



Universidade de Brasília -UNB
Instituto de Ciências Humanas - ICH
Departamento de Serviço Social

Nikson Frazão Nere

O Serviço Social sob os sintomas da Pós-Modernidade

Brasília – DF

2024

Nikson Frazão Nere

O Serviço Social sob os sintomas da Pós-Modernidade

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Departamento de Serviço Social da Universidade de Brasília como requisito parcial à obtenção de título de Bacharel em Serviço Social, sob a orientação do Prof. Dr. Evilasio Salvador.

Brasília – DF

2024

Nikson Frazão Nere

O Serviço Social sob os sintomas da Pós-Modernidade

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentado à Universidade de Brasília como
requisito parcial para obtenção do título de
Bacharel em Serviço Social.

Data da aprovação: ____ / ____ / ____.

Prof. Dr. Evilasio da Silva Salvador

Universidade de Brasília (UnB)

Orientador

Prof. Dr. Cristiano Guedes de Souza

Universidade de Brasília (UnB)

Banca examinadora

Prof^a. Dr^a. Thaís Kristosch Imperatori

Universidade de Brasília (UnB)

Banca examinadora

Agradecimentos

Sou grato a Deus por tudo, principalmente pela permissão, oportunidade, privilégio e força.

Sou grato pela família que tenho, e pelo meu presente de Deus.

Sou grato especialmente ao orientador deste trabalho, prof. Evilasio Salvador, pelo incentivo, pela crença e pela força para eu fazer este trabalho. Que, segundo ele, “como professor, é meu dever estar incentivando meus alunos”.

Espero um dia ser metade desse cabeção que você enxergou em mim.

Como também sou muitíssimo grato ao prof. Cristiano Guedes, que, desde que conheci, vem sendo um ótimo professor, orientador e tutor. Sinto que devo muito a você. Sou muito agradecido por ter condicionado e possibilitado para que eu fizesse estágio em minha cidade, sendo este uma experiência muito boa, e que irei carregar por toda a minha vida. Sem contar a oportunidade que meu deus para participar do ProIC com a coordenadora Sônia Bessa, que também vem sendo uma ótima experiência.

Espero chegar na casa dos 60 anos, e ter o espírito jovem, lúcido, gentil e empático igual ao da Sônia.

Sou muito grato a todos os professores que conheci, principalmente aqueles que carregam toda aquela preocupação em ensinar, e detêm a paixão de estar ensinando. Infelizmente, não os conheci o suficiente para me sentir na posição de estar citando-os diretamente.

Por fim, sou muito grato por ter o tema da Pós-Modernidade como trabalho. Com certeza abriu mais minha mente, e me fez sentir e entender o que realmente é uma universidade, ou o que ela deveria ser.

Mesmo sendo este um trabalho bem conciso, foi muito bom aprofundar sobre alguns trabalhos de Boaventura de Sousa Santos, apesar de o autor, atualmente, estar sendo alvo de denúncias graves.

E por ter conhecido Michael Foucault, este, que mal espero ler toda a obra. E é claro, também por me fazer sentir parte, ainda mais, dessa vontade, dessa consequência que é o Serviço Social.

“Constroem meu medo do que há lá fora.”

Metallica

Welcome Home (Sanitarium)

Resumo

Com o “maio de 68” e o Projeto Neoliberal consolidado no cenário brasileiro, as teses pós-modernas tornaram-se alvo de grande destaque e discussão no Serviço Social brasileiro, uma vez que elas implicam nos mais diversos relativismos, individualismos e pessimismos que corroboram ao Neoconservadorismo. Diante disso, o Serviço Social, que defende um projeto ético-político anticapitalista, o presente trabalho tem como objeto de estudo a relação entre Serviço Social e Pós-Modernidade, cujo objetivo é investigar as principais implicações para a profissão a partir de dois pensadores: Michael Foucault e Boaventura de Sousa Santos. Para tanto, se baseou metodologicamente num trabalho de natureza qualitativa e exploratória, diante de uma revisão bibliográfica. Em suma, a Pós-Modernidade se rodeia por diversos entendimentos, localizando-se no campo do reducionismo, relativismo e fatalismo, mas que, ainda assim, produz trabalhos dos quais os periódicos de Serviço Social utilizam em seu marco teórico.

Palavras-chave: Serviço Social; Pós-Modernidade; Foucault; Boaventura.

Sumário

Introdução	8
Capítulo 1: Modernidade e Pós-Modernidade.....	11
1.1 Modernidade, Estado e Trabalho	11
1.2 Capitalismo monopolista e os sintomas que pressupõem a Pós-Modernidade	21
Capítulo 2: A Pós-Modernidade em Michael Foucault.....	25
2.1 Debate conceitual sobre o autor	25
2.2 Levantamento dos periódicos da área de Serviço Social acerca do pensamento de Michael Foucault.....	33
2.3 Discussão e considerações	37
Capítulo 3: Boaventura de Sousa Santos e o seu relativismo inconsequente e reducionista	41
3.1 Uma síntese do pensamento do autor	41
3.2 Levantamento dos periódicos da área de Serviço Social acerca do pensamento de Boaventura de Sousa Santos	51
3.3 Discussão e considerações	56
Capítulo 4: Uma contribuição introdutória ao debate sobre o ecletismo e o exercício do pluralismo político da profissão: o Serviço Social e as teses pós-modernas	58
4.1 Significado da profissão, resgate histórico e o cotidiano.	58
4.2 Sintomas da Pós-Modernidade se presumindo no Serviço Social.....	62
4.3 A Pós-Modernidade e suas implicações à profissão, e algumas considerações	65
Considerações Finais	70
Referências	72
APÊNDICE: dados das revistas utilizadas nos levantamentos de natureza qualitativa.....	79

Introdução

Diante dos movimentos sem elementos, quando a problemática do corpo toma voz além do discurso, quando é a paixão, a diferença, a desigualdade e as vontades que se corporificam ainda mais. Isto é, a partir do “maio de 68”, com os “Novos Movimentos Sociais”, que veem para impor no campo da dubiedade e do irracionalismo, o poder verificável das correntes críticas ontológicas, ou melhor dizendo, especialmente a suficiência do marxismo em entender à subjetividade da realidade social (Foucault, 1979; Santos, 1999).

Não só isso, mas também, desde a década de 1970, com o neoliberalismo se expressando predominantemente a partir da acumulação flexível, quando o Estado passa a ter papel singular e substancial para responder aos anseios do capital, com a descentralização, financeirização, privatização, uberização e autoritarismo (Harvey, 2008).

Logo, com tais afirmações e pressupostos, o atual paradigma da ciência moderna está em pleno período de crise, que pede e exige novos pensamentos e novas reflexões. Uma fase reformista do pensamento (Yazbek, 2021). Que até então, a Pós-Modernidade se localiza como terreno fértil para novos adeptos e novos olhares.

Assim, com tal fase reformista do pensamento, que implica diretamente o projeto profissional do Serviço Social, uma vez que a Pós-Modernidade, com sua descrença em metanarrativas, seu irracionalismo e seus pressupostos fatalistas sobre o paradigma da ciência moderna, colabora com os ideais do *neoconservadorismo*¹, causando, diretamente ou indiretamente, pessimismos, individualismos, dúvidas e enfraquecimentos nas massas populares; o que contribui a apologias ao capitalismo.

Por consequência, a Pós-Modernidade é tema complexo, contraditório e polêmico para o Serviço Social brasileiro. Que requer estudos e análises cuidadosas, profundas e delicadas, uma vez que o racionalismo pós-moderno se expressa em teses pós-modernas (Netto, 2000), que cada uma tem seu teor diferencial de uma tese para a outra, de autor

¹ O Neoconservadorismo é um movimento que depende da apologia conservadora para a soberania do capital, ele é contra o Estado social e os direitos sociais. Nele, o Estado tem papel coercitivo fundamental, especialmente através da violência, para manter, reprimir, e agredir qualquer forma contestatória à soberania tradicional. Para tanto, a moral tem também papel fundamental. Ele decorreu de um movimento norte-americano localizado no pós-guerra, tendo como base intelectual autores como Irving Kristol e Daniel Bell, em que lutaram contra qualquer movimento em defesa das minorias, sustentando a defesa do neoliberalismo (Barroco, 2015).

para autor. Portanto, há a necessidade de investigar, discutir, criticar e, por fim, relatar as implicações da Pós-Modernidade sobre a profissão.

Por esse motivo, o presente trabalho tem como objeto de estudo a relação entre Serviço Social e Pós-Modernidade, cujo objetivo é investigar o que ela implica para a profissão, quais os fatores que levaram ela a ter tanto destaque, desde quando a Pós-Modernidade passou a ter tanto destaque, quem são os autores autodeclarados pós-modernos e os que são considerados pós-modernos, o que eles pensam?

Para tanto, o presente trabalho de conclusão de curso se baseia num ensaio exploratório, reflexivo e crítico, com procedimentos metodológicos de natureza qualitativa, a partir duma revisão da bibliografia, que se dividirá em quatro capítulos, sendo o primeiro capítulo:

“Modernidade e Pós-Modernidade”, que é um esmiuçamento histórico, reflexivo e até cronológico, dos principais condicionantes que pressupõem a Pós-Modernidade. Que consiste, sucintamente, desde quando as correntes ontológicas se tornam importantes e necessárias, até quando estas são consideradas totalitárias e insuficientes.

O segundo capítulo denominado **“A Pós-Modernidade em Michael Foucault”**, que é um capítulo que gira em torno de um debate conceitual sobre Michael Foucault no campo da Pós-Modernidade, em razão de que tal debate é o caminho que mais se demonstrou apropriado, compreensível e entendível para apresentar o pensamento, as ideias e as principais discussões e reflexões do autor sobre a ciência moderna em sua amplitude e totalidade. Considerando que Foucault, a partir da literatura, ganhou bastante destaque com suas reflexões e afirmações em face da crise paradigmática da ciência moderna, advinda dos avanços do neoliberalismo e da problemática do corpo (maio de 68).

Além disso, nesse capítulo tentou-se elucidar e sustentar as implicações do pensamento de Michael Foucault sobre o Serviço Social. Para tanto, foi feito um levantamento de natureza qualitativa de todos os artigos encontrados a partir da palavra-chave “Foucault”, nos periódicos da área de Serviço Social classificados pelo sistema Qualis da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que são disponibilizados no site da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS). O levantamento foi feito entre o período de 2016 a 2023, cujo objetivo foi o de categorizar sucintamente a partir de qual sentido a palavra “Foucault” está sendo utilizada em cada artigo encontrado.

O terceiro capítulo deste TCC, “**Boaventura de Sousa Santos e o seu relativismo inconsequente e reducionista**”, de forma similar ao anterior, é apresentado, investigado, analisado, discutido e criticado o pensamento de Boaventura, tendo como base predominantemente suas duas obras: *Pela Mão de Alice: o Social e o Político na pós-modernidade* e *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna*.

Nesse capítulo buscou elucidar e apontar as implicações do pensamento pós-moderno do autor sobre o Serviço Social. Para tanto, foi feito um levantamento de natureza qualitativa de todos os artigos encontrados a partir da palavra-chave “Boaventura” nos periódicos da área de Serviço Social classificados pelo sistema Qualis da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que são disponibilizados no site da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS). O levantamento foi feito entre o período de 2016 a 2023, em que se objetivou a destacar sucintamente cada artigo encontrado a partir da palavra-chave “Boaventura”.

Por fim, no quarto e último capítulo, “**Uma contribuição introdutória ao debate sobre o ecletismo e o exercício do pluralismo político da profissão: o Serviço Social e as implicações das teses pós-modernas**”, trata-se de uma tentativa de fazer uma breve aproximação do Serviço Social sob os sintomas da Pós-Modernidade.

Capítulo 1: Modernidade e Pós-Modernidade

1.1 Modernidade, Estado e Trabalho

Por muito tempo a sociedade foi pautada pelos princípios da religião, do credo e do absurdo, que eram todos comandados e ordenados por autoridades religiosas. Todavia, com a vinculação da razão, da ciência e da verdade no desenvolvimento do senso-comum da humanidade, deu-se, então, o período denominado como Renascimento (séculos XIV-XVI), em que inaugura a primeira etapa da modernidade, cujo uso da razão tornou-se o principal instrumento para a desilusão de uma sociedade que era guiada por trevas e por ideais religiosos, e que agora será guiada pela liberdade e pela autonomia do homem.

Essas transformações ocorrem principalmente a partir do século XVI, uma época fortemente marcada por grandes transformações na sociedade ocidental, caracterizada pela recusa dos ideais fundamentados apenas pela fé até então seguidos.

Desde então, a perspectiva moderna se funda por meio de dois prismas metodológicos centrais: o empirismo e o racionalismo.

O empirismo é o método que depende de certos sentidos, percepções, práticas e experiências para a produção de conhecimento; sendo baseado na causa-efeito, e que se nega a contemplar certas implicações na autonomia do sujeito; nele, a razão não distingue a diferença entre aparência e essência, ele foi preposicionado preponderantemente por David Hume (2006), considerando que a razão não é exclusiva para a produção de conhecimentos:

O homem é um ser racional e, como tal, recebe da ciência sua adequada nutrição e alimento. Mas os limites do entendimento humano são tão estreitos que pouca satisfação se pode esperar neste particular, tanto pela extensão como pela segurança de suas aquisições. O homem é um ser sociável do mesmo modo que racional (Hume, 2006, p. 3)

Já o panorama metodológico do racionalismo privilegia os fundamentos que norteiam a experiência no mundo palpável, que possibilitam e condicionam o acesso a tal conhecimento. A perspectiva da razão é proposta por René Descartes (1996), em que o homem deve ser orientado por sua compreensão.

Segundo Coutinho (1972), existem três categorias que são essenciais e que fundamentam a razão moderna, ao se correlacionarem e se concretizarem naturalmente, confirmando, assim, sua base inclusiva, sendo elas: o **humanismo** que diz que o homem

é uma produção de sua própria sociabilidade; o **historicismo concreto** que condiciona a garantia ontológica histórica da realidade, redimensionando e garantindo contextos que condicionam o avanço e desenvolvimento do ser; e pôr fim a **razão dialética** que remete a capacidade da razão em reconstruir objetivamente o processo da realidade a partir de um sistema subjetivo, intuitivo e intelectual analítico (Sousa, 2005).

Assim como Sousa (2005), o entendimento aqui adotado é o de que a sociedade só se constitui como sociedade moderna, de fato, entre as passagens do século XVII ao século XIX, ou seja, quando o capital, em pleno período da Ilustração², se constitui como classe dominante, cuja ordem opera a realidade social, dado que é o plano intelectual e ideológico da burguesia que teve papel especial em romper com qualquer ideal do absurdo, mistificador e de credo. Uma vez que são os movimentos dos ilustrados que, além de conseguirem dar novas formas para o entendimento do mundo, eles concretizaram a ideologia da burguesia (Sousa, 2005).

Considerando que a razão, para os ilustrados, não era apenas um instrumento para acabar com as limitações que a religião empunhava, mas também como um mecanismo de poder que emancipa toda a sociedade, organizando-a com base em meios intelectuais, a fim de potencializar os meios de acumulação do capital. Possibilitando que todo pensamento singular sob o panorama de um novo mundo, fosse regido por leis objetivadas pela historicidade, sendo ela constituída pela própria ação humana; isto é, a razão moderna é desenvolvida baseada sob o horizonte que a constitui; do homem enquanto ser social, privilegiado pela capacidade de se recriar a partir das condições concretas que a história objetiva.

Entretanto, a razão moderna é atribuída à dimensão emancipatória da sociedade burguesa, ou melhor dizendo, a razão, que é fundada pela ideia de progresso, modernização e pela autonomia do homem, que, entre 1830-1848, esse modelo racional, pautado na ciência, assinalou as contradições provocativas no próprio ideal da sociedade burguesa, em razão de que tal desenvolvimento contraditório do capitalismo engendrou e possibilitou, também, a dimensão emancipatória do movimento operário.

² Sousa (2005), de forma sucinta, entende a Ilustração como o período que percorre entre o século XVI no Renascimento, e que encontra seu ápice no século XVIII. A Ilustração é distinta do Iluminismo, ela se denominou como um projeto que tinha a proposta de atualizar o Iluminismo, mas que se limitou no mesmo, sendo ela caracterizada como movimento histórico ligado aos filósofos como Voltaire, D'Alembert, Diderot, Condorcet, trazendo novas discussões sobre racionalismo, individualismo e universalismo, dentro do projeto intelectual iluminista (Rouanet 2003).

Substancialmente devido ao fetiche de crises desumanas e nocivas para o mundo que o capitalismo gera e mantém. Assim, o proletariado surge como dono de todas as virtudes, como classe autônoma, classificada como a única e capaz de acabar com as contradições advindas do capitalismo triunfante; como também de obrigar a burguesia a se posicionar na posição em que a objetiva e a que se disfarça: a de classe racional mesquinha e conservadora, cujo uso da razão apenas passou a se objetivar na plena manutenção da posição como dominante, passando a esconder toda a desumanidade existente em diversos grupos sociais que operam sob seu modo de produção, remetendo a ter, exponencialmente, mais engrenagens que reproduzem tal racionalidade egoísta emancipatória burguesa.

Embora a racionalidade burguesa seja realmente mesquinha, conservadora, gananciosa e arrogante, é indubitável que a modernidade trouxe coisas maravilhosas ao mundo. As produções industriais em plenas revoluções tecnológicas ofereceram ao mundo produtos cada vez mais eficientes, deleitáveis e baratos.

Nela, o mundo tornou-se mais globalizado; a comunicação social nunca foi tão fácil, rápida e inclusiva; o avanço tecnológico, como traço característico progressista da racionalidade modernizadora ideológica burguesa, trouxe melhorias indiscutíveis ao cotidiano humano, fazendo dele o propósito da sociedade como também trazendo a noção de que o progresso só vem a partir dele e é moldado por ele; sem contar as diversas novas formas contemplativas brutais em nosso cotidiano, já que suas consequências são cada vez mais crescentes sobre a ciência e tornando-a alvo de fortes novas reflexões e considerações (Lyotard, 2009).

Todavia, independentemente de que a razão moderna tenha dado início a um projeto de ruptura, cujo objetivo é acabar com os valores morais da era do absurdo, principalmente os religiosos, o mundo ainda é visto pelos anseios do capital, sendo ele moldado pelos bens materiais; pelo consumismo desenfreado; pela liberdade exacerbada, pela distância entre existência e essência, em sentido alienante; pela naturalização e banalização da pobreza, da fome e das desigualdades sociais.

De acordo com Giddens (1991, p. 15):

O mundo em que vivemos hoje é um mundo carregado e perigoso. Isto tem servido para fazer mais do que simplesmente enfraquecer ou nos forçar a provar a suposição de que a emergência da modernidade levaria à formação de uma ordem social mais feliz e mais segura.

Em diversos aspectos do pensamento moderno, influenciados por formas heterogêneas, sendo estas perigosas e disciplinadas pela burguesia, a Sociologia é entendida como a genetriz do conhecimento da modernidade, podendo ser utilizada tanto para prever as contradições inerentes ao sistema moderno capitalista quanto para controlá-lo.

Conforme a teoria social de análise crítica de Karl Marx, tal conhecimento pode ser entendido pela sua inserção instrumental com as relações sociais da modernidade, aplicando-se de forma tecnológica para penetrar na vida social. Assim:

Os homens fazem sua história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos (Marx, 2011, p. 25).

Isto é, é compreendido que as revelações advindas das ciências sociais não devem, exclusivamente, inserir-se a algo inanimado, e sim escoado pela reprodução de consciência dos agentes sociais. Ou seja, para compreender o mundo, deve-se ter como fundamento as ações das massas populares, das vontades gerais e singulares da sociedade civil em pleno movimento de expressão, das classes sociais compondo suas consciências. Sendo assim, são os próprios agentes sociais os criadores da história.

Ainda seguindo esse pensamento, Marx e Engels (1844) desenvolvem a teoria do materialismo histórico-dialético, que consiste em estudar todas as transformações que ocorrem na natureza a partir do desenvolvimento da realidade material, em que o homem se desenvolve e desenvolve a história na medida e por meio do trabalho.

O ponto de partida da humanização do homem e do domínio sobre si mesmo é o trabalho (Lukács, 2018). O trabalho não visa apenas a matéria ou ao produto, ele supõe e cria formas de interação cultural entre os homens. Como afirma Marx (1979, p. 79):

O objetivo do trabalho, portanto, é a objetificação da vida como espécie do homem, pois ele não mais se reproduz a si mesmo apenas intelectualmente, como na consciência, mas ativamente e em sentido real, e vê seu próprio reflexo em um mundo por ele construído.

O trabalho é uma dimensão ineliminável da vida humana, ou melhor dizendo, uma dimensão ontológica fundamental, dado que, por meio dele, o homem cria, mediante seu pensamento, da sua autoconsciência livre, a realidade, bem como o permite dar um salto

da mera existência orgânica à sociabilidade (Lukács, 1981). É pelo trabalho que a subjetividade se constitui e se desenvolve constantemente, num processo de autocriação de si.

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como com uma potência natural. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio. Não se trata, aqui, das primeiras formas instintivas, animais, (Marx, 2013, p. 326).

Deve-se compreender que o homem possui a capacidade de realizar-se como ser livre e universal ao se efetivar na história, e, ao mesmo tempo, dar novos rumos à sua existência. Isso quer dizer que o homem está em um constante processo de autoconstrução, tanto em sua dimensão subjetiva quanto intersubjetiva, possibilitada por sua atividade essencial, o trabalho.

Sendo que a diferença entre o trabalho e uma ação instintiva de um animal comum, por exemplo, é a capacidade do homem pensar e se planejar, coisa que um animal não tem. Antes de fazer uma ação, por exemplo, a ação já existe dentro da consciência do homem, o homem apenas irá aplicar a abstração, não *a priori*; a aplicação é condicionada e possibilitada a partir das relações dos processos de trabalho inerentes a tal aplicação, portanto, quando ele for executar tal abstração, ela vai mudar o objeto durante tal aplicação, tornando a em produto, do pensamento em verdade, ou seja, da tese à antítese, e dela para a síntese; o concreto pensado (Marx, 1844).

E diante das consequências do sistema de produção capitalista, que utiliza da dimensão emancipatória da razão como instrumento para conservar a posição de classe dominante, o mundo nunca será tão alienante, desumano, doente, pobre em todos os sentidos, e desunido. Pois, num mundo reinado pelo fetichismo material, como adverte Marx (2013) em *O Capital*³, para que alguém possa ser realmente livre para buscar sua própria autenticidade, ele deve ter, primeiramente, dinheiro.

³ Primeiro volume de *O Capital: Crítica da economia política: O processo de produção do capital*. Publicado em 1867. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

Ora, porque é o dinheiro quem representa o mundo social e a mercadoria como valor de troca universal. É ele quem assume essa dualidade. É ele, então, que vai se constituir como sociedade universal. É ele quem compra a força de trabalho do trabalhador. O dinheiro dá licitude ao capitalista poder dispor desta força de trabalho, sem precisar vê-lo como algo humano. E apesar de que o trabalhador produza algo vital para a sociedade burguesa, o trabalho será apenas mais um instrumento para o capital, influentemente desde a acumulação primitiva.

Em *O Manifesto Comunista*, Marx e Engels (2010) sustentam que é por meio das contradições sociais do sistema de produção burguês que irão instrumentalizar os meios para conquistar a democracia e, assim, acabar com o próprio Estado burguês, embora seja o Estado o sistema coercitivo que arbitra as contradições gerais do sistema social, por meio do uso da força ou da violência, da ideologia, das formas de produção, dos impostos e de várias outras formas.

Todas essas formas de mediação e organização dão aparência ao Estado de universalidade, ainda que em sua realidade efetiva seja particular. Em razão de que o Estado, segundo Osório (2014), é a instituição exclusiva e a única capaz de fazer com que interesses específicos aparentem ser de toda uma sociedade.

Uma vez que nenhum partido político, igrejas, mecanismos de comunicação ou empresas, podem fazer isso senão ele, como também não há nenhum além dele que detém o poder de sintetizar toda ideologia de tais interesses específicos, numa moral comum para toda a sociedade.

Quando nos referimos ao Estado, estamos falando de uma entidade complexa, essencial, particular e vital, que está caracterizada como núcleo de toda articulação entre redes e relações de poder político, é ele quem possibilita que tanto a ideologia, os aspectos sociais, políticos e matérias, não apenas possam produzir, como também se reproduzir em dada sociedade.

Segundo Osório (2014), o Estado pode ser analisado por suas dimensões “perceptíveis” (instituições; os funcionários que trabalham em tais instituições; leis, o direito, regulamentos e as normas) como também pode ser analisado como relação social, ou seja, o Estado em sua plena complexidade, aquilo que dá sentido e concepções às suas dimensões que são “visíveis”, complexidade essa que ganha forma pela exigência da heterogeneidade da vida societária. Mas que, segundo o autor, o Estado é conceitualizado como Estado, somente quando tal exigência toma forma pelas funções de dominação e poder de classes sociais.

Dando importância que esse é o papel exclusivo e único do Estado, poder e dominação de classes. Já nas sociedades capitalistas, elas são constituídas pelos espaços de força, sendo eles criados pelo resultado das lutas, confrontos, e da articulação de classes sociais confrontadas. Realizando-se o processo que permite que a sociedade capitalista gaste e reproduza agrupamentos humanos, de forma organizativa societária, que são engendrados pela lógica capital x trabalho.

Por conseguinte, segundo Osório (2014), é necessário força para que os interesses contraditórios da sociedade capitalista sejam concretizados, sendo ela uma necessidade essencial, primária e fundamental. Em razão de que a exploração apenas se torna possível na medida em que os campos de dominação e força, que estão espalhados pelos os mais aleatórios locais da sociedade, estejam sendo produzidos e reproduzidos por tal lógica.

De modo que há de ressaltar que esses campos, quando perpassam a conjuntura societária, eles tomam caráter e aspectos específicos, podendo “visibilizá-los” em cantos particulares, já que, segundo Osório (2014), o Estado é densidade e concentração de força fundamental. Seguindo esse raciocínio, o Estado capitalista é um Estado necessariamente classista.

Para Osório (2014), o Estado pode dar a ilusão de que seja representante dos interesses de “todos”, ou até mesmo que algumas de suas esferas (política e econômica) sejam plenamente independentes entre si. Entretanto, conforme o autor indaga, isso é apenas uma artimanha do Estado capitalista em se fingir como dono da verdade dado que, em sua forma cristalizada, tais esferas econômicas e políticas aparentam estar alheias a ele, visto que o Estado capitalista democrático dilui e atomiza a exploração e o aspecto classista, em virtude de que para ele é essencial romper com qualquer vinculação entre economia e política, para que coisas como a desigualdade social, por exemplo, sejam algo relacionado exclusivamente com a economia, como também a falta de poder de deliberação entre uma comunidade (poder de arbitrar os conflitos, quem deve obedecer, quem deve mandar) pareça ser alheio a lógica econômica.

A economia e a política não são acessórias um do outro, como também não são independentes e autônomas entre si. Para Osório (2014) isso se deve às apropriações débeis da leitura de Marx, em que há o “reducionismo” econômico, que perde a visão totalizante de Marx, que reduz toda as especificidades das esferas políticas e estatais, tomando a esfera econômica simplesmente como única.

Todavia, apesar de que o Estado seja de fato classista e burguês, isto é, alienante, isso não significa o fim da razão como pilar emancipatório que possibilita a retomada da

ontologia do ser social, já que as razões diagnosticadas pelo capitalismo são extremamente contraditórias, instáveis e gananciosas, atentando para extensão emancipatória do proletariado que é desenvolvida intrinsecamente conjunta e necessária aos princípios basilares do sistema de produção do capital. Pois o trabalhador se constitui pela sua própria força de trabalho, fazendo dela a sua mercadoria, e é da venda dessa mercadoria que ele se constitui socialmente, fazendo dela o seu valor. Entretanto, para o sistema capitalista, o trabalhador, mesmo após as pequenas vitórias como classe social sobre a acumulação primitiva, ainda continua com um “aspecto” alienante, algo incolor e miserável proporcionalmente ao quanto produz, assim como na acumulação primitiva.

O único caminho para acabar com esse “estado” alienante do trabalho, o trabalhador teria, primeiramente, que acabar com esse sistema de produção desumano. Mas para tal, é necessária consciência tanto individual quanto coletiva.

Marx (2010) apresenta bases para uma sociedade que transcenda o sistema capitalista, que é o comunismo; sendo a emancipação humana a forma individual do comunismo, em que o homem consegue, em sua compleição subjetiva, baseada nas variáveis empíricas do cotidiano, finalmente, não deixar ser influenciado por qualquer dimensão alienante da sociedade burguesa, fazendo dele, enfim, um ser livre para conquistar sua essência, consolidando o retorno do homem como homem, do humano como humano, da existência com a essência. O fim da exploração do homem pelo homem.

Porém, um homem sozinho não irá acabar com uma sociedade, é claro, antes, o homem deve se constituir em nação, conquistar seu próprio poder político e transformar-se em classe universal a partir da democracia em busca do comunismo, onde as relações de produção não iriam influenciar em qualquer aspecto da vida humana, e que dessa necessidade de consenso surgiu a segunda base do comunismo, a emancipação política. Ou seja, comunismo significa luta, resistência, revolta e compromisso com a vida (Marx e Engels, 2010).

As lutas traçadas advindas do pensamento marxista, principalmente, inspiradas pelos ideais universais do *Manifesto Comunista*, a partir de 1848, do proletariado contra o capital, serviram para a fundamentação do que se denomina *classe para si*, que até então conseguem impor a dimensão emancipatória de classe trabalhadora sobre a modernidade, além de contribuir com o rebatimento das teses de pensadores iluministas, como Adam Smith ou Saint-Simon, que argumentavam veemente que, com o fim da era feudal, o capitalismo regido pelas leis do mercado tenderia a colaborar com a modernidade universalmente (Harvey, 2008).

Não obstante, esses embates resultaram em tristes derrotas que só serviram de base material para o proletariado finalmente criar sua identidade de agente revolucionário político, consciente e prático.

Sendo que a partir dos anos 1860 é então, finalmente, iniciado um duradouro processo de mobilização que dará concretude apenas no começo da Primeira Guerra Mundial⁴, em que a classe operária urbana vai elaborar sua instrumentalização de intervenção sociopolítica, configurada no sindicato e no partido proletário. Despertando, a partir daí, diversas formas de mobilizações.

A famosa “Comuna de Paris” de 1871, por exemplo, foi um despertar coletivo que serviu de inspiração para revoluções futuras, cujo objetivo era um governo da classe operária, que adveio da necessidade proveniente dos entraves contra a burguesia. Todavia, meses após sua criação, teve sua infâmia sem limites pela falta de ruptura com a tradição democrática representativa, e tampouco organizou-se para acabar com a expropriação do capital, assim como para a organização do trabalho (Kropotkin, 1977).

As principais revoluções socialistas depois disso foram a revolução bolchevique (1917), a revolução chinesa (1949), a revolução cubana (1959) e a revolução sandinista (1979). São esses agregados de experiências que, por meio de instrumentos advindos de sua ideologia, tática, planejamento, da solidariedade social, da incessante vontade de mudar o status quo, como também do pensamento mútuo em condenar a opressão e a alienação advindas do capitalismo, tornou-se possível cristalizar o “socialismo real”.

Segundo Sell (2005), durante o “breve século XX”, a Revolução Russa foi a revolução socialista que mais o significou. Ela pode ser caracterizada em quatro períodos:

- **Período Insurrecional (1917-1924):** período que compreende todos os processos de mobilização política que deixou os bolcheviques no poder, perante a hegemonia de Lênin (1870-1924), Stalin (1879-1953) e, ideologicamente, Trotsky (1878-1940).
- **Período stalinista (1924-1953):** com a liderança de Josef Stalin, a Rússia começou um árduo e consciente processo de industrialização com a administração e a força do Estado. Onde a repreensão e o totalitarismo, utilizando a existência

⁴ A partir da Primeira Guerra Mundial o pensamento marxista se cristaliza no plano instrumental socialista, tendo Leon Trotsky e Antonio Gramsci como os principais pensadores marxistas que se propõem, enfim, a desconstruir conceitos referentes, sobretudo, a ideia de "revolução" (Thomas, 2015).

de trabalho forçado, “limpação” dos próprios membros do partido, ou até mesmo o direito ao extermínio direto de milhões de pessoas.

- **Período pós-stalinista (1953-1981):** sob a direção da União Soviética, esse período é entendido como a busca da União Soviética em conter seu nível de guerra com o bloco capitalista e suas repreensões internas. Entretanto, devido ao suposto totalitarismo e isolamento soviético, o capitalismo ocidental impõe uma inércia e destruição interna na União Soviética.
- **Período de crise e decadência (1985-1991):** período marcado pela tentativa soviética em conseguir uma renovação econômica e política. Apesar disso, a tentativa só aumentou as contradições internas, e que conseqüentemente fez com que os países do Leste Europeu declararem independência da União Soviética, como também sua própria extinção, em 25 de dezembro de 1991.

Os aspectos dos soviéticos, principalmente, no período stalinista, baseado em expurgos, assassinatos, censura e proibição a qualquer oposição e a qualquer forma democratizante dentro do próprio partido, não resultou em uma abolição do Estado, pelo contrário, resultou em uma burocracia sem fim, uma tremenda divisão social do trabalho, a continuação da exploração do trabalho, regulação de medidas capitalistas na redistribuição do trabalho; Portanto, uma hipertrofia do Estado, pautado em um baixíssimo nível cultural e uma naturalização do medo policial.

Isso sem falar das organizações sociais, que eram totalmente controladas e difundidas pelo stalinismo, usadas como fantoche para o proletariado se iludir pelas palavras dos ideais do comunismo (Rodrigues, 2006). Sem contar o materialismo histórico-dialético categorizado de Stálin, bastante criticado por Lukács⁵.

O pensamento marxista vigora até a atualidade, serviu de base para diversas revoluções, hegemonicamente, como a cubana de Fidel Castro, e a chinesa de Mao Tsé-Tung, que se auto intitulam socialistas, além de diversos movimentos de descolonização, mobilizações e afins.

A questão é que, com o uso difuso do materialismo histórico-dialético e de diversos outros fatores, houve um diverso fortalecimento do capitalismo com seus ideais de progresso e modernização; desencadeando uma série de discursos que afirmam que o

⁵ Lukács refere-se criticamente à teoria do valor de Marx adotada por Stalin, que, com o objetivo de refutar críticas de alguns economistas ao subjetivismo da teoria do valor de Marx, passou a supor que a teoria do valor é destinada apenas ao consumo imediato; categorizando e limitando a teoria do valor de Marx a ser puramente histórica, e não dialética (Lukács, 2018).

capital conseguiu se expandir de tantas formas subjetivas que a sua predominância sobre outras vontades específicas de outras classes sociais e da sociedade civil, fez com que ele seja considerado algo natural, impossível de ser visto, incolor e irracional, o que Lukács (1968) caracteriza como a destruição da razão no seu sentido emancipador mais puro.

Uma vez que, proporcionalmente aos avanços dos movimentos socialistas do século XIX até XX, o capital avançou violentamente em todas suas formas, pois

todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, fazendo dele um ser parcial, degradam-no à condição de um apêndice da máquina, aniquilam o conteúdo de seu trabalho ao transformá-lo num suplício, alienam ao trabalhador as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a tal processo se incorpora a ciência como potência autônoma, desfiguram as condições nas quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao despotismo mais mesquinho e odioso, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, arrastam sua mulher e seu filho sob a roda do carro de engrenagem do capital (Marx, 2013, p.876).

Considerando, também, que as lutas entre as duas classes obrigaram o capital a dar respostas que extrapolam fortemente todo contexto de uma coerção natural, tanto pelas leis coercitivas das quais Marx (2013) adverte em *O Capital*⁶, como em seu processo de renovação e inovação.

1.2 Capitalismo monopolista e os sintomas que pressupõem a Pós-Modernidade

A coercitividade conforma os eixos de participação cívico-política, ou seja, os mecanismos da democracia, irão trazer estranhamento às demandas da classe trabalhadora, fragmentando e confundindo o potencial revolucionário. A experiência e a consciência política dos donos do capital, os possibilitaram a criar um projeto antagônico ao da classe trabalhadora, cuja missão é tratar a *questão social* como objeto de administração técnica ou como campo de terapia comportamental, combinando organicamente conservantismo e reformismo, e, conseqüentemente, despolitizando a *questão social* (Netto, 1992).

As mudanças são feitas a partir do século XIX, em que o capital desenvolve, com fortes modificações em seus objetivos, nas suas relações econômicas, na sua exigência

⁶ Primeiro volume d' O Capital: Crítica da economia política: O processo de produção do capital. Publicado em 1867. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

pela plena dominância ligada à sua essência e nos mecanismos políticos vigentes de cada tipo de Estado que o envolve. Netto (1992) refere-se ao período histórico em que o capitalismo concorrencial sucede ao capitalismo dos monopólios, mais conhecido como “estágio imperialista”, situado entre 1890 e 1940, período do imperialismo clássico (Mandel 1976).

O que deve ser salientado, com extrema importância, é que o capitalismo monopolístico se objetiva na missão de concretizar seus anseios primordiais, o que, conseqüentemente:

a) os preços das mercadorias (e serviços) produzidas pelos monopólios tendem a crescer progressivamente; *b)* as taxas de lucro tendem a ser mais altas nos setores monopolizados; *c)* a taxa de acumulação se eleva, acentuando a tendência descendente da taxa *média* de lucro e a tendência ao subconsumo; *d)* o investimento se concentra nos setores de maior concorrência, uma vez que a inversão nos monopolizados torna-se progressivamente mais difícil (logo, a taxa de lucro que determina a opção do investimento se reduz); *e)* cresce a tendência a economizar trabalho “vivo”, com a introdução de novas tecnologias; *f)* os custos *de venda* sobem, com um sistema de distribuição e apoio hipertrofiado — o que, por outra parte, diminui os lucros adicionais dos monopólios e aumenta o contingente de consumidores improdutivos⁷ (contrarrestando, pois, a tendência ao subconsumo) (Netto, 1992, p. 5).

Juntamente com o capitalismo monopolista consolidado e hegemônico; o caráter revolucionário marxista é considerado fracassado e utópico diante das novas instrumentalidades do capital; assim, o materialismo histórico-dialético de Marx também passa a ser julgado insuficiente para entender a subjetividade que é considerada entendível apenas fora das relações de produção e reprodução materiais.

Isto é, a partir do “maio de 1968”, que é caracterizado como um movimento sem elemento, um movimento fora das relações de produção, fora do caráter revolucionário do comunismo, em que não luta necessariamente contra o capital, de modo que Santos (1999) trata esses movimentos sociais como “Novos Movimentos Sociais”, pois eles não

⁷ Subconsumo ou consumo improdutivo, advém do que pode ser entendido como os aspectos qualitativos integrantes da formação social, que não são inteligíveis na reprodução da mais-valia. Em razão de que, em última instância, são consumidos pelo próprio trabalho no processo de produção de mais-valia (Marx, 1991). O subconsumo pode aparentar implicar em certa parasitose social, ou em certo limite de produção econômica capitalista, especialmente, diante de crises econômicas; mas que, na realidade, exercem uma função social, em sentido de eficiência, em razão de que há uma imersão entre o custo de fruição do trabalho e a sua função, já que nem todo trabalho visa a mais-valia ou a mercadoria, sendo assim, não visa apenas ao consumo (Santos, 2007).

reclamam, particularmente, as vontades de apenas uma classe social, mas sim de diversos grupos sociais transclassistas, e, possivelmente da sociedade em sua totalidade.

Conforme Gohn (1997) salienta que o Estado não é mais o alvo de contestação dos movimentos sociais, e que há, então, novas necessidades que precisam ser estudadas nos setores da sociedade civil. Esses “Novos movimentos sociais” não estão, portanto, em busca de uma nova sociedade alternativa, mas sim pelo seu reconhecimento, por sua afirmação (Touraine, 2003).

O “maio de 1968” irá trazer novos pensamentos, novas necessidades, novas visões. Ele será o marco para as teses pós-modernas. Consequências e causas que se expressam na modernidade como essas que irão trazer perspectivas para uma nova ordem e distinta da atual, que é “pós-moderna” (Giddens, 1991).

Essa nova ordem que se diz “pós-moderna”, é marcada pela própria ambiguidade conceitual, tornando-a alvo de debate e de bastante confusões e complexidades, como, por exemplo, diferentemente da afirmação de Hofman (1987) que a distinção entre o moderno e o pós-moderno é quase nula, o sentido aqui adotado e entendido assim como Hutcheon (1987), é o de que as diferenças entre pós-modernidade e modernidade são bastante confusas, extensas e contraditórias.

Uma vez que a Pós-Modernidade se expressa como tudo aquilo que vai “além” do que a história providencial, em seus inúmeros marcos institucionais da modernidade, considera marcos afastados, distintos e fragmentados do pensamento moderno, e que exigem novos fundamentos epistemológicos que consigam concretizar, a partir dos próprios sintomas advindos da modernidade (Giddens, 1991).

A Pós-Modernidade é confusa e complexa, principalmente quando colocada como situação histórica, assim como Fredric Jameson e David Harvey a fazem. Podendo levar Pós-Modernidade a diversos tipos de entendimentos, em razão de que diferentemente do que Harvey e Jameson entendem, Wood (1999) entende que toda reflexão pós-moderna atual desconsidera a história, como também sua própria história.

O que refuta o entendimento de que seja possível viver de fato em uma sociedade pós-moderna, ou em um novo momento civilizatório, já que ela é entendida como um processo epistemológico que não se refere necessariamente a tempo, uma vez que tem como base predominante a necessidade de desconstruir, e o empirismo como método, embora ela possa ser considerada e objetivada a um novo projeto societal, o que denota o fenômeno contraditório que a fundamenta (Santos, 1999).

A Pós-Modernidade toma como pressuposto a miséria da razão em captar a realidade como totalidade; o sujeito está em processo de desconstrução, considerando que ele está situado em um jogo de linguagens, fragmentado e caracterizado pela efemeridade e pelo absurdo; ela é designada como uma vontade inquieta de rompimento com o que é velho, preenchida de puro relativismo, que, para romper com o senso-comum e com a filosofia moderna, apenas suspeita da distinção entre aparência e essência; designada não pela busca de objetividade, e sim pelo puro metodologismo, “cuja racionalidade os pós-modernos reduzem, abstrata e arbitrariamente, à dimensão instrumental, abrindo a via aos mais diversos irracionalismos” (Netto, 1996, p. 98).

Considerando que, também, a despeito de que essa exigência de rompimento não se define apenas sob as dimensões econômicas e políticas, mas em todas as dimensões do ser social, designando-se, também, à dimensão estética (Hungaro, 2008).

Logo, pressupõe também o fim da dimensão emancipatória de apenas um sujeito histórico, já que ele se encontra dessubstancializado, em processo de desconstrução⁸, e que não há apenas um sujeito histórico, em sua singularidade, (fim do proletariado como agente revolucionário histórico, como assinala Marx, segundo algumas teorias pós-modernas), mas sim sujeitos substanciais com diversos interesses em diversas matrizes discursivas no lócus social.

Consequentemente, o fim da visão totalizante, o imediato toma lugar do mediato, em que o cotidiano é núcleo das preocupações humanas. “A revolução, enquanto objetivo histórico de macro transformações, é substituída pelas pequenas lutas *moleculares* e estas não possuem estratégias unificadas nem coordenação” (Hungaro, 2008, p. 145).

Assim sendo, diante dessas inúmeras representações que fundamentam a Pós-Modernidade, nos próximos capítulos, 2 e 3, com o objetivo de esmiuçar o pensamento pós-moderno, será explorado dois pensadores pós-modernos: Michael Foucault e Boaventura de Sousa Santos. Buscando saber por que eles são pós-modernos, o que pode caracterizá-los como pós-modernos, de que forma eles são entendidos na Pós-Modernidade, e o que eles pensam sobre os diversos fatores nuances da Modernidade que corroboram ao que se entende e se denomina como Pós-Modernidade.

⁸ O sentido de desconstrução é expressado de várias formas a partir de diferentes teses pós-modernas. Entretanto, o sentido que a mais define, em suma, é o adotado por Jacques Derrida, em que o pensamento deve ser reorganizado e questionado perante a metafísica ocidental, tendo resistência, soberania e liberdade em seu significado para tanto (Derrida, 2003).

Capítulo 2: A Pós-Modernidade em Michael Foucault

2.1 Debate conceitual sobre o autor

Michel Foucault é um autor marcado por suas posições contraditórias e imprecisas. O entendimento de que o autor possa ser caracterizado como iluminista, estruturalista, pós-estruturalista e pós-moderno é bastante polêmico e nada consensual.

François Dosse (2007), por exemplo, vê semelhanças em *As palavras e as coisas* e em *A arqueologia do saber* de um Foucault localizado no estruturalismo, tendo em mente que o autor nessas obras, evidencia um sujeito dissociado e afastado do discurso. Apesar disso, isso não é o suficiente para caracterizá-lo como um autor estrutural, dado que Foucault busca, principalmente, em *A arqueologia do saber*, e que Dosse (2007) já denota, é que há uma autonomia frágil no discurso, principalmente fazendo perguntas ao sujeito no discurso, onde Foucault recorda a pergunta de Nietzsche⁹ “quem fala?”, ou “o que pergunta?”.

Logo, o papel de Foucault em estudar a verdade na história é fazendo perguntas ao sujeito do discurso “quem fala?”, “como fala?”, “de onde se fala?”, destacando as práticas não-discursivas presentes no discurso, podendo afastá-lo, sendo assim, do estruturalismo, porque, mesmo em busca de signos, ele não se desvincula do significado.

Ou seja, há uma longinquidade da análise estruturalista, a não ser que exista um estruturalismo não paradigmático, uma vez que o autor privilegia a fundamentação do sujeito em seu processo histórico, refletindo sobre os processos não discursivos presentes na criação de verdade. Como se nota em *Microfísica do poder*:

Admite-se que o estruturalismo tenha sido o esforço mais sistemático para eliminar, não apenas da etnologia, mas de uma série de outras ciências e até da história, o conceito de acontecimento. Eu não vejo quem possa ser mais antiestruturalista do que eu (Foucault, 1979, p. 6).

Bem como, para Foucault, em *A arqueologia do Saber*, o conceito de “acontecimento” é um esforço sistemático porque o que é de essencial para o acontecimento produzir verdades, não é relacioná-lo à estrutura, mas sim levar em conta

⁹ Referente a Nietzsche em *Genealogia da Moral*, sobre o caráter contínuo de desconhecimento e de não dispersão do sujeito sobre si mesmo. Aliás, com o anúncio de que Deus está morto, assim como a morte da religião, da política, da ciência, e dos fundamentos que regem o pensamento moderno da Metafísica, Nietzsche, segundo diversos autores, é quem inicia o pensamento pós-moderno (Ferraz, 2015).

que existem acontecimentos distintos que não tem a mesma abrangência cronológica, dimensão e limite, até mesmo aqueles que não têm as mesmas conclusões.

A ênfase do acontecimento é saber diferenciá-los, reconstruir suas fibras e as fibras que os cristalizam.

Dosse (2007), então, denota que Foucault não é um autor estruturalista, mas sim um filósofo-historiador porque ele não estuda o discurso “a partir de uma técnica linguística, mas como filósofo” (2007, p. 275).

Dosse (2007) também entra na discussão de Foucault ser ou não um autor iluminista, uma vez que Foucault entende o poder, em sua dimensão incipiente, não como um conjunto de instituições como o poder monárquico, ou as formas de lei e os aparelhos do Estado; isso, para Foucault, são dimensões terminais que engendram a forma do poder.

Para Foucault, o poder, em seu estado inicial, pode ser desmiuçado a partir do universo do qual percorrem as correlações de força que são inerentes ao próprio espaço em que operam e que desenvolvem sua estrutura; ou seja, ele pode ser entendido por meio dos desenlaces, das lutas incessantes que os caracterizam, os contraí, e os molda; cujo aspecto terminal as toma em forma institucional cristalizada, como os aparelhos estatais, as leis, e a própria hegemonia (Foucault, 1999).

Dando continuidade, o poder, em estado inicial, pode ser entendido como uma fluidez que perpassa em cadeias e redes. Jamais pode ser encontrado em algum ponto singular, ou em mãos de algo ou alguém. O poder pode ser facilmente identificando quando é usado como meio de repreensão ou de dominação de um ser sobre o outro, de uma classe sobre a outra, de uma comunidade sobre a outra. Mas não quer dizer que o poder deve ser entendido apenas como dominação, em seu estado de soberania, cuja partida pode ser entendida de forma secundária e descendente; o poder é instável e móvel.

Para o autor, o poder é onipresente, se produz a todo momento e em todos os lugares, em todas as relações entre um e outro.

Já o poder, em forma cristalizada (as instituições e as leis, por exemplo), é entendido como um efeito de cadeia.

[...] não se trata de analisar as formas regulamentares e legítimas do poder em seu centro, no que possam ser seus mecanismos gerais e seus efeitos constantes. Trata-se, ao contrário, de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações, lá onde ele se torna capilar; captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em

instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violento (Foucault, 1999, p.92).

O poder é complexo e impreciso, que perpassa de sociedade para sociedade, que, em suma, desse modo, mesmo que o poder tome um posicionamento exterior a diversos tipos de relação (sexuais, de produção, de controle, de conhecimentos) que possam representar, por meio de efeitos, principalmente, como a repreensão e a ideia de dominação; as relações de poder não estão em posição de superestrutura, dado que, para o autor, as correlações de forças operam e se constituem em plenos mecanismos de produção (famílias, instituições e grupos restritos).

Já que, para Foucault, onde há poder há resistência, em razão de que o poder não deve ser analisado a partir de sua base, genetriz; uma vez que estamos “no poder”, exterior a ele, e que dele não há escapatória, não alusivamente de forma absoluta, em razão de que isso seria desconhecer e ignorar o caráter racional das correlações de poder, que diversificam múltiplos pontos de resistência que as representam como antagonistas, condicionantes e apoiadoras.

Com isso o autor indaga que não há nenhuma lei geral única de revolução ou de rebelião. Mas de resistências de forma ampla, diversificada e plural, que são essenciais, inerentes, necessárias, voláteis, violentas, improváveis e até contraditórias, que são, sendo assim, produzidas de forma aleatória, localizadas e disseminadas de formas definitivas ou não no espaço e no tempo. Que se afloram e proliferam em certos momentos, cujas fibras e tecidos que as modelam e remodelam podem ser palpáveis e concretizadas em instituições e em aparelhos, além de que perpassam os estratos sociais e especificidades individuais (Foucault, 1999).

Esse poder palpável e concretizado é o que se apoia na fragilidade e sujeição dos sujeitos, que propicia o crescimento dos dominados e a ampliação da hegemonia de quem os domina, que se opera por meio da vigilância e repreensão, de taxas e de responsabilidade impostas ao longo do tempo; que se materializa arditosamente e minuciosamente, e de forma bastante obscura do que propriamente de forma física soberana. Segundo o autor, tal forma de poder é uma das grandes artimanhas da sociedade burguesa; tática intrínseca para a concretização do capitalismo industrial, artimanha que se expressa predominantemente por meio da disciplina, representando e aludindo a ideia de soberania, mas que não é.

O poder disciplinar opera dentro dos limites do direito e nos mecanismos de disciplina. Levando em conta que na Modernidade, esses limites são demasiadamente

heterogêneos quanto fixos, possibilitando, por exemplo, um direito público representar soberania quanto um mecanismo complexo de disciplinas. Além de que esses mecanismos da disciplina produzem saber e detém o domínio de conhecimento.

O problema é que eles não estão localizados na lógica do direito, mesmo sendo alheio e carregam a vontade representativa soberana dele, porquanto, além de vincular e invadir ele, colonizando-o, se identificam como norma ou regra “natural”, ou como um punhado de técnicas que definirá os procedimentos da normalização disciplinar.

Esses mecanismos de disciplina conseguem perpassar a conjuntura do poder de forma geral, como, por exemplo, a exclusão da loucura ou a criminalização da sexualidade, que, para autor, são regidos por uma lógica “natural”, que passaram a ser de interesse da sociedade burguesia, não, primeiramente, de forma sustentada e sistematizada através dos aparelhos do Estado, mas sim pelos mecanismos que evidenciaram as possibilidades de lucros e de uma utilidade política dessas lógicas “naturais” (Foucault, 1989).

Em outras palavras, a burguesia não se importa com os loucos; mas os procedimentos de exclusão dos loucos puseram em evidência e produziram, a partir do século XIX, novamente devido a determinadas transformações, um lucro político, eventualmente alguma utilidade econômica, que consolidaram o sistema e fizeram-no funcionar em conjunto. A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder; não se interessa pela sexualidade infantil, mas pelo sistema de poder que a controla; a burguesia não se importa absolutamente com os delinquentes nem com sua punição ou reinserção social, que não têm muita importância do ponto de vista econômico, mas se interessa pelo conjunto de mecanismos que controlam, seguem, punem e reformam o delinquente (Foucault, 1979, p. 104).

A hegemonia é um efeito advindos de afrontamentos que tomam o aspecto de uma força geral, que consegue, com mecanismos que possibilitam conectá-la às lutas locais, sustentar e alinhá-la de forma dominante. Assim sendo, as relações de poder são racionais, não propriamente do sujeito, mas sim por sua estratégia que pode ser inteligível dentro de um aspecto cerceado ao qual se insere, da qual se apoia, se prolifera e se invoca, tomando condição para efetivar seus mecanismos de conjunto.

Mesmo que sejam racionais, o autor realça e recomenda que o poder não deve ser analisado sobre o seu plano racional, ou por sua tática geral, não se deve refletir o porquê de que alguns querem dominar, mas sim procurar saber como operam as relações de poder em nível de acatamento e de resistência, aquelas que fragilizam, que reprimem, que

controlam e vigiam os corpos em suas formas de pensar, de agir, de conhecer e de se comportar.

Em suma, trata-se de refletir não sobre a soberania, mas em pensar como ela foi constituída, gradualmente e lentamente, de baixo para cima. É preciso ter a compreensão de como essa vontade volátil e incolor se aparenta numa vontade única.

Foucault (1989) diz que é cada vez mais necessário a aparição de um discurso que detenha uma espécie de saber e de poder que a ciência consiga inutilizar o poder saber de soberania, já que o autor entende que não deve existir um poder que esteja relacionado ao saber científico, ao qual ele se recusa a uma alternativa que se organize em torno da soberania, que seja totalitária, mas sim em busca de um direito que seja antidisciplinar, livre do saber e do poder de soberania.

Voltando a discussão conceitual, Foucault (1989) pode ser compreendido como um autor iluminista em acreditar que o poder vem de baixo, por meio da liberdade individual, insinuando uma certa crença no racionalismo do sujeito. Mas que não é o caso, principalmente, atendendo a sua descrença aos ideais do iluminismo, assim como indaga Macedo (2012) o trecho ressaltado do artigo de Foucault, “*Qu’est-ce que les Lumières*”, em *Dits et écrits* ¹⁰(1994):

[...]como processo permanente que se manifesta na história da razão, no desenvolvimento e instauração das formas da racionalidade e da técnica, na autonomia e autoridade do saber, o Iluminismo não é simplesmente um episódio na história das ideias, é uma questão filosófica, inscrita desde o século XVIII em nosso pensamento. Deixemos à sua piedade aos que desejam guardar viva e intata a herança do Iluminismo. Essa piedade é certamente a mais tocante das traições. Não são os restos da Aufklärung¹¹ que precisamos preservar: é a própria questão desse acontecimento e do seu sentido (e a questão da historicidade do pensamento universal) que precisamos manter presente e guardar no espírito como aquilo que deve ser pensado (Foucault, 1994, p.8).

Tendo em consideração, a partir dessa citação, que Foucault não adere aos ideais do Iluminismo, uma vez que ele considera a ideia de progresso e emancipação como algo totalmente ilusório, sendo ambos considerados questões filosóficas, como também adere a noção de que a razão na história se encontra como problema histórico, além de que esses

¹⁰ “O que é Iluminismo?”, em Ditos e Escritos. Traduzido por Wanderson Flor do nascimento.

¹¹ Aufklärung é um termo filosófico alemão que remete Esclarecimento ou Iluminismo.

dois aspectos possibilitam posicioná-lo dentro das teorias pós-modernas, principalmente, pela evidente descrença na ideia de progresso racional iluminista.

Rouanet (1996) afirma que o pensamento de Foucault está alinhado ao de Kant, entretanto, mesmo que Foucault tenha o mesmo entendimento de que se deve emancipar o homem de todas as suas amarras, ele não crê da mesma forma que os iluministas. Mas Rouanet entende a crítica à razão de Foucault com um certo grau de totalidade, que flerta com os ideais iluministas. Todavia, a ênfase é de que Foucault não crê da mesma forma como creem os Iluministas, mas que há certa crença sua na racionalidade moderna, e que denuncia uma evidente assimilação com o Iluminismo, deturpando se ele pode ser posicionado dentro das teorias iluministas ou não.

A crença na razão de Foucault é relativamente pessimista, já que o autor diz que a liberdade, como prática social crítica, é um forma de resistência, porquanto que a burguesia detém os diversos mecanismos que a abrange, e que consegue colonizar e redimensionar a essência humana aos seus interesses, predominantemente por meio da repressão, além dos processos históricos, que são econômicos e sociais; uma vez que ele ressalta a importância das práticas de si, retomando elas a partir da civilização grega clássica, sua necessidade para a sociedade atual. Cujas práticas são constituídas mediante a autoformação do sujeito.

Para Foucault (2004a) trata-se de uma prática ascética, não diante de uma moral que rejeita, mas de um exercício sobre si mesmo, que é fundamentalmente crítico, que luta em atingir uma certa temperança.

Foucault (2004a) afirma que a importância da prática de si tem tanto para a liberação individual quanto para a ética, sendo a liberdade a condição ontológica da ética. Por exemplo, quando ele toma a lógica “natural” da sexualidade, da qual foi necessária, primeiramente, ser liberta da opressão de uma moral substancialmente opressiva, para assim se tornar uma liberdade de fato, porque, mesmo depois de ter conseguido tal liberdade de sexualidade, não foi garantido que haja felicidade ou alguma plenitude em tal sociedade liberal.

Ou seja, a liberdade irá abrir apenas mais um novo universo das relações de poder, do qual irá ter o dever de serem educadas e dominadas pela liberdade de forma ética, sendo que o Cuidado de Si, nas civilizações gregas e romanas, é o que funda o pensamento moral em cada sociedade.

O problema é que o Cuidado de Si passou a ser, na modernidade, algo suspeito, algo que flerta com egoísmo, algo que vai contra o interesse dos outros. O autor ressalta

que isso pode ser uma consequência do cristianismo, o qual diz, para a busca de salvação, deve-se renunciar a si mesmo, e não conhecer a si. Já que, para os gregos, o Cuidado de Si é algo bastante subjetivo e um problema essencial que deve ser alvo de extrema preocupação, do qual é preciso ocupar em si mesmo e se conhecer.

O Cuidado de Si, para Foucault, navegando pela corrente platônica e estoica, adere à metáfora de Plutarco, da qual diz que quanto mais aprendemos certas verdades e doutrinas, que constituem o Cuidado de Si, das quais, se podemos contemplar de forma tão cotidiana e constante, nem até mesmo os nossos piores impulsos e tremores iriam nos atrapalhar. Pois, se você aderiu essa verdade de forma tão latente, você se torna tal verdade, e tal verdade se torna você. Além de que o Cuidado de Si, dentro das relações de poder, busca o bem dos outros, mas não perpassando o cuidado dos outros sobre o Cuidado de Si. Ele é emancipatório, mediante a luta pela não dominação (Foucault, 1979).

Mas deve ser ressaltado com extrema atenção, assim como Carvalho (2023) faz, é que o pensamento moderno se difere extremamente com o pensamento moral grego clássico. São contextos tão diferentes que podem fazer com que o Cuidado de Si do qual Foucault defende parecer impossível, já que a modernidade é identificada pela liberdade exorbitante que a sociedade burguesa permite. Tomando como exemplo os mecanismos de disciplina com quais a burguesia redimensiona a sexualidade constituída com liberdade em larga escala, predominantemente a partir do século XIX, cujo objetivo é arrecadar lucros por meio da pornografia, medicina e a prostituição. Operando-se, cada vez mais, por meio de formas obscuras e complexas, movida pela perversidade ocidental disfarçada de liberdade (Foucault, 1979).

O Cuidado de Si sobre questão da sexualidade, por exemplo, é bastante diferente no pensamento grego, que exige temperança em tal liberdade, uma vez que a liberdade é condicionada por reflexões, com objetivos de navegar sobre o conhecimento de si mesmo, mediante práticas, como os regimes de prazeres, a fidelidade e o casamento como símbolo de legitimidade da sexualidade. Tornando o Cuidado de Si uma moral rigorosa, não uma escolha como na modernidade, e sim como uma prática social, o que Carvalho (2023) evidencia questões normativas na liberdade individual de Foucault condicionada pelo Cuidado de Si (Foucault, 2004b).

Isso torna tão evidente como os discursos de verdade mudam e perpassam de sociedade para sociedade, tendo medida que o discurso em prometer uma liberdade exacerbada, sem restrições, só reforça as relações de poder em meramente e exclusivamente poder hegemônico moderno que se encontra (Foucault, 1979).

Em questão de posicionar Foucault na Pós-Modernidade, Albrecht Wellmer, em *La dialéctica de la modernidad y postmodernidad*, que tem a concepção de Pós-Modernidade como ruptura da episteme moderna, cuja totalidade e unidade se fragmentaram, apresenta Foucault em certos aspectos da Pós-Modernidade:

É um momento antinômico que assume um vasto processo de unmaking no espírito ocidental, o que Michel Foucault teria chamado uma episteme pós-moderna. Falo de unmaking apesar de que hoje são outros os termos de rigor, por exemplo: desconstrução, descentramento, desaparecimento, disseminação, descontinuidade, diferença, dispersão, etc. Tais termos expressam uma recusa ontológica do sujeito tradicional pleno, do cogito da filosofia ocidental (Wellmer, 1988, p. 105).

Callinicos (1988) afirma que a dimensão de recusa de metanarrativas é dada pelo pós-estruturalismo, levando em conta que a busca de dimensões não discursivas, salienta o autor, ajuda a entender o que está dentro do discurso. O autor não considera Michael Foucault um teórico da Pós-Modernidade, mas confirma sua importância e influência para as teses pós-modernas.

Já Habermas (1988) entende Foucault na Pós-Modernidade de forma bastante contraditória, uma vez que ele pode ser posicionado dentro do Iluminismo quanto crítico severo deste, como também na Pós-Modernidade, ainda mais com as resultantes das últimas produções de Foucault, em que diz que o sujeito não é obstinado pelos mecanismos de poder, mas sim a partir de suas práticas de si.

Em suma, aqui é entendido Foucault como um pensador pós-moderno, principalmente, para a constituição complexa do que se denomina Pós-Modernidade.

Primeiramente pela descrença na episteme moderna totalitária, que é entendida por ele como fragmentada, diferente, dispersa e desconstruída, da qual requer um rompimento que não se funde por meio da soberania e do totalitarismo; sendo ele crítico severo da razão na história, anti-histórico; o sujeito está disperso no discurso, não em papel de constituição, mas sim de sujeição e alienação; recusa às teorias ontológicas que afirmam que a totalidade nela é totalitária, principalmente contra o marxismo, o qual, juntamente com a psicanálise, não é considerado nem mesmo uma ciência, pois ambas teorias, que o autor chama de globais, não procedem de práticas científicas que consigam, de fato, fornecer instrumentos para esmiuçar a discursividade local, em razão de que a crítica, para o autor, ao longo das últimas décadas, reside no caráter local, e que ela não exige concordância com um sistema comum, e que não deve ser baseada numa luta contra hegemônica, ou seja, ela é impassível de unanimidade.

Tal crítica, para o autor, reside na busca de compreensão que é advinda das condições, mesmos dominadas e colonizadas abaixo de um nível concebível de verdade. Coisa que nenhuma teoria globalizante possa fazer, assim como o autor exemplifica refletindo sobre o caráter contributivo do marxismo, retomando a pergunta que diversos genealogistas ou genealogias responderiam sobre os procedimentos de verificação como prática científica de tais teorias, dentro do cotidiano.

Como é verificado abaixo:

Se temos uma objeção a fazer ao marxismo é dele poder efetivamente ser uma ciência. Antes mesmo de saber em que medida algo como o marxismo ou a psicanálise é análogo a uma prática científica em seu funcionamento cotidiano, nas regras de construção, nos conceitos utilizados, antes mesmo de colocar a questão da analogia formal e estrutural de um discurso marxista ou psicanalítico com o discurso científico, não se deve antes interrogar sobre a ambição de poder que a pretensão de ser uma ciência traz consigo? As questões a colocar são: que tipo de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizem "é uma ciência"? Que sujeito falante, que sujeito de experiência ou de saber vocês querem "menorizar" quando dizem: "Eu que formulo este discurso, enuncio um discurso científico e sou um cientista"? Qual vanguarda teórico-política vocês querem entronizar para separá-la de todas as numerosas, circulantes e descontínuas formas de saber? Quando vejo seus esforços para estabelecer que o marxismo é uma ciência, não os vejo na verdade demonstrando que o marxismo tem uma estrutura racional e que, portanto, suas proposições relevam de procedimentos de verificação (Foucault, 2001, p. 97).

O que retoma mais uma vez o caráter comum de teses pós-modernas, que é a do relativismo, sendo inconsequente ou não, já que o autor, metodologicamente falando sobre o processo de verificação dos discursos locais, não exige e não utiliza, nem de um positivismo ou de um empirismo (segundo ele), mas sim de um ressurgimento de uma experiência que não é captada pelo regime da verdade, sendo ela abaixo dele.

Ou melhor, não exatamente de uma anti-ciência, mesmo que tenha o caráter semelhante, que é o de se insurgir, a partir da verdade, não de seus conceitos e métodos, mas diante do que a condicione determiná-la como totalitária, e que apenas uma genealogia pode conectar, perante tais condições, a constituição de um novo saber histórico das lutas.

2.2 Levantamento dos periódicos da área de Serviço Social acerca do pensamento de Michael Foucault

Serviço Social em debate	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Serviço Social em perspectiva	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Serviço Social em revista	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Sociedade em debate	0	0	0	1	1	4	0	0	6
Temporalis	0	0	1	0	0	0	0	0	1
Total por ano	2	1	1	3	2	8	2	13	32

Fonte: Elaboração própria (2024).

Ao todo, entre os anos 2016 e 2023, foram publicados 32 artigos nos periódicos elencados na tabela 1 que citaram Foucault nos seus textos.

Após tais artigos serem investigados e analisados, a tentativa de esmiuçar o pensamento do autor se pautou em classificar os artigos em 3 categorias, sendo elas:

Categoria SOBRE: cujos artigos tiveram por objetivos discutir, debater e criticar sobre o pensamento de Michael Foucault. Essa categoria ocupou 12,5% do total dos artigos, com 4 artigos de 32.

Categoria COM: artigos que utilizam o pensamento de Michael Foucault no sentido contributivo, isto é, utilizando o pensamento foucaultiano no marco teórico de cada trabalho sobre diversos assuntos, temas e objetos. A categoria **COM** ocupou 78,12% do total dos artigos, com 25 artigos de 32.

Categoria APUD: artigos que apenas usaram de artigos ou de trabalhos de terceiros que citam Foucault sem falar diretamente sobre ele, ou com ele no marco teórico de cada trabalho. Encontrou-se em 9,3% dos artigos que citavam Foucault, ou seja, 3 artigos de 32.

Mesmo que a categoria **COM** seja a que tenha mais destaque, o que também remete a nítida influência do pensamento foucaultiano no marco teórico nos periódicos da área, que também insinua o ecletismo dentro da profissão; somente a categoria **SOBRE** será destacada, tendo em mente que é a única categoria considerada contributiva para o presente trabalho, em razão de debater o pensamento foucaultiano de forma crítica e metodológica.

Entretanto, serão destacados apenas dois artigos dos quatro artigos, pois os outros dois¹² são traduções de clássicos antigos de Pierre Villar, que, mensurando o que os artigos discutem, eles falam como Foucault manipula fatos e toma como base autores não tão importantes, segundo o historiador. Sendo os artigos publicados em 1967. Portanto, os outros dois são:

“**A disciplina como elemento constitutivo do modo de produção capitalista**”, de Gustavo Meneghetti e Simone Sobral Sampaio, publicado em 2016, na revista *Katálysis*, que teve por objetivo refletir sobre as relações grupais sob a perspectiva foucaultiana, que é a genealogia inspirada em Nietzsche, das relações de poder em *Vigiar e Punir*, como também das análises feitas pelo método dialético de Marx em *O Capital*.

Meneghetti e Sampaio (2016), com base nessas duas metodologias, identificam como a disciplina é instrumento basilar para o plano estratégico do sistema capitalista.

Em suma, no modo de produção capitalista, os dois métodos, que tomam e analisam a partir da história, se coincidem em afirmar que a disciplina é sim um dispositivo essencial para a captação de mais-valia, dando importância que o poder foucaultiano não é exercido exclusivamente como repressão, diferentemente das relações de poder do trabalho no capitalismo.

Uma vez que o poder não é uma propriedade, ou está localizado em um ponto singular, mas sim no fluxo ou no ato movido por uma razão, ou estratégia que se expressa em mecanismos, dispositivos e tecnologias, e em diversas modalidades, como a disciplina. Essa que se objetiva, no sistema carcerário, por exemplo, não na busca de mais-valia, e sim na construção de sujeitos dóceis e obedientes por meio do papel corretivo que a detenção se fundamenta, onde é estabelecida pelo trabalho penal.

Entretanto, Foucault (2013, p.229) relata que ainda continua sendo mais um efeito de conjuntura de uma sociedade capitalista, tornando o sistema prisional um elemento pautado pela visão econômica, “produzindo indivíduos mecanizados segundo as normas gerais de uma sociedade industrial”.

Logo, sob a lógica do trabalho no capitalismo, o poder foucaultiano se condiz com o que os estudos de Marx afirmam que a sociedade capitalista exige disciplina, como é exemplificado historicamente no artigo, que, na acumulação primitiva, segundo Marx

¹² VILAR, P. As palavras e as coisas no pensamento econômico. Tradução de Ronaldo Vielmi Fortes. *Libertas*: v. 23 n. 1 (2023): Revista *Libertas* - ISSN: 1980-8518 (jan/jun 2023).

VILAR, P. “O evangelho segundo Foucault” - Apresentação à tradução do artigo: As palavras e as coisas no pensamento econômico (Pierre Vilar). Tradução de Ronaldo Vielmi Fortes. *Libertas*: V. 23 n. 1 (2023): Revista *Libertas* – ISSN: 1980-8518 (jan/jun 2023).

(2013), o protótipo da disciplina na pré-história do capital se pauta pelo uso da força ou da violência, cujo primeiro elemento é retirar dos trabalhadores todos meios de produção e de subsistência. E que, desde então, com a burguesia emergente, tal protótipo da disciplina se fundamentou e se constituiu em formas, mecanismos e dispositivos que extrapolam as ideias iniciais de força e violência.

Bem como em **“Governamentalidade e crítica: notas sobre a crise de governo e as verdades políticas e éticas das insurreições”**, publicado em 2021, na revista *Mutações*, de autoria de Rodrigo Diaz Der Vivar y Soler, teve por objetivo trazer diversos apontamentos e reflexões a partir da crítica formulada por Michael Foucault com sua genealogia das práticas de governo.

A partir dos apontamentos de Soler (2021), é visível alguns traços da Pós-Modernidade em Michael Foucault, em razão de que, a partir do século XX, o liberalismo americano se apresenta como uma relação global, multiforme, caracterizado pelo caráter permanente de crise dúbia, que fatura tanto para a direita quanto para a esquerda (Foucault, 2005); logo, há uma nítida rigidez na estrutura discursiva revolucionária dos regimes de governo atuais, em que Foucault busca profaná-la por meio do deslocamento do poder de representação da democracia para o campo das micropolíticas, relativizando-as. Levando em consideração que as lutas sociais advindas pós década de 1970, são vistos pelo autor como movimentos atomizados que ultrapassam os enunciados que estão direcionados a normalizar a vida subjetivada de forma econômica.

2.3 Discussão e considerações

Diferentemente do que Carlos Nelson Coutinho, em 1972, afirma que o pensamento de Michael Foucault iria ser apenas algo intrometido e interessante, que logo seria esquecido. No Serviço Social, conforme destacado na seção anterior, como também na modernidade, pensamentos como o de Michael Foucault estão longe de serem esquecidos.

A Pós-Modernidade é uma pauta bastante polêmica, delicada e talvez perigosa para as matrizes teórico-políticas que fundamentam a profissão, levando em consideração que o Serviço Social está relacionado a um Projeto Ético-Político que tem a intenção de romper com o conservadorismo dentro da profissão de forma constante, isto é, o empirismo, que é traço característico da Pós-Modernidade.

Considerando que, com as tremendas transformações societárias nas relações sociais, os projetos societários tornam-se alvo de diversas fragilidades, principalmente em seus processos de construção de conhecimento, no desafio em estabilizar a direção ética-política pautada pelos limites legais e institucionais, além de criar estratégias que organizem politicamente a categoria (Ramos, 2009). Levando em conta que o Serviço Social é vinculado com o pluralismo social, que se objetiva em saber contemplar posições distintas das quais é vinculado, em que não deve ser confundido com o ecletismo, atendendo que o ecletismo implica posição de neutralidade sobre outras correntes teóricas-filosóficas e críticas.

Entretanto, a genealogia de Michael Foucault, que se baseia em métodos conservadores da profissão, e que não se baseia num movimento de totalidade contra hegemônico, pode ser conclusivo dizer que o pensamento foucaultiano recebe cada vez mais adeptos, isso a partir do que a categoria **COM** relata, mesmo que sejam poucos artigos que utilizam do pensamento foucaultiano em suas discussões e em seus marcos teóricos ; todavia, enfim, liquidez da modernidade nos força a ter a necessidade de refletir, enxergar sobre algo, ou desconstruir conceitos cada vez mais complexos dentro da atual conjuntura brasileira, o que implica diretamente saber pensar de forma oposta daquilo que é engendrado dentro das matrizes teóricas do Serviço Social, refiro-me a crítica à episteme moderna, a qual Michael Foucault é adepto, ou seja, a vontade de Foucault em negar o sentido ontológico da ciência moderna, já que, para o autor, tal ciência é totalitária, uma vez não possibilita condições para que novas ciências possam ser estudadas, principalmente sobre temas marginais e desqualificados, que são substancialmente subjetivos (Foucault, 2001).

O pensamento foucaultiano desafia os ideais estruturais do projeto ético-político do Serviço Social, principalmente com seu pessimismo relativista, ou melhor, nega a possibilidade emancipatória do sujeito em sua totalidade, em razão de que se encontra totalmente alienado, localizado em estado de sujeição na modernidade, considerando que o poder, na sociedade burguesa, refere-se a uma liberdade ou opressão exacerbada, regidas pela lógica do capital, que, por meio de mecanismos confusos e complexos, engendram a lógica do direito, de governo e de controle, cujo único meio de resistir a tal poder é por meio de uma liberdade individual, bastante pessimista.

Considerando que, segundo o autor, o poder é maleável pelas brechas que a sociedade burguesa abre, ou seja, a emancipação é possibilitada apenas nos detalhes

descuidados deixados pela burguesia, isto é, em plena possibilidade de potência do poder atomizado, localizado na mais privada e individual dimensão do sujeito.

Essa liberdade individual remete a ideia mudar, pensada como positividade, atentando que, para Foucault (1994, p. 74) “o que deve ser produzido, não é o homem tal qual a natureza teria traçado, ou assim como prescreve sua natureza; nós temos que produzir algo que não existe ainda e a qual nós não podemos saber o que será”.

Tal liberdade é exercida somente em ato (Dreyfus; Rabnow, 1995). Isso declara o positivismo no pensamento foucaultiano, ou “positivismo ao avesso”¹³, que é cultura funcional da Pós-Modernidade (Rodrigues, 2006), uma vez que, além de declarar o anti-historicismo em seu pensamento, ele tem como horizonte a subjetividade, apoiando-se apenas no “agora” de forma individual, negando a objetividade do real, que leva a acreditar que lógica do capital é derivada apenas da razão moderna ocidental, o que remete, como única solução possível uma espécie de desespero esquizofrênico¹⁴ que nega a capacidade de movimento unilateral contra hegemônico.

Foucault, a partir de sua genealogia, de trazer lutas que são condicionadas somente nos saberes colonizados, se contrapõe a qualquer concepção dialética histórica (Coutinho, 1972), nega toda a história de luta de classes que condensa o poder em apenas um núcleo, sendo ele o Estado classista. O que nos leva a refletir sobre como tal tese, seja a ideia de liberdade individual, o Cuidado de Si, ou sua genealogia, que se apoiam apenas em representações, nas micro relações de poder marginalizadas, com seu teor fatalista sobre a dimensão emancipatória revolucionária singular na modernidade, pode, então, mover as massas populares, quando não tem, essencialmente, a luta contra o poder centralizado do Estado como eixo fundamental? (Osório, 2014).

É inegável que o universo é regido por um infinito deslocamento de processos que são subjetivos, e que exigem sim, novos entendimentos e novas reflexões, e que o pensamento foucaultiano pode sim aguçar o senso crítico em cada assistente social, tendo em vista os diversos artigos aqui classificados que têm em seu marco teórico

¹³ Rodrigues (2006) afirma sua suspeita de indícios de que na ciência pós-moderna existe uma identidade entre sociedade e natureza. Um certo positivismo civilizatório, cujos fenômenos naturais serão verificados socialmente (Santos, 2001).

¹⁴ Mesmo que seja semelhante, o sentido adotado de esquizofrenia não é em sentido clínico estrito, nem mesmo na descrição de Lacan, no sentido de desordem e confusão linguística, que é bastante utilizada para conceituar e assemelhar as reflexões pós-moderna, sendo que também pode ser referida, assim como Harvey (2008) descreve e diagnostica como a distância e a despreocupação entre o significante e o significado. Me refiro ao anti-historicismo, ao pensamento inconsequente e reducionista de Foucault sobre seu entendimento de liberdade na modernidade, diferentemente da ramificação de entendimentos de esquizofrenia que podem ser afirmados e assemelhados no caso da genealogia de Foucault.

contribuições advindas de sua genealogia, como também ressaltar a ideia de liberdade como prática social, e de suas outras inúmeras contribuições.

Entretanto, o positivismo é traço conservador da profissão, sendo civilizador ou não, a qual implica desafiar severamente o Projeto de Intenção de Ruptura, além de que o Cuidado de Si, do qual o autor se apoia, pode abrir portas a um discurso tecnicista, individualista e meritocrático que beira a psicologização.

O pensamento foucaultiano reforça as posições assumidas pelo Serviço Social, mas de forma desafiadora ao potencial da profissão em contemplar e debater sobre teorias críticas-filosóficas distintas da sua. Mas há de salientar que, enquanto esse movimento, ou ideologia, apoiar-se como método que se baseia em representações de representações; enquanto apresentar-se por meio de excessos de percepções sem perspectivas; em uma sociedade de classes como a nossa, não há a possibilidade de o Serviço Social apoiar-se de forma consensual num relativismo reformista sem personalidade contra algo real, que é o capitalismo (Netto, 2000).

Capítulo 3: Boaventura de Sousa Santos e o seu relativismo inconsequente e reducionista

3.1 Uma síntese do pensamento do autor

Boaventura de Sousa Santos, autor autodeclarado pós-moderno, afirma o esgotamento da modernidade, uma vez que ela não conseguiu cumprir com o que prometeu, já que a “ciência e o progresso, a liberdade e a igualdade, a racionalidade e a autonomia” (Santos, 1989, p. 25) estão embricadas pela sociedade capitalista, cujo único meio da modernidade realmente efetuar tais dimensões de seu projeto, é a superação do capitalismo, ou melhor, de superar uma sociedade que faz da razão, uma razão individual, disfarçada de razão global e democrática, que traz um conceito de “progresso social” ideológico e ilusório.

É quase consenso o quanto o capitalismo, reinado pela ganância e a perversidade, instintos esses que se afloram com seu sistema de produção, tornou tão latentes seus fracassos como os desastres ecológicos e a reificação da vida. A essência do capitalismo falhou de forma tão evidente, que até o envolvimento da biogenética com os meios e as formas de produção capitalista começam a flertar entre si. E que, segundo o autor, quando isso acontecer, não será mais possível ir mais além (Santos, 1989).

Para Santos (1999), é esta condição geral da modernidade que pauta a necessidade de uma transição paradigmática que possibilite novas compreensões para superá-la. E para tanto, é necessário negar todos os pensadores da modernidade, inclusive Marx e o marxismo, que pode ser considerado a “ciência das ciências” (Foucault, 2001, p. 88).

Logo, o autor aceita veementemente o caráter utópico imbricado na práxis do marxismo, uma vez que, para o autor, além de Marx não ter previsto o reformismo e a não revolução, o marxismo tende a contribuir de forma mísera para o plano epistemológico de superação da modernidade, podendo até o próprio marxismo ser parte predominante da problemática do quadro geral da modernidade, do que propriamente das novas formas de compreensão das quais Santos busca encontrar. Conforme o autor afirma abaixo:

Marx demonstrou uma fé incondicional na ciência moderna e no progresso e racionalidade que ela podia gerar. Pensou mesmo que o governo e a evolução da sociedade podiam estar sujeitos a leis tão rigorosas quanto as que supostamente regem a natureza, numa

antecipação do sonho, mais tarde articulado pelo positivismo, da ciência unificada. A crítica epistemológica da ciência moderna não pode assim deixar de envolver o marxismo (Santos, 1989, p.35).

A partir de tal citação, é visível um grande reducionismo, determinismo e evolucionismo acerca do que seja o “paradigma da ciência moderna”, tendo em vista que o autor

equaliza todo o século XIX, enfiando no mesmo saco da “ciência moderna” seja a lógica hegeliana, o sistema categorial de Marx ou as tipologias durkheimianas (Weber, naturalmente, tem aí um enquadramento difícil. Nesse reino de absoluta indiscriminação, praticamente toda construção teórica (insista-se nesta qualificação: teórica) do século XIX, e não só, é subsumida na razão puramente instrumental e, pois, repugna à “sensibilidade pós-moderna”, seja ela “reconfortante” ou não (Netto, 2004, p. 229).

Netto (2004), numa reflexão crítica às sinopses feitas por Santos, em *Pelas Mãos de Alice*, denuncia o desprezo aos documentos de Marx, que nem por sua famosa passagem em *A ideologia alemã*, já que Santos (1989) pode ter julgado desimportante a determinação da “ciência única”, sendo a história numa certa conjuntura. Passagem está que está contida a problemática da humanização da natureza, sem contar que também está subjacente as relevantes noções marxistas do que seja progresso, e, por fim, a desconsideração por *Miséria da filosofia*, que fala sobre o aspecto propenso e histórico das leis histórico-sociais.

Sem falar que Santos se propõe a fazer uma síntese crítica do desenvolvimento do marxismo, do século XIX à década de 80 do século XX, mas que tal síntese crítica, segundo as reflexões de Netto (2004), é de uma leitura muito simplória do marxismo em *Pelas Mãos de Alice*, que é até impossível não ressaltar os aspectos insuficientes, evidentes e ordinários em tal sinopse, já que:

- a) ao abordar a “idade de ouro” (1890-1920), Sousa Santos não diga uma só palavra sobre os impactos da Revolução Russa no movimento socialista, sem os quais a dinâmica da reflexão teórica nos anos 20 (e não só) é incompreensível?
- b) nessa mesma abordagem, Sousa Santos não se atenha minimamente sobre o que representaram os trabalhos (que, aliás, cita) de Korsch, Lukács e Gramsci, largando de mão, precisamente, a base de grandes polémicas dos anos 20 (e, também, não só deles), cujos núcleos problemáticos percorreriam boa parte do marxismo posterior?
- c) ao mencionar (nos anos 30-40) a razia efetuada pelo stalinismo, Sousa Santos afirme que a reflexão marxista no Leste europeu tenha sido ferida a ponto de “nunca mais renascer”, equalizando tudo sob “o

pesadelo stalinista” e descurando por completo certos desenvolvimentos particulares, como, por exemplo, na Hungria e na Polônia e, ainda, nas então Iugoslávia e Tchecoslováquia?

d) com sua ênfase sociológica, Sousa Santos não se refira absolutamente, ao cuidar do terceiro período (anos 60-70), à contribuição essencial que, nesta etapa e nesta área, foi oferecida por Henri Lefebvre ou pelos marxistas italianos? (Netto, 2004, p.227).

Além de ressaltar o reducionismo econômico que o autor faz sobre o marxismo, em não discutir em sua obra *Pelas Mãos de Alice*, o autor não discute sobre a dimensão ontológica do ser social de Lukács, sobre a busca de totalidade; sem contar que tal reducionismo é um aspecto comum do pensamento pós-moderno, em razão de que até mesmo para um marxismo ortodoxo, há o poder de compreender facilmente novas realidades materiais de forma fragmentada, sem o distanciamento da perspectiva totalizante e revolucionária.

O marxismo, em suma, não segue nenhuma receita de bolo, ou um livro “sagrado” (Gonçalves, 2011). Apesar de que o momento econômico seja o que se demonstra mais expressivo, o marxismo é necessariamente dialético, feito a partir de uma perspectiva de totalidade materialista, e que seu método apenas pode ser fundando, aprimorado e desenvolvido por seus criadores.

Para o marxismo não há, pois, em última análise, ciência jurídica, economia política, história, autônomas; há somente uma ciência, histórica e dialética, única e unitária, do desenvolvimento da sociedade como totalidade. No entanto, o ponto de vista da totalidade não determina apenas o objeto do conhecimento, determina-lhe também o sujeito. A ciência burguesa – de forma consciente ou inconsciente, ingênua ou sublimada – considera sempre os fenômenos sociais do ponto de vista do indivíduo. E o ponto de vista do indivíduo não pode conduzir a nenhuma totalidade, quando muito, pode levar a aspectos dum domínio parcial, na maior parte das vezes a algo de apenas fragmentar: a ‘factos’ sem ligação entre si ou a leis parciais abstratas. A totalidade não pode ser encarada a menos que o sujeito que a encarar seja ele próprio uma totalidade; se, portanto, para pensar a si mesmo, for obrigado a pensar o objeto como totalidade. Este ponto de vista da totalidade como sujeito só as *classes* o representam na sociedade moderna (Lukács, 1989, p. 42).

Assim como Engels cita a passagem de Marx sobre o marxismo “peculiar” da França: “tudo que sei é que não sou um marxista” (Engels, 1987, p. 36).

Todavia, isso não é nada que influencie na insistência e na vontade de querer romper com o conhecimento que os pós-modernos afirmam que é consensual e totalitário na modernidade.

Isso nos leva à característica mais notável dos novos pós-modernistas: a despeito de sua insistência em diferenças e especificidades que marcam épocas, a despeito de sua reivindicação de terem denunciado a historicidade de todos os valores e conhecimentos (ou precisamente devido à sua insistência na ‘diferença’ e na natureza fragmentada da realidade e do conhecimento humano), eles são impressionantemente insensíveis à história (Wood, 1999, p. 14).

Além do mais, o desenrolar do quadro geral que condiciona o pensamento pós-moderno se proliferou fortemente após o capitalismo tardio e monopolista (Mandel, 1976), dado que, além de colonizar tanto a concepção do Estado sob os princípios do mercado quanto os princípios da comunidade, fazendo a crença do neoliberalismo a máxima. Adiante, o desenvolvimento do mercado mundial, liderado pelas empresas multinacionais, torna a reprodução do capital, cada vez mais, a forma de consumo pautada em formas individualizantes e desenfreadas, conseqüentemente ao subconsumo. O que dificulta com que as regulações sociais sejam pautadas nos conflitos de classe, possibilitando a retomada da dimensão revolucionária, que, entretanto, são estabelecidas pelos mecanismos de regulação corporativos.

Logo, a dependência às flexibilizações proporcionadas pelo terceiro mundo, obrigam a recorrer a dinamismos emancipatórios locais e regionais, cada vez mais fragmentados e heteróclitos. Ou seja, o princípio da comunidade sofre transformações radicais, que, segundo Santos, a classe trabalhadora se extrativa em fragmentos e frações infinitamente mais distintas “tanto em termos materiais quanto da sua base material” (Santos, 1989, p.88).

O quadro geral da modernidade obriga aos partidos políticos de esquerda refletirem sobre seus argumentos ideológicos, e a partir de então, surgem novas formas de mobilização que reivindicam valores de autoexpressão, de vontades que não são de caráter classista, mesmo que sejam redimensionadas pelo capitalismo (movimento ecológico, movimento feminista, movimento antinuclear, e até mesmo o pacifismo).

Para Santos (1999), essas transformações sobre o Estado e a comunidade o levam a crer em uma forte falsa dicotomia entre sociedade civil e Estado, tendo em vista que o poder do Estado em regular as dimensões das relações de produção - privatização, desregulamentação da economia - passou a ser obsoleto. Conseqüência do mercado mundial, da geopolítica, dos países centrais, e das empresas multinacionais, que conseguem impor com o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (FMI), seu monopólio mundial com o capital financeiro (Silva, 2021).

Mas não é para menos, os aparelhos estatais produzem o autoritarismo de forma revoltante, que correntemente de forma contraditória, reproduz, pelo mesmo poder de governança do Estado, a transferência de suas atribuições à sociedade civil.

No Brasil, por exemplo, a contrarreforma¹⁵ no aparelho do Estado, a partir da década de 90, efetuada no governo Fernando Henrique Cardoso (FHC), seguida pelo receituário neoliberal, teve o objetivo de fazer com que o Estado abrisse as portas aos pressupostos da hegemonia do mercado, redefinindo o papel do Estado de promotor e articulador do desenvolvimento econômico e social, para apenas regulador e gestor, o transformando em um servo do capital; e transferiu o papel de promotor e articulador para a sociedade civil (ou terceiro setor) sob um discurso de “cidadania”, “autonomia”, “solidariedade” e “democracia”, o que caracteriza um retrocesso social (Behring, 2003).

A distinção conceitual entre sociedade civil e terceiro setor é multívoca, sendo que ele não é governamental, não é lucrativo, esfera pública não-estatal, da qual a concepção é contraditória e nebulosa.

Nessa direção, o conceito de “sociedade civil” adquire um valor estratégico: o de subsumir o conceito de classe ao de cidadania e democracia, ao mesmo tempo em que naturaliza e universaliza os conteúdos classistas dominantes nas práticas da “sociedade civil”. (Amaral; Cesar, 2009, p. 11).

Amaral e Cesar (2009) entendem que o terceiro setor é uma artimanha das iniciativas empresariais para não se sentirem culpadas pelos “problemas sociais” no país, em razão de assim sentirem que é permitido que ampliem suas diversas formas de intervenções corporativas além das já encontradas, os relacionando aos ideais do capital. Em sua maioria, o terceiro setor é liderado por Organizações Não-Governamentais (ONGs), sendo que, segundo a Fecap (2023), uma em cada três das ONGs brasileiras, ou, 29,6% das organizações brasileiras atuam com religião.

A questão é que o terceiro setor pode ser entendível como parte no quadro geral da Pós-Modernidade, cuja necessidade de compreendê-lo sugere, no plano epistemológico, rompimentos com utopias e teorias sociais totalizantes, em razão dele ser

¹⁵ Behring (2003), adota o termo contrarreforma, levando em conta que ela entende que o termo "reforma" adotado pelo projeto neoliberal é entendido em uma perspectiva meramente ideológica, já que a ideia de "progresso", dentro de tal conceito, é entendida no sentido de mudança de capital para mais capital, e não no sentido de direção sociopolítica universalizante.

definido pelo caráter fragmentário das políticas sociais, pela refilantropização¹⁶, pela fundamentação, e participação voluntária. Consequentemente pela tamanha desprofissionalização do trabalho que põe em dúvida o caráter contributivo de teorias superestruturais (Nenito; Cehincilla, 2005). Diante disso,

Tudo parece negociável e transformável no nível da empresa ou da família, do partido ou do sindicato, mas ao mesmo tempo nada de novo parece ser possível ao nível da sociedade no seu todo ou da nossa vida pesou enquanto membros da sociedade (Santos, 1989, p.89).

Assim, são nítidas as transformações globais nas dimensões econômicas, sociais e políticas. A modernidade não está moldada pelo princípio do mercado, do Estado ou da comunidade, e sim da volatilidade.

Por consequência, há uma evidente crise de paradigmas, que requer uma necessidade de refletir sobre essas novas contradições, subjetividades, estado de coisas, e pluralismos; que, para tanto, exige estudar diferença a partir do direito à diferença, exige-se uma transição paradigmática.

Justamente, Santos (1989) salienta dois tipos de versões entendíveis de Pós-Modernidade para a transição paradigmática, sendo a primeira conceituada como pós-modernismo de contestação ou de oposição, e a segunda, o pós-modernismo reconfortante ou de celebração.

O pós-modernismo inquietante diz que, mesmo com três séculos de pura desordem e ilusão entre as promessas da modernidade limitadas às promessas do capitalismo, a modernidade fracassou, ou seja, qualquer sonho de emancipação na modernidade fracassou.

Por conseguinte, segundo Santos (1989), para alcançar uma nova sociedade, é necessário, primeiramente, uma transição paradigmática que não se funde a partir dos instrumentos que a modernidade trouxe e prometeu, para assim, condicionar uma nova compreensão que possibilite superá-la.

Já o segundo, o pós-modernismo de celebração, que diz que a modernidade não conseguiu cumprir suas promessas, e que tais promessas geraram uma crise de emancipação social que não pode ser cumprida com os saberes modernos ou nem mesmo

¹⁶ Refilantropização é o processo de fragmentação das políticas sociais, uma vez que, ao invés de enfrentarem as expressões da “questão social” sob o caráter universal, subjetivo, permanente, público e nacional; o projeto neoliberal retoma ações despolitizadas, focais, pontuais, solidárias e descoordenadas de programas sociais, presumidas, predominantemente, pela ajuda moral e pelas práticas voluntaristas (Montaño, 2002).

com os métodos desenhados por ela, e que tal crise faz parte do desenvolvimento da modernidade, ou melhor dizendo, que o capitalismo talvez seja uma etapa de algo que ele mesmo o supere. Diante disso, não tem o porquê de uma sociedade capitalista fazer algo além do que ela realmente é, ou fazer por algo que ela não é.

Para tanto, o autor indica uma nova ciência que é pós-moderna, fundamentada no senso comum. O senso comum, para o autor, é entendido como tudo aquilo que é o mais aceito e o mais comum dentro de uma comunidade, povo ou uma sociedade.

Segundo Santos (1989), esse senso comum é burguês e totalitário, que surge no século XVIII, onde é representado pela luta de pensamentos entre a burguesia, em pleno desenvolvimento, contra o irracionalismo. É um senso que se ascende em senso médio e universal, de forma natural e consciente.

Sendo que, diferentemente das ciências naturais, as ciências sociais vão olhar para esse senso-comum de forma bastante contraditória e confusa, em função de que não são todas as correntes teóricas que sugerem, ou mesmo acreditam que é possível o rompimento com o senso comum; como a fenomenologia. E ainda mais que as correntes que realmente se dispõem a crer que podem romper, de fato, com o senso comum, trazem conceitos de senso comum muitos divergentes entre eles.

Isso sem falar que não é difícil considerar uma teoria sociológica que se constitui e se ergue contra o senso comum ser considerada por uma teoria consequente, nada mais que outro senso comum, ainda que em pleno processo de rompimento.

A questão é que, e já salientado no presente trabalho, Santos (1989) diz que a ciência moderna será ditada pela sociedade de classes, onde suas pautas são a vontade de revolução, as milhões de formas para tratar as desigualdades sociais de forma natural e meritocrática, e que, em suma, torna-se um campo de conflito em que sua essência é a sua subordinação ao próprio conflito que abre brechas para os preconceitos à ciência.

A essência em querer romper com o senso comum é entendê-lo como um processo em que há diversas lacunas a serem abertas, insinuando do absurdo ao preconceito, do sentido entendido sob os conjuntos pré-estabelecidos pelo senso comum das relações sociais em relação a uma sociedade de classes que pode ser divergente até mesmo de uma outra sociedade de classes.

Os preconceitos são aspectos intrínsecos do homem como também de seu progresso, portanto, não podem ser negligenciados, excluídos ou negativados. São eles que podem instrumentalizar a ideia de absurdo, são eles que abrem as portas para uma nova ideia, são eles que tornam possível o entendimento do nosso objetivo no mundo.

Assim quando Foucault (2007), que é visivelmente forte influência para o autor, recorre à psicanálise, exemplificando a ideia de ir atrás do absurdo, de estudá-lo e mostrar a sua importância, uma vez que, quando o desejo repousa em estado selvagem, quando é a morte quem dita e se apresenta como sua única norma; estamos diante, então, da loucura (ou esquizofrenia); mas é nela que, de forma extremamente exteriorizada e paradoxalmente tímida, dão as dimensões do limitado à qual ele percorre irresolutamente e eternamente; como se da loucura nascesse uma luz perversa e a oferecesse de forma exageradamente longe.

Todavia, sob quais condições é possível romper com esse senso comum totalitário? Santos (1989), em busca de um novo conhecimento que seja democraticamente distribuído, prudente, que se aproxime da *phronesis* aristotélica, um conhecimento que, além de dar significado e referência a subsistência, faz com que o saber deliberar seja cotidiano; para tanto, o autor dá o conceito de *dupla ruptura epistemológica*: feito o rompimento com o senso comum, sendo esse o primeiro rompimento que representa o que há de velho nas transições paradigmáticas, condicionada, por exemplo, pela reflexão pura sobre o que é limitado em dado consenso, mas que ainda não é consensual.

Já o segundo, posteriormente, será o caráter fixo de rompimento contra a hegemonia consensual, que permite, assim, desconstruir a ciência de modo que o saber sempre seja garantido, interpretado e emancipado, mas nunca totalitário pelo universo permitido por essa nova natureza desenvolvível.

O autor propõe que essa transição paradigmática, com a dupla ruptura, seja criada e executada dentro de quatro contextos estruturais do conhecimento que constituem um campo de relações que é composto por diversos aspectos especiais de diversas consciências individuais ligadas a um objeto que os fundam nas sociedades capitalistas, sendo eles: o contexto da produção, o contexto da cidadania, o contexto doméstico e o contexto da mundialidade.

Os quatro eixos não são os exclusivos vivos nas sociedades capitalistas. Porém, são, segundo Santos (1989), os únicos contextos estruturais, tendo em vista que a constituição feita por eles das relações sociais dita os outros contextos que engendram a sociedade.

O contexto da produção engendra as relações do processo de trabalho, como as relações de produção ao (entre os fabricantes e os apropriadores da mais-valia produzida pelo os mesmo fabricantes), e também nas relações na produção entre o empregado e cada

um que possui o monopólio do processo de trabalho, logo, o elemento da prática social é a própria classe, a instituição é a fábrica ou empresa ou semelhante, o aparelho do poder é a exploração, a licitude é o direito da produção, e a forma de racionalidade é o capital.

O contexto da cidadania engendra as relações sociais entre cidadão e o Estado, a instituição é o Estado, o elemento da prática social é o sujeito, o aparelho de poder é a dominação, a licitude é o direito territorial, e o modo de racionalização é a fidelidade.

O contexto da mundialidade engendra as relações sociais e Estados nacionais porquanto abarcam o sistema mundial, sendo o elemento da prática social a nação, a instituição são as agências e as deliberações internacionais, o aparelho de poder é o câmbio desigual, a licitude o direito sistêmico e modo de racionalização a extrema potencialização da eficácia.

Por fim, o contexto doméstico engendra as relações sociais entre os membros da família, ditados entre o homem e a mulher e os filhos. Seguindo este contexto, o elemento da prática é a família, a instituição é o casamento, o aparelho do poder é o patriarcado, a licitude é o direito doméstico e o modo de racionalização é a mais possível potencialização do afeto.

Santos (1989) entende que são esses quatro contextos que se articulam no sujeito e o interpenetra, são eles que produzem os nossos sentidos, o sentido de que vivemos (essência) no mundo, como também de nossa ação em sociedade. Dessa maneira, há quatro seres práticos: o ser de classe, o ser individual, o ser de nação e o ser de família. São esses quatro contextos que fazem do senso comum não apenas um senso comum, mas quatro.

Ele não é tensionado ou manifestado apenas por uma forma de poder, como Habermas (1982) afirma, o poder estatal, ele se expressa na cotidianidade de diversas variações em cada contexto estrutural, ou melhor, em cada senso comum: o patriarcado, o câmbio desigual, a exploração e a dominação classista.

A fim de tentar aplicar tecnicamente o conhecimento proposto da transição paradigmática da ciência pós-moderna, o autor aponta e propõe as seguintes caracterizações condicionais para aplicação de tal ciência:

- A plena continuidade em certa situação concreta cujo sujeito da aplicação deve estar eticamente, objetivamente e socialmente fiel com o impacto da aplicação.

- A aparelhagem e a finalidade não estão distantes e a aplicação se estende sobre eles. A finalidade só será cristalizada porquanto se delibera os mecanismos convenientes à situação concreta.
- A aplicação é mediada pelas capacidades argumentativas entre os sujeitos que batalham pela deliberação do conflito a seu favor, sendo equilibrado e adequado na medida de tal.
- O cientista tem o dever de estar inteiramente ligado a batalha pelo balanceamento de poder nos diversos contextos de aplicação, para tanto, deve tomar a dianteira dos desprovidos de poder. Cada aparelho de poder cria seu próprio pequeno domínio. Quem for desprovido desse poder pende a não possuir argumentos para sair de tal nível de poder.
- A aplicação edificante busca e fortalece as conceitualizações emergentes e distintas da realidade, para tanto, destrona as instituições e o modo de racionalização em cada um dos contextos; o *know-how ético* é fundamental, pois é ele que deve dar sentido ao *know-how técnico*.
- Desvulgarização das deficiências dos saberes locais através da crítica cinética.
- Posicionamento por uma ampliação da comunicação e por um equilíbrio das capacidades, que deve ser a partir da concordância local para criar mais conflito, e que a partir de tal conflito é criada a condição de ampliação da superfície de comunicação e do crescimento cultural, político e ético, mesmo que a violência se torne um fator presente.
- A exigência de que a reflexividade seja coletiva, porque assim, para que a excelência com qual o cientista aplica a primeira ruptura não o destrua a ponto de incapacitá-lo a segunda ruptura. Ou seja, se funda por meio das brechas que a ciência moderna bastante contraditória abre, prevenindo-se ao totalitário, que na ciência moderna nunca será realmente totalitário, e sim caracterizado por suas contradições.

Em suma, o maior desafio dessa transição paradigmática é restaurar as paixões e os sentimentos mais puros como alicerces mobilizadores da transformação social, como também de criar uma subjetividade que tenha força e vontade o suficiente para poder lutar por eles, além de criar distinções e competitividade entre eles.

Revista Direitos, Trabalho e Política Social	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Revista eletrônica Mutações	0	0	0	0	0	0	1	0	1
Revista Emancipação	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Revista Gênero	0	0	0	0	0	0	0	0	0
SER Social	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Serviço Social e Sociedade	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Serviço Social em debate	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Serviço Social em perspectiva	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Serviço Social em revista	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Sociedade em debate	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Temporalis	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Total por ano	0	1	0	0	0	2	2	2	7

Fonte: Elaboração própria (2024).

Conforme pode ser observado na tabela 2, mesmo que Boaventura de Sousa Santos seja um autor bastante renomado dentro do Brasil, apenas 7 artigos científicos nos periódicos do Serviço Social foram encontrados com a palavra-chave “Boaventura”. Mas diferentemente dos poucos artigos que falam diretamente sobre a metodologia do autor Michael Foucault, no capítulo anterior; dos 7 artigos encontrados sobre Santos, 3 são discussões, debates e críticas ao seu pensamento.

Sendo que entre os outros quatro: o primeiro¹⁷, de autoria de Maria Carmelita Yazbek, publicado em 2021 na revista *Libertas*, sobre a fragilidade discursiva

¹⁷ Em: YAZBEK, M. C. Os Fundamentos Do Serviço Social E O Enfrentamento Ao Conservadorismo. L2021.

revolucionária do pensamento moderno, que acaba tornando a modernidade alvo de novos pensamentos que buscam uma transição paradigmática, como os pós modernos. Nesse artigo é citado e utilizado o nome “Boaventura de Sousa Santos” como um desses pensadores que ganham cada vez mais referência.

O segundo¹⁸, de autoria de Pedro Henrique Vanzo e Narayana Astra van Amstel, publicado em 2023 na revista SER Social, sobre o esgotamento da modernidade, e o que condiciona o pensamento de Boaventura de Sousa Santos a ter mais destaque, com sua Ecologia dos Saberes, mas no sentido de explicar e não no de debater e criticar.

E o terceiro¹⁹, de autoria de Célia Barbosa da Silva Pereira, publicado em 2017 na revista Argumentum, que é sobre uma breve resenha do livro de Boaventura de Sousa Santos “A difícil democracia: reinventar as esquerdas”.

E, por fim, o quarto²⁰, de autoria de Ronaldo Silva, publicado em 2021 na revista Katálysis, que é um ensaio abordando os estudos decoloniais a partir de uma concepção do Sul Global, com referencial à Ecologia dos Saberes, de Boaventura de Sousa Santos.

Logo, pelo pouco número de artigos, não será classificado nem categorizado o levantamento, e assim, apenas classificando brevemente todos outros três artigos, ressaltando o que pode ser considerado contributivo relativo ao objetivo proposto deste trabalho, como:

De autoria de Luiz Antônio Guerra, publicado em 2022 na revista Mutações, “**Por uma teoria crítica do conhecimento: a ciência em debate em uma sala de aula na Amazônia**”, busca relatar a experiência em sala de aula que teve como objetivo apresentar diversos apontamentos e reflexões teóricas sobre a prática científica que há na disciplina de Teoria do Conhecimento, apresentada em 2022, para os discentes do curso de Serviço Social da Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

Nessa experiência em sala de aula, o docente se desafiou a trazer reflexões sobre a ciência, de forma predominante a ciência social, ressaltando o positivismo latente na Modernidade, além de considerar pensamentos marxistas e feministas, como também diversos pensamentos decoloniais e pós-coloniais.

¹⁸ Em: ANZO, P. H; AMSTEL, N. A. v. Novos paradigmas epistemológicos: atores humanos e não humanos na ampliação das experiências sociais. SER Social. 2023

¹⁹ PEREIRA, C. B. S. A difícil democracia: reinventar as esquerdas. Argumentum. 2017.

²⁰ SILVA, R. Decolonialidade do saber: as ecologias dos saberes na produção do conhecimento. Revista Katálysis, v. 25, n. 2, p. 356–364, maio 2022.

A ideia é debater a partir da compreensão da diferença entre senso comum e a ciência, sendo uma a noção de verdade, e a outra o intuito de romper com a ciência, objetivando-se em mostrar que ela é complexa, respectivamente.

A experiência em sala de aula se pautou, desde a vinda do positivismo, com diversos tipos de pensamentos modernos, até chegar na discussão da inconsequência que é o positivismo em seu estado de neutralidade, que também rejeita a história e o que ela impõe, e as causas na sociedade, como os problemas sociais. Logo, pensamentos que prezam em colocar o problema social e histórico, como o marxismo, ganham maior destaque e são debatidos posteriormente.

Nessa experiência de sala de aula, também utilizou da crítica de Boaventura de Sousa Santos contra o fim do epistemicídio, em que houve uma certa concordância por parte da sala a adotarem de forma plausível o positivismo civilizatório metodológico do autor, que acredita em uma tradução dos saberes marginais numa sociedade harmoniosa, para assim, desconstruir o saber Europeu e colonizador, que nega a pluralidade da vida.

Mesmo com diversas dificuldades, como o autor do artigo afirma, o objetivo da experiência não era que abandonassem

[...]o progresso científico acumulado; pelo contrário, nos esforçamos para prover os/as alunos desse instrumental teórico, afirmando, porém, a necessidade de questionarmos os seus limites e de ampliarmos os seus horizontes a partir da perspectiva de sujeitos historicamente excluídos desse processo (Guerra, 2022, p. 51).

Sendo assim, o objetivo é ressaltar o maior objetivo da universidade pública, que é o de popularizar o fazer científico, esperando que esta experiência desperte inspirações para novas reflexões e trabalhos científicos.

Em “**(Re) Pensar os direitos humanos: do indivíduo à comunidade**”, de autoria de María del Carmen Cortizo, publicado em 2023 na revista *Katálysis*, cujo objetivo é apresentar múltiplos problemas conceptivos relativos ao conceito de direitos humanos dentro do contexto plural e multicultural, em que há diversos grupos sociais que são subalternizados e marginalizados.

Assim, o artigo aborda a tradição jurídica ocidental, expondo críticas ao seu aspecto colonizador, com duas perspectivas sobre os direitos humanos, sendo uma a de Boaventura de Sousa Santos, e a outra de Raimon Panikkar, sendo ambos autores pós-modernos.

Em suma, Boaventura acredita numa certa “tradução intercultural”, em que os direitos humanos entram em diálogo com culturas, teologias e agendas políticas, diferentemente dos direitos humanos atuais, que são individuais, originários do saber colonizador ocidental. Que assim, como o autor acredita, é possível que os direitos humanos se tornem contra-hegemônicos, diferentemente das traduções ontológicas, tendo em mente que os direitos individuais não entram no cânone originário dos direitos coletivos (Santos, 2019, p.50).

Entretanto, no artigo é destacado o pensamento confuso de Boaventura, pois, mesmo que os movimentos sociais como o LGBTQIA+²¹ e o movimento indígena, por exemplo, provenham da mesma demanda, eles têm índoles diversas, como também se traduzem em direitos coletivos de forma distinta.

Já na análise de Raimon Panikkar (2004), que também acredita no diálogo intercultural, como também busca uma concepção de direitos humanos menos individualista e ocidental, o autor não acredita numa tradução, e sim numa equivalência entre as distintas culturas, diferentemente da posição defendida por Boaventura.

Por fim, em **“Diálogos sobre a emancipação: o contemporâneo na perspectiva de Bauman, Santos e Giddens”**, de autoria de Cristian Andrei Tisatto, publicado em 2021 na revista Emancipação, cujo artigo objetivou discutir sobre o conceito de emancipação pegando como referência três autores: Zygmunt Bauman, Boaventura de Sousa Santos e Anthony Giddens. Tendo em conta que no artigo, Bauman é tratado como um autor pós-moderno, e Santos como decolonial.

Em suma, é mais um artigo que fala sobre uma categoria, como a emancipação precisa ser desconstruída, em virtude de que, por exemplo, com as reflexões de Bauman em “Modernidade Líquida”, que afirma que apenas por meio do consumo, do individualismo e da fragmentação, é possível se emancipar na modernidade, sendo esta pós-moderna, em razão de que essa sociedade do consumo se baseia nessa categoria chamada “emancipação”, que não é sobre liberdade de se sentir livre, e sim numa emancipação que coloniza subjetividades e saberes, aliena e molda.

Apesar de que o artigo não se debruce sobre o posicionamento de Santos dentro do pós-modernismo de contestação, o que acaba ficando dúvida se é sobre capitalismo ou especificidades do colonialismo. Como também não coloca correntes ontológicas, como o marxismo dentro da problemática metodológica nas reflexões do autor. É ressaltado a

²¹ Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, queer, intersexuais, assexuais e demais orientações sexuais e identidades de gênero.

necessidade de uma nova racionalidade, pautada nas reflexões de Santos sobre a atual sociedade, que precisa de um novo conhecimento, de novos paradigmas, como também é citado a Ecologia dos Saberes, que busca um conhecimento não colonizado, em que se valoriza as epistemologias do Sul.

3.3 Discussão e considerações

Considerando que, a partir do número de artigos que o levantamento trouxe, pode ser verificado que são poucas as implicações do autor sobre a profissão, salientando, afinal, que o fato de ter pouco artigos também possa ser o indício e o reflexo de algo que possa ser positivo ou negativo para Serviço Social.

Como também, diante do levantamento dos artigos feitos pelos periódicos da área, não é verificado um realce ao sincretismo, ou reforço ao ecletismo dentro da profissão, pois em nenhum dos artigos destacados é utilizado as reflexões de Boaventura em sentido contributivo, de realce sobre determinado assunto, tema ou objeto.

Sendo assim, mesmo que sejam poucos artigos levantados, o autor é mais um que reforça o campo do pluralismo social dentro da profissão, no sentido de saber contemplar o que o autor pensa, como também de reforçar o consolidado Projeto de Intenção de Ruptura, já que o autor se apoia metodologicamente em métodos conservadores da profissão, como o positivismo.

Ainda assim, mesmo que de forma sucinta, será discutido o que o pensamento do autor implica ou pode implicar para a profissão, sendo que aqui o autor é considerado pós-moderno de contestação, e não decolonial, ainda que os dois conceitos sejam semelhantes, já que o pensamento decolonial advém da

ideia de que a modernidade ocidental tem uma violência matricial - a violência colonial - e nem sequer as correntes mais críticas de um pós-modernismo de oposição como as que defendi no passado se dão conta (é uma autocrítica que faço de minhas primeiras formulações) dessa violência matricial que é o colonialismo (Santos, 2007, p. 58).

E não de uma perspectiva que cresce e se fundamenta a partir meandros da modernidade; além do mais, este trabalho apenas elucidou a discussão a partir das obras *Pelas Mãos de Alice: o Social e o Político na Pós-Modernidade* e de *Introdução à uma ciência pós-moderna*.

Tendo em vista que o pensamento de Boaventura de Sousa Santos com suas reflexões sobre a crise do paradigma da ciência moderna, ganha impulso com o advento do neoliberalismo, e com o “maio de 68”, que, a partir de movimentos sociais que são considerados anti-marxistas, reformistas, ou o que o autor denomina de “Novos Movimentos Sociais” tomam corpo.

Mesmo que tais movimentos sociais tenham ganhado bastante força e emancipação, eles, que são construídos pela sua própria subjetivação, não conseguem ver nem entendem a dimensão unilateral de suas demandas, principalmente, por causa de suas leituras débeis sobre o marxismo e a dialética dele. O que faz com que autores como Boaventura de Sousa Santos ganhe mais espaço no plano epistemológico não só com seu positivismo “ao avesso”, ou positivismo civilizatório, com a Ecologia dos Saberes; como também não só por ignorância desses movimentos, mas por suas desconsiderações às leituras de Marx.

Entretanto, a questão não é condenar a vontade de utopizar e relativizar de Santos, o problema é que o autor, em *Pelas Mãos de Alice*, se apoia necessariamente nos preconceitos, o autor marginaliza e reduz a ciência moderna, manipulando e limitando experiências socialistas, sem contar a desconsideração sobre o marxismo que já foi explicitado aqui.

Apesar de que em *Pelas Mãos de Alice* possa ser tomado em textos singulares, da realidade portuguesa à crise mundial da instituição universitária, como também da falsa dicotomia entre Estado e sociedade civil, nenhum deles estão agrupados por acaso, todos expressam reflexões sistemática de Santos (Netto, 2004).

A questão é que a diferença entre a troca de utopias entre ele e a de Michael Foucault é a de que, ao invés de trazer discursos que tendem a psicologização igual a de Foucault com o Cuidado de Si, Santos (1989, p. 287) é bem mais indiscreto em dizer que seu relativismo “aspira igualmente a uma nova psicologia, à construção de uma nova subjetividade”, mas deve ser salientado que sua crítica reside no panorama do campo da economia da política do capital.

Já residindo, ou, se reduzindo no campo da psicologia, a proposta de Santos poderia ter bem mais significado, pois, se está criticando unilateralmente o outro contrário, sem querer contra hegemonia, apenas desvalorizando o outro, em razão de que o autor nega o caráter dialético e ontológico fundado da ciência moderna, sua crítica cai e vai residir na própria crítica, ou seja, na própria modernidade (Mandieta, 1998).

Capítulo 4: Uma contribuição introdutória ao debate sobre o ecletismo e o exercício do pluralismo político da profissão: o Serviço Social e as teses pós-modernas

4.1 Significado da profissão, resgate histórico e o cotidiano.

O Serviço Social é uma profissão situada dentro das relações sociais do trabalho coletivo. É uma especialização localizada dentro da divisão social, advinda da própria necessidade do capital industrial em se autorregular. A qual, dentro da sociedade burguesa, que é caracterizada por suas contradições, toma como objeto de estudo a “questão social” e as suas novas expressões advindas das próprias contradições do capitalismo.

A “questão social” é entendida como as diversas expressões do processo de formação da classe trabalhadora como classe universal, inserida politicamente na sociedade, cujo reconhecimento é tido pelo Estado. Ela é o instrumento basilar do assistente social. Ela se expressa por meio do cotidiano da vida social, o qual é um espaço aberto, bastante heterogêneo, o qual torna-se o horizonte real que fundamenta as diversas formas de intervenção profissional do assistente social, onde não há espaços para “pausas” homogeneizadoras. É um espaço que está desatado para variáveis empíricas de um contexto obstinado, e que toda variação empírica pode resultar em implicações aleatórias. Para Netto (1992) são essas peculiaridades do cotidiano que moldam a natureza socioprofissional do Serviço Social.

A questão social não é senão as expressões do processo de formação e desenvolvimento da classe operária e seu ingresso no cenário político da sociedade, exigindo o seu reconhecimento como classe por parte do empresariado e do Estado. É a manifestação, no cotidiano da vida social, da contradição entre o proletariado e a burguesia, a qual passa a exigir outros tipos de intervenção, mais além da caridade e repressão”. (Iamamoto e Carvalho, 1982, p. 77).

Todavia, entre a década de 1930 e 1960, o Serviço Social era pautado em reforçar os diversos mecanismos da sociedade burguesa em subordinar a classe trabalhadora segundo os interesses do capital (Iamamoto, 1982, p. 96), mesmo que isso seja um aspecto comum para um país de capital dependente como o Brasil, que tinha o trabalho assalariado

como condição de cidadania (Silva, 2012). Ou seja, o assistente social era apenas mais um trabalhador assalariado que tinha o dever, como qualquer outra profissão assalariada, em atender os deveres da instituição que o contrata, mesmo que seja de uma forma que delimite o significado da profissão, como também as formas de operação sobre o cotidiano (Iamamoto, 1982).

Entretanto, e em apenas a partir da década de 1960, em meio a realidade histórica em que se encontrava, sob diversos efeitos de conjuntura que aterrorizava os diversos setores da classe trabalhadora, a profissão entra em um processo de renovação que implica em um projeto de classe que a vincule a um projeto societário distinto do qual ela foi imposta, como também a necessidade de um referencial teórico-crítico dialético (Iamamoto, 1982).

De acordo com Netto (2005) o processo de renovação da profissão se fundamentou em três direções constitutivas: a perspectiva modernizadora, a reatualização do conservadorismo e a intenção de ruptura.

A **perspectiva modernizadora** carrega a confirmação do Serviço Social no mercado de trabalho, sendo caracterizada pelo esforço da sociedade capitalista em colocar um profissional que atenda às demandas da ordem autocrática burguesa. Que traz o tom mais nítido do ecletismo.

A **reatualização do conservadorismo** é caracterizada pela rigidez a pensamentos distintos, restaura um conservadorismo que não se fundamenta com a tradição positivista, e muito menos ao pensamento crítico dialético. Apropriou-se da fenomenologia de forma tão escassa; o catolicismo ainda em vigor, e sem contar o eticismo requerido por psicologistas (Ferri, 2019).

A **intenção de ruptura**²², cuja concepção é a luta em acabar com o fulcro teórico, metodológico e ideológico do Serviço Social em suas protoformas. A intenção de ruptura explicou-se primeira e especialmente como produto universitário sob o ciclo autocrático burguês.

Uma vez que o campo universitário se mostrou o mais capaz de se dedicar à pesquisa, principalmente, pela possibilidade de isolamento do trabalho intelectual do assistente social, resultando em experiências de práticas autogeridas.

²² O projeto de “intenção de ruptura” é a vontade profissional que luta em romper com qualquer dimensão do conservadorismo (Netto, 1992). Vontade esta que norteou e materializou o projeto ético-político da profissão e o Código de Ética de 1993 (Barroco, 2009).

Mesmo que tenha sido marcado por diversas interrupções e constrangimentos da ordem autocrática que promoveu pausas e constrangimentos ao projeto de intenção de ruptura, a intenção de ruptura ainda conseguiu construir bases sociopolíticas fortes, pautadas na democratização e no movimento das classes exploradas e subalternas. Segundo Silva (2011), o Projeto Profissional de Ruptura é a locomoção da base positivista-funcionalista e as primeiras aproximações com a tradição marxista.

As aproximações do Serviço Social vieram marcadas por diversos entendimentos débeis e insuficientes, como, por exemplo, com as contribuições do grupo de trabalho mineiro, fundador do “método Belo Horizonte”, que consistiu em elaborar uma súpula crítica do tradicionalismo, que foi desdobrada numa panorâmica da evolução da própria escola que, como se sabe, surgiu em 1946. Nesta súpula, a equipe formula o que se denomina de “Serviço Social Tradicional” (Netto, 2005).

O grupo de Belo-Horizonte procurou vincular necessariamente a junção da teoria e método, os mineiros afirmavam que “tanto o conhecimento e interpretação da realidade como sua transformação, se darão através da prática profissional que, como prática científica, será realizada em constantes aproximações com a realidade e realimentação teórica” (Santos, 1985, p. 47), o que Santos e Rodriguez verificaram como “metodologismo” (Santos, 1985, p. 107-150).

Mas que há de constar, segundo o grupo mineiro, que havia certos problemas nos instrumentais de conhecimento utilizados, pois segundo eles, existia um déficit que possibilite estudar e explicar sobre a sociedade estudada que se deseja substituir, melhor dizendo, era necessário um mínimo de uma projeção evidentemente socialista. Era necessário ressaltar algo que não tem como dedução um objeto que insinue qualquer tipo de militantismo messiânico ou heroico nas pautas profissionais.

Os desenhos criados pelo grupo mineiro bosquejaram a estrutura teórico-metodológica que se implica gradualmente com a base ideopolítica articulada e denotada com mais evidência os ideais estruturais da tradição marxista.

Os formuladores mineiros se inspiraram na tradição marxista do reflexo, legado de Lênin, da qual se apropriam e as desenvolvem na angulação mais singela que pode ser apropriada de tal fonte, sem contar que é forte alvo de crítica e questionada na própria tradição marxista, cuja determinação é dada a qual a prática é “produtora de conhecimentos” (Santos, 1985, p. 25). Netto (2005) fala que o simplismo e o vulgarismo desses “fundamentos” são tão latentes e flagrantes da tradição marxista apropriada do grupo de Belo-Horizonte, que não vale a pena perder tempo com tal discussão.

O marxismo formulado pelos belo-horizontinos se apresentava-se em sérios problemas que implicavam e duvidavam do viés “responsável” na sua contribuição renovadora. Trata-se de um “marxismo sem Marx” que não faz uma reflexão sobre as fontes originais. Netto (2005) parafraseando Lukács, ressalta como o marxismo vulgar necessita ser essencialmente eclético, assim como é o “método Belo-Horizonte”, que funde o formalismo e o empirismo na sua redução epistemológica da práxis, dita nexos iluministas entre conceitos teóricos e práticos profissionais, além de desfigurar as relações entre teoria, método e prática profissional, como também a simplificação indevida entre profissão e os projetos societários.

Mesmo que a tradição marxista apropriada pelo grupo mineiro tenha sido alvo de fortes críticas, ela serviu de grande base para próximas contribuições seguintes, principalmente pela aproximação à tradição marxista feita por Iamamoto (1982), a qual refletiu sobre o Serviço Social de forma bastante rigorosa, dentro de toda conjuntura brasileira.

A qual, conforme Netto (2005) afirma que a autora foi a primeira a fazer uma contribuição cuidadosa sobre as implicações do pensamento conservador no plano ideológico da profissão. Netto (2005) ressalta a fidelidade e originalidade da contribuição de Iamamoto (1982) em toda a obra de Marx, principalmente pela sua apropriação ao *O Capital*²³, o qual condiciona olhar o Serviço Social de forma crítica-analítica, permitindo situá-lo historicamente e sistematicamente especialmente sobre os objetivos profissionais, do qual é o da profissionalidade que se cria nos largos espaços da divisão social do trabalho, pautado pelas expressões das lutas de classes.

Com a contribuição de Iamamoto (1982), que consistiu no primeiro trabalho que fez uma reflexão severa do Serviço Social sobre a realidade brasileira sob um panorama crítico-dialético fundamentado pela tradição marxista, o Projeto de Intenção de Ruptura se tornou uma vertente consolidada no plano teórico-crítico da profissão, e que vigora até a atualidade.

O trabalho de Iamamoto (1982) se objetiva em legitimação e crise do Serviço Social no Brasil, já que ela entende que tal crise é uma expressão do poder de reflexão de seus agentes, a qual estará sempre sujeita a fugacidade temporal do cotidiano, que sempre exigirá uma necessidade de renovação. E legitimidade, porque deve ter autoridade constante aqueles que detém o poder de atuar sua necessidade de trabalho para aqueles

²³ MARX, K. *El Capital. Crítica de La Economía Política*. 2 ed., 5º reimpressão. México, Fondo de Cultura Económica, 1975, 3 tomos

que o requerem. Tendo em vista as crises e as legitimações que são basilares da lógica capitalista, e a qual requer romper severamente com qualquer tipo de forma de pensamento que esteja em posse daqueles que estão nas classes superiores da sociedade (Iamamoto, 1982).

Netto (1992) ressalta que, desde a década de 1930, com o caldo cultural advindo do Serviço Social norte americano, o Serviço Social caminha por rascunhos da ciência social, que a sintetiza a partir de suas (auto) representações. Mas, mesmo sendo sintético, já revelava certas potencialidades instrumentais. E que, mesmo depois da década de 1970, o fio sincrético perpassa a profissão, especialmente com o Projeto de Ruptura, que se fundou por diversas debilidades e fragilidades, das quais Netto (2005) realça ainda mais que o sincretismo é o fio condutor da profissão em todo período de renovação, enquanto o ecletismo, no sistema de saber, é a face do sincretismo (ou vice-versa).

O ecletismo é a marca que circula historicamente a profissão sempre quando tenta constituir-se como sistema de saber legítimo e específico. Além do mais, conforme Netto (2005), a renovação profissional foi possível pela crítica, sendo ela quem teve o papel de desmiuçar o objeto e se debruçar sobre ele, envolvendo-se a ele, compondo as (auto)representações do Serviço Social com a pluridimensionalidade de toda conjuntura brasileira que a envolve, pois, mesmo que não tenha sido de forma totalmente racional e coesa, conseguiu se debruçar de tal forma, que conseguiu evidenciar-se de maneira tão cristalizada a ponto de ser jogada na realidade.

4.2 Sintomas da Pós-Modernidade se presumindo no Serviço Social

Com a crise clássica de superprodução do capital de 1970, que reconfigurou a lógica do capital na modernidade, a qual Harvey (1993) denomina *A acumulação flexível*, as políticas de ajuste neoliberal, a partir da década de 1970 e 1980, ganharam extrema força, sendo elas asseguradas pelo keynesianismo. Especialmente, em um contexto de diminuição de recursos pessoais objetivados pela necessidade do mercado de trabalho, que indenizou toda a responsabilidade de bem-estar ao próprio indivíduo. Logo, sob os anseios do neoliberalismo, na medida em que diminuiu os recursos pessoais, reduziu, conseqüentemente, a cidadania, de proporcional.

O que mostra como é danoso as implicações da especialização da lógica flexível da qual se apropria a burguesia. Ressaltando o individualismo, que “em geral se atribuem

os fracassos pessoais às falhas individuais, e com demasia frequência a vítima é quem leva a culpa!” (Harvey, 1993, p. 86).

Desde então, o capitalismo abusou de métodos manipulativos para conseguir sustentar a lógica da superacumulação, podendo flexibilizar e administrar sua propensão, condicionando estratégias novas para a mais-valia.

A acumulação flexível, segundo Harvey (1993) é caracterizada pela vinda de diversas novas formas de produção, cujo objetivo é flexibilizar de forma especializada os processos de acumulação. Em tais processos de especialização flexível, é sintonizado uma espécie de projeto que sempre reanima as necessidades do capital.

Netto (2012) compreende que esse projeto reanimador é resultado de uma hipertrofia das operações financeiras, sendo elas cada vez mais independentes de controles estatais, em virtude de sua extrema mobilidade, e a alta rotatividade que as impulsiona.

Simultaneamente no Brasil, na década de 1970, com a perda de poder da autocracia burguesa pela tremenda mobilização dos movimentos sociais, dos quais tinham por anseio a conquista de direitos sociais, políticos e econômicos. Os movimentos sociais, a partir da década de 1980, conseguiram uma interação entre movimentos sindicais e partidos políticos, cujo poder de interação e mobilização resultou em grandes avanços e ganhos políticos que se manifestam na Constituição Federal de 1988.

Tomando ênfase que essas lutas sociais substantivas foram fruto do movimento global denominado de “maio de 68”, que é considerado um marco histórico, político e social de fragmentação da episteme moderna. É um marco que dita a latência das distinções entre as lutas de classes, sendo elas denominadas lutas identitárias, como o movimento feminista e o movimento negro, por exemplo, consequência das mudanças de conjunturas estruturais do capital, a partir da década de 60.

O “maio de 68”, assim como Silva (2020) ressalta, influenciado pelos pensamentos pós-estruturalistas, resultou em um antimarxismo, e uma repulsa a qualquer movimento revolucionário homogêneo de base classista, já que os próprios representantes de cada movimento afirmam que não estão em busca de revolução, e sim em busca de reformas dentro do capital. Sendo que em boa parte, tanto do movimento negro quanto do movimento feminista e LGBTQUIA+, por exemplo, negavam a influência da tradição marxista dentro de cada um dos setores dentro dos movimentos.

Comprovando que havia uma certa “negligência” desses movimentos considerados identitários dentro do marxismo e dos movimentos revolucionários de bases

classistas, principalmente pelas críticas feitas das não marxistas, onde afirmam que a opressão entre homem e mulher, por exemplo, até então vivas, operam em uma lógica natural de base relacional, muito antes mesmo da lógica do capital, diferentemente das análises de Engels, que coloca a questão de gênero na exploração de classe, onde só a burguesia feminina era dominada (Souza, 2014).

O que é bem notável a falta de compreensão sobre o marxismo dentro desses “novos movimentos sociais”, até mesmo por teóricos autodeclarados marxistas, que afirmam que após o “maio de 68”, o marxismo e a modernidade fracassaram, que alegavam que a totalidade em Marx é totalitária, o que nega as especificidades e individualidades de cada sujeito.

Logo, o que esses “novos movimentos sociais” querem colocar em pauta é que as suas necessidades não podem ser fundamentadas em um “reducionismo econômico”, do qual eles entendem que possa ser o marxismo, e sim de um processo bastante complexo com muita universalidade (Souza, 2014).

Isso, sem contar os fracassos dos movimentos comunistas que colaboraram no entendimento sobre o marxismo de forma grotesca, confundido principalmente com o Stalinismo.

Entretanto, na conjuntura brasileira, os direitos conquistados na Constituição Federal de 1988 foram alvo dos representantes políticos da lógica do capital, que tinham por objetivo impedir o plano democrático, principalmente com o governo de Fernando Collor de Mello, em 1996, que conseguiu colocar em pauta o processo de contra reforma. Assim, o Brasil guiou-se pela privatização, focalização e descentralização, sob um argumento de crise econômica, em que o Estado passa a ter apenas o papel de regulador e gestor, ao invés de promotor e articulador do desenvolvimento econômico e social.

Deve ser enfatizado que desde então houve a transferência de atribuições de grande parte dos serviços sociais para o terceiro setor, sob o discurso de “democracia” e “solidariedade”, fortemente materializado com o governo de Fernando Henrique Cardoso, expressado no programa Comunidade Solidária (Behring, 2003).

Essas transformações (maio de 68 e o projeto neoliberal) causaram impactos fortes para a profissão, tanto em âmbito acadêmico quanto em seus diversos espaços sócio-ocupacionais no mercado de trabalho.

A partir da década de 1990, a tradição marxista, principalmente dentro da profissão, começa a ser alvo de intensas críticas, cuja base de tais críticas se baseiam contra o “paradigma” que o marxismo representa no Serviço Social, onde há a

necessidade de ampliar a mente para novas perspectivas, principalmente com a forte influência das teses pós-modernas, que carrega autores como Michael Foucault, Boaventura de Sousa Santos, Deleuze e Habermas, que ganharam bastante atenção após o “maio de 68”, e no Serviço Social após os avanços do projeto neoliberal, em 1990 (Yazbek, 2021).

Desde então, as teorias pós-modernas ganham mais destaque e uma ameaça para a profissão, que vem ganhando mais adeptos à discussão (Júnior, 2017), onde se materializam através de uma vontade pela abstração, fugacidade da realidade social, com um discurso de necessidade de um “novo” e de “criar”, que se demonstra em plena idealização da subjetividade vazia de uma verdade concreta.

4.3 A Pós-Modernidade e suas implicações à profissão, e algumas considerações

A Pós-Modernidade é um desafio para a os ideais estruturais do projeto ético-político do Serviço Social, principalmente ao pluralismo, que, segundo o Código de Ética Profissional do Assistente Social vigente, dos 11 (onze) princípios que se encontram e fundamentam a profissão, o princípio sétimo, que diz: “Garantia do pluralismo, através do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, e compromisso com o constante aprimoramento intelectual” (Conselho Federal de Serviço Social - CFESS, 1933, p. 3).

Ou seja, o pluralismo é uma dimensão fundamental para a produção de conhecimento quanto para a defesa dele. Ele salienta a necessidade de a profissão lidar com diferentes concepções teóricas-filosóficas, já que é uma profissão que trabalha em plena democracia, mas, desde que não seja confundido com o ecletismo, em razão de que isso significaria o Serviço Social em posição de neutralidade sobre outras teorias críticas-filosóficas, o que é diferente do que é exposto no Código de Ética Profissional, que diz respeito aos diferentes saberes profissionais, e que não são equivalentes aos posicionamentos consolidados da profissão (Forti, 2017).

Conforme Netto (1999, p. 5) diz:

O corpo profissional é uma unidade não hegemônica, uma unidade de diversos; nele estão presentes projetos profissionais e societários diversos e, portanto, configura um espaço plural do qual podem surgir projetos profissionais diferentes. Todo corpo profissional é um campo de tensões e de lutas. [...] A afirmação e consolidação de um projeto

profissional em seu próprio interior não suprime divergências e contradições. Tal deve fazer-se mediante o debate, a discussão, a persuasão – enfim, pelo confronto de ideias que e não mecanismos coercitivos e excludentes. Contudo, sempre existirão segmentos profissionais que propõem projetos alternativos; por consequência, mesmo um projeto hegemônico nunca será.

Em vista disso, o pluralismo da profissão não é a busca por um consenso, dogmas ou sectarismo, ou algo fixo que não tenta correlacionar a necessidade de confirmação de tal posicionamento. O pluralismo político significa saber contemplar o diferente, saber a importância do distinto para a ciência, tanto para o aprimoramento da posição defendida, quanto para o seu enriquecimento.

O pluralismo no terreno das ciências natural ou social [...] é sinônimo de abertura para o diferente, de respeito pela posição alheia, considerando que essa posição, ao nos advertir para nossos erros e limites, e ao fornecer sugestões, é necessária ao próprio desenvolvimento da nossa posição e, de modo geral, da ciência [...] É uma posição de abertura de quem julga fundamental a tolerância para o progresso da ciência, para o enriquecimento da própria posição [...] com a certeza de que para cada questão só há uma resposta globalmente verdadeira (Coutinho, 1991, p. 14).

A Pós-Modernidade, desde a década de 1960 até a atualidade, se encontra com alguns adeptos a apropriação da discussão, como afirma Júnior (2017), com a sua necessidade de fragmentação do conhecimento, e a busca de um não consenso, já que autores como Lyotard e Boaventura de Sousa Santos, entendem o consenso como um obstáculo para a emancipação de novas ciências, tendo em vista que tal consenso é totalitário, e é caracterizado pelos moldes da burguesia, assim também como Michael Foucault, que afirma que apenas uma genealogia pode buscar um novo conhecimento, uma vez o Marxismo e a psicanálise não são o suficiente para tanto, e assim construir um conhecimento anti-disciplinar, fora dos mecanismos que a burguesia se apropriou, e que conseguiu engendrar seus ideais na produção de conhecimento.

A Pós-Modernidade, além de retomar a contracorrente que o Projeto Profissional de Intenção de Ruptura percorre, e a qual repõe, novamente, a profissão no campo do ecletismo, com um discurso pessimista, irracional, inconsequente, positivista, que vem a partir do ressurgimento do *neoconservadorismo*, que é expressado pelas tendências pós-modernas, ou de perspectivas que negam os processos históricos em sua dimensão totalizante, que, portanto, negam o caráter superestrutural, expressando-se num aspecto

vazio e débil de conteúdo socio histórico, ético-político e técnico interventivo (Iamamoto, 2015).

Conforme Braz (2007), a Pós-Modernidade colabora para a ideia de crise de hegemonia do projeto ético-político profissional a partir de dois argumentos: sendo o primeiro, a afirmação de que a categoria é débil de planos para superar o sistema capitalista brasileiro, ou seja, a emancipação humana como utopia; e o segundo, que está correlacionado com a coisificação e a reificação da vida (mercantilização das políticas públicas, ensino superior regido pela lógica do capital, como também o trabalho em plena precarização), uma vez que tais teses pós-modernas enfraquecem e reduzem teorias superestruturais.

Apesar disso, como Ramos (2009) salienta que, na conjuntura de 2009, o projeto ético-político do Serviço Social não tinha indicativos de crise de hegemonia, pois os três âmbitos fundadores do projeto ético-político do Serviço Social, a teoria social crítica ainda permanece rígida na construção de conhecimentos, como também sobre os materiais do curso CFESS/ABEPSS e CEAD/UnB a direção ainda se mantém mantida em tal tradição teórica social crítica adotada, além, também, dos instrumentos normativos que, segundo o autor, não é possível identificar componentes que possibilitem evidenciar algo sobre uma crise hegemônica dentro da profissão. E, por fim, sobre a dimensão organizativa política da profissão, que manteve, dentro da multiplicidade das entidades representativas, seu caráter político consistente (Ramos, 2009, p. 47).

Silva e Oliveira (2018) afirmam que, mesmo na conjuntura de 2009, não deve ser descartado por completo que o projeto ético-político profissional do Serviço Social sofra algumas ameaças dentro da categoria que colabora para a ampliação de horizontes que talvez possam sim modificar eticamente e politicamente tanto para as propostas interventivas quanto para a ruptura com o neoconservadorismo.

Já na atualidade, assim como Netto (2016) ressalta que há um crescimento de estudos fragmentados e locais de médio e curto alcance, que não reverenciam toda a história do Serviço Social, em sua capacitação de historicidade revolucionária como herança sócio-histórica, o que colabora com pensamentos social democráticos pautados pela “nova esquerda”, dando brecha, ainda mais, a possíveis adeptos a perspectivas pós-modernas.

Considerando isso, a Pós-Modernidade já pode dar seus indícios na dimensão produtora de conhecimentos dentro da profissão, ao passo seu que consegue fragmentar todo o teor totalizante histórico, além, é claro, de poder evidenciar uma possível futura

crise hegemônica em questão do projeto ético-político da profissão, conforme sua afirmação:

Há fortíssimas indicações de que, mesmo dando-se por suposto que a hegemonia do projeto ético-político não se encontra em causa, atrofia-se o labor do histórico analítico que tem por objeto o processo de constituição e, parcialmente, do desenvolvimento do nosso Serviço Social – labor que, reitere-se, está entre os fundamentos do projeto. Uma tal atrofia [...] afeta significativamente a incidência da pesquisa histórica no direcionamento social da profissão e pode sinalizar [...] uma inflexão na direção social que se considera hegemônica. Penso que essa atrofia não pode ser divorciada da emergência de vetores ideopolíticos e teórico metodológicos que, sobretudo indiretamente, põem em questão a substancialidade do projeto ético-político (Netto, 2016, p. 65).

Mota (2016), diferentemente da visão de Netto (2016), enxerga que esses novos estudos fragmentados no campo categórico de produção do conhecimento mostram um Serviço Social não em seu caráter rígido e fixo, como atrofia, e sim exercendo-se sua capacidade de pluralismo, referenciando-se na construção de novas conexões culturais, ideológicas e políticas que estão se expressando e rodeando progressivamente dentro da conjuntura da esquerda no Brasil, principalmente, com as contribuições de estudiosos e pesquisadores que buscam amparar na teoria social crítica adotada pelo Serviço Social no Brasil, pensadores como Lukács e Gramsci, em frente aos sintomas que dão corpo e instrumentalidade para a Pós-Modernidade.

Dessa maneira, é conclusivo dizer que, entre a maioria dos estudiosos e pesquisadores que se propõem a alcançar as dimensões do projeto profissional do Serviço Social, não há uma crise hegemônica nos ideais estruturais do projeto da profissão, e sim um constante esforço em mantê-lo sobre o horizonte da revisão e renovação profissional, mesmo que o debate reflexivo e crítico sobre a Pós-Modernidade esteja cada vez mais propalado e evidente, com sua vontade em tentar compreender a subjetividade naquilo que o “paradigma da ciência moderna” não conseguiu verificar discursos e saberes colonizados

Em suma, pode ser considerado que o exercício intelectual que o Serviço Social atua frente às teses pós-modernas, com o pluralismo político, possa ser saudável a discussão sobre as teses pós-modernas, possibilitando, assim, criação de um profissional mais inovador, reflexivo, crítico e investigativo sobre a realidade social, apesar de que tal

exercício ainda pode ser considerado e estar localizado no cerne do privilégio acadêmico que apenas as universidades públicas condicionam.

Apesar de que este discurso possa parecer elitista, quem tem o papel fundamental de construir ideias é a própria universidade, diferentemente das instituições privadas, que se propõem a construir seres dissimulados sobre a realidade social em que se encontra, baseadas, muitas das vezes, numa meta gerencial trabalhista, considerando os resultados de conhecimentos gerais e específicos do Exame Nacional de Desempenho de Estudantes (ENADE) 2022 (Inep, 2022).

Mas não é de um discurso generalizante sobre as Instituições de Ensino Superior (IES) privadas, nem ao que cada uma se propõe, já que até o próprio ENADE, em seus processos avaliativos, é motivo de discussão (ABEPSS, 2018). A questão é que as instituições privadas tratam, em sua maioria, a educação como mercadoria, o que pode desequilibrar e desestimular discussões pautadas no que realmente seja a ciência, em aspecto social e humano, o que torna incondicional a estimulação para teses pós-modernas de contestação, ou de uma renovação do marxismo.

Tendo em frente que, mesmo não abordando os perigos do ensino à distância, segundo Andrade e Souza (2019, p.15), baseado em um estudo feito em 2019, relatam que “90% da formação em Serviço Social se dá em IES privadas, sendo 17% na modalidade a distância e 83% na modalidade presencial, enquanto apenas 10% dos cursos de Serviço Social são ofertados em IES públicas”.

Sendo mais algumas das expressões que a massificação da coisificação e reificação da vida advinda da lógica do capital colocam a potencialidade criativa e empírica da Pós-Modernidade fora do campo de discussão, mesmo que seja esquizofrênica, reducionista, positivista, e até tecnicista.

Em suma, a Pós-Modernidade caminha em âmbito hostil para o Serviço Social, desafiando todas as dimensões da profissão, principalmente em questão de resistir em manter os ideais estruturais do projeto ético-político da profissão, visto que implica severamente realçar o ecletismo no sistema de saber e o sincretismo nas formas intervertidas da profissão, como também em saber contemplar aquilo que a possibilita potencializá-la.

Em razão de, embora o marxismo por tais teses pós-modernas seja considerado insuficiente, ultrapassado, e até “totalitário”, sendo um obstáculo para as tais teses; nunca houve, até atualidade, uma teoria social crítica, fundada na realidade social, que não só conseguisse estudar de forma tão objetiva a sociedade, como também nunca houve uma

que conseguisse impulsionar de forma tão unificadora a sociedade em sua plena emancipação.

Considerações Finais

Diante deste trabalho de conclusão de curso, com caráter predominantemente investigativo, é conclusivo dizer que a concepção de Pós-Modernidade ainda pode ser considerada confusa, contraditória e complexa, que apenas pode ser compreendida em expressões pós-modernas, em razão de que dentro desse campo chamado “Pós-Modernidade” existem teses diferentes, mas semelhantes, exemplificando o pensamento foucaultiano com sua genealogia, que se apoia na busca de conhecimentos colonizados, mas que não busca um senso comum, e o Cuidado de Si, que expressa o potencial do poder foucaultiano enquanto atomizado; como também, e diferentemente do pensamento foucaultiano, a dupla ruptura epistemológica proposta por Boaventura de Sousa Santos, que busca uma tradução (hermenêutica) relativista como senso comum nunca totalitário, que não deixa que novas narrativas não se abstraem de se emanciparem.

Sobre a busca em explorar a relação entre o Serviço Social e a Pós-Modernidade, o Serviço Social desempenha e deve desempenhar o exercício do pluralismo político, em razão de que a Pós-Modernidade implica o neoconservadorismo, com o seu irracionalismo, seu positivismo inconsequente e a sua verdade subjetiva, ainda mais que, mesmo com sua perspectiva fatal (ou sem perspectiva), a Pós-Modernidade produz estudos dos quais o Serviço Social utiliza em seus periódicos, sem contar que carrega o empirismo em tais estudos como método predominante, o que reafirma o ecletismo dentro da profissão.

Mas não é para menos tal agregamento de saberes, a emancipação humana é alcançada somente a partir das brechas da vida cotidiana empírica, na relação individual do homem com o trabalho, isto é, quando o homem tem força e discernimento o suficiente para entender e lutar pela força social na forma da força política (Marx, 2010).

Logo, o Serviço Social, no desafio de reforçar sua coerência com o projeto ético-político, deve, primeiramente, navegar entre as vontades, as utopias, os relativismos e as esquizofrenias que a Pós-Modernidade carrega, saber exercer o poder do discernimento que a profissão tanto busca e necessita; pois, mesmo que a crítica seja uma reflexão pura, ela deve ser fundamentada, coisa que a Pós-Modernidade ainda tenta alcançar, uma vez que, ainda, talvez, apenas percorre no caminho do reducionismo e da esquizofrenia.

Em relação à Pós-Modernidade, para que sua filosofia especulativa seja operativa, e não apenas mais uma representação interpretativa do existente, deve ser entendido, especialmente, que somente quando a filosofia de Marx a respeito da filosofia, propriamente dizendo, deixar de ser filosofia, o caminho estará livre (Marx e Engels, 1996).

Referências

ABEPSS. (Org.). **Posicionamento da ABEPSS sobre uma nova edição do Exame Nacional de desempenho dos estudantes – ENADE 2018**. Brasília, DF, 2018.

ALAYÓN, N. (Org.). **Desafio al Servicio Social**. Buenos Aires: Humanitas, 1976.

AMARAL, A. S.; CÉSAR, M. **O Trabalho do Assistente Social nas Fundações Empresariais**. In: Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais. Brasília: CFESS/ ABEPSS, 2009. Uni. IV, p. 512-523.

ANDRADE, L. G. A. De; SOUZA, M. A. S. L. De **As diretrizes curriculares da ABEPSS frente ao avanço do ensino a distância**. *Educação em Foco*, [S. l.], v. 26, n. 49. Belo Horizonte. 2023.

ANZO, P. H; AMSTEL, N. A. v. **Novos paradigmas epistemológicos: atores humanos e não humanos na ampliação das experiências sociais**. SER Social. 2023.

BARROCO, M. L. S. **Fundamentos éticos do Serviço Social**. In: CFESS. Serviço Social: Direitos sociais e competências profissionais. Unidade III. Brasília: CFESS, v. 1, 2009.

BARROCO, M. L. S. **Não passarão! Ofensiva neoconservadora e Serviço Social***. *Serviço Social & Sociedade*, n. 124, p. 623–636, out. 2015.

BEHRING, E. R. **Brasil em Contra-reforma: desestruturação do Estado e perda de direitos**. São Paulo: Cortez, 2003.

BENITO, L. S.; CHINCILLA, M. **Flexibilización laboral y desprofesionalización del Trabajo Social**. In: RUIZ, A. *Búsquedas del Trabajo Social Latinoamericano: urgencias, propuestas y posibilidades*. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2005. p. 69-80.

CALLINICOS, A. **Postmodernidad, post-estructuralismo, postmarxismo?** In: *Modernidad y postmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 263-292.

CARVALHO, B. S. DE. **Liberdade contextualizada e sentidos normativos em Foucault**. *Trans/Form/Ação*, v. 46, n. 3, p. 79–98, jul. 2023.

CORTIZO, M. DEL C. **(Re) Pensar os direitos humanos: do indivíduo à comunidade**. *Revista Katálysis*, v. 26, n. 2, p. 304–313, maio 2023.

COUTINHO, C. N.; **O estruturalismo e a miséria da razão**; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

COUTINHO, C. N. **Pluralismo: dimensões teóricas e políticas**. *Cadernos ABESS*, São Paulo, Cortez, n. 4, p. 5-17, 1991.

- DERRIDA, J. (2003). **A Universidade sem Condição**. (Tradução de A. Lindezam). Águeda: Angelus Novus.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DOSSE, F. **História do estruturalismo**. v. 1. Tradução de Álvaro Cabral; revisão técnica de Marcia Mansor D'Alessio. Bauru, São Paulo: Edusc, 2007.
- DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1995.
- ENGELS, F. **Engels a Konrad Schmidt (Londres, 05 de agosto de 1890)**. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Cartas Filosóficas e Manifesto Comunista de 1848**. São Paulo: Moraes, 1987.
- FERRAZ, M. N. S. **Nietzsche, precursor da pós-modernidade**. Logos, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 41–45, 2015.
- FERRI, M. F. **Serviço Social e sincretismo: a atualidade do debate**. In: *Anais do 7º Encontro Internacional de Políticas Social e 14º Encontro Nacional de Políticas Social*. Vitória: UFES, 2019.
- FORTI, V. L. **Pluralismo, Serviço Social e projeto ético-político: um tema, muitos desafios**. Revista Katálysis, v. 20, n. 3, p. 382–389, set. 2017.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2002.
- FOUCAULT, M. **As Palavras e as Coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 9ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FOUCAULT, M. **A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999. (História da sexualidade, 1).
- FOUCAULT, M. **Conversazione con Michel Foucault (Entretien avec Michel Foucault)**. In: DITS ET ECRITS IV. Paris: Gallimard, 1994
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos**. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. V (Ética, sexualidade, política), 2004a.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. **Naissance de la Biopolitique**. Paris: Galimmard, 2005.
- FOUCAULT, M. **Sécurité, Territoire, Population**. Cours au Collège de France (1977-1978). Paris: Gallimard/Seuil, 2004b.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade** /Anthony Giddens; Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOHN, M. G. **Teorias dos Movimentos Sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos**. 12 ed. São Paulo, Loyola Edições, 2017.

GONÇALVES, M. B. **Boaventura de Sousa Santos e a “pósmodernidade de contestação”**: Algumas notações marxistas. AURORA, São Paulo, nº 8, 2011.

GUERRA, L. A. **Por uma teoria crítica do conhecimento: a ciência em debate em uma sala de aula na Amazônia**. Revista Eletrônica Mutações, [S. l.], v. 14, n. 23, p. 39–53, 2022.

HABERMAS, J. **Modernidade: um projeto inacabado**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

HABERMAS, J. **Modernidad versus postmodernidad**. In: **Modernidad y postmodernidad**. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 87-102.

HABERMAS, J. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. (1988).

HABERMAS, J. **The Theory of Communicative Action**. Boston: Beacon Press, vol. 2. Francoforte, Suhrkamp, 1984.

HARVEY, D. **A Condição Pós-Moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

HARVEY, D. **Neoliberalismo História e Implicações**. São Paulo: Loyola, 2008.

HOFMANN, W. **ZAUBER DER MEDUSA. EUROPAISCHE MANIERISMEN**. Publisher: Wien, 1987.

HUME, D. **Investigação sobre o entendimento humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HUNGARO, E. M. **Trabalho, tempo livre e emancipação humana: os determinantes ontológicos das políticas sociais de lazer** / Edson Marcelo Hungaro. - Campinas, SP, 2008.

HUTCHEON, L. **“Begging to theorize Postmodernism”**, *Textual Practices*, 1, 1, 10-31. 1987.

IAMAMOTO, M. V. **Legitimidade e crise do Serviço Social – Um ensaio de interpretação sociológica da profissão**. Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz. ESALQ/USP, Universidade de São Paulo, 1982.

IAMAMOTO, M.V.; CARVALHO, R. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil. Um esboço de interpretação histórico-metodológica**. São Paulo: Cortez, 1982.

INEP. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. **ENADE: relatório síntese 2022: Serviço Social**. Disponível em:

https://download.inep.gov.br/educacao_superior/enade/relatorio_sintese/2022/relatorio_sintese_servico_social.pdf

JÚNIOR, A. A. S. **A CULTURA PÓS-MODERNA NO SERVIÇO SOCIAL EM TEMPOS DE CRISE.** *Temporalis*, [S. l.], v. 16, n. 31, p. 167–188, 2017.

KROPOTKIN, P. **A Comuna de Paris, 1871.** In: WOODCOCK, George (org.) *Grandes Escritos Anarquistas*. Porto Alegre, LP&M, 1977. Quinta parte, p. (215-222).

LUKÁCS, G. ***El asalto a la razón.*** Barcelona-México, Grijalbo, 1968.

LUKÁCS, G. **Para a ontologia do ser social.** Maceió, Alagoas: Coletivo Veredas, 2018.

LUKÁCS, G. **Per l'ontologia dell'essere sociale.** Tradução de Alberto Scarponi. v. II. Roma: Riuniti, 1981.

LUKÁCS, G. **Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Werke, Band 13,** 1984.

LYOTARD, J. **A condição pós-moderna;** Tradução de Ricardo ed. Corrêa Barbosa; posfácio: Silvano Santiago - 12ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

MACEDO, M. A. A. **Michel Foucault no contexto da pós-modernidade: prólogo para uma teoria literária.** *A Palo Seco – Escritos de Filosofia e Literatura*, São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 4, p. 40–52, 2012.

MANDEL, E. ***Le troisième âge du capitalisme.*** Paris, UGE, 1-3, 1976.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã.** 2º ed. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1979.

MARX, K. **Manifesto do Partido Comunista.** Tradução de Álvaro Pina; Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844.** In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras*. Roma: Editori Riuniti, 1976.

MARX, K. **O Capital: crítica da economia política.** Livro I – O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, K. **O Capital: crítica da economia política.** Livro II – O processo de circulação do capital. São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, K. **O Capital: crítica da economia política.** Livro III – O processo global da produção capitalista. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, K. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte.** Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011

MARX, K. **Sobre a questão judaica.** Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo. 2010.

- MARX, K. **Teses sobre Feuerbach**. In: MARX, K.; ENGELS, F. Textos 1. São Paulo: Sociais, 1977. p. 125-128.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- MENDIETA; E. GÓMEZ, S. C. **Teorías sin disciplina** (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.
- MOTA, A. E. **Serviço Social Brasileiro: insurgência intelectual e legado político**. In: SILVA, Maria Liduína de Oliveira (Org.). Serviço Social no Brasil: história de resistências e de ruptura com o conservadorismo. São Paulo: Cortez, 2016.
- MONTAÑO, C. *Terceiro setor e a questão social*. Crítica ao padrão emergente de intervenção social. São Paulo: Cortez, 2002.
- NETTO, J. P. **A construção do projeto ético-político do serviço social**. In A. E. Mota, M. I. S. Bravo, R. Uchoa, V. Nogueira, R. Marsiglia, L. Gomes & M. Teixeira (Orgs.), Serviço social e saúde: formação e trabalho profissional (pp. 141-160; 4a. ed.). São Paulo: Cortez. 2009
- NETTO, J. P. **Capitalismo Monopolista e Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 1992.
- NETTO, J. P. **Crise do capital e consequências societárias**. Serviço Social & Sociedade, n. 111, p. 413–429, jul. 2012.
- NETTO, J. P. **De como não ler Marx ou o Marx de Sousa Santos**. In: NETTO, J. P. *Marxismo Impenitente. Contribuição à história das ideias marxistas*. São Paulo: Cortez, 2004. pp. 223-241.
- NETTO, J. P. **Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64**. 8. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2005.
- NETTO, J. P. **Modernidade e pós-modernidade**. Palestra proferida no Seminário do Núcleo de Estudos em Sociologia do Trabalho - NEST da UERJ, Rio de Janeiro, 2000.
- NETTO, J. P. **Para uma história nova do Serviço Social no Brasil**. In: SILVA, Maria Liduína de Oliveira (Org.). Serviço Social no Brasil: história de resistências e de ruptura com o conservadorismo. São Paulo: Cortez, 2016.
- NETTO, J. P. **Transformações societárias e Serviço Social – notas para uma análise prospectiva da profissão no Brasil**. Serviço Social & Sociedade, São Paulo, ano XVII, n. 50, Cortez, p. 87-132, abril 1996.
- PEREIRA, C. B. S. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. Argumentum, 2017.
- OSORIO, J. **O Estado no Centro da Mundialização – A sociedade civil e o tema do poder**. 1. ed. Trad. Fernando Correa Prado. São Paulo: Outras expressões, 2014.

- RAMOS, S. R. **Limites e possibilidades históricas do Projeto Ético-Político**. Revista Inscrita, Brasília: CFESS, ano 8, n. 12, p. 41-48, 2009.
- RODRIGUES, M. P. **Michel Foucault sem espelhos: um pensador proto pós-moderno**. Rio de Janeiro, 2006. 237 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- RODRIGUES, R. P. **O colapso da URSS: um estudo das causas**. 2006. Tese (Doutorado em História Econômica) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- ROUANET, S. P. **As Razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras. 2000.
- ROUANET, S. P.; MERQUIOR, J. G. **Entrevista com Michel Foucault**. In: O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- ROUANET, S. P. **Grandeza e decadência da Ética da Ilustração**. Hypnos, São Paulo, ano 8, n 10°, 2005, p. 1–10.
- SANTOS, B. S. **A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo, Cortez, 2001.
- SANTOS, B. S. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- SANTOS, B. S. **Pelas mãos de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 7°. ed. Porto: Afrontamento, 1999.
- SANTOS, B. S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. Tradução de Mouzar Benedito. São Paulo: Boitempo, 2007.
- SANTOS, L. L. **Textos de Serviço Social**. São Paulo, Cortez, 1985.
- SANTOS, R. J. L. dos. **Desequilíbrio crítico entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo**. Anais do 5º Colóquio Internacional Marx-Engels. Campinas, 2007.
- SELL, C. E. **Democracia. Introdução à sociologia política – Política e sociedade na modernidade tardia**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2006.
- SILVA, B. O.; Oliveira, M. T. **O PENSAMENTO PÓS-MODERNO E OS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS AO PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DO SERVIÇO SOCIAL**. *Temporális*, 18(36), 2019, p. 65–93.
- SILVA, M. L. L. “**A previdência social no Brasil sob a mira e ingerências do capital financeiro nos últimos 30 anos e a tendência atual de capitalização**”. In: SILVA, M.L.L. (org.) *A contrarreforma da previdência social no Brasil: uma análise marxista*. Campinas-SP: papel social, 2021.

- SILVA, M. L. L. **Previdência Social no Brasil: desestruturação do trabalho e condições para sua universalização.** São Paulo: Cortez Editora. 2012.
- SILVA, M. O. S. (Org.). **O Serviço Social e o popular: resgate teórico-metodológico do projeto profissional de ruptura.** São Paulo: Cortez, 2011.
- SILVA, R. **Decolonialidade do saber: as ecologias dos saberes na produção do conhecimento.** Revista Katálisis, v. 25, n. 2, p. 356–364, maio 2022.
- SILVA, S. R. V. **LUTA ANTIRRACISTA, TRADIÇÃO MARXISTA E O MAIO DE 68.** *Temporalis*, 20(39), 2020, p.146–162.
- SOUSA, A. S. de. **Pós-modernidade: fim da modernidade ou mistificação da realidade contemporânea?** Revista Temporalis. Brasília: ABEPSS. n.10. 2005.
- SOUZA, V. B. de. **Gênero, marxismo e serviço social.** *Temporalis*, Brasília (DF), ano 14, n. 27, p. 13-31, jan./jun. 2014.
- TISATTO, C. A. **Diálogos sobre a emancipação: o contemporâneo na perspectiva de Bauman, Santos e Giddens.** *Emancipação*, Ponta Grossa - PR, Brasil., v. 21, p. 1–16, 2021.
- THOMAS, P. **A Primeira Guerra Mundial e as teorias marxistas da revolução.** N. 25, p. 6-34, 2015.
- TOURAINÉ, A. **Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes.** Petrópolis: Vozes, 2003.
- WOOD, E. M. **O que é agenda “pós-moderna”?** In: WOOD, E. M. e FOSTER, J. B. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1999, p. 7-22.
- WELLMER, A. **La dialéctica de la modernidad y postmodernidad.** In: *Modernidad y postmodernidad.* Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- YAZBEK, M. C. **Os Fundamentos Do Serviço Social E O Enfrentamento Ao Conservadorismo.** 2021.
- ZLUHAN, M. R.; VANZUITA, A.; RAITZ, T. R. **Da modernidade à pós-modernidade: experiências e significados juvenis.** *Revista Reflexão e Ação*, Santa Cruz do Sul, v. 25, n. 1, p. 198-217, jan. /abr. 2017.

APÊNDICE: dados das revistas utilizadas nos levantamentos de natureza qualitativa

Tabela 3: Periódicos da área de Serviço Social classificados pelo sistema Qualis da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) disponibilizados no site da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS).

Revistas	ISSN	Classificação da revista segundo o CAPES	PPG/universidade/associação de pesquisa/editora na qual a revista se apoia	Classificação do PPG segundo o CAPES (2017 – 2020)
ARGUMENTUM	2176-9575	A1	PPG: Política Social (UFES)	5
EM PAUTA	2238-3786	A1	PPG: Serviço Social (UERJ)	6
KATÁLYSIS	1982-0259	A1	PPG: Serviço Social (UFSC)	5
LIBERTAS	1980-8518	A3	PPG: Serviço Social (UFJF)	4
O SOCIAL EM QUESTÃO	2238-9091	A1	PPG: Serviço Social (PUC-Rio)	5
OIKOS	2236-8493	A2	PPG: Economia Doméstica (UFV)	4
PRAIA VERMELHA REVISTA	1984-669X	A3	PPG: Serviço Social (UFRJ)	4
DIREITOS, TRABALHO E POLÍTICA SOCIAL	2447-0023	A2	PPG: Política Social (UFMT)	3

REVISTA ELETRÔNICA MUTAÇÕES	2178- 7018	B3	PPG: Serviço Social (UFAM)	3
REVISTA EMANCIPAÇÃO	1982- 7814	A2	(UEPG)	-
REVISTA GÊNERO	1517- 9699	A2	PPG: Política Social (UFF)	4
SER SOCIAL	2178- 8987	A2	PPG: Política Social (UnB)	6
SERVIÇO SOCIAL & SOCIEDADE	0101- 6628	A1	Cortez Editora	Editora
SERVIÇO SOCIAL EM DEBATE	2596- 3155	A4	(UEMG)	-
REVISTA SERVIÇO SOCIAL EM PERSPECTIVA	2527- 1849	A3	(UnimontesMG)	-
SERVIÇO SOCIAL EM REVISTA	1679- 4842	A2	PPG: Serviço Social e Política Social (UEL)	4
SOCIEDADE EM DEBATE	2317- 0204	A2	PPG: Política Social e Direitos Humanos (UCPEL)	4
TEMPORALIS	2238- 1856	A2	Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS)	Associação

Fonte: Elaboração própria (2024).

A classificação de cada revista teve como referência o último relatório de avaliação quadrienal 2021 (2017-2020) na área 32 – Serviço Social - da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). As notas de cada revista foram

retiradas a partir da disponibilização de dados deixados pela Qualis-Periódicos/CAPES na Plataforma Sucupira do quadriênio 2017-2020.

As revistas podem se apoiar em: Programa de Pós-Graduação, Associação de Pesquisa, Universidade (sem PPG) ou editora. Na tabela 3 está constando “-” para as Universidades ou Programas de Pós-Graduação que não estão no relatório Quadrienal 2021 da CAPES.

Os apoiadores destacados na tabela 3 foram retirados no site de cada revista, uma vez que não foi encontrado nenhum Programa de Pós-Graduação na guia “sobre a revista” no site das revistas: “Revista Emancipação”, “Serviço Social em debate” e “Serviço Social em Perspectiva”.