fica evidente no ideal de conciliador de classes que a profissão assume, tendo como tônica a doutrina social católica de harmonização e conciliação dos interesses das classes, pois que as ações de reajustamento desenvolvidas continuam a serem desenvolvidas, e de acordo com Guedes (2000, p. 23) com mais afinco no respeito ao indivíduo, donde o Serviço Social deve dispor-se a serviço do homem, respeitando-lhe suas peculiaridades individuais sem nenhum tipo de constrangimento, ao mesmo tempo em que lhe estimula a capacidade própria.

Mancini assim expõe os termos dessa nova condição,

O respeito à pessoa humana, se por um lado nos impele a protegê-la, a estimulá-la, a valorizá-la, desenvolver-lhe a capacidade própria, por outro impõe limitações, que nos impedem de ultrapassar uma certa linha de privacidade a que cada um de nós tem direito, e onde repousamos uns dos outros” (MANCINI, 1953, p. 107-108)

representante mor da democracia e da liberdade, e URSS representante da autocrática e concentradora de oportunidades no alto escalão do Partido Comunista (ALCADIPANI e BERTERO, 2012, p. 285).

⁶¹ A Aliança para o progresso foi uma estratégia norte-americana para frear a influência socialista no continente americano, frente ao caráter socialista do Estado Cubano e de contexto da Guerra Fria. Nas palavras de Repetti (2008, p. 34-35), tal estratégia “[...] constituiu a resposta dos Estados Unidos em face do perigo de ‘exportação’ da experiência cubana para outros países da região. Tratou-se de uma estratégia tendente a garantir a ordem no ‘quintal’ dos Estados Unidos. Essa resposta de claro caráter econômico-político foi apresentada em termos de projeto técnico. Em termos de ‘contribuições’ ou ‘sugestões’ técnicas que acompanhavam uma proposta de oferta de créditos que, juntamente com essas tais ‘sugestões técnicas’ permitiriam o desenvolvimento da região” (REPETTI, 2008, p. 34-35).

Outro fator, que nos permite inferir que a tônica conservadora se mantém, é a crítica às consequências do processo de modernização intensificado nos anos 1950 que aparece nas reflexões dos profissionais. Isso fica evidente em outra citação do mesmo autor em que aparecem elementos que compõem a realidade nacional do período; aspectos da implantação de uma política de cunho nacional desenvolvimentista ancorada no populismo varguista.

É tempo de urbanização em massa expresso no grande volume de pessoas vivendo nas grandes cidades e a cada dia muitas mais chegando sem que haja condições culminando no “Excesso de contatos físicos e empobrecimentos humanos. [...] Os homens se empilham nas ruas, nas casas, nos transportes, como gigantesco estoque de alimentos que não pode faltar ao cardápio da civilização” (MANCINI, 1953, p. 60).

Está é, na verdade, condição do desenvolvimento; o capitalismo nacional necessita de mão-de-obra barata, ele clama pela sua gente, a seduz com o canto do progresso expresso na altura dos prédios, na formosura dos automóveis, nas mercadorias de empresas estrangeiras que simbolizam o modo *American way of life*, no cinema em que a *Juventude Transviada e Assim caminha a humanidade*⁶² expressam o sonho e a decadência de uma sociedade que no seu processo contínuo de transformações cujas consequências, a gosto da teoria do caos, não sabemos bem ao certo, no momento em que ocorrem, no que irão dar, se em tragédia ou farsa.

Assim Mancini expõe sua crítica ao desenvolvimento e nos dá uma de suas expressões do período:

⁶² *Juventude Transviada* (Rebel Without a Cause no original, de 1955) e *Assim caminha a humanidade* (*Giant*, 1956) são filmes norte-americanos da década de 1950, ambos estrelados por James Dean, o chamado rebelde sem causa, como assim ficou amplamente conhecido. Em relação ao primeiro filme, é possível dizer que “A obra retrata bem o pensamento e o costume revolucionário dos anos 50 e mostra a rebeldia contra os conservadores nos contextos pós II Guerra Mundial e contra o “manter as aparências”, não só no âmbito social, mas também no âmbito familiar. Já se vê nitidamente o rompimento com as instituições familiar e escolar. Há vontade, nessa juventude de subverter, emancipar. A ordem é restabelecida pelas velhas instituições: família, estado e a representação da polícia. Para entender a atitude dos jovens nesse filme é preciso analisar a época e o contexto sócio-histórico. Só assim é possível compreender essa rebeldia que tem causa e ganhará força culminado na revolução dos anos 60” (ZICHELE et al. online). E, também, neste mesmo filme faz-se presente elementos do movimento artístico Pop Art que, apesar de ser originário da Inglaterra dos anos 1950, se desenvolverá plenamente e solo norte-americano nos 1960 e representará bem o consumo de massa da classe média norte-americana fortificada pelo período de pleno emprego e pelas políticas do *Welfare State*; a introdução da tecnologia no desenvolvimento de obras de arte, assim como de elementos da vida cotidiana (vide as famosas latas de sopa eternizadas por Andy Warhol ou os ídolos pop como Marilyn Moore do mesmo autor) e o boom do mercado publicitário em torno das mercadorias de consumo de massa (GROSEKICK E HONNEF, 2004). Em síntese, a Pop Art representa a transfiguração do sonho americano, seja para criticá-lo e/ou louvá-lo, para o âmbito da arte.

O que se denomina ‘desenvolvimento’ da metrópole não é, de fato, sinão o constante recrutamento de um proletariado capaz de se acomodar a um meio carente de recursos naturais e culturais: gente que trabalha sem ar puro, que trabalha sem dormir, que trabalha sem se alimentar adequadamente, que trabalha sem exigir espaços para recreação ou verdes jardins. Gente que vive e morre em massa e na massa, como moscas, se quem se registre sequer, sua passagem pela vida [...] A metrópole passar a ser o centro, o símbolo e o ideal de toda a civilização, sob o signo de uma poderosa trindade: a finança, o seguro, a publicidade. A finança é o fiat do desenvolvimento metropolitano, através do banco e da sociedade anônima sobre os quais se monta o prestígio da aristocracia do dinheiro. O seguro traduz a insegurança e as fatalidades da vida social, produzindo formas cada vez mais subtis de proporcionar ao cliente um acidente tranqüilo. E a publicidade se transforma no grande poder espiritual do novo regime, manipulando a opinião pública por contróle remoto e compelindo-a a tomar Coca-Cola, ainda que a repila; força creadora ou destruidora de ídolos, a seu talante, subvertendo na mente da massa perplexa, a escala de valores (MANCINI, 1953, p. 60)

A crítica presente às consequências da sociedade capitalista há que ter bem claro, dá-se unicamente no sentido que o mínimo exigido ao homem como ser dotado de dignidade humana, devido a sua origem divina, não se preservava, pois que a miséria da classe trabalhadora era demasiadamente nítida. Assim, tal crítica dá-se.

Aos assistentes sociais, agentes da reforma social nos termos de Cortez (1953, p. 101), e ao gosto da doutrina da Igreja Católica e dos donos do capital, havia na sociedade capitalista qualidades que permitiam sua reforma.

O cerne de sustentação dessa sociabilidade, a propriedade privada, era natural aos litúrgicos e todo o seu corolário, bem a gosto de John Locke que vimos no primeiro capítulo. A propriedade privada era considerada necessária e, por isso, devia ser mantida, pois era ela que consistia no meio deixado por Deus a todos em comum, modo para que pudessem satisfazer suas necessidades, não consistindo, portanto, na fonte do problema. A fonte do problema consistia na degeneração dos valores morais do homem, após o advento da Ilustração, conforme atesta FERREIRA:

Liberdade de produção. Liberdade de consumo. Liberdade indústria. Mas o operário sem nenhuma garantia diante do patrão. Sua liberdade consistia e aceitar, sem protestos, o salário e as condições que este lhe impunha se não quizesse morrer de fome. Resultado: livre jogo das leis econômicas. Usura voraz. Concentração de capital. Miséria. E, num perfeito paradoxo, o liberalismo vem gerar a luta de classes, acendendo a fogueira da questão social (FERREIRA, 1940, p. 06)

A Usura voraz dos patrões e a prática revolucionária desordeira do proletariado, ambas resultantes da degeneração moral do homem consistiam nas suas mais fieis expressões ou nas palavras do pontífice PioXI “ [...] a livre concorrência matou-se a si própria; à liberdade do mercado sucedeu o predomínio económico; à avidez do lucro seguiu-

se a desenfreada ambição de predomínio; toda a economia se tornou horrendamente dura, cruel, atroz.” (PIO XI, 1931, p. 21).

Cabia, neste sentido, para solucionar a questão, reformar o modo de produção capitalista humanizando-o de modo que a propriedade privada fosse orientada para o bem comum resultante da combinação entre:

[...] a existência de condições objetivas e subjetivas capazes de nos proporcionar, combinadas, o clima e a estrutura de segurança espiritual, econômica, política, intelectual, etc. que permita ao homem, com liberdade, realizar-se plenamente, cumprindo seu fim na terra e voltando ao Creador (MANCINI, 1953, p. 57)

A saída frente aos males então “[...] é a remodelação cristã, a reforma das estruturas, a infusão de outro espírito que conserva uma série de elementos e fatores do capitalismo e recoloca noutra arranjo” (MEDEIROS, 1954, p. 179), já que o socialismo unifica a todos em uma grande massa desordenada e atenta contra a ordem pública, aos direitos naturais dos indivíduos e “[...] desnaturando as funções do Estado. Fique, pois, bem assente que o primeiro fundamento a estabelecer por todos aqueles que querem sinceramente o bem do povo é a inviolabilidade da propriedade particular” (LEÃO XIII, 1891, online).

Tal remodelação consistia no “[...] solidarismo [a terceira entre capitalismo e comunismo] é a filosofia implicada na realidade de povo e é, portanto, a filosofia da democracia cristã” (SABÓIA, 1945, p. 28), ou na análise crítica de CASTRO:

Aos ricos se tinha de inculcar os deveres de justiça e caridade; aos pobres, havia que lhes dar consolo para aceitarem a sua condição de despossuídos. Se cada uma das classes atendesse a estas recomendações, seria possível não só a amizade, mas também ‘um verdadeiro amor fraterno’ (CASTRO, 1984, p. 51)

É tendo como horizonte uma crítica conservadora às consequências da sociabilidade burguesa no Brasil, reconhecendo no aporte técnico do Serviço Social norte-americano, sobretudo no que tange ao ajustamento e aperfeiçoamento da personalidade que dele deriva e que não colide com o ideário neotomista de perfectibilidade humana, que o Serviço Social, já na década de 1950, com seu campo de atuação profissional ampliado, reafirma a ideia de autonomia presente no enalço da interpretação cristã de livre-arbítrio.

O entendimento de autodeterminação que ao indivíduo pertencente e que, portanto, deve ser respeitado como medida de respeito à dignidade humana, é que vai reafirmar a ideia de autonomia. É um princípio desenvolvido, *a priori*, por autores norte-americanos e que está referenciado no aporte metodológico das técnicas de Serviço Social de

Caso. É possível interpretar, à luz de um dos autores que se dedica a tematizá-lo como, que sua fundamentação deita raízes em teorias que advêm da psiquiatria e da psicologia. Dentre os aspectos históricos que levam à sua formulação, está o saldo moral frente à carnificina dos judeus e minorias (negros, ciganos, homossexuais, para citar algumas apenas) durante a Segunda Guerra que exigiu, dos profissionais, aperfeiçoamento técnico com vistas a reajustamentos rápidos, demandados pela conjuntura do período, no que diz respeito ao Serviço Social de Casos (BIESTEK, 1976, p. 89).

Assim Biestek⁶³, sintetiza o conceito:

O princípio de autodeterminação do cliente é o reconhecimento prático do seu direito e de sua necessidade de liberdade para fazer suas escolhas e tomar suas próprias decisões no processo de serviço social de casos. Os assistentes têm um dever correspondente de respeitar esses direitos, reconhecer essa necessidade, estimular e auxiliar o cliente a ver os recursos disponíveis e adequados da comunidade e de sua própria personalidade. O direito do cliente a autodeterminação, no entanto, é limitada por sua capacidade para tomar decisão positiva e construtiva, pela estrutura da lei civil e moral, e pela função da agência (BIESTEK, 1976, p. 89)

Três pontos, nesta definição, convêm ressaltar por diferenciarem-se da concepção de livre-arbítrio. O primeiro diz respeito à noção de desenvolvimento de comunidade presente no auxílio do assistente ao cliente em *ver os recursos disponíveis e adequados na comunidade*. Essa é uma premissa básica do desenvolvimento de comunidade e da ideia de democratização, algo que não nos traz, ainda que isso não signifique que a negue, a ideia de que o livre-arbítrio se restringe ao indivíduo, a sua pessoa. O segundo ponto diz respeito ao reconhecimento da *função da agência*. Nos períodos anteriores, o respeito ao livre-arbítrio não considerava a instituição na qual a profissão atuava nem a lei civil como um limite à capacidade do “cliente” de fazer suas escolhas. Ao livre arbítrio não há limite institucionais, apenas limites morais que o “cliente” superaria com a ajuda dos assistentes sociais.

Tal mudança bem reflete as transformações em curso endógenas à profissão. Nesse período o Serviço Social já se encontra presente em várias instituições - públicas ou privadas – e a ampliação de seus espaços ocupacionais segue em processo de ascensão indo ao encontro das ações desenvolvidas pelos organismos internacionais (Organização das Nações Unidas, Organização dos Estados Americanos, dentre outras) que cresciam no continente no contexto de Guerra Fria.

⁶³ Félix Biestek (1912-1994) foi padre e, também, professor da Loyola University Press, Chicago, no curso de Serviço Social (BIESTEK, 1976).

O terceiro e último ponto refere-se, tendo em conta os pontos anteriores, ao respeito à autodeterminação enquanto um critério de demonstração de eficiência do trabalho em Serviço Social de Casos, sendo ele próprio um princípio fundamental da filosofia do Serviço Social de Casos (BIESTEK, 1976, p. 90)

Esses pontos são importantes porque representam as transformações que a profissão sofreu na época frente às mudanças societárias, expressando a historicidade da profissão e do que a noção de autonomia aparecia. E não só, mas apresenta a autodeterminação do cliente⁶⁴ considerada enquanto um princípio da profissão “[...] uma premissa básica, um conceito chave, uma pedra fundamental em serviço social de casos em todas as agências e campos” (BIESTEK, 1976, p. 90).

O reconhecimento da autodeterminação do cliente enquanto princípio aqui é importante, pois ela estará presente no Código de Ética de 1965 e no de 1975 como um dos deveres fundamentais dos profissionais, mas principalmente pela sua funcionalidade à política desenvolvimentista do período, no qual os assistentes sociais eram, em sua maioria, um dos executores e gestores dado a ampliação dos espaços profissionais por eles ocupados.

A autodeterminação assim está situada nos referido documentos,

Art 5º - No exercício de sua profissão o assistente social tem o dever de respeitar as posições filosóficas, políticas e religiosas daqueles a quem se destina sua atividade, prestando-lhes os serviços que lhe são devidos, tendo em vista o princípio de auto determinação. (CBAS, 1965, p. 02)

[...] o Serviço Social, no dinamismo de sua atuação, exige continua referência aos princípios de: Autodeterminação que possibilita a cada pessoa, física ou jurídica, o agir responsável, ou seja, o livre e exercício da capacidade de escolha e decisão [...] (CBAS, 1975, p. 03)

Agora há que se ter em conta que, embora a autodeterminação seja uma constante nos dois códigos, esses são períodos históricos distintos ainda que separadas por um pequeno espaço de tempo.

Enquanto o primeiro preocupa-se em garantir o princípio de autodeterminação como um princípio democrático que o outro possui de estabelecer suas próprias escolhas, o segundo dá-se em como uma condição de garantir-se a ordem social em tempos de cólera.

⁶⁴ Modo pelo qual o autor refere-se à população com a qual o assistente social trabalhava. No texto, nos utilizamos dele entre as aspas por julgá-lo equivocado, ainda que respeitemos o modo como os profissionais do período pensavam seus conceitos e suas práticas sendo este o motivo pelo qual mantivemos o conceito.

O que, aqui, convém ressaltar é que, apesar de o princípio de autodeterminação representar uma mudança na concepção dos profissionais em relação aos seus deveres (presente nos Códigos de 1965 e 1975), para com a população com a qual trabalham, ainda assim a perspectiva em que essa se opera é a-histórica e determinista, pois que continua reconhecendo o “cliente” como o único responsável pela sua condição, cabendo a ele, portanto, o direito de escolher qual o melhor caminho, apresentado pelos profissionais diga-se de passagem, para solucionar a aridez de sua condição de vida.

Mário Quintana é muito feliz quando nos diz que “[...] embora quem quase morreu esteja vivo, quem quase vive já morreu” (QUINTANA, online), pois que, ainda que o respeito ao direito à autodeterminação do “cliente” seja um avanço se temos como ponto de referência o livre-arbítrio, esse nada mais permite do que àquele escolher se quase vive ou quase morre, se janta ou se vende seu jantar para comer no dia seguinte.

Feito essas considerações, passemos, a alguns dos elementos que impulsionaram a virada crítica na profissão e a constituíram e como a autonomia se interpõe.

2.4 DO FINAL DA DÉCADA DE 1950 A 1979: O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO COMO AVANÇO E RETROCESSO NOS MARCOS DA PRÁTICA PROFISSIONAL

Os anos 1950 foram anos fortemente marcados pelo espectro de uma crise que tinha como caudatária o antagonismo entre dois modelos de desenvolvimento da nação. Um de cunho nacionalista, que visava o desenvolvimento de uma indústria de base nacional, não sem influência do capital estrangeiro, forte e robusta que pudesse abastecer o país e concorrer no mercado em pé de igualdade. E outro que se alinhava com um desenvolvimento dependente aos mandos do capital norte-americano, a fito de manter os privilégios tradicionais frente à iminência da derrota, é como dizer se não podes vencer teu inimigo junte-se a ele.

Nas palavras de Ianni apud. Bastos,

[...] é total o antagonismo entre os que desejam o desenvolvimento internacionalizado (ou associado com organizações externas) e os que pretendem acelerar o desenvolvimento econômico independente. É a época em que se impunha o aprofundamento das rupturas com os setores externos e com a sociedade tradicional, se se desejava entrar em novo estágio de aplicação do modelo getuliano. O suicídio de Vargas revela a vitória daqueles que queriam reformular e aprofundar as relações com o capitalismo internacional (IANNI apud. BASTOS, 2011, p. 349)

O suicídio de Vargas abre a brecha para o avanço das relações com o capital internacional que se manifesta no governo de Juscelino Kubitschek com seu Plano de Metas e dando guarita às empresas estrangeiras que aqui quisessem se instalar.

Assim Netto sintetiza a questão,

Este quadro, com efeito, amadurecera nos anos de implementação do *Plano de Metas*, em seguida a 1956. Nos primeiros anos da década de sessenta, contudo, a *solução econômica* articulada para a consecução do *Plano de Metas* viu-se vulnerabilizada *politicamente*. De que solução se trata? Basicamente, de um rearranjo nas relações entre Estado, o capital privado nacional e a grande empresa transnacional, entregando-se a esta uma invejável parcela de privilégios. Entretanto, o suporte político deste arranjo, que parecera estável nos últimos anos da década de 1950, passa a sofrer a erosão entre 1961 e 1964 (NETTO, 2011, p. 21) (Grifos do autor)

Erosão possível pela efervescência política do início dos anos sessenta com a participação popular que ganha as ruas para reivindicar direitos e aclamar as Reformas de Base anunciadas pelo presidente João Goulart. Não se pode esquecer que esse processo dá-se no contexto de acirramento da guerra ideológica e tecnológica entre Estados Unidos e União Soviética, à qual se denominou Guerra Fria, a instauração de um regime socialista em Cuba, o primeiro do continente americano e a forte influência dessa experiência nos países mais ao Sul, são alguns dos elementos que estimulam um processo no interior do Serviço Social a partir da insatisfação, em maior medida, nos meios acadêmicos da profissão em que estudantes e professores assumiram a enseada de revisá-la (CASTRO, 1984, p. 164)

O Movimento de Reconceituação⁶⁵ consiste num marco importante do processo, pois possibilitou uma reflexão a partir de dentro da profissão relacionando-a as necessidades da realidade brasileira, ainda que fortemente influência da Aliança para o Progresso de 1962⁶⁶ da Organização dos Estados Americanos no âmago dos embates ideológicos dos Estados Unidos da América e seus aliados e da União Soviética, China e Cuba a qual acabava de tornar-se o primeiro país latino-americano, periférico a reivindicar o

⁶⁵ Para reflexões que abordam a temática com propriedade, conferir, entre outros: NETTO, Ditadura e Serviço Social: Uma Análise do Serviço Social no Brasil pós-64. 16. ed. São Paulo, Cortez Editora, 2011; MONTAÑO, Carlos. A natureza do Serviço Social. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

⁶⁶ A Aliança para o Progresso foi o modo que o governo norte-americano, pela via das suas instituições que operavam na América Latina, encontrou de responder e evitar que a experiência socialista de Cuba fosse alastrada para outros países do continente. Nas palavras de Repetti (2008, p. 34-35) “A Aliança para o progresso constituiu a resposta dos Estados Unidos em face do perigo de “exportação” da experiência cubana para outros países da região. Tratou-se de uma estratégia tendente a garantir a ordem no “quintal” dos Estados Unidos. Essa resposta de claro caráter econômico-político foi apresentada em termos de projeto técnico. Em termos de “contribuições” ou “sugestões” técnicas que acompanhavam uma proposta de oferta de créditos que, juntamente com essas tais “sugestões técnicas”, permitiriam o desenvolvimento da região” (REPETTI, 2008, p. 34-35).

poder sob os auspícios do socialismo⁶⁷. Outro fato histórico de cabal importância foi o Concílio de Vaticano II de 1961 donde a Igreja Católica reposiciona-se perante as transformações do período a fim de manter a fatia do poder e da influência que, na sua concepção, lhe cabe.

No Brasil, com a grande legitimidade do governo de João Goulart junto ao povo, bem como com o seu programa de governo que contemplava suas reformas de base, dentre as quais a Reforma Agrária, num cenário de afirmação de um governo socialista, o primeiro, na América Latina preparou o terreno para a instauração do regime civil-militar sob direção dos Estados Unidos em conluio com as forças armadas brasileira, com o apoio civil da oligarquia que não queria perder seus privilégios arraigados na propriedade da terra, bem como da classe capitalista nacional subserviente ao capital estrangeiro que não queria abrir mão de sua galinha dos ovos de ouro. E isso sob o aval da Igreja Católica que com o Concílio de Vaticano II⁶⁸, iniciado em 1961 abandona sua orientação de propor uma terceira via⁶⁹ para adotar a via do capitalismo imperialista que se espraiava por todos os rincões da Terra. Assim, a Igreja assume que neste contexto,

Grandes discrepâncias surgem entre as raças e os diversos grupos sociais; entre as nações ricas, as menos prósperas e as pobres [...] Daqui nascem desconfianças e inimizades mútuas, conflitos e desgraças, das quais o homem é simultaneamente causa e vítima (PAULO VI, 1965, online).

⁶⁷ Tal assertiva aqui aparece com intuito de contextualizar historicamente os fatos, não sobrando espaço para discutir sobre qual seria o socialismo que fundamentou e inspirou a Revolução Cubana de 1962, bem como seus desdobramentos.

⁶⁸ O Concílio de Vaticano II (1961-1965) foi “[...] um evento histórico que procurou responder às questões da modernidade, sobretudo em seus aspectos sociopolíticos” (AZEVEDO, 2003, 58) em que diferentes. Assim consta em um dos documentos originados do evento “[...] o Concílio, testemunhando e expondo a fé do Povo de Deus por Cristo congregado, não pode manifestar mais eloquentemente a sua solidariedade, respeito e amor para com a inteira família humana, na qual está inserido, do que estabelecendo com ela diálogo sobre esses vários problemas, aportando a luz do Evangelho e pondo à disposição do género humano as energias salvadoras que a Igreja, conduzida pelo Espírito Santo, recebe do seu Fundador. Trata-se, com efeito, de salvar a pessoa do homem e de restaurar a sociedade humana. Por isso, o homem será o fulcro de toda a nossa exposição: o homem na sua unidade e integridade: corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade. Eis a razão por que este sagrado Concílio, proclamando a sublime vocação do homem, e afirmando que nele está depositado um germe divino, oferece ao género humano a sincera cooperação da Igreja, a fim de instaurar a fraternidade universal que a esta vocação corresponde. Nenhuma ambição terrena move a Igreja, mas unicamente este objectivo: continuar, sob a direcção do Espírito Consolador, a obra de Cristo que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, para salvar e não para julgar, para servir e não para ser servido” (PAULO VI, 1965, online).

⁶⁹ A terceira via que os primeiros profissionais defendiam, tendo com referência as Encíclicas Papais, consistia nos termos de nem a supressão da propriedade que é a garantia do individuo nem a supressão do bem comum e sim o direcionamento do individuo ao bem comum. Que suas ações tenham como finalidade o bem comum e que a propriedade seja mero instrumento para alcançá-lo. Nas palavras de Guedes (2000, p. 107) a terceira via consistia em “[...] uma doutrina que representasse um meio termo entre o individualismo (doutrina liberal) e o coletivismo (perspectiva socialista), cujo parâmetro fosse o exercício vital inerente à pessoa humana: o aperfeiçoamento com vistas ao fim supra-temporal” (GUEDES, 2000, p. 107).

E mesmo o olho do furacão, ao gosto de alguns, o referido documento atesta que a convicção do gênero humano em prol da possibilidade de avançar no *domínio das coisas criadas*, mantém-se a necessidade de se estabelecer uma “[...] ordem política, social e econômica, que o sirva cada vez melhor e ajude indivíduos e grupos a afirmarem e desenvolverem a própria dignidade” (PAULO VI, 1965, online), sendo que é desta necessidade que “[...] vem a insistência com que muitos reivindicam aqueles bens de que, com uma consciência muito viva, se julgam privados por injustiça ou por desigual distribuição [e que] Os povos oprimidos pela fome interpelam os povos mais ricos [...]” (PAULO VI, 1965, online).

É interessante observar que, no Concílio Vaticano II, se reconhece as contradições da sociedade, salientam-se as reivindicações da população pobre e dos países em desenvolvimento e tem no homem, enquanto gênero, o fundamento das causas e consequências.

Nesse movimento de reconhecer as contradições, a Igreja Católica dá abertura política às igrejas da América latina para que orientem a doutrina de acordo com a realidade. Com isso, cria-se no Brasil a CNBB e as Igrejas da América Latina começam a consolidar a Teologia da Libertação. De fato, há o abandono dessa terceira via e a alusão à ajuda humanitária que seria efetivada pela ONU. A esquerda católica começa a se desenvolver. Este ponto é importante, pois que muitos dos assistentes sociais que foram protagonistas no Movimento de Reconceituação foram militantes da esquerda católica, alguns dos quais conheceram durante a ditadura o exílio e os que no Brasil permaneceram recuaram frente a intensificação da repressão estatal.

Na década de 1970, com a consolidação da ditadura civil-militar e o aprofundamento das ações repressivas, o núcleo conservador da Igreja, dominante no alto escalão da hierarquia eclesiástica, reage e sai na condenação dos hereges: os expoentes da Teologia da Libertação em que padres e sacerdotes despiam-se dos privilégios da Santa Fé e da batina para andar junto ao povo no enfrentamento aos seus opressores pela via da formação e organização políticas.

O teólogo e escritor Leonardo Boff bem sabe do peso dessa reorientação ao ser julgado pela Igreja sentado na mesma cadeira que Giordano Bruno fora condenado, por suas descobertas científicas no século XVI, a arder eternamente no fogo do inferno. A sentença de Boff pode ser considerada, de modo superficial (pois que somente a ele cabe afirmar o quão penosa lhe foi a sentença), mais branda, a qual Lutero também sofreu por pregar suas 95 teses na porta de uma Igreja em Wittenberg, a excomunhão.

Essas transformações e a efervescência política do período exigem dos assistentes sociais um processo de reorientação tanto no âmbito da prática como também da grade curricular dos cursos, das referências teóricas para adequar-se às necessidades demandadas pelas transformações do período para manter e ampliar sua legitimidade, enquanto profissão, até então conquistada.

Tal assertiva é reforçada por Castro,

Nestas circunstâncias, os centros de ensino superior viram-se compelidos a responder às exigências do desenvolvimento, adequando os seus programas de estudo, seus métodos pedagógicos e os seus sistemas de prática para adaptarem consistentemente ao conjunto de mudanças requeridas [...] (CASTRO, 1984, p. 147).

E nesse processo, de acordo com o mesmo autor, que a profissão vê-se de cara com antigos fantasmas que nunca se foram, mas que até então não exerciam grande influência no desenvolvimento da ação dos assistentes sociais, são eles: a ausência de um objetivo específico de ação e um referencial teórico consistente que sustentasse a prática profissional (CASTRO, 1984, p. 147).

Para dar conta de tal, o Movimento de Reconceituação da profissão, que tem como marco o Seminário de Araxá de 1967, propõe a dar conta dessas demandas a partir de um processo de olhar a profissão, suas falhas e necessidades, a partir de si mesma, ainda que estimulada pelas transformações da conjuntura do período. Para tal, o referido documento especifica os objetivos remotos e operacionais da profissão, além de reafirmar os postulados dessa, sendo eles: sociabilidade e liberdade essencial.

O Movimento de Reconceituação representa, em termos simples, “[...] a tentativa de superar o Serviço Social tradicional, típico transplante ideológico de origem basicamente norte-americana (NETTO, 1975, p. 01), tendo como marco inaugural no Brasil o 1º Seminário Latino-Americano de Serviço Social, realizado no ano de 1965 em Porto Alegre. Dois anos depois, organizado pelo Centro Brasileiro de Cooperação e Intercâmbio de Serviços Sociais (CBCISS), ocorreu 1º Seminário de Teorização do Serviço Social, no período de 19 a 23 de março de 1967 na cidade de Araxá – Minas Gerais, tendo como fruto o Documento de Araxá. O referido documento condensa o esforço de teorização da profissão, “[...] da elaboração do conteúdo técnico - científico do Serviço Social” (CBCISS, 1986, p. 44) frente ao contexto de efervescência política cujas incertezas o Serviço Social Tradicional não podia mais enfrentar, ainda que o substrato conservador do *status quo* se mantivesse.

De acordo com o mesmo autor, os documentos de Araxá e Teresópolis (1970) expressam uma síntese do Serviço Social no Brasil, sendo “[...] um instrumento profissional de suporte a políticas de desenvolvimento [...]” (NETTO, 2011, p. 165).

Como vimos acima, o respeito ao princípio de autodeterminação no âmbito da profissão, expresso no Código de Ética de 1965, é fruto desse processo sendo reafirmado pelo Documento de Araxá, quando estabelece que dentre os princípios operacionais da profissão estão:

[...] a) o estímulo ao exercício livre da escolha e da responsabilidade das decisões; b) respeito aos valores, padrões e pautas culturais [e o] c) ensejo à mudança no sentido da autopromoção e do enriquecimento do indivíduo, grupo e comunidade, das populações [...] (CBCISS, 1986, p. 30)

O Documento de Araxá, elaborado pelos assistentes sociais que participaram do seminário que leva o mesmo nome, entendiam que a profissão deveria obedecer a postulados e princípios operacionais a fim de fundamentar a prática dos profissionais, bem como dar-lhe uma direção em um contexto de mudanças.

Dentre esses postulados, destacam-se atributos constitutivos da pessoa humana na perspectiva neotomista, dos quais ressaltamos os seguintes: perfectibilidade, liberdade essencial, sociabilidade (CBCISS, 1986, p. 29-30). Isso importa por dois motivos. Primeiro, repõe o tradicionalismo ao estabelecer postulados, ou seja, imutáveis e, segundo, o faz, filiando-os à liberdade e à perfectibilidade, sendo essa uma condição do ser humano enquanto filho de Deus, o criador perfeito (GUEDES, 2000).

Isso ocorre de tal modo que o neotomismo antes de refutar o princípio de autodeterminação incorporado pelos assistentes sociais, ele o reafirma na medida em que tal princípio é reconhecido como inerente à pessoa humana. Respeitar o princípio de autodeterminação do indivíduo é, ao mesmo tempo, reconhecê-lo como um ser dotado de dignidade humana. *Grosso modo*, trata-se aqui de uma simbiose entre o neotomismo, de seus princípios, e o princípio de autodeterminação.

Iniciado num período em que o regime ditatorial brasileiro estava a pleno vigor, o Movimento de Reconceituação evoluiu até meados da década de 1970, com a realização de mais um seminário: o Seminário de Teresópolis (1970), tendo como razão desenvolver “[...] um estudo sobre a metodologia do Serviço Social face à realidade brasileira” (CBCISS, 1986, p. 53).

Neste estudo, o princípio de autodeterminação aparece no âmbito das variáveis humanas, sobre as quais os profissionais reconhecem que há poucos estudos, ao que dizem que,

[...] em relação a este critério não existe elaboração suficiente. A perspectiva do “homem individualmente,” o “homem em grupo” e o homem em comunidade, como quadro de referências para a apreciação das variáveis, apresenta uma tônica psicologista e predominantemente ligada à microatuação (CBCISS, 1986, p. 82)

Sendo o Movimento de Reconceituação de foro regional, abrangendo outros países da América Latina, tais como Argentina, Chile, Uruguai, logo no seu início houve certa unidade entre esses países, pois que todos objetivavam repensar a profissão. Entretanto, de acordo com Netto (1975, p. 01), houve um distanciamento entre esses países no que tange ao direcionamento das discussões, conforme o movimento avançava. Enquanto nos países supracitados havia uma vertente crítica fundamentada na tradição marxista, no Brasil, isso não se verifica, pelo menos até meados da década de 1970. A tônica conservadora da profissão permanece, buscando adaptar-se às condições impostas pela realidade brasileira do período.

De acordo com a abordagem que Netto faz do Movimento de Reconceituação, ele estabelece uma diferenciação que deve ser esclarecida. Há, para o autor, o Movimento de Reconceituação, *sui generis*, que tem o Seminário Regional Latino Americano de 1965 como marco e que se finda em meados da década de 1970 afogado pela dispersão causada pela intensificação da repressão da ditadura militar, com seu Ato Institucional nº 5 – AI 5 - . Na outra ponta, há o que o autor denominou Processo de Renovação do Serviço Social Brasileiro, do qual o Movimento de Reconceituação fazia parte, que consistia num

[...] conjunto de características novas que, no marco das restrições da autocracia burguesa, o Serviço Social se articulou, à base do rearranjo de suas tradições e da assunção do contributo de tendências do pensamento social contemporâneo, procurando investir-se como instituição de natureza profissional dotada de legitimação prática, através de respostas a demandas sociais e da sua sistematização, e de validação teórica, mediante a remissão às teorias e disciplinas sociais (NETTO, 2011, p. 131)

É a partir desse processo mais amplo, engendrado pela necessidade de resistir e enfrentar as condições impostas pela autocracia burguesa⁷⁰, que se estendeu dos anos

⁷⁰ Em Netto (2011, p. 26) é o modelo de dominação que a burguesia brasileira assume com a instauração do regime ditatorial. Tal modelo, pelo seu Estado, associa as forças socioeconômicas do padrão de acumulação anterior (aprofundadas heteronomia das soluções pelo alto e a exclusão das classes populares das decisões

1980 e 1990, que o Serviço Social começa a se aproximar da tradição marxista, ainda de modo muito prematuro e enviesado, mas que vai ganhando força no âmbito da profissão e que permitirá a virada ideo-política dessa em prol da classe trabalhadora, na defesa dos seus interesses, assim como instaura um movimento que visa romper com o conservadorismo ético que, até então, dava o tom das ações dos profissionais.

Esse movimento crítico no seio da profissão Netto (2011, p.154) denominou como Direção ou Perspectiva de Intenção de Ruptura, sendo uma das três principais direções constitutivas do Processo de Renovação do Serviço Social brasileiro⁷¹. Intenção de ruptura com o conservadorismo que constituía a profissão até então e com tudo aquilo que a ligasse a profissão ao conservadorismo.

Paralelo à vertente crítica desenvolve-se a vertente hegemônica à época denominada por Netto de Reatualização do Conservadorismo que apresentava formulações que visavam renovar o conservadorismo que marcou a gênese da profissão (NETTO, 2011, p. 201). Como marco dessa vertente há os Seminários de Sumaré (1978) e Alto da Boa Vista (1984).

No Seminário de Sumaré, o princípio de autodeterminação aparece nas reflexões que vinculam o Serviço Social à fenomenologia, donde esse será tido como

[...] ‘um *fenômeno observável* na prática profissional do Assistente Social’ [...] trata-se de uma expressão valorativa que ‘traduz a possibilidade do homem usar a liberdade, como parte integrante da estrutura do ser, e que se determina numa realidade sociocultural e histórica’ [...] (PAVÃO apud NETTO, 2011, p. 219)

Netto (2011, p. 218-221) em crítica ao postulado estabelecido pela autora em relação ao princípio de autodeterminação no âmbito da profissão, salienta que a abordagem fenomenológica perde o conjunto de determinações históricas que permitem a significação desse princípio nas representações práticas e profissionais.

Algo que, longe de estabelecer um veio crítico e original na abordagem do tema, reitera o princípio nos moldes da gênese, pois que, na defesa desse, Netto (2011, p. 220) anota que para a autora “[...] a questão da autodeterminação, sob uma ótica humanista, ‘se traduz no respeito à dignidade humana e a capacidade de autodeterminação do homem, dando

políticas) readequando-as novas condições internas e externas do contexto internacional dos monopólios imperialistas (NETTO, 2011, p. 26)

⁷¹ As outras duas, o autor denominou *Direção ou Perspectiva Modernizadora* que teria se desenvolvido na segunda metade dos anos de 1960, em consonância com a perspectiva traçada o Seminário de Araxá e a *Direção ou Perspectiva de Reatualização do Conservadorismo*, vigente em meados da década de 1970 ocorrendo concomitantemente com a *Direção ou Perspectiva de Intenção de Ruptura*.

origem às normas relacionadas à atitude profissional frente ao homem' [...]” (NETTO, 2011, p. 220).

Assim, nada mais há do que um proclame à autodeterminação, fundamentada no direito à dignidade humana e analisada através da perspectiva fenomenológica de modo acrítica e a-histórica, pois apesar da *realidade sociocultural e histórica* a ser considerada, ela não é desenvolvida, sequer criticada, apenas citada para reafirmar a necessidade de voltar ao passado para manter a ordem em tempos de cólera.

Conforme a cólera perde legitimidade e as lutas populares avançam, o respeito ao princípio de autodeterminação da população com a qual os assistentes sociais trabalhavam acompanhará o desenvolvimento da profissão no âmbito do Movimento de Reconceituação e, a partir da vertente de ruptura se desenvolverá no seio desse e dará lugar no Código de Ética de 1986, ao dever profissional de “[...] Respeitar, no relacionamento com o usuário, o seu direito à tomada de decisões, o saber popular e a autonomia dos movimentos e organizações da classe trabalhadora [...]” (CBAS, 1986, p. 05). Percebam que, em 1986, a palavra autonomia aparece e se refere diretamente à classe trabalhadora num nítido posicionamento político em prol dessa e também como rompimento com a interpretação que tinha nos anos anteriores. Os que antes eram identificados como desajustados sociais, os desorientados e os clientes etc, são agora reconhecidos como classe trabalhadora.

Desse modo, é apenas com a aproximação das vanguardas profissionais com a tradição marxista que se criam as condições para o estabelecimento dos princípios éticos fundamentais do Código de Ética de 1993, dentre os quais a autonomia configura como componente de um deles, justamente aquele que é considerado o princípio central, a saber: a liberdade.

E isso, não é demasiado exagero ressaltar, é um processo permeado pelas inconstâncias do contexto histórico no qual ocorreu, constituindo-se de modo dinâmico e permeado pelas contradições que caracterizaram o Brasil no seu período ditatorial.

Os fundamentos teóricos que sustentam os princípios fundamentais do Código de Ética de 1993 como um todo, dando um tratamento privilegiado ao primeiro princípio desse por dele fazer parte o aspecto que constitui objeto de nossa reflexão, é o que abordaremos na sequência.

2.5 A AUTONOMIA COMO DEMANDA POLÍTICA INERENTE À LIBERDADE: FUNDAMENTOS DA ÉTICA PROFISSIONAL A PARTIR DA INTENÇÃO DE RUPTURA

Na trajetória histórica do Serviço Social no Brasil, a preocupação com a ética profissional pode ser evidenciada, entre outros aspectos, no estabelecimento de cinco Códigos de Ética⁷² ao longo de pouco mais de 50 anos de existência, tendo como marco o primeiro Código, de 1947, e como marco final o estabelecimento do último Código de Ética de 1993, ainda que esse não represente de modo algum, a estagnação da discussão acerca da ética profissional, ao contrário, ele constitui-se num ponto de partida para a construção de uma ética profissional crítica e fundamentada teórica e politicamente.

A vanguarda discussão ética da profissão em sua perspectiva crítica deu-se, primordialmente (o que é não o mesmo que dizer unicamente), com as reflexões da professora Maria Lúcia Barroco do curso de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Outros profissionais têm despontamento na abordagem da temática, tais como: Cristina Brittes, Valéria Forti, Priscila Fernanda Cardoso, Marilise Vinagre Silva, Marcelo Braz, dentre outros.

Tendo em conta nossa proposta de estudo, abordaremos apenas as reflexões de alguns dos autores acima, dando maior ênfase a uma das obras de Barroco (2011) por ser a autora uma referência fundamental para a reflexão dos demais autores e por ser essa sua obra a que mais contribui para o desenvolvimento de nossa reflexão.

2.5.1 Aproximação à Vertente Crítica: Contextualizando o Problema da Autonomia

O processo de posicionamento crítico da categoria profissional iniciado a partir da segunda metade da década de 1970 nos quadros universitários do Serviço Social, o qual Netto (2011, p. 247) denominou *intenção de ruptura* com o conservadorismo que deu origem à profissão, sendo aquela caracterizada pela aproximação teórica dos assistentes sociais à tradição marxista, constitui-se em um ponto de chegada para compreensão da autonomia como princípio ético da profissão.

De acordo com o mesmo autor, essa perspectiva ganhará repercussão para além dos muros acadêmicos na virada da década de 1970, ocupando os espaços de debate no âmbito da profissão foros e organismos da categoria profissional, mesmo que ainda, não

⁷² São eles: 1947, 1965, 1975, 1986 e 1993.

exerça um papel hegemônico (NETTO, 2011, p. 247-248), sendo esse conquistado no percurso da década de 1980, em consonância com o cenário de efervescência política do período e com as conquistas políticas no âmbito do Estado Democrático de Direito. É nesse ínterim de aproximação crítica dos assistentes sociais à tradição marxista, ainda hoje vigente, que a apropriação da autonomia, enquanto princípio ético, encontra condições propícias.

Tendo como marco o processo iniciado pela vertente de ruptura que, segundo Barroco (2012, p. 101), estabelece como valor ético-político o compromisso com a classe trabalhador que, no Código de 1993, encontra-se contemplados nos valores fundamentais da profissão. Tais valores, estando diretamente relacionados ao projeto societário da classe trabalhadora, subsidiaram os critérios e as normas éticas estabelecidas para regular o trabalho profissional e, concomitantemente, estabeleceu a autonomia como demanda política inerente à liberdade.

Nesse sentido, o Código de 1993 não visa apenas atender a necessidade de estabelecerem-se normas e diretrizes para o trabalho do assistente social, mas também expressar o fundamento teórico da ética a partir de uma perspectiva crítica à sociabilidade burguesa. É no âmbito dessa perspectiva crítica que os princípios do atual código de ética, assumidos, em tese hegemonicamente pela categoria profissional como fruto do processo de intenção de ruptura, tem na tradição marxista, a base sob a qual a ética profissional passa a ser pensada.

A ética passa a ser debatida, no âmbito das reflexões teóricas sobre o Serviço Social, não mais como a ciência que estuda a moral somente, mas, primordialmente, como práxis que se efetiva na relação entre necessidade e liberdade; que tem como mediação o trabalho, tendo, para tanto, algumas obras de Lukács e Heller⁷³ como principais referências teóricas. Tais são as referências da tradição marxista que mais influenciaram a discussão ética pelos assistentes sociais, ainda que outros autores façam-se presentes, como é o caso de Vázquez, sem contar, obviamente, Marx e Engels.

Apesar do louvável avanço que tal incursão provocou no âmbito da discussão da ética pelos assistentes sociais, de acordo com Netto, ela se dá de modo crítico, porém enviesado donde “[...] um formidável vazio no conjunto dessa produção [acadêmica] entre nós e este quase silêncio diz respeito à problemática da ética profissional: contam-se nos dedos de uma só mão os estudos expressamente consagrados ao tema” (NETTO, 2012, p. 09-10).

⁷³ György Lukács (1885-1971) e Agnes Heller (1929-) são filósofos húngaros, onde a segunda foi aluna, assistente e colaboradora do primeiro (COUTINHO e KONDER apud. HELLER, 2008)

E também “[...] o despreparo dos assistentes sociais docentes, em geral, em filosofia” (BARROCO, 2012, p. 98), constitui-se como outro limite dessa incursão e que, para Barroco, é um problema que manifesta a segregação com que as disciplinas de Ética e Filosofia, de um modo geral, são abordadas nos cursos de graduação em Serviço Social. Algo improfícuo para a qualificação do debate ético, pois que ambas constituem uma unidade em que a Ética é parte do debate filosófico. Ela se desenvolve, tanto como perspectiva crítica sobre os valores, a moralidade e os consensos morais, ancorada nesse debate; como também se desenvolve como possibilidade de ação humana livre, criação humana no seu constante processo dialético de ser e vir a ser, através da filosofia da práxis, nos termos de Vázquez (2007).

Com vistas ao enfrentamento dessa tendência em interpretar a ética deslocada da filosofia, ainda como uma disciplina instrumentalizadora que a reduz a normativas pragmáticas, postas como direitos e deveres dos assistentes sociais sem referências a uma direção ético-política, é estabelecido nas diretrizes curriculares de 1996 a “Ética como princípio formativo perpassando a formação curricular” (ABEPSS, 1996, p. 06). Entretanto, nos questionamos se tal perspectiva têm se materializado na formação dos quadros profissionais atuais. Tal questionamento fundamenta-se em dois apontamentos. De um lado, temos a máxima de Barroco (2012) em relação à ausência de uma sólida fundamentação filosófica exigida ao trato da temática. Para a autora, esse fato fragiliza o processo formativo dos futuros quadros profissionais na apropriação dos valores e conceitos que fundamentam a orientação ética da profissão. De outro lado, temos o apontamento que diz respeito ao lugar que a ética, enquanto disciplina, ocupa na grade curricular dos cursos de graduação em Serviço Social. Quando não aparece como disciplina anual em apenas um dos quatro anos formativos, aparece como disciplina semestral em anos diferentes, dificultando ainda mais o aprendizado no campo em questão.

Outro elemento correlato à formação profissional e que deve ser apresentado é o lugar que a educação superior tem ocupado no contexto do capitalismo atual. Uma prova concreta do problema é manifesta pelo avanço da educação a distância (EAD), donde o Serviço Social é um alvo privilegiado⁷⁴.

⁷⁴ Em consulta à plataforma de dados e-MEC, disponível no site do Ministério da Educação – MEC -, há hoje no Brasil 495 cursos de graduação em Serviço Social, dos quais 472 são na modalidade presencial e 23 na modalidade à distância. Dados apresentados por Iamamoto (2014) davam conta de que no ano de 2011, havia 358 cursos de graduação em Serviço Social, sendo 340 presencias e 18 à distância. Os 18 cursos à distância ofertam 80.650 matrículas, enquanto que os 340 presenciais apenas 39.200 vagas. Isso representa que as

Somando a esse cenário, temos dois pontos salientados por Netto (1996, p. 110), que consistem em:

1º A fragilidade da formação do corpo docente atual, em que muitos professores são fruto de uma educação superior sob os auspícios da produtividade acelerada e vazia dos docentes que compõem os cursos de graduação e pós-graduação, em suas condições de trabalho que se expressam nos salários; na quantidade de trabalho que deve abranger o ensino, pesquisa e extensão; no número de orientações e aulas; no acesso aos materiais necessários para a execução das atividades que vão desde salas adequadas para as orientações e grupos de pesquisa até os insumos de escritório, equipamentos de informática, acervo bibliográfico escasso, dentre uma finitude longínqua de defasagens.

2º A mudança no perfil socioeconômico do alunado, ascendentemente recrutados nas camadas médio-baixa e baixa da população urbana e o empobrecimento do universo cultural são fatores salientados por Netto (1996, p. 110) como elementos a serem considerados na discussão da formação profissional no contexto das transformações societárias, que na época em que o autor escrevia já sinalizava consequências, as quais, nos dias hoje, se fazem presentes.

Nos dizeres do autor,

Os dois fenômenos, que não se conectam obrigatoriamente por uma relação causal, não afetam exclusivamente o Serviço Social; mas, na nossa profissão, ganham enorme ponderação: são concomitantes à exigência de maior qualificação intelectual e cultural, derivada da própria consolidação acadêmica do Serviço Social – está posta aí, uma contradição que não será fácil solucionar com êxito (NETTO, 1996, p. 110)

As condições internas à apropriação precária do princípio de autonomia, do modo como a categoria o estabeleceu a partir da apropriação da vertente crítica no debate da ética profissional, tem como uma de suas mediações, a nosso ver, a deficitária formação dos novos quadros profissionais na disciplina da ética e nas disciplinas complementares à qual aquela está correlacionada.

Sem negar os avanços conquistados pela categoria profissional ao apropriar-se dos referenciais da tradição marxista para pensar e redirecionar os fundamentos do Serviço Social, iniciando um processo riquíssimo e cumulativo de sua produção intelectual, que se

manifesta quantitativa e qualitativamente⁷⁵, o que se intenta chamar a atenção é aos limites dessa apropriação que tangencia o reto entendimento da autonomia enquanto princípio ético.

O questionamento acima se dá, aqui, pois que nos permite situarmos a problemática da autonomia que consiste a razão de ser dessa pesquisa.

Outro ponto a ressaltar é a inserção do Serviço Social na divisão sociotécnica do trabalho que se materializa, predominantemente, na alocação dos assistentes sociais em diversas instituições, públicas e privadas, na gestão e/ou execução de políticas sociais, buscando dar respostas às diferentes manifestações, nos termos de Netto (2004), da questão social. Tal institucionalização do trabalho profissional impõe aos assistentes sociais, além dos seus princípios e normas profissionais⁷⁶ que, para Iamamoto (2001), lhes garante uma relativa autonomia no desenvolvimento de suas atribuições, princípios institucionais. Há diretrizes e normas específicas da instituição que, muitas vezes, colidem com os que a profissão possui, constituindo-se um limite para a materialização dos pressupostos profissionais. E constitui-se, enquanto um limite, não apenas por restringir a efetivação das normas e princípios da profissão, mas também quando há incorporação, por parte dos profissionais, dos pressupostos e normas da instituição como sendo do Serviço Social.

A palavra autonomia pode ser fartamente encontrada nos textos das políticas públicas sociais, como as de Assistência Social, Saúde, Segurança Alimentar e Nutricional, para citar algumas apenas. Entretanto, não há a sinalização de qual seria o referencial teórico, se houver, que embasa a alusão ao conceito.

Elegendo a política de Assistência Social, pela sua grande evolução nos últimos dez anos e por ser um espaço privilegiado de trabalho dos assistentes sociais (RAICHELIS, 2010), temos que, em seu texto, a Política Nacional de Assistência Social de 2004, a autonomia aparece ora como uma das seguranças a ser garantida pela política (PNAS, 2004, p. 31) e enquanto tal refere-se à conquista, por parte dos usuários da política, de prover suas necessidades básicas de modo autônomo⁷⁷

⁷⁵ No tocante a quantidade, pode-se verificá-la na disseminação dos cursos de pós-graduação na década de 1990 ⁷⁵, no crescimento das publicações na área, donde o número de periódicos, de acordo com dados de 2009, soma um total de 137, sendo 113 considerados qualificados, em detrimento de 24 não qualificados (CAPES, 2011, online). De modo qualitativo, isto se expressa no que Netto (2012, p. 09) denomina maioria do Serviço Social materializada no reconhecimento da profissão como área de produção de conhecimento capaz de interlocução com outras disciplinas e nos marcos legais internos à profissão que a estruturam, são eles: Código de Ética de 1993, Lei nº 8662/93 que regulamenta a profissão e as Diretrizes Curriculares de 1996.

⁷⁶ Expressas no Código de Ética e na Lei de Regulamentação da profissão, ambos de 1993.

⁷⁷ Aqui não haveria uma similitude com a função que os assistentes sociais em seus primórdios, como vimos anteriormente, possuíam de promover a capacidade dos desajustados em resolver seus problemas por si só? A única diferença pungente e faz muita diferença está que, naquela época, esta função era de uma profissão em particular e agora é uma responsabilidade do Estado que, por meio de uma política pública, visa materializar o

A conquista da autonomia na provisão dessas necessidades básicas é a orientação desta segurança da assistência social. É possível, todavia, que alguns indivíduos não conquistem por toda a sua vida, ou por um período dela, a autonomia destas provisões básicas, por exemplo, pela idade – uma criança ou um idoso –, por alguma deficiência ou por uma restrição momentânea ou contínua da saúde física ou mental (PNAS, 2004, p. 31).

Ora manifesta-se como uma habilidade que os usuários devem desenvolver no usufruto dos benefícios, oriundos dos programas de transferência de renda, a fito de não o terem apropriados indevidamente por entidades privadas de abrigo (PNAS, 2004, p. 34), ora como propósito a ser preservado pelos trabalhadores que irão atuar na política e no controle social, a fito de mantê-la (a política) direcionada à “[...] autonomia e protagonismo dos usuários [...]” (PNAS, 2004, p. 54).

Por reduzidos que sejam esses exemplos consideramo-los suficientes para ilustrar o que a miscelânea de definições pode causar aos assistentes sociais (para a reta demarcação entre os princípios profissionais e os princípios institucionais) que lidam, cotidianamente, com situações de vida, as mais variadas possíveis, as quais, predominantemente, referentes à falta sejam dos meios de vida necessários à mera reprodução corpórea, seja na violação da integridade física e subjetiva de quem, como diz a canção, *já cumpre pena de vida*⁷⁸. Inúmeros são os fatos, aqui meramente ilustrativos, das demandas cotidianas dos profissionais em uma lógica de precarização das condições de trabalho, na má remuneração, na fragilização dos vínculos empregatícios⁷⁹, dentre outros, tendo como elemento agregador a alienação engendrada pela sociabilidade capitalista que aprofunda “[...] a relação inconsciente entre os sujeitos da produção e seus produtos” (MENAGAT, 2003, p. 30).

Até aqui, nos cumpruiu sinalizar dois limites na apropriação, por parte dos profissionais, do princípio de autonomia enquanto possibilidade humana. São eles: a fragilidade da formação teórica dos profissionais nos conhecimentos correlatos à ética e à extensão, pelos profissionais, dos princípios das instituições empregadoras e/ou das políticas com as quais os assistentes sociais trabalham, aos princípios da profissão tratando os primeiros como componentes do segundo.

direito dos cidadãos à assistência social. Registre-se que, tal política é amplamente operada por assistentes sociais, conforme Raicheles (2010) assim o demonstrou. E que tal autonomia limita-se ao âmbito da emancipação política, nos termos de Marx (2010), como tratamos no capítulo primeiro e não situa-se no âmbito da emancipação humana.

⁷⁸ Canção interpretada por Max Gonzaga de nome *Sou Classe Média*. Pode conferi-la no link: <https://www.youtube.com/watch?v=TOOUrZNiGJs>.

⁷⁹ Cf. Raichelis (2010)

Como se pode observar, não apenas as condições conjunturais e estruturais da sociabilidade burguesa engendram os limites acima sumariados, corroborando a apropriação incoerente do princípio de autonomia por parte dos profissionais. Mas também condições internas à categoria profissional, amplamente influenciadas e/ou determinadas pelas condições externas à aquela, possuem sua responsabilidade nessa feita.

O que não dirimi em nada, convém ressaltar, a responsabilidade dos profissionais no modo como eles se apropriam do princípio aqui trabalhado. É isso que veremos na seção seguinte que trata da fundamentação teórica que sustenta a autonomia, no âmbito da profissão, como uma demanda política inerente à liberdade.

Como vimos, é no bojo da aproximação/apropriação pela categoria profissional da tradição marxista que a autonomia é estabelecida como princípio ético, ao mesmo tempo em que encontra seus limites no desenvolvimento de tal processo que ainda segue. Obviamente que em consonância e sofrendo as refrações das transformações da sociedade capitalista contemporânea.

A reflexão ética no âmbito do Serviço Social, na contemporaneidade, parte da relação fundamental entre necessidade e liberdade que tem na obra de Lukács e seus intérpretes Agnes Heller e István Mészáros as principais referências.

O primado ontológico do trabalho presente na obra Marx, o qual Lukács (2010, 2012) tratou de estudar e desenvolver em boa parte de suas, o levou a defender que Marx fundou uma Ontologia do Ser Social⁸⁰.

Tendo em conto o exposto acima, tem-se que Marx ao atribui ao trabalho e as suas consequências (sendo essas diretas ou não) uma primazia em relação às demais atividades humanas, sendo essa a práxis que permite ao homem, no mesmo movimento, satisfazer suas necessidades e pôr em movimento uma série de mediações que transformam a realidade que o circunda como a ele mesmo.

Assim entende Lukács,

⁸⁰ Lukács em *Questões Metodológicas Preliminares* afirma que todos os escritos de Marx remetem-se a uma forma de ser e que inaugura, nesta reflexão, uma nova ontologia, de base material, histórica e dialética; a ontologia do ser social.

Tão-somente o carecimento material, enquanto motor do processo de reprodução individual ou social, põe efetivamente em movimento o complexo do trabalho; e todas as mediações existem ontologicamente apenas em função da sua satisfação. O que não desmente o fato de que tal satisfação só possa ter lugar com a ajuda de uma cadeia de mediações, as quais transformam ininterruptamente tanto a natureza que circunda a sociedade, quanto os homens que nela atuam, as suas relações recíprocas etc.; e isso porque elas tornam praticamente eficientes forças, relações, qualidades etc., da natureza que, de outro modo, não poderiam exercer essa ação, ao mesmo tempo em que o homem liberando e dominando essas forças - põe em ser um processo de desenvolvimento das próprias capacidades no sentido de níveis mais altos. (LUKÁCS, 1969, p. 06)

Os homens entre si pela mediação do trabalho, não apenas satisfazem suas necessidades reprodutivas, como também desenvolvem suas faculdades ao fazê-lo, bem como geram novas necessidades que acompanham o desenvolvimento das forças produtivas que eles põem em movimento nesse processo.

Ou como dito por Barroco (2010, p. 27) “O desenvolvimento da sociabilidade implica a (re)criação de necessidades e formas de satisfação, do que decorre a transformação do ser social e do mundo natural, isto é, do sujeito e do objeto (BARROCO, 2010, p. 27).

É aqui que a categoria⁸¹ necessidade e liberdade repousa. Nossa insuprimível condição humana de possuir necessidades, mantendo-nos ligados àquilo que temos de natural (determinista diríamos), só é possível se, em sociedade, temos liberdade para satisfazê-las, na medida em que nos apropriamos da base material na qual estamos inseridos e a transformamos, primeiro idealmente, e materializamos o que idealizamos previamente.

Em Lukács, a relação entre necessidade e liberdade constitui-se numa unidade “[...] contida de modo contraditoriamente indissolúvel no ser social [...]” (LUKÁCS, 1969, p. 16) e que se reproduz no e pelo trabalho de modo contínuo engendrando formas novas, cada vez mais complexas e mediatizadas em todos os níveis que compõem a atividade humana (LUKÁCS, 1969, p. 16)

E nessa unidade que é engendrada a base sob a qual os valores são construídos, ou nos dizeres de Mézáros (2006, p. 174) “[...] os valores que afirmamos, com um simples gesto ou por meio de complicados argumentos filosóficos, têm seu fundamento *último* e natural nas necessidades *humanas*” (MÉSZÁROS, 2006, p. 174).

É pela satisfação ou não das suas necessidades que o homem estabelece os valores daquilo que cria, pois o faz com uma intencionalidade, a qual satisfaz uma carência

⁸¹ O conceito categoria é aqui entendido a partir da perspectiva marxiana, enquanto forma de ser da existência, modos de ser daquilo que, do ponto de vista científico, é anterior ao momento que em inicia-se as reflexões sobre ela (MARX apud. BARROCO, 2010, p. 27)

sua. Assim sendo, o produto do trabalho dos homens é considerado um valor para na medida em que atenda a finalidade para o qual fora criado, em caso contrário o que há é um desvalor (LUKÁCS, 1969, p. 08)

E tal feita se dá no curso do desenvolvimento histórico da humanidade; é uma construção genuinamente humana, que é um dos componentes do mundo humano construído pela mediação do trabalho. E a partir da complexificação das relações sociais entre os homens na construção de seu mundo, com a premissa primeira de satisfazer suas necessidades, mais complexos vão se tornando esses valores.

Assim, é a partir da realidade concreta que os valores são criados, dentre os quais os valores morais que acompanham o desenvolvimento das necessidades e são modificados à medida que a humanidade se desenvolve.

Os valores morais estão situados no âmbito daquilo que denominamos moralidade ou moral. Em Vázquez (1975, p. 69), a moral constitui-se num sistema de normas, valores e princípios, através do qual são regulamentadas as relações sociais, que de tal modo que atenda às necessidades do contexto histórico-social no qual foram estabelecidas e que sejam acatadas de modo livre e consciente, por uma convicção íntima de quem exerce sua moralidade, sem coerção de nenhum tipo (VÁZQUEZ, 1975, p. 69)

Ocorre que, acompanhando e constituindo o processo cumulativo e evolutivo desempenhado pelos homens na satisfação de suas necessidades, os valores e princípios morais estão submetidos às necessidades do contexto histórico-social no qual foram desenvolvidos, sendo essa sua condição de existência, temos que na sociabilidade burguesa o que antes era possibilitado por uma unidade de contrários complementares (necessidade e liberdade) assume um caráter contraditório.

Com a concentração dos meios de produção nas mãos de poucos, transformando-os em propriedade privada e o desapossamento de muitos que possuem sua força de trabalho apenas, a submissão do trabalho enquanto carência humana, enquanto necessidade positiva (MÉSZÁROS, 2006, p. 170) pelo capital que tem como finalidade a sua própria reprodução, os valores deixam de atender a necessidades genuinamente humanas e de um modo totalmente condicionado, não-livre.

O trabalhador, ao ser despojado dos meios de satisfazer suas necessidades, é também despojado da liberdade de fazê-lo do modo como que lhe convém. Ao tornar-se a mercadoria força de trabalho e vendê-la no mercado, esse passa a criar produtos que não serão seus ao fim do processo e o faz ao modo de quem o contratou, não tendo liberdade alguma para criar e aprimorar as potencialidades que lhe são inerentes. Essas, pelo contrário, se fazem

estranhas ao trabalhador, pois que ele não mais se reconhece naquilo que criou e que foi criado por outros homens, ele nega sua criação, pois que ela representa o estado de miséria no qual vive. É a mercadoria criada pelo trabalhador que o lembra cotidianamente a sua miséria, a sua necessidade de vender-se para acessar no mercado aquilo que necessita para reproduzir-se e a sua família, caso possua.

O trabalho sob essas condições passa a patas largas da concepção marxiana de trabalho genuinamente humana, de satisfazer necessidades engendradas no percalço do avanço das produtivas. Agora se trata de trabalho estranhado, em que “O caráter social da atividade e do produto, assim como a participação do indivíduo na produção são aqui estranhos ao indivíduo” (MARX, 1971, p. 90)

Os valores engendrados pela unidade da necessidade e liberdade já não mais possibilitam o atendimento de necessidades do gênero humano de modo livre, já não é mais possível constituir-se, enquanto ser, de modo autônomo. O que resta na sociabilidade, que funda a autonomia e a liberdade como princípios necessários a sua consolidação e conquistas civilizatórias, é a negação desses pela instauração de uma moralidade em que fins justificam os meios quando se trata de manter intocada sob a qual a liberdade passa a garantir: a propriedade privada.

Em síntese, estão apresentados aqui os elementos que compõem o referencial teórico sob o qual foram pensados e estabelecidos os princípios do Código de Ética de 1993. Para Barraco (2010, p. 200), o recurso à ontologia do Ser Social permitiu, de um lado, à categoria profissional “[...] decodificar eticamente o compromisso com as classes trabalhadoras, apontando para sua especificidade no espaço de um Código de Ética: o compromisso com valores ético-políticos emancipadores referidos à conquista de liberdade (BARROCO, 2010, p. 200). Estabelecidos tais valores, portanto, enquanto crítica à sociabilidade burguesa.

De modo concomitante, os princípios do referido Código (1993), de acordo com a mesma autora, “[...] remetem à construção de um projeto profissional [neste caso, interno à profissão] vinculado a um projeto social radicalmente democrático [...] (BARROCO, 2010, p. 201), contrapondo-se, portanto, ao Serviço Social Tradicional em que o projeto societário ao qual estava ligado, o do humanismo cristão tradicional, propunha uma terceira via, conforme vimos em outro momento.

Assim, num mesmo movimento, os princípios do Código de Ética de 1993 dos assistentes sociais, fundamentados na reflexão ética no bojo da tradição marxista e

marxiana, “[...] não apenas se opõe ao Liberalismo, mas, também, ao humanismo cristão tradicional e ao marxismo anti-humanista” (BARROCO, 2010, p. 204)

Para outra autora de grande representatividade no âmbito do Serviço Social, caminhar tendo em vistas tais fundamentos é “[...] também caminhar na direção da transformação da prática social, implicando a construção de novos valores e de uma contra-hegemonia na vida social” (IAMAMOTO, 2012, p. 124). E, no mesmo movimento, ter em vistas à superação do conservadorismo ético inerente à profissão desde sua gênese

Ultrapassando a visão tradicional de uma essência humana abstrata e atemporal, pauta-se por uma visão de homem que, por meio de sua atividade criadora [...] produz a si próprio na relação com outros homens, como um ser histórico-social, distinto da natureza, submetendo-o a suas finalidades e necessidades (IAMAMOTO, 2012, p. 123)

E no que tange à superação do conservadorismo ético da profissão, convém destacar que esse não é elemento privilegiado da formação do Serviço Social enquanto profissão, mas também da formação da sociedade brasileira em que

[...] a moral brasileira se constitui predominantemente por valores conservadores. Estes podem ser evidenciados nas mais diferentes ações: na naturalização, moralização e criminalização da questão social, nas mais diferentes formas de desigualdades – racial, econômica, social e de gênero -; na dificuldade em garantir a realização da dimensão pública, especialmente no que se refere às políticas sociais; na persistência da lógica do favor e na sua expressão mais cotidiana: ‘o jeitinho brasileiro’ (CABRAL, 2010, p. 97).

Tal projeto, possuindo como norte os dois pressupostos acima expostos, têm-se buscado materializar num contexto de exacerbação das contradições da dinâmica da sociabilidade burguesa em todas as suas esferas e, para citar alguns exemplos, temos o processo acentuado de concentração de riquezas na mão de poucos em detrimento da miséria de muitos. E isso tem ocorrido, dentro de países de capitalismo avançado aumentando o fosso interno de desigualdades sociais e reforçando o fosso já existente entre estes países e os países de capitalismo periféricos; a degradação cultural reinante é outro exemplo, donde as letras do *Funk* (carioca ou paulistano) e do *Sertanejo Universitário*⁸² nos sinalizam os valores

⁸² Há que considerar que ambos os gêneros musicais são bastante heterogêneos e possuem muitos representantes. O que faz com que os seus conteúdos sejam vastos e atendam ao gosto de vários fregueses e que, portanto, nem todos possuam o tipo de proposta que apresentamos. Estes foram apenas exemplos que tem ganhado destaque na chamada cultura de massas, nos termos de Adorno e Horkheimer (1947, p. 57), em que “A arte sem sonho destinada ao povo realiza aquele idealismo sonhador que ia longe demais para o idealismo crítico [...] Não somente os tipos das canções de sucesso, os astros, as novelas ressurgem ciclicamente como invariantes fixos, mas o conteúdo específico do espetáculo é ele próprio derivado deles [das equipes de produção] e só varia na aparência. Os detalhes tornam-se fungíveis. A breve seqüência de

em que a ostentação ganha destaque e que nos fazem crer que as análises de Marx (1974, p. 37), acerca do fetiche do dinheiro e das mercadorias, estão mais vivas do que nunca. Ao proprietário do *Camaro Amarelo* cabe a qualidade do bem que possui, que socialmente e considerado um símbolo de status social.

Este trecho de *Fausto*, citado por Marx, bem expressa o que acima afirmamos:

Que diabo! Claro que mãos e pés
e cabeça e traseiro são teus!
Mas tudo isto que eu tranquilamente gozo
é por isso menos meu?
Se posso pagar seis cavalos,
não são minhas tuas forças?
Ponho-me a correr e sou um verdadeiro senhor,
como se tivesse vinte e quatro pernas (GOETHE apud MARX, 1974, p. 35)

A categoria alienação nunca se fez tão explícita e tão cotidiana nas nossas vidas como nos dias atuais. Martins (2012, p. 35-36), nos fornece uma sinalização interessante sobre isso ao dizer-nos que na Favela São Remo, próxima à Universidade de São Paulo, as moradias irregulares sem acabamento nem alinhamento, a antena parabólica estava presente. Os elementos considerados básicos e de primeira necessidade tais como, moradia e saneamento básico perdem espaço para a TV, ainda que, convenha ressaltar, que o local de moradia das famílias é, via de regra, determinado pela renda que a mesma possui (ou não)⁸³.

A alienação é entendida aqui como produto de um tipo determinado de desenvolvimento histórico que pode ser modificado pela e na ação humana consciente no processo histórico que permita a *transcendência da autoalienação* do trabalho vigente na sociabilidade burguesa (MÉZÁSROS, 2006, p. 14). Tal mecanismo manifesta-se, no que já apresentamos no capítulo primeiro, na construção da autonomia enquanto condição da sociabilidade burguesa para se consolidar e, também, sua negação para manutenção do seu poder.

intervalos, fácil de memorizar, como mostrou a canção de sucesso [...]” (ADORNO e HORKHEIMER, 1947, p. 59).

⁸³ Vale reproduzir o autor citado neste parágrafo: “Na Favela São Remo [...] o cenário é o de u desarticulado conjunto de casas inacabadas e sem alinhamento [...] No entanto, um surpreendente número de antenas parabólicas indica que a casa incompleta e precária e a mesa pobre não estranham a tecnologia sofisticada do satélite e o imaginário luxuoso e manipulável da televisão. É como se as pessoas morassem no interior da imagem e comessem a imagens” (MARTINS, 2012, p. 35-36).

Nesse sentido, a mesma dinâmica societária que permite a consciência da liberdade como um dos valores humanos fundamentais nega-a, ao impor condições materiais que não permitem a materialização real da liberdade, ela enquanto *conquista da autonomia*.

E refletir acerca da apropriação da autonomia pela profissão em sua fundamentação teórica nos moldes atuais é situá-la tendo em conta que a categoria alienação não é indiferente à profissão.

Assim, transpondo tal alienação para o campo do Serviço Social, tendo como foco de análise a apropriação, pela categoria profissional, da autonomia enquanto *demanda política inerente da liberdade*, pois

[...] 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 maço da luta da coletividade dos trabalhadores enquanto classe*' (IAMAMOTO, 2007, p. 214 apud. CABRAL, 2012, p. 132)

Nesse sentido, é, sobretudo, a partir da tensão entre os valores assumidos pela profissão, expostos no seu atual Código de Ética e das condições materiais para sua viabilização na atual conjuntura que se situa aqui a reflexão da autonomia enquanto um problema ético. O distanciamento entre o que se põe enquanto compromisso consciente com determinados princípios e as condições de torná-los viáveis no cotidiano profissional, tendo como perspectiva os dois pressupostos fundamentais que sinalizamos, acima, e as condições de que isso de fato aconteça.

É o que Cabral (2012, p. 161), explicita quando afirma que

[...] a adesão consciente dos assistentes sociais aos valores e princípios do Código de Ética não são suficientes para efetivá-los no cotidiano profissional. Esta contradição tem levado alguns profissionais não somente à busca de mediações políticas, à ansiedade e a depressão, mas também ao fatalismo, tendência histórica na profissão (CABRAL, 2010, p. 161)

E aqui voltamos ao nosso ponto de partida que nos fez percorrer os marcos sócio-históricos no qual o conceito de autonomia se desenvolve e chega até o modo como a profissão apropria-se dele.

Em recente explanação, Netto (2014)⁸⁴ reafirma que ,na atual conjuntura, verifica-se, no âmbito formativo, uma mudança no perfil socioeconômico do alunado do

⁸⁴ Fala proferida no 7 ° Seminário Anual de Serviço Social, realizado no dia 12 de Maio de 2014 pela Editora Cortez no Teatro Tuca da Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP. Esta mesma afirmativa pode ser

Serviço Social em que a qualidade do arcabouço cultural e intelectual necessários a uma apreensão contundente dos conteúdos que a formação, na atual conformação, exigem.

O que precisa ser tornado claro e nítido é que a temática da ética profissional não é um aspecto secundário ou pontual da vida dos assistentes sociais, limitado à formal construção e cumprimento de um Código – o que tem que se tornar consensual é a ideia-chave de que a problematização ética é, no Serviço Social, um constituinte irrecorrível do perfil profissional (NETTO, 2012, p. 12)

Assim como, então, viabilizar os princípios que nosso Código de Ética de 1993 estabelece, se as condições para uma real apreensão de seus conceitos e valores encontra-se prejudicada pelas condições materiais do processo formativo dos profissionais?

No que tange à autonomia especificamente, como tencioná-la enquanto possibilidade humana sem ao menos compreendê-la como tal?

Essas são questões que esse trabalho, pelo seu recorte, não pode dar conta de respondê-las satisfatoriamente, ainda que possibilite a sua problematização e explicitação como componente da discussão acerca do princípio de autonomia que aqui se propôs.

A profissão, ao fundamentar-se teoricamente numa perspectiva que entende que os princípios éticos, os quais regem o Código de Ética de 1993, são estabelecidos sob os auspícios da relação necessidade/liberdade, que na sociabilidade burguesa operam em contradição. E que, ainda assim, a capacidade individual de fazer escolhas a partir da realidade concreta é possível, desde que se tenha reto conhecimento dos limites e das possibilidades que tais escolhas engendram. Se assim é, a nós, claro parece estar, que o domínio desses princípios, na perspectiva acima apresentada são um pressuposto, um ponto de partida necessário para que a realidade de verdade/engano não se faça tão traiçoeira a quem objetiva criticá-la.

Dito de outro modo, conhecer o que realmente significam os princípios presentes no Código de Ética de 1993 é uma condição essencial não só para a crítica da sociabilidade burguesa, tão cara a profissão, mas também para os limites e as possibilidades plausíveis na efetivação de um trabalho profissional que os considere e que se façam presentes no cotidiano profissional, seja no sigilo profissional ou na socialização das informações ou quer na tomada de decisões no âmbito institucional por parte dos usuários.

Por mais residual e simplista que isso possa parecer, é algo que faz extrema diferença para as pessoas que chegam aos diversos espaços profissionais nos quais trabalhamos, aquelas que chegam anoitecidas, sentindo-se como trapos sociais a nos pedir, como uma ajuda, o que o Estado Democrático de Direito reconhece como direito e Marx (2010) como medida de emancipação política. Nem isso, a grande maioria deles possui.

Dito por Iasi (2011, p. 44), assim fica:

Estamos atados à vida e a teia cotidiana, nela colhemos os materiais que compõem nossa consciência e, nem sempre, esse cotidiano permite vislumbrar algo além de injustiça e da indignidade que marcam o presente. Temos, então, de recolher a revolta e a inquietação de quem não se submete e ousar dar forma às sementes do futuro, ainda que em tempos onde o futuro parece ter sido abolido (IASI, 2011, p. 44)

É nesse ínterim, que falar em autonomia ganha sentido. Pois que a autonomia, tal como temos desenvolvido, só tem sentido estando vinculada à liberdade como constitutiva da possibilidade humana, como possibilidade do humano genérico, tal como o Código de Ética de 1993, a reconhece. E é esta perspectiva que sustenta os demais princípios éticos da profissão que o Código estabelece.

Todos os demais princípios⁸⁵ (DH, direitos de cidadania, combate a preconceitos etc.) que figuram no documento referido acima, situados no campo da emancipação política, ainda que sejam elementos que constituem a sociabilidade burguesa, o são, na mesma medida, necessidades históricas dessa mesma sociabilidade e que devem ser analisados a luz do primeiro princípio que tem a autonomia como sua demanda política. É isso que constitui a direção ético-política que pretendemos, enquanto profissão, bem como

⁸⁵ Tais princípios são: II. Defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo; III. Ampliação e consolidação da cidadania, considerada tarefa primordial de toda sociedade, com vistas à garantia dos direitos civis sociais e políticos das classes trabalhadoras; IV. Defesa do aprofundamento da democracia, enquanto socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida; V. Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática; VI. Empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças; VII. Garantia do pluralismo, através do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, e compromisso com o constante aprimoramento intelectual; VIII. Opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero; IX. Articulação com os movimentos de outras categorias profissionais que partilhem dos princípios deste código partilhem dos princípios deste Código e com a luta geral dos/as trabalhadores/as; que partilhem dos princípios deste Código e com a luta geral dos/as trabalhadores/as; X. Compromisso com a qualidade dos serviços prestados à população e com o aprimoramento intelectual, na perspectiva da competência profissional; XI. Exercício do Serviço Social sem ser discriminado/a, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, religião, nacionalidade, orientação sexual, identidade de gênero, idade e condição física (CFESS, 2012, p. 23-24)

ancora reitera a importância da análise e da clareza necessárias em prol do princípio de autonomia no período histórico que nos coube viver.

Se assim é, como a autonomia atualmente tem se configurado, ou não, na produção de acadêmica no âmbito da profissão? É o que veremos na sequência.

2.6 A AUTONOMIA COMO TEMÁTICA DE PESQUISA: A PRODUÇÃO ACADÊMICA E OS ENCONTROS NACIONAIS DE PESQUISADORES EM SERVIÇO SOCIAL DE 2008 A 2012

Como vimos, a autonomia, enquanto demanda inerente à liberdade presente no Código de ética de 1993 dos assistentes sociais, configura-se enquanto uma possibilidade humana nos marcos da tradição marxista que fundamenta teórico-metodologicamente a profissão é algo recente na frente ao seu (da profissão) legado conservador. Legado conservador há que ressaltar que está presente não apenas na conformação da profissão no Brasil, mas também na formação social do país⁸⁶, dificultando a reta compreensão e apropriação do referido princípio.

Nesse sentido, a fito de identificar como o princípio de autonomia se situa no debate acadêmico da profissão, empreendemos dois levantamentos. Em um deles utilizamos os bancos de teses e dissertações junto às bibliotecas virtuais das universidades que ofertam cursos de Pós-graduação *Stricto Sensu*⁸⁷ e à plataforma Domínio Público. No outro, buscamos nos trabalhos apresentados, disponíveis nos arquivos multimídia dos anais, nos três últimos Encontros Brasileiros de Pesquisadores em Serviço Social (ENPESS), ocorridos nos anos de 2008, 2010 e 2012 respectivamente.

Para a pesquisa nos sites, visitamos a página do banco de teses e dissertações de universidades públicas e privadas, donde a busca empreendida teve como modalidade o item Assunto, no nosso caso a Autonomia.

Consideramos como válidas as produções que apresentaram a Autonomia no título e/ou em suas palavras-chave. Com isso, convém ressaltar, que não desconsideramos que as obras que não apresentaram, em seu título ou palavras-chave, o princípio em questão não abordavam e/ou citavam-no.

⁸⁶ Para um aprofundamento na temática, cf. CABRAL, Paula Bonfim G. Conservadorismo moral e Serviço Social: a particularidade da formação moral brasileira e a sua influência no cotidiano de trabalho dos assistentes sociais. 2012. 203 fls. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

⁸⁷ Para tal nos orientamos por uma listagem da ABEPSS no ano de 2012 por ocasião de um levantamento que ajudamos a construir no Grupo de Estudos em Ética para ser apresentado no ENPESS 2012, em Juiz de Fora.

Assim, foram levantados 21 trabalhos nos quais o princípio de Autonomia faz-se presente no título e/ou em suas palavras-chave. Tal conceito, entretanto, não é, em nenhuma delas, objeto de análise e sim um conceito coadjuvante na temática a ser abordada. Dividimos os trabalhos por suas temáticas, de tal modo que obtivemos o seguinte: Criança e Adolescente, Juventude, Trabalho Profissional representam um trabalho cada. Questão de Gênero, abordada por diferentes recortes figuram com quatro trabalhos, enquanto que Organização Social/Movimentos Sociais e Participação Política ficam com três trabalhos cada. A temática Envelhecimento é a que mais trabalhos possui, no total são oito.

No que diz respeito ao período de publicação das pesquisas, esse compreende do ano de 2007 a 2012, sendo a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP -, a universidade que maior número de trabalhos apresentou.

Para facilitar a visualização, sintetizamos as informações, com exceção da temática, no Quadro 1 a seguir:

Quadro 1 – Trabalhos levantados nos bancos de teses e dissertações⁸⁸

Título/Autor	Tipo	Ano	Universidade
Os contextos de autonomia e vulnerabilidade: histórias e particularidades de mulheres vivendo com HIV/Aids/ Viviane Soares Costa	Dissertação	2011	UERJ
Autonomia Profissional X Trabalho Assalariado: Exercício Profissional do Assistente Social/ Nanci Lagioto Hespanhol Simões	Dissertação	2012	UFJF
Comunidades sustentáveis: autoridade e autonomia em questão/ Sara Jane Escouto dos Santos	Dissertação	2011	PUC/RS
Trajetórias Juvenis mediadas pela arte: trabalho e busca de autonomia/ Sandra Regina Vaz da Silva	Dissertação	2011	PUC/SP
Pradaria: a pasárgada dos velhos?/ Maria Aparecida de Souza Rosa	Dissertação	2011	
O impacto na autonomia dos idosos que pararam de dirigir/ Caetano Munhoz De Domenico	Dissertação	2011	PUC/SP
Valor social do brincar para a criança: análise da brincadeira de rua na comunidade da Cachoeira–Guarujá S.P./ Regina Rodrigues da Costa	Dissertação	2010	PUC/SP
Papéis ocupacionais e senioridade/ Vanessa Idargo	Dissertação	2010	PUC/SP

⁸⁸ Os endereços eletrônicos encontram-se discriminados, por ordem de apresentação do Quadro 1, no item apêndice.

Mutchnik.			
Trabalho feminino em contexto angolano: um possível caminho na construção de autonomia/ Claudio Bartolomeu Lopes	Dissertação	2010	PUC/SP
tução socioeconômica e condição funcional do idoso de 80 anos e mais/ Maria Noêmia Vieira Pessoa	Dissertação	2009	PUC/SP
O envelhecer na visão de idosos com seqüelas do acidente vascular encefálico/ Maria Regina Macedo Bottós	Dissertação	2007	PUC/SP
Idoso institucionalizado: repercussões da independência funcional/ Flávia Fazani Brito	Dissertação	2008	PUC/SP
A cidadania dos não cidadãos: estímulos à mobilização de pessoas em situação de exclusão a partir da experiência do Grupo Pé no Chão na cidade de Recife, Brasil/ Ludovic Delolm de Lalaubie.	Tese	2011	PUC/SP
Sujeitos e projetos em disputa na origem dos conselhos de políticas públicas/ Natalina Ribeiro Kurka	Tese	2011	PUC/SP
A participação social no território usado: o processo de emancipação do município de Hortolândia/ Anita Burth Kurka	Tese	2008	PUC/SP
Comitê estadual maranhense de combate à tortura: os movimentos sociais e a luta pelo direito à não tortura no contexto de uma parceria com o estado/ Miguel Ribeiro Pereira	Dissertação	2007	UFMA
Mais do que levantar, sacudir a poeira e dar a volta por cima: um estudo sobre a autonomia superativa e emancipatória de mulheres negras cariocas/ Liandra Lima Carvalho	Dissertação	2008	UFF
Promoção de autonomia e saúde em idosos: perspectivas de atuação da fisioterapia/ Lucimari Frankenberg Guilamelon	Dissertação	2007	PUC/SP
Trabalho feminino em contexto angolano: um possível caminho na construção de autonomia/ Claudio Bartolomeu Lopes	Dissertação	2010	PUC/SP
Envelhecimento, contexto social e relações familiares: o idoso, de assistido a provedor da família/ Silvia Virginia Coutinho Areosa	Tese	2008	PUC/SP
A central de movimentos populares e o processo brasileiro de democratização: uma trajetória em construção - 1993-2003/ Sonia Regina Ribeiro de Carvalho	Tese	2007	PUC/SP

Fonte: a própria autora

No levantamento, realizado junto aos arquivos dos três últimos Encontros Nacionais de Pesquisadores em Serviço Social (ENPESS), o cenário é tanto, senão mais desolador que o apresentado acima. Assim temos que, do período que compreende a realização dos três encontros (2008 a 2012), nenhum trabalho que possui o princípio da autonomia, no âmbito das discussões acerca da ética, foi apresentado pelos pesquisadores do Serviço Social.

Foram consultados os arquivos multimídia do XI, XII e XIII ENPESS respectivamente. Como critério de busca se elegeu o Eixo Temático: Ética e/ou Ética, Direitos e Serviço Social e Projeto Ético-Político (PEP).

De tal modo que no ano de 2008, referente ao XI ENPESS, temos que no eixo temático Ética foram publicados dois trabalhos e no eixo PEP 20 trabalhos, totalizando 22 trabalhos, mas nenhum tem como objeto de discussão o princípio de autonomia.

No evento ocorrido no ano de 2010, o XII ENPESS, há uma evolução do número de trabalhos publicados no eixo temático Ética, agora acrescidos de mais duas áreas adjacentes: Direitos e Serviço Social. Ao todo foram publicados 54 trabalhos que compõem o referido eixo em que a autonomia, enquanto princípio ético, não configura como objeto de análise.

Já no XIII ENPESS, o número de trabalhos correspondentes ao eixo temático Ética, Direitos Humanos e Serviço Social totalizam 55, seguindo a mesma tendência dos demais no que diz respeito à abordagem do princípio de autonomia. Nesse arquivo nos foi possível pesquisar os trabalhos por palavra-chave e ao fazê-lo obtivemos como resultado dois trabalhos ligados ao eixo temático Trabalho Profissional, sendo ambos voltados para o debate da autonomia profissional.

Ficando do seguinte modo, como ilustra o Quadro 2:

Quadro 2 – ENPESS e Eixo Temático

ENPESS	EIXO TEMÁTICO	NÚMERO DE TRABALHOS
ENPESS XI - 2008	Ética	2
	Projeto Ético-Político (PEP)	20
ENPESS XII – 2010	Ética, Direito e Serviço Social	54
ENPESS XIII - 2012	Ética, Direitos Humanos e Serviço Social	55
	Bus por palavra-chave: Autonomia	2

Fonte: a própria autora

Esse levantamento preliminar que nos permite mapear, primariamente, o (não) lugar que a autonomia - como uma demanda política da liberdade, nos termos do primeiro princípio do atual código de ética profissional dos assistentes sociais-, tem ocupado na produção acadêmica da profissão nos últimos sete anos. Os resultados nos levam a conformar duas possibilidades. Primeira: Não há, por parte dos profissionais, ligados às atividades de pesquisa, questionamentos acerca dessa referência à autonomia presente no Código de Ética de 1993, o que o configuraria como um não problema. E, também, como uma segunda possibilidade, o princípio de autonomia não seria um problema porque sua compreensão pelos profissionais estaria de acordo com o seu real alcance, não necessitando, portanto, de estudos que o problematize.

Como salientamos, essas são duas possibilidades apenas, as quais se configuram como ponto de partida para uma nova pesquisa, pois que respondê-las não configura o objetivo do presente trabalho.

O que intentamos realizar, até o momento, é sinalizá-las à luz do entendimento que possuímos a respeito do que seria esse princípio de autonomia no Código de Ética de 1993 e o qual intentamos abordar em alguns de seus marcos sócio-históricos, sejam eles internos ou externos à profissão. Se conseguimos ou não atingir nosso objetivo, isto caberá há quem desta pesquisa se apropriar nos dizer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um dia, um autor escreveu que o seu trabalho não visava precisar um conceito, com o qual trabalhava, pelo viés de uma adjetivação que permitisse uma nova delimitação hierárquica de valores e culturas, mas sim “[...] pela urgência de tratar as coisas e os sintomas pelo seu devido nome” (MENEGAT, 2003, p. 24).

Eis que esse trabalho pretendeu algo semelhante, não no que diz respeito aos sintomas, mas sim pela urgência de tratar as coisas pelo seu devido nome.

Se assim é, nos perguntamos: como compreender o princípio de autonomia que nosso Código de Ética de 1993 configura como demanda política da liberdade, como vimos, enquanto possibilidade humana engendrada historicamente, sendo, ao mesmo tempo, uma condição para a sociabilidade burguesa e um produto dessa?

Para dar conta de proposta, nos pusemos a caminho no emaranhado de vias da História, buscando identificar em algumas das esferas que compõem a sociedade, como a autonomia se desenvolve. Assim, passamos pelas transformações nas relações de produção à conformação do Estado, pelo desenvolvimento de um modo distinto de pensar o mundo e o homem ao destronamento dos universais concretos que eram os personagens das grandes obras de arte, a fito de identificar como a autonomia vai se conformando sob a influência e influenciada pelas mudanças em voga.

De tal modo que com nossa caminhada, nos foi possível apreender o processo de construção da autonomia a partir de dois vetores: a) enquanto necessidade histórica para consolidação da sociabilidade burguesa e b) como possibilidade humana do ser de criar-se a si próprio nas relações com a natureza e com os seus pares. É pelo viés desse paradoxo que a autonomia constitui-se e se afirma.

Esses dois vetores foram trabalhados a partir de dois referenciais históricos distintos: Kant e Marx. Cada um a seu modo permite-nos compreender melhor como a autonomia é conformada no seio da modernidade, ainda que Marx não aborde a autonomia diretamente tal qual o faz seu compatriota, Kant.

Com a consolidação da sociabilidade burguesa, que privatiza os meios de vida nas mãos de uns poucos, exige dos muitos restantes que se vendam no mercado para poder, então, reproduzir-se a si próprios. A possibilidade de produzirem-se a si próprios de modo autônomo, com todas as suas potencialidades em curso, já não é mais, esses homens a venderam a quem lhes paga o salário santo de todo mês.

Esse é, pois, o limite da autonomia engendrada pela sociedade moderna burguesa. A mesma sociabilidade que engendra a autonomia como possibilidade humana é, ao mesmo tempo, seu limite. Transpor esse limite para que a autonomia, enquanto possibilidade humana, encontre as condições para desenvolver-se é um dos fados históricos ainda por resolver.

O primeiro capítulo desta pesquisa procurou esses aspectos trabalhar. Já o capítulo segundo buscou caminhar por dentro do Serviço Social, tendo como cenário/ator alguns elementos da sociedade brasileira, a fim de identificar o trato da autonomia, ou sua ausência, pela profissão como princípio ético.

O que encontramos foram vetores distintos em que a ideia de autonomia fazia-se subjacente. O livre-arbítrio revestido de uma ideia de autonomia, ancorada num ser supremo a guiar as ações dos homens, em contraponto à autonomia moderna, que tem o homem como guia de si mesmo, foi um desses vetores.

A liberdade do homem, como *imagem e semelhança* de Deus, reside justamente nesse ser metafísico. É em Deus e em sua palavra que reside a verdadeira liberdade do homem. O Serviço Social Tradicional, aquele da gênese da profissão, assim apresentou-nos a possibilidade de autonomia. Ou seja, não há autonomia ao homem fazer-se por si próprio, apenas Deus sabe os desígnios de sua vida.

Outro vetor foi o princípio de autodeterminação, entendido como a capacidade de um ser possuir liberdade para suas próprias escolhas ainda que as condições em que essas operam não sejam consideradas. Cabe ao indivíduo, e apenas a ele, a responsabilidade por suas escolhas que agora não mais estão sob o jugo do Senhor e sim sob as duras penas de ser considerado profano e julgado pelas leis e instituições humanas. Tanto que, ao assistente social ficava a responsabilidade de reconhecer o direito à autodeterminação dos “clientes”, desde que tal reconhecimento, não implicasse nos desrespeito das leis e das normas instituições que esse profissional estivesse ligado caso necessário.

A concepção do homem como ser social, começa a ser reconhecido pela profissão a partir da vertente de *Intenção de ruptura*, que permite a apropriação de expoentes da categoria profissional à tradição marxista. E é apenas com essa aproximação que a autonomia enquanto possibilidade humana ganha fôlego na profissão. Nesse ponto, os dois vetores acima sinalizados “cedem”⁸⁹ espaço ao reconhecimento da autonomia.

⁸⁹ O destaque da palavra se dá como modo de expressar que este processo em que os outros dois vetores cedem espaço para a autonomia não foi um algo tranquilo, transitório e sem complicações. E mais, o fato de que a autonomia ganha espaço no debate ético não nos permite dizer que os dois vetores sinalizados deixaram de ter

Ela torna-se um princípio ético vinculado à liberdade que, juntamente com os demais princípios que configuram o Código de Ética de 1993, figura-se como crítica à sociabilidade burguesa e como âncora dos outros princípios éticos da profissão, dando concretude e sentido à direção ético-política que os assistentes sociais coletivamente estabeleceram para si.

Assim, compreender o que princípio de autonomia tal como se configura no Código de Ética de 1993 e em alguns de seus componentes históricos, numa sociedade de capitalismo periférico e conservadora, na qual o capital soube muito bem, obrigado, utilizá-la seu favor antes de eliminá-la⁹⁰, há que destacar, é um dos pressupostos para que a crítica à sociabilidade burguesa se materialize e que o tensionamento de seus limites seja plausível.

Posto que é nesse chão histórico que o Serviço Social se constitui, ele “[...] nasce e se desenvolve embebido em ideias conservadoras, incorporando as ambigüidades do reformismo conservador” (IAMAMOTO apud. NETTO, 2011, p. 30) as quais permanecem nos dias atuais como defendeu, Cabral (2012).

E é nesse chão que os assistentes sociais exercem sua ação, tendo, hoje, princípios éticos norteadores críticos à sociabilidade vigente, entre os quais a autonomia enquanto demanda política da liberdade. E, enquanto tal, o horizonte da autonomia não é e nem poderia ser o mundo que temos hoje.

O espaço do cotidiano no qual estamos imersos numa trama de relações sociais que nos distancia à medida em que diminuiu as barreiras físicas ou que nos permite valorizar os objetos tal como faríamos com as pessoas e renegar as pessoas como se fossem objetos dentre uma gama infinita de exemplos.

O que nos leva a pensar que, tal como Burro (Donkey, no original) da artista italiana Paola Pivi, estamos todos à deriva. Na verdade, somos nós o asno, que, apesar de não estar preso por nada, portanto livre, permanece inerte mirando o nada na imensidão das águas, resignado está frente ao seu opróbrio⁹¹. O Asno (nós) ali se faz tão pequeno em meio a *um mundo, vasto mundo*, que o esmaga em doses homeopáticas ou cavalares, ou as duas ao mesmo tempo, no exercício cotidiano (e cristão) de ganhar a vida com o suor do próprio rosto.

influência no seio da profissão. Eles deixaram de ser hegemônicos apenas, mas ainda fazem-se presentes, de algum modo no âmbito da profissão, seja na prática profissional, seja no debate acadêmico ou na formação profissional. Aqui nos limitamos a citá-los, pois que apresentar o modo como tais vetores se expressam é matéria para a qual não possuímos os elementos necessários.

⁹⁰ Cf. NETTO (2011)

⁹¹ Para uma reflexão sobre a obra Cf. GRUPO, Ikonotesk. Para onde vai esse asno? In: Le Monde Diplomatique Brasil, 2012. Disponível em: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1306>.

Agora, não há como negar que esse seja o nosso mundo, cujas consequências fazem-se presente, cotidianamente, nos diversos espaços de atuação nos quais estamos inseridos, assim como não podemos negligenciar que o que fazemos diante dele ainda se configura como uma questão aberta.

Se como diz Menegat (2003, p. 25), “O uso comum da palavra ‘barbárie’ deve nos levar [ao] conhecimento” de que, nos termos de Kafka, “[...] a esperança existe, mas não para nós” (MENAGAT, 2003, p. 25), pensamos que a compreensão da autonomia enquanto possibilidade humana, tal como configura em nosso Código de Ética atual, *pode* nos levar ao conhecimento de que conquistá-la ainda, e também, depende de nós⁹².

A necessária compreensão dos termos do Código faz-se, portanto, uma condição fundamental, não única, para que possamos reafirmar os princípios éticos estabelecidos em nosso cotidiano de trabalho mesmo em condições adversas, assumindo, de fato, a responsabilidade que eles nos imputam.

Por mais otimistas que possamos parecer, partimos do entendimento, para fazermos tal assertiva, de que a escolha de uma profissão enseja o compromisso com os pilares que a constitui e ainda que não haja concordância com esses, há que, para tal, conhecê-los e se, ainda assim, a discordância permanecer, o será de modo responsável e consciente e não por conta de uma apropriação indébita e frágil dos mesmos⁹³.

Guisa de concluir, essa pesquisa buscou contribuir com o esclarecimento de um, dentre os demais princípios éticos que normatizam o trabalho profissional do assistente social. Se conseguimos, ou não, alcançar nosso objetivo, caberá a quem realizar a leitura dessa linha julgar e/ou responder.

⁹² Este *nós* aqui situado o está enquanto referência da sociedade como um e não dos assistentes sociais apenas. Configura-se numa perspectiva de gênero humano, pois a autonomia enquanto possibilidade humana a todos os humanos diz respeito.

⁹³ Aqui sabemos que as condições materiais para formação dos novos quadros profissionais, é um fato de não pode ser desconsiderado, entretanto, é algo que não podemos desenvolver sem incorrer no erro de nos perder na discussão. Assim sendo, apresentemos, pois, alguns dos elementos que condicionam essa formação: a precarização e sucateamento do ensino superior público manifesto nas exigências aos docentes de produção em série de publicações, o número elevado de orientações e horas-aula, as atividades nas áreas de extensão, bem como espaço inadequado e/ou insuficiente para o desempenho de suas funções. Tudo isso em contexto de ampliação dos cursos de ensino à distância no âmbito da profissão que segundo dados do conjunto CFESS/CRESS apresentados por Braz (2007, p.08), os conglomerados privados de educação superior à distância já atingem cerca de 500 municípios do país, donde os cursos presenciais somam somente 250, donde mais da metade criados nos últimos dez anos (BRAZ, 2007, p. 08).

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. HORKHEIMER, M. *A Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Disponível em: http://www.nre.seed.pr.gov.br/umuaroma/arquivos/File/educ_esp/fil_dialetica_esclarec.pdf. Acesso em: 10 abr. 2014.
- ALCADIPANI, Rafael. BERTERO, Carlos O. Guerra Fria e ensino do management no Brasil: o caso da FGV – EAESP. *Revista Administração de Empresa*, v. 52, n. 3, pp. 284-299, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext_pr&pid=S0034-75902012010200001. Acesso em: 15 mai. 2014.
- AZEVEDO, Demir. Desafios estratégicos da Igreja Católica. In: Lua Nova: Revista de Cultura e Política, n. 60, São Paulo, 2003. (p. 57-79). Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n60/a04n60.pdf>. Acesso em: 24. mai. 2014
- AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de j. Oliveira e a. Ambrosio de pina. 26. Ed. Petrópolis. Rj: Vozes; Bragança Paulista, sp: Editora Universitária São Francisco, 2012.
- BARROCO, Maria L. *Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos*. São Paulo: Cortez, 2010.
- _____. Bases filosóficas para uma reflexão sobre Ética e Serviço Social. In: *Serviço Social e Ética: convite a uma nova práxis*. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2012. (p. 87-102).
- BASTOS, Pedro Paulo Z. Qual era o projeto econômico varguista? In: *Revista Estudos Econômicos*, v. 41, n. 2, Abr-Jun, São Paulo, 2011. (p. 345-382). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-41612011000200006&lang=pt. Acesso em: 25 mai. 2014.
- BENGOZI, Bruna G. et alii. Análise do filme Juventude Transviada sob o prisma do tema: Rebeldia e Juventude, 2014. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/node/273>. Acesso em 25 mai. 2014.
- BENSAÏD, Daniel. *Marx, manual de instruções*. Tradução de Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo Editorial , 2013.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. Tradução de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BERTAGNOLI, Afonso. Os elementos morais na Crítica da razão pura prática. In: KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Afonso Bertagnolli. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, [19--]. (Coleção Universidade).
- BONETTI, Dilséa A. et alii (orgs.). *Serviço Social e Ética: um convite a uma nova práxis social*. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2012.
- BORNHEIM, Gerd. As medidas da liberdade. In: *O avesso da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- _____. O sujeito e a norma. In: *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRAGA, M. (e outros). Maniqueísmo. In: *Breve História da Ciência Moderna*. 3. ed., Rio de Janeiro: Zahar, 2008. (Volume 1 Convergência de Saberes). Disponível em: <https://sites.google.com/site/dicionarioenciclopedico/maniqueismo>. Acesso em: 06 mar. 2014.

BRASIL. *Código de Ética do/a Assistente Social. Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão*. 10 ed. rev. e atual. Brasília: Conselho Federal de Serviço Social, 2012. Disponível em: http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_CFESS-SITE.pdf. Acesso em 20 nov. 2013.

_____. *Política Nacional de Assistência Social*. Brasília, 2004. Disponível em: www.mds.gov.br/assistenciasocial/secretaria-nacional-de-assistencia-social-snas/cadernos/politica-nacional-de-assistencia-social-2013-pnas-2004-e-norma-operacional-basica-de-servico-social-2013-nobsuas/Politica%20Nacional%20de%20Assistencia%20Social%202013%20PNAS%202004%20e%20Norma%20Operacional%20Basica%20de%20Servico%20Social%202013%20NOBSUAS.pdf/download+pnas. Acesso em: 17 mai. 2014.

BRAZ, Marcelo. A hegemonia em xeque. Projeto ético-político do Serviço Social e seus elementos constitutivos. In: *Revista Inscrita*, ano 7, n. 10, p.04-10, Nov. 2007.

BRITTO, José H. S. *Introdução à Fundamentação da Metafísica dos Costumes de I. Kant*. Porto: Contraponto, 1994.

CABRAL, Paula B. G. *Conservadorismo moral e Serviço Social: a particularidade da formação moral brasileira e a sua influência no cotidiano de trabalho dos assistentes sociais*. 2012. 203 fls. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

CAPITANI, Renato. A finalidade do Estado em Kant. In: *III Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação da PUCRS*, 2008, Porto Alegre/RS. Disponível: <http://www.pucrs.br/edipucrs/online/IIImostra/Filosofia/62380%20-%20RENATO%20CAPITANI.pdf>. Acesso em 15 dez. 2013.

CARDOSO, Priscila F.G. *Ética e Projetos Profissionais: os diferentes caminhos do serviço social no Brasil*. Campinas/SP: Papel Social, 2012.

CARVALHO, Raul e IAMAMOTO, Marilda I. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico: metodológica*. 40 ed. São Paulo: Cortez, 2014.

CBCISS. *Teorização do Serviço Social*. 2 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986.

CORTEZ, Antônio P. Formação de Assistentes Sociais para o Serviço Social do Trabalho. In: *Revista Serviço Social*, ano XII, n.67, São Paulo, Mar., 1953.

_____. O paternalismo à luz Serviço Social do Trabalho. In: *Revista Serviço Social*, ano XIV, n.71, São Paulo, Mar., 1954.

_____. A Revista e seu Diretor. In: *Revista Serviço Social*, ano XV, n.76, São Paulo, Abr-Jun, 1955.

CASTRO, Manuel M. *História do Serviço Social na América Latina*. Tradução de José Paulo Netto e Balkys Villalobos. São Paulo: Cortez, 1984.

COSTA, Marcos R. N. O livre-arbítrio segundo Santo Agostinho: um bem e um mal? In: Revista *Ágora Filosófica*, Recife, ano 7, n. 1, p. 89-110, jan/jun., 2007.
 CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 12. ed. São Paulo: Ática, 1999.

DAVIS, Mike. *Planeta Favela*. Tradução de Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2006.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os pensadores).

ENGELS, F; MARX, K. *Manifesto do Partido Comunista*. Disponível em: <http://www.psb40.org.br/bib/b30.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2014.

ESCORSIM NETTO, Leila. *O conservadorismo clássico: elementos de caracterização e crítica*. São Paulo: Cortez, 2011.

FEINMANN, José P. La filosofía corta La cabeza de Luís XVI. In: *Filosofía aquí y ahora*. Direção de José Pablo Feinmann. Produção de Ricardo Cohen. Buenos Aires: Dalí Producciones, 2008. Disponível em: <http://www.conectate.gob.ar/module/detalleRecurso/DetalleRecurso.do?modulo=masVotados&recursoPadreId=50205&idRecurso=50209>. Acesso em 02 nov. 2013.

FERREIRA, Tolstói P. Considerações sobre o Serviço Social. In: *Revista Serviço Social*, ano 1, n. 1, São Paulo, Jan, 1939.

FERREIRA, Francisco P. O Sentido da Formação Profissional dos Trabalhadores. In: *Revista Serviço Social*, ano II, n. 20, São Paulo, 1940.

_____. Serviço Social e coesão social. In: *Revista Serviço Social*, ano XI, n.61, São Paulo, Jul-Set., 1951.

FORTI, Valeria L. *Ética e Serviço Social: formalismo, intenção ou ação?: Um estudo nos Hospitais de Custódia e Tratamento Psiquiátrico do Estado do Rio de Janeiro*. 2008. 363 fls. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Galeano de Freitas. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

GIL, Antonio C. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 3 ed. São Paulo: Atlas, 1991.

GOMES, Luís F. *85 ricos têm dinheiro igual a 3,57 bilhões de pobres no mundo*. In: *Carta Maior*. Economia. 28/01/2014. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Economia/85-ricos-tem-dinheiro-igual-a-3-57-bilhoes-de-pobres-no-mundo/7/30114>. Acesso em 28/01/2014.

GUEDES, Olegna de Souza. *Implicações da Concepção Neotomista de Homem na Gênese do Serviço Social Brasileiro – 1930/1940*. 2000. 144 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço

Social, PUC, São Paulo, 2000.

_____. A liberdade em obras do jovem Marx: referências para reflexão sobre ética. In: *Revista Katálisis*, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 155-163, jul/dez, 2014.

GULLAR, Ferreira. Noventa Anos da Semana de Arte Moderna – De lá para cá. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gqYWeD55ArM>. Acesso em: 20 jun. 2014.

HACKER, Jacob S.; PIERSON, Paul. *Thomas Piketty*: a não ser que ajamos, a desigualdade global vai piorar. In: *Carta Maior*. Política. 18/03/2014. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Politica/Thomas-Piketty-a-nao-ser-que-ajamos-a-desigualdade-global-vai-piorar/4/30502>. Acesso em 18/03/2014.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução de João P. Monteiro e Maria Beatriz N. da Silva. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os pensadores).

HOBBSAWN, Eric. *A era das revoluções*. Tradução de. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

HOLLANDA, Sergio B. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013

HUBERMAN, Léo. *A história da riqueza do homem*. Tradução de. São Paulo: Companhia das Letras, 1974.

IAMAMOTO, Marilda V. O debate contemporâneo do Serviço Social e a Ética Profissional. In: *Serviço Social e Ética: convite a uma nova práxis*. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2012.(p. 105-126).

IANNI, Octavio. *Industrialização e Desenvolvimento Social no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

_____. *Imperialismo e Cultura*. Petrópolis: Vozes, 1976.

IASI, Mauro L. *Ensaio Sobre Consciência e Emancipação*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

JUNQUEIRA, Helena I. A profissão de assistente social e a Escola de Serviço Social. In: *Revista Serviço Social*, ano I, n. 12, São Paulo, Dez, 1939.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Afonso Bertaglinoli. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, [19--]. (Coleção Universidade).

_____. *Resposta à pergunta: O que o Iluminismo?* Tradução de Artur Morão. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf. Acesso em 20 out. 2013.

KFOURI, Nadir G. A técnica do Serviço Social de casos individuais. In: *Revista Serviço Social*, ano V, n. 38, São Paulo, Set., 1945.

_____. Considerações em torno do Serviço Social e de certos aspectos de sua organização entre nós. In: *Revista Serviço Social*, ano IX, n.54, São Paulo, Set-Dez., 1949.

KITSON, Michael. O barroco. In: *O mundo da arte: enciclopédia das artes plásticas de todos os tempos*. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações, 1978.

KONDER, Leandro. Hamlet. In: *Revista Novos Rumos*, v. 14, n. 30, Marília: Unesp, 2003, p. 86-92.

KOSIK, Karel. *Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Tradução de E. Jacy Monteiro. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores).

LUKÁCS, Georg. *As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem*. 1969, online. Disponível em: <http://www.sergiolessa.com/BibliotecaLukacs.html>. Acesso em: 18 mai. 2014.

MANCINI, Luis C. O homem e o Estado. In: *Revista Serviço Social*, ano I, n. 5, São Paulo, Mai, 1939.

_____. Ação sindical. In: *Revista Serviço Social*, ano I, n. 11, São Paulo, Nov., 1939a.

_____. O sentido do Serviço Social. In: *Revista Serviço Social*, ano II, n. 15, Mar., 1940.

_____. Sindicalismo patronal. In: *Revista Serviço Social*, ano II, n. 16-17, Abr/Mai., 1940a.

_____. Bem Estar Social e Relações Humanas. In: *Revista Serviço Social*, ano XII, n.67, São Paulo, Mar., 1953 (p. 55-76).

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de lívio xavier. 3. Ed. São paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

MARATAIN, Jacques. *A pessoa e o bem comum*. Lisboa: Livraria Moraes, 1962. (Coleção O Tempo e o Modo).

MARX, Karl. *Manuscritos econômico filosóficos*. Tradução de José Carlos Bruni. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Sobre a Questão Judaica*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010. (Coleção Marx-Engels).

_____. *O capital*. Tradução de Leandro Konder. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Livro I, Tomo II. (Coleção Os Economistas).

MARTINS, José S. *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo: Contexto, 2012.

MEDEIROS, Roberto S. Capitalismo na História. In: *Revista Serviço Social*, ano XIV, n.73, São Paulo, Jun-Set., 1954.

MENEGAT, Marildo. *Depois do fim do mundo: a crise da modernidade e da barbárie*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

MESTRINER, Maria Luiza. *O Estado entre a filantropia e a assistência social*. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MESZÁRÓS, István. *A teoria da alienação em Marx*. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

MILLI, Adriani. Livre ou Servo Arbítrio: a vontade humana em Erasmo e Lutero. In: *Revista Interdisciplinar do Centro Universitário Adventista de São Paulo*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 41-54, 2008. Disponível em: <http://www.unasp-ec.com/revistas/index.php/actacientifica/article/view/316>. Acesso em 28 de Fev. 2014.

MONTAIGNE, Michel. *Os ensaios: uma seleção*. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

NASCIMENTO, Carlos A. A construção do conhecimento na Idade Média. *Mimeo*, Não publicado.

NETTO, Jose P. Ética e crise dos projetos de transformação social. In: *Serviço Social e Ética: convite a uma nova práxis*. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2012. (p. 25-37).

_____. *Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social pós-64*. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. *Capitalismo monopolista e Serviço Social*. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2005.

NORCIA, Vicenti di. Calvino e Kropotkin. In: FITZGERALD, Rosa (org). *Pensadores políticos comparados*. Tradução de Antonio Patriota. Brasília: Universidade de Brasília, 1983.

NOVAES, Adauto. O risco da ilusão. *O avesso da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

NOVAES, Moacyr. Vontade e contravontade. In: *O avesso da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

PRADO JÚNIOR, Caio. *História Econômica do Brasil*. 38 ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

RAICHELIS, Raquel. Intervenção profissional do assistente social e as condições de trabalho no Suas. *Revista Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, ano 30, n. 104, s/p, Oct/Dec.2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282010000400010&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 20 mai.2013.

REPETTI, Gustavo J. *Da crítica ao Serviço Social Tradicional à Perspectiva Modernizante: as particularidades do processo de reconceituação do Serviço Social na Argentina*. 2008.164

fls. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

ROUANET, Sérgio P. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SILBERSTEIN, Enrique. *Los asaltantes de caminos*. Buenos Aires: Carlos Perez Editor, 1969.

STRAYER, Joseph. *As origens medievais do Estado Moderno*. Tradução de Carlos da Veiga Ferreira. Lisboa: Gradiva, 1969. (Coleção Construir o Passado).

TERTULIAN, Nicolas. O Grande Projeto da Ética. In: *Revista de Filosofia, Política e Ciência da História*. Tomo I. São Paulo: Estudos e Edições AD Hominem, 1999.

VATICANO. *Carta Encíclica Rerum Novarum*: sobre a condição dos operários, 1891. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html. Acesso em: 10 abr. 2014

_____. *Carta Encíclica Quadragésimo Anno*: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a Lei Evangelica no XL aniversário da Encíclica de Leão XIII *Rerum Novarum*, 1931. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_po.html. Acesso em: 10 abr. 2014

_____. *Constituição Pastoral*: sobre a Igreja no mundo actual, 1965. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 10 mai. 2014.

VAZ, Henrique C. L. A fisionomia do século XIII. In: *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, v. 66, p. 13-18, 1972.

VÁZQUÉZ, Adolfo S. *Ética*. Tradução de João Dell'Anna. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

_____. *Filosofia da Práxis*. Tradução de María Encarnación Moya. 1. ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

VÉDRINE, Hélène. *As filosofias do Renascimento*. Lisboa: Europa América, 1971.

WOOD, Ellen M. *Democracia e Capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2011.

VOLTAIRE, Françoise M. A. *Cartas Inglesas*. In: *Voltaire: os pensadores*. Tradução Marilena de Souza Chauí. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ZACARÃO, Ana C. *Gestão da Política Nacional de Assistência Social (PNAS): o trabalho profissional do assistente social no Departamento de Promoção Social e Habitação do município de Mococa/SP*. 2011, 93 fls. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2011.

APÊNDICE

APENDICE A

Quadro com os endereços eletrônicos das dissertações e teses levantadas e expostas, no Quadro 1, por ordem de apresentação.

Fonte
http://www.bdt.uerj.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&conectivo%5B1%5D=NA&texto%5B1%5D=&campo%5B1%5D=TITULO&conectivo%5B2%5D=NA&texto%5B2%5D=&campo%5B2%5D=CONTRIBUIDOR&conectivo%5B3%5D=NA&texto%5B3%5D=&campo%5B3%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Pesquisar.
http://www.ufjf.br/ppgservicosocial/dissertacoes-defendidas/dissertacoes-defendidas-%E2%80%93ano-2012/
http://tede.pucrs.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&conectivo%5B1%5D=NA&texto%5B1%5D=&campo%5B1%5D=TITULO&conectivo%5B2%5D=NA&texto%5B2%5D=&campo%5B2%5D=CONTRIBUIDOR&conectivo%5B3%5D=NA&texto%5B3%5D=&campo%5B3%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=pt&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?PHPSESSID=63e037681d5b02247b101522dc5a7485&nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?PHPSESSID=63e037681d5b02247b101522dc5a7485&nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?PHPSESSID=63e037681d5b02247b101522dc5a7485&nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?PHPSESSID=63e037681d5b02247b101522dc5a7485&nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?PHPSESSID=63e037681d5b02247b101522dc5a7485&nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Mestre&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=2
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=2
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=4.
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Doutor&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar.
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=1&pesqExecutada=0&nrExpressoes=4&texto%5B0%5D=autonomia&campo%5B0%5D=ASSUNTO&grau=Doutor&idioma=QQR&dataInicDefesa=&dataFimDefesa=&qtdRegPagina=20&Submit=Buscar.
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/processaPesquisa.php?nrPagina=2
http://www.tedebc.ufma.br/tde_busca/processaPesquisa.php?listaDetalhes%5B%5D=77&processar=Processar.
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=159563.
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=82340.
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=187604.
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=142044.
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=78306.