

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

CHRISTIANE MILESSA GONÇALVES

**O PENSAMENTO PÓS-MODERNO EM FOUCAULT:
Aproximação e tensionamento no Serviço Social**

**FRANCA
2018**

CHRISTIANE MILESSA GONÇALVES

O PENSAMENTO PÓS-MODERNO EM FOUCAULT:

Aproximação e tensionamento no Serviço Social

Dissertação apresentada á Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção de Título de Mestre em Serviço Social, Área de Concentração: Mundo do Trabalho e Serviço Social.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso

FRANCA

2018

Gonçalves, Christiane Milessa.

O pensamento pós-moderno em Foucault: aproximação e
tensionamento no Serviço Social / Christiane Milessa
Gonçalves. –Franca : [s.n.], 2018.

104 f.

Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Universidade Esta-
dual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Gustavo José de Toledo Pedroso

1. Foucault, Michel, - 1926-1984. 2. Serviço social.
3. Pós-modernidade. I. Título.

CDD – 361.01

CHRISTIANE MILESSA GONÇALVES

O PENSAMENTO PÓS-MODERNO EM FOUCAULT:

Aproximação e tensionamento no Serviço Social

Dissertação apresentada á Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção de Título de Mestre em Serviço Social, Área de Concentração: Mundo do Trabalho e Serviço Social.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____

Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso

1º Examinador: _____

Prof.Dr. José Fernando Siqueira da Silva

2º Examinador: _____

Prof. Dra. Lígia Da Nóbrega Fernandes

Franca, ____ de _____ de 2018.

Á minha Família em especial á minha filha Anna Júlia com quem aprendo todos os dias à importância de sorrir, abraçar e agradecer o que a vida nos traz.

Ao professor orientador Gustavo Pedroso, com quem aprendi muito e de quem sempre me lembrarei de tamanha paciência e humanidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço á todos que contribuíram direta ou indiretamente para objetivação deste estudo. Primeiramente gostaria de agradecer ao orientador, Professor Dr. Gustavo Pedroso que foi essencial para o amadurecimento desta dissertação, se mostrando sempre aberto, paciente e humano face às dificuldades que encontramos durante o percurso deste trabalho. Sempre me convidando para a reflexão e disponível para a escuta e o acolhimento. Sem você Gustavo este trabalho não seria possível, por isso, meus sinceros agradecimentos.

Agradeço aos professores, Dr. José Fernando Siqueira da Silva e Dr. Raquel Santos Sant'Ana, que como membros da banca de qualificação contribuíram essencialmente para o amadurecimento desta pesquisa.

Agradeço as minhas amigas, e Larissa, Yheda e Fabiana que sempre estiveram presentes nas reflexões cotidianas, contribuindo muito para a dimensão crítica não apenas deste estudo, mas principalmente nas indignações face á violências desta sociabilidade.

Agradeço á todos os profissionais com quem trabalho no Acolhimento Institucional, Daniela, Yheda, Marcela, Ana Flávia, Thais, Lisiane, Katarine, Tacilene, Bibiana, Matheus, Renata, Nivaldo. E desejo que nunca deixemos de nos indignar em face de tamanhas violências que vivenciamos.

Agradeço á minha família, minha mãe Regina, meus irmãos - Douglas e Geraldo - e meu cunhado Helano, que sempre estiveram presente na minha vida como alicerce e exemplo. Agradeço de forma especial á minha filha Anna Júlia, com quem aprendo todo dia que a felicidade é terna e a vida linda demais para não aproveitarmos intensamente a cada dia.

Agradeço á todas às pessoas que passaram pela minha vida e que indiretamente contribuíram para fazer de mim o Humano que sou hoje.

Gonçalves, Christiane Milessa. **O pensamento pós-moderno em Foucault: aproximação e tensionamento no Serviço Social**. 2018. 104 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2018.

RESUMO

O presente estudo tem como proposição apreender a constituição do pensamento pós-moderno na produção teórica de Foucault, sendo este o objeto de estudo que nos permite identificar sua aproximação e tensionamento no âmbito do Serviço Social. Tal proposta de trabalho adota como referência uma perspectiva histórica e de totalidade alicerçada na ontologia do ser social. O intuito é a análise e a problematização do surgimento e a sedimentação do campo pós-moderno nos dias atuais, tendo em vista o seu alastramento nas ciências sociais. Com isso, pretendemos analisar os elementos pós-modernos presentes na obra foucaultiana, utilizando como recorte temporal a análise da fase genealógica do autor, tendo como categorias norteadoras: a constituição da ciência e o sujeito histórico na análise foucaultiana. A partir disso é possível analisar a relação dos preceitos pós-modernos, ou seja, o projeto teórico e político da pós-modernidade e sua oposição à teoria social marxiana da ontologia do ser social, sendo este o pilar teórico hegemônico que orienta o Serviço Social. O estudo foi realizado por meio de pesquisa bibliográfica, utilizando como objeto de análise as produções do Serviço Social nos anais do ENPESS de 2010 á 2016.

Palavras-chave: Pós-modernidade. Foucault. Serviço Social.

Gonçalves, Christiane Milessa. **O pensamento pós-moderno em Foucault: aproximação e tensionamento no Serviço Social**. 2018. 104f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2018.

ABSTRACT

The present study has the purpose of apprehending the constitution of postmodern thought in the theoretical production of Foucault, being this the object of study that allows us to identify its approximation and intention in the scope of Social Work. This proposal of work adopts as reference a historical perspective and of totality based on the ontology of the social being. The aim is the analysis and problematization of the emergence and the sedimentation of the postmodern field in the present day, in view of its spread in the social sciences. With this, we intend to analyze the postmodern elements present in the Foucaultian work, using as a temporal clipping the analysis of the genealogical phase of the author, having as guiding categories: the constitution of science and the historical subject in the Foucaultian analysis. From this it is possible to analyze the relation of the postmodern precepts, that is, the theoretical and political project of postmodernity and its opposition to the Marxian social theory of the social being's ontology, being this hegemonic theoretical pillar that guides the Social Service . The study was carried out by means of a bibliographical research, using as an object of analysis the productions of Social Service in the annals of ENPESS from 2010 to 2016.

Keywords: Postmodernity. Foucault. Social Service.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 PÓS-MODERNIDADE E A LÓGICA CULTURAL DO CAPITALISMO TARDIO	15
1.1 O carro chefe do pensamento pós-moderno: do econômico ao político.....	22
1.2 O pós-moderno e entrelace com a produção cultural no capitalismo maduro	30
1.3 Pressupostos pós- modernos no horizonte das ciências sociais e a constituição da ciência	36
<i>1.3.1 O sujeito Histórico e a pós-modernidade</i>	<i>40</i>
CAPÍTULO 2 FOUCAULT E A INTERFACE COM A PÓS-MODERNIDADE.....	44
2.1 A aproximação foucaultiana na argumentação pós- moderna.....	50
<i>2.1.1 A Genealogia Foucaultiana: um dispositivo metodológico</i>	<i>51</i>
<i>2.1.2 O anti-humanismo, o relativismo histórico e o irracionalismo foucaultiano</i>	<i>58</i>
2.2 Foucault e a pós-modernidade: interface ideo - política	63
CAPÍTULO 3 MARXISMO: UM RESGATE A PARTIR DE LUKÁCS	67
3.1 O trabalho enquanto categoria ontológica do ser social	73
<i>3.1.1 Reconstrução do Método: o Materialismo Histórico-Dialético.....</i>	<i>76</i>
3.2 Crise do Marxismo e ofensiva do Capital: cenário das ciências sociais	81
3.3 Serviço Social, Marxismo e Pós-modernidade	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS	96

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem em seu movimento, o objetivo de apreender e discutir a constituição do pensamento pós-moderno na produção teórica de Foucault. Este é, pois, o objeto de estudo escolhido para mediar e fundamentar a análise entre os preceitos da pós-modernidade e sua aproximação no Serviço Social.

Desta forma, ressalta-se: toda pesquisa, seja ela qual for, inicia-se a partir da evidência de uma problemática; estando ela ligada intrinsecamente a curiosidade, e a expectativa de quem pesquisa. Assim, o “objeto de estudo” e o “pesquisador” se interligam no processo de investigação e sistematização do saber, se materializando tanto na escolha de seu caminho metodológico quanto a sua tomada de posição ideológica frente á realidade estudada. Diante disso concordamos com LARA (2013, p. 229) quando discorre acerca da pesquisa e o papel do pesquisador:

Entendemos o papel do pesquisador como produto e produtor do seu estudo; a desvinculação do sujeito pesquisador da sua visão de mundo é inadmissível. A pesquisa é fruto direto da sua visão de mundo e o próprio “objeto” é construído a partir dela. (LARA, 2013, p. 229).

A (re) construção do objeto de pesquisa através dos olhos do pesquisador materializa o processo da pesquisa científica. Este “processo” se objetiva na apreensão e análise do objeto real/concreto e sua transcrição na orbita do pensamento, sendo possível o desvelamento de seus preceitos enquanto movimento do real. Sendo assim, nossa proposta fundamenta-se na análise da argumentação pós-moderna nas produções teóricas do filósofo Michel Foucault, e a apreensão de seu movimento enquanto lógica ideo-política da realidade atual.

A delimitação do objeto deste estudo – a obra foucaultiana - não foi aleatória. Foi fruto de uma pesquisa bibliográfica nos anais dos Encontros Nacionais de Pesquisadores em Serviço social (ENPESS) - dos anos de 2010 á 2016. O ENPESS é considerado atualmente como um dos mais importantes eventos científicos da categoria. O mesmo acontece a cada dois anos, enquanto espaço privilegiado para a comunicação e troca dos resultados de pesquisas e produções acadêmicas.

Nele encontramos temáticas diversas, assim como, abordagens e perspectivas plurais, estando organizadas nos seguintes Grupos Temáticos de Pesquisa (GTPs)¹: 1)Trabalho,

¹ Os GTPs, como constam no documento base da ABEPSS (2009) intitulado “A consolidação da ABEPSS como organização acadêmico científica – Documento base de discussão para a formação dos Grupos Temáticos de Pesquisa (GTPs)”, teve como objetivo principal, ao criar e fortalecer os GTPs, avançar na qualificação do

Questão Social e Serviço Social; 2)Política Social e Serviço Social; 3)Serviço Social: Fundamentos, Formação e Trabalho Profissional; 4)Movimentos Sociais e Serviço Social; 5)Questões Agrária, Urbana, Ambiental e Serviço Movimentos Sociais e Serviço Social; Questões Agrária, Urbana, Ambiental e Serviço Social; 6)Classe Social, Gênero, Raça/Etnia, Geração, Diversidade Sexual e Serviço Social; e 7)Ética, Direitos e Serviço Social.

É importante ressaltar que o ENPESS é um espaço de produção de conhecimento acadêmico *plural*, ou seja, encontra-se em consonância com o Código de Ética e o Projeto Ético Político da profissão, que tem como princípio a “VII. Garantia do pluralismo, através do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, e compromisso com o constante aprimoramento intelectual.” (CFESS, 2011, p. 24).

Deste modo, quanto ao caminho metodológico da pesquisa, destaca-se a coleta de dados, acerca da utilização de obras foucaultianas nos GTPs – Classe Social, Gênero, Raça/Etnia, Geração, Diversidade Sexual e Serviço Social; e Ética, Direitos e Serviço Social, do XII ENPESS (2010), do XIII ENPESS (2012), do XIV ENPESS (2014) e XV ENPESS (2016); tendo como fonte de pesquisa os CD-ROM de tais eventos e se objetivando na tabulação dos dados no quadro abaixo:

Tabela 1. Amostragem de dados: Referência de Foucault nos Anais dos ENPESS de 2010 á 2016.

ENPESS – ANO	Nº de artigos que utilizam obras de Foucault	Nº de vezes que Foucault é citado nas bibliografias
ENPESS XII-2010	14	19
ENPESS XIII-2012	09	14
ENPESS XIV-2014	15	24
ENPESS XV-2016	24	30
TOTAL	65 artigos	95 citações

Fonte: Autor (2018)

É notória a incidência do legado foucaultiano na esfera da produção científica do Serviço Social. Embora esta seja uma análise preliminar, a indicação é de que as citações de Foucault na produção do Serviço Social são utilizadas para iluminar situações específicas e acabam por não discutir os pressupostos que sustentam a visão do autor. Nesse sentido, é importante apontar que a escolha dos GTP's para a pesquisa se entrelaça as temáticas discutidas por Foucault ao longo de sua produção, tendo como carro chefe, as seguintes

temáticas: diversidade sexual, violência e Gênero. Destaca-se que dentre as 95 citações de Foucault nos artigos compilados, 32 são do livro *Vigiar e Punir* de 1975, 17 do livro *Microfísica do Poder* de 1979 e 16 do livro *História da Sexualidade* de 1976.

Desde já pontuamos que não iremos adentrar no conteúdo específico dos artigos pesquisados, sendo os mesmos, amostras para identificação do uso bibliográfico da obra foucaultiana. A partir da pesquisa levantada, identifica-se a influência foucaultiana nas produções do Serviço Social, estando ela concentrada no segundo período de seu legado²: o Genealógico. Nesse sentido, o intuito é discutir, não as situações ou assuntos específicos deste período foucaultiano, e sim os pressupostos metodológicos que sustentam a análise deste período - a visão de homem e de mundo de Foucault. Tal debate tem como intenção reforçar e contribuir para um debate crítico no Serviço Social, a partir da apreensão e análise de pressupostos teóricos de autores de tradições diferentes.

Nesse sentido, iniciamos este estudo com o primeiro capítulo “Pós-Modernidade e a lógica cultural do Capitalismo Tardio”. Que tem como intuito discutir e apreender o surgimento da pós-modernidade enquanto processo sócio-histórico marcado por uma dada sociabilidade – a do Capital. Enquanto crítica á Modernidade, a pós-modernidade irá se firmar no repúdio ideológico ao legado moderno – “eis que o projeto iluminista esta fadado ao fracasso”. E assim, intitular-se “uma nova era” com uma “nova cultura” e um “novo gênero discursivo” tendo como finalidade o desmantelamento das concepções universalizantes e uma reverberação ideo-política consoante á lógica cultural do capitalismo na sua fase madura.

No segundo capítulo “Foucault e a interface com a pós-modernidade”, Foucault apresenta-se como um teórico plural, um grande crítico de seu tempo, encapou severas críticas ao discurso moderno com o intuito de forcejar o questionamento, a crítica para com as formas de dominação instituídas na sociedade. E nesse meandro, concomitante á denúncias, portador de um perfil “transgressivo á ordem estabelecida”, também contribuiu, mesmo que de forma indireta á construção de um script pós-moderno. Propomo-nos, á discutir a argumentação pós-moderna na obra foucaultiana. Compreender e desvelar os pressupostos pós-modernos junto ao período genealógico foucaultiano enquanto reverberação ideo-político no cenário das ciências sociais.

Por fim, no último capítulo intitulado “Marxismo: um resgate a partir de Lukács” procuramos trazer elementos da análise marxista em contraponto á lógica argumentativa pós-

² Machado (1981) afirma que o legado Foucaultiano é marcado por três períodos de análises distintas, “a arqueologia”, a “genealogia” e a “ética”.

moderna. A intencionalidade é propiciar um resgate dos pressupostos ontológicos da teoria social de Marx para contribuir na discussão junto ao Serviço Social. Que possui em sua trajetória a tomada de posição do aporte teórico marxista enquanto direção social estratégica; mas que, encontra-se em constante tensionamento na disputa ideológica frente á hegemonia da profissão. A pós-modernidade encontra-se também nesta disputa cabendo á nos abrir os olhos frente o risco da perda da direção ideo-política profissional.

**CAPÍTULO 1: PÓS-MODERNIDADE E A LÓGICA CULTURAL DO
CAPITALISMO TARDIO**

A questão aqui abordada está ligada a debates e polêmicas que se disseminaram por praticamente todas as áreas das ciências humanas e sociais, levando na maioria das vezes, inúmeras discordâncias e divergências. E uma das principais razões para isso é o fato de que existe uma grande diversidade de concepções acerca do que seriam a “modernidade” e a “pós-modernidade”.

Podemos tomar como ponto de partida aqui a perspectiva de Giddens (1991), sobre a modernidade, segundo a qual esta consistiria num estilo, costume de vida e organização social que emergiram da Europa a partir do século XVII, tendo como característica sua natureza contingente e transitória. A mudança constituída por ela não ocorreu de forma mítica, nem de um dia para o outro e tão pouco foi obra de dois ou três sujeitos individuais; a modernidade tem em seu núcleo a busca pela emancipação.³

Mas, afinal, de que emancipação se trata neste caso? Estamos falando estritamente de um desejo emergente de “libertação humana”, da ânsia de romper com as amarras de uma época que resistiu por mil anos na história do Ocidente – a Idade Média - perpassada e caracterizada pela hegemonia do cristianismo na simbiose ostensiva da religião e Estado, período permeado por guerras, fome e repúdio intransigente a qualquer oposição, tendo como premissa a sustentação do *status quo* da aristocracia, que tinha como alicerce econômico o feudalismo⁴.

Esse anseio pela superação deste quadro, e dos sofrimentos nele existentes, casou-se perfeitamente com a ascensão de um novo modelo de produção, o sistema capitalista – neste momento centralizado na atividade comercial – o qual fazia contraponto ao modelo então vigente, fomentando, assim, a insatisfação crescente em relação a este último. É a partir deste cenário do século XVII, imerso na busca pela “quebra das algemas” do poder da Igreja e da Aristocracia e da distanciação do “período das trevas”, que surge enquanto oposição e crítica o movimento que se volta para o chamado “projeto de modernidade”.

³ Emancipação aqui compreendida da perspectiva da libertação da razão humana, tendo aí o Iluminismo como objetivo “[...] livrar os homens do medo e de fazer deles senhores [...] o programa do iluminismo era o de livrar o mundo do feitiço. Sua pretensão, a de dissolver os mitos e anular a imaginação, por meio do saber” (HORKHEIMER; ADORNO, 1983, p. 89).

⁴ Feudalismo é definido por Marc Bloch como, “Um campesinato mantido em sujeição; uso generalizado do serviço foreiro (isto é, o feudo) em vez de salário...; a supremacia de uma classe de guerreiros especializados; vínculos de obediência e proteção que ligam homem a homem e, dentro da classe guerreira, assumem a forma específica denominada vassalagem; fragmentação da autoridade — levando inevitavelmente à desordem; e, em meio a tudo isso, a sobrevivência de outras formas de associação, família e estado”. (BLOCH, 1988 apud LOYN, 1990, p. 145-146).

Tal projeto segundo, Harvey (1993) foi constituído a partir do esforço dos pensadores iluministas “para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade, leis universais e a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destas” (HARVEY, 1993, p. 23). Tendo como premissa a ideia de progresso, partindo de uma lógica fincada na racionalidade e não mais sob a égide do irracionalismo, tendo como objetivo o desenvolvimento:

[...] de forças racionais de organização social e de modos racionais de pensamentos prometia a libertação das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, libertação do uso arbitrário do poder, bem como do lado sombrio da nossa própria natureza humana. (HARVEY, 1993, p. 23)

Há que se convir, segundo Rouanet (1987), que o pensamento Iluminista⁵ se “atualizou” na Ilustração⁶, sendo ela considerada pelo autor, uma importantíssima realização histórica. Aqui também a tomamos como marco essencial do germe da modernidade.

Isso significa que remontamos nossa análise a Immanuel Kant, o qual realiza, em sua obra, um primeiro esforço de conceber o conhecimento através da razão. Em Kant, o processo de desvelamento das coisas do mundo obrigatoriamente passa pela existência do sujeito, pois ele reconhece as coisas do mundo e as organiza. Nesse sentido, refuta-se a ideia dos objetos se consumarem através do reflexo, surgindo uma outra categoria: a experiência.

Para além de Kant o salto iluminista rumo à modernidade ganha maiores dimensões através da Revolução Francesa. A crítica à estagnada política francesa (representada pelo absolutismo) construída por Rousseau e outros iluministas levará à mobilização dos parisienses em torno da Assembléia Constituinte e o clamor por um Estado onde não apenas a nobreza possua voz. Percebemos o traço moderno no sentido de buscar uma racionalização em torno de um projeto de Estado. Não por acaso, a Revolução Francesa, em 1789, marca o início da Idade Contemporânea, que guardará as significativas transformações do mundo moderno.

Transformações estas que Rouanet (2001) vincula a modernidade como um produto de processos globais de racionalização, estando eles expressos em diversas esferas, como por exemplo, no âmbito *econômico, político e social*.

A racionalização *econômica* é caracterizada por Rouanet (2001) como consistindo na dissolução do modo de produção característico do feudalismo e na constituição de uma nova “mentalidade empresarial moderna, baseada na previsão, no cálculo, em técnicas racionais de

⁵ Sendo o uso da terminologia Iluminismo, caracterizado por Rouanet (1987, p. 28) para “[...] designar uma tendência intelectual, não limitada a qualquer época específica, que combate o mito e o poder através da razão”.

⁶ Segundo Rouanet (1987, p. 28), o termo Ilustração remete-se “[...] exclusivamente para correntes de ideias que floresceu no século XVIII”.

contabilidade.” (ROUANET, 2001, p. 120). Tal mudança fundamenta os primórdios da constituição do modo de produção capitalista, que ao longo de sua maturação tem papel fundante nas modificações e transformações do mundo moderno.

A racionalização *política* segundo o autor, se expressa na substituição do Estado absolutista, que tem como característica uma figura de autoridade descentralizada, pelo Estado verdadeiramente moderno, sendo ele, “[...] dotado de um sistema tributário centralizado, de um poder militar permanente, do monopólio da violência e da legislação, de uma administração burocrática racional”. (ROUANET, 2001, p. 121).

Já a racionalização *cultural* Rouanet (2001) argumenta que envolve a “[...] a dessacralização das visões do mundo tradicionais (*Entzauberung*) e a diferenciação em esferas de valor autônomas (*Westsphären*), até então embutidas na religião: a ciência, a moral e a arte.” (ROUANET, 2001, p. 121).

Todos esses processos de racionalizações apontados por Rouanet (2001) constituem características próprias da modernidade. Que constituem num primeiro momento um rumo progressivo, com vistas à emancipação do homem partindo de ideais vinculados a liberdade e igualdade dos mesmos.

No entanto, a ascensão da ciência e da razão ao longo de seu processo acabou por entrar em colapso. O avanço inexorável da técnica e da racionalidade acabou por retirar do projeto iluminista seu mote emancipatório para os sujeitos. Com o advento da Revolução Industrial a modernidade se consuma, culminando em uma existência do real sem garantias de emancipação, sendo necessária a imanência da crítica como sua forma de superação.

Com o avanço da ideologia burguesa a partir da revolução industrial temos como resultado a ascensão do capitalismo enquanto sistema produtivo sustentado na contradição Capital/Trabalho, que possui como objetivo a acumulação cada vez mais crescente da riqueza em detrimento da expropriação e exploração do homem, afinal, “[...] a produção capitalista não é apenas produção de mercadorias, ela é essencialmente produção de mais-valia. O operário não produz para si, mas para o capital”. (ANTUNES, 2013, p. 158).

Diante disso, a forma de sociedade e consecutivamente o modo como as relações sociais se estabelecem na era do capital é reflexo direto desse tipo de sociabilidade, sendo ela a sociabilidade burguesa, em que a desigualdade é a base que a sustenta. É este o pano de fundo em que a modernidade se configura, enquanto período histórico de desenvolvimento do capitalismo em sua vida madura, em que é acompanhado por transformações que aglutinam-se na produção e na reprodução da sociedade.

Temos então, segundo Paulo Netto (1996) a partir da década de 1970 transformações societárias que ocorrem a partir da explosão da primeira recessão generalizada da economia capitalista internacional desde a Segunda Guerra Mundial, em que:

[...] a crise dos anos setenta assinalou a exaustão do padrão capitalista monopolista fundado num regime de acumulação (e seu conexo modo de regulação sociopolítica) “rígido”, que ele designa como “fordista-keynesiano”; para preservar-se e reproduzir-se, o capitalismo monopolista contemporâneo – que Mandel (1976) caracterizou como capitalismo tardio – quer enfrentar a nova agudização das suas contradições iminentes recorrendo a um outro regime de acumulação, “flexível”, que implica, necessariamente, um correspondente modo de regulação. (PAULO NETTO, 1996, p. 90-91).

A mudança ocorrida dentro do modo de produção capitalista em que temos a crise do padrão capitalista monopolista para um regime de acumulação volátil e que vai desaguar como aponta Harvey (1993) em problemas ainda mais difíceis pela forma como as normas, os hábitos e as atitudes culturais e políticas se modificaram a partir dessa transição do modelo fordista para a acumulação flexível, o que traz a tona um individualismo muito mais acentuado e competitivo. Trazendo como resultado:

[...] o fugidio, o efêmero, o fugaz e o contingente da vida moderna, em vez dos valores mais sólidos implantados na vigência do fordismo. [...] o individualismo exacerbado se encaixa no quadro geral como condição necessária, embora não suficiente, da transição do fordismo para a acumulação flexível. [...] é também nestes períodos de fragmentação e de insegurança econômica que o desejo de valores estáveis faz surgir uma ênfase intensificada na autoridade das instituições básicas – a família, a religião, o Estado. (HARVEY, 1993, p. 161)

Esses elementos como “fugidio”, “efêmero”, “fugaz”, “fragmentação”, “insegurança” são consequências das transformações dentro da órbita do capital, que se dissipam por todas as relações sociais, o que estabelece uma nova conjuntura dentro do capitalismo, que tem como característica a sua organização e sua dinamicidade em prol de arranjos que vão ao encontro com a lógica de acumulação capitalista cada vez mais ampla. Tais transformações vão acelerar e desembocar naquilo que Berman (1986), apresenta como turbilhão da vida moderna:

O turbilhão da vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo da vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas

vidas; rápidas e muitas vezes catastrófico crescimento urbano, sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e gerido, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sócias de massa e de nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos, lutando por obter algum controle sobre suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, um mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão. No século XX, os processos sociais, que dão vida a esse turbilhão, mantendo-o num perpétuo vir-a-ser, vêm a chamar-se “modernização”. (BERMAN, 1986, p. 16)

A modernização como observado acima por Berman (1986) se sustenta como um cenário do século XX, emaranhado de mudanças e descobertas que se mantem “num perpétuo vir-a-ser”, em que apresenta a modernidade enquanto um ambiente perigoso que expõe o homem num turbilhão infindável de desagregação onde se manifestam contradições e lutas. É neste cenário que a modernidade se metamorfoseia em seu processo de modernização atingindo a todos, e a forma como esta se mostra acaba por atacar aquilo que Bauman (1999) caracteriza por um sonho elaborado pela humanidade para o projeto da razão como meio libertador, ou seja, a influência do discurso iluminista dentro da modernidade que teria como objetivo a utilização da razão para a busca da emancipação do homem.

Esse ataque é então melhor explanado a partir da observação de Harvey (1993, p. 23) de que “[...] há a suspeita de que o projeto iluminista estava fadado á voltar-se contra si mesmo e transformar a busca da emancipação humana num sistema de opressão universal em nome da libertação humana”. Ou seja, Harvey (1993) coloca que a racionalidade dentro do projeto iluminista acabava por não apenas ter o domínio para com a natureza mais também com o próprio ser humano, isto se expressa a partir dos grandes acontecimentos do século XX como a segunda guerra mundial, os acontecimentos de Hiroshima e Nagasaki e entre outros fatos, o que trouxeram episódios extremamente negativos para a ciência.

Surge então a descrença e a crítica para com a modernidade, levantado a tese de que a era moderna se encontrava esgotada e falida. É a partir deste cenário que surge a intitulada pós-modernidade, enquanto forma de refutação á era moderna, que segundo Featherstone (1995) se configura enquanto reação cultural a partir da perda da confiança no potencial universal do projeto iluminista.

Anderson (1999) e Smart (1993) apontam que a primeira aparição do termo pós-modernismo ocorreu ainda nos anos 30 no mundo hispânico, no âmbito das discussões acerca da estética, por Federico de Onis, com o “[...] intuito de descrever um refluxo conservador

dentro do próprio modernismo.”⁷ (ANDERSON, 1999, p. 10). E posteriormente passa a ser utilizados em diversos momentos históricos e sob diversas perspectivas, como nos anos 50 com Arnold Toynbee, no mundo anglófono, em que o termo pós-moderno apresentou-se num contexto diferente - como categoria de época e não mais da estética. (ANDERSON, 1999, p. 10).

A demarcação de 1950 se faz importante, uma vez que, é neste período que o termo pós-modernidade surge sob a ótica temporal e que traz consigo a partir de Wright Mills e Irving Howe uma indicação negativa da prerrogativa moderna e uma nova era social. (SMART, 1993, p. 27). O termo é utilizado para indicar uma época em que os ideais modernos do liberalismo e do socialismo faliram, quando a razão e a liberdade se separaram numa sociedade pós-moderna de impulso cego e conformidade vazia (ANDERSON, 1999, p. 18-19).

É possível notar a proximidade entre o uso atual do termo pós-modernidade aquele que era feito na década de 50, como se faz notório nos estudos de Anderson (1999) e Smart (1993), o qual consiste na identificação de um novo tempo histórico oposto à modernidade e ao esgotamento de ideais modernos dentro das produções estéticas. No entanto é no marco da década de 1970, que o termo passou a ser utilizado de forma mais acentuada e com ampla difusão. (ANDERSON, 1999, p. 20).

Assim, a pós-modernidade na década de 1970⁸ se difunde como um “novo projeto” para uma “nova era”, o qual é visto “como mudança geral na condição humana (ANDERSON, 1999, p. 33)”, trazendo consigo como carro chefe a negação total com as metanarrativas, ou seja, os discursos únicos e seus paradigmas como expõe Harvey,

O pós-moderno [...] privilegia “a heterogeneidade e a diferença como forças libertadoras na redefinição do discurso cultural”. A fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais ou (para usar o termo favorito) “totalizantes” são o marco do pensamento pós-moderno. (HARVEY, 1993, p. 19)

A ascensão do pensamento pós-moderno traz de forma bem explícita a noção de “vale tudo”, tendo-se como pano de fundo uma irracionalidade que busca na contingência, no relativismo e principalmente no ecletismo a sua base, tendo como eixo sua “incredulidade diante das metanarrativas” (LYOTARD, 1993). Por conta disso, Hall (2006) dirá que o

⁷ Em Smart (1993, p. 20) o autor aponta que Federico de Onis, utiliza o “termo *post-modernismo* para descrever uma espécie de *modernismo* exausto e ligeiramente conservador”. (grifo do autor)

⁸ Destaca-se como marco conceitual neste período à obra do filósofo Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne* que foi lançada em Paris em 1979.

homem passa a ser enxergado de forma “fragmentada” e dotado de “múltiplas identidades”, sendo as mesmas incompletas e em sua maioria, contraditórias.

O “fantasma pós-moderno encarna-se, segundo Santos (1986), em um estilo de vida e filosofia apoiadas no “vazio” e no “nada”; declarando encerrado o período das grandes ideias do passado, em que o “Homem moderno” valorizava a Arte, a História, o desenvolvimento, a Consciência Social, enquanto que agora sem tais “ilusões”, o “Homem pós-moderno” passa a não ver sentido para a história, perdendo o senso de continuidade histórica e entregando-se ao presente, ao prazer, ao consumo e ao individualismo.

Tal ascensão do pensamento pós-moderno tendo como discussão a condição humana é proporcionado por aquilo que Lyotard (1993) vai denominar de sociedade “pós-industrial”, termo pelo qual designa a “era da informática” constituída por um cenário “cibernético-informático e informacional” (LYOTARD, 1993, p. 53), era esta que teria substituído a sociedade industrial calcada no processo produtivo organizado segundo o binômio taylorismo/fordismo. Temos aí a ideia de ruptura entre o pensamento moderno e a pós-modernidade, pois o pensamento pós-moderno entende as ideias produzidas por autores modernos como Marx, Durkheim Weber, como “totalizantes” e supressoras das múltiplas facetas dos “indivíduos”, em que as teorias acabariam suscitando ainda mais o aprisionamento do que o vislumbre da liberdade.

Diante disso, faz-se cada vez mais necessário entendermos a contínua ascensão do pensamento pós-moderno desde a década de 1970 no processo de reflexão no interior das ciências humanas e sociais, bem como seu sentido. Para isso, é necessário identificar objetivamente as raízes da pós-modernidade tanto na esfera material (economia) quanto na esfera social (cena política)

1.1. Carro chefe do pensamento pós-moderno: do econômico ao político.

Desvelar a esfera material-objetiva em que o pós-modernismo encontra sua base é o ponto de partida fundamental para que possa compreender sua expansão por toda a esfera social. E para tanto é necessário que nos voltemos para certos pressupostos da pós-modernidade que se encontram no âmbito de uma lógica específica de funcionamento societal – sendo esta a do capitalismo em sua fase madura. Seu engendramento se dá pela união simbiótica entre uma lógica cultural e a produção e reprodução de mercadorias no capital. Temos aí a relação da arte e da cultura com as metamorfoses e transformações no cenário

material do próprio capitalismo. Estas últimas são explicadas por Harvey (1993) a partir da acumulação flexível, e por Mandel (1982) a partir da supercapitalização do capitalismo tardio.

Em *A condição pós-moderna*, David Harvey deixa claro que o surgimento de preceitos pós-modernos na década de 1970 ligados a uma dada “revolução cultural”, “não ocorreu num vazio social, econômico ou político.” (HARVEY, 1993, p. 65). O autor ao longo de seu ensaio denuncia o uso de estratégias artísticas, culturais, publicitárias para o aumento constante do consumo em massa. Este aumento do consumo se mostra na “moda, na pop arte, na televisão e outras formas de mídia de imagem”, representando *estilos de vida urbana* que se tornaram parte do cotidiano sob a égide do capitalismo, tendo em sua raiz um único objetivo – “aumento constante da produção em função do lucro.” (HARVEY, 1993, p. 117).

Nesse sentido, o palco central de todas essas reverberações é o “cotidiano social”, estando ele diretamente ligado à rotina da vida em sociedade nos aspectos físico-concreto e psíquico-emocional, adotados por um sistema econômico, político e social específico, a saber, o do capital. Tais reverberações só se tornam reais/concretas porque existe todo um processo anterior diretamente ligado a produção e reprodução do modo de produção capitalista, que ao longo dos anos se metamorfoseou consistindo diferentes *regimes de acumulação*⁹ e consecutivamente de *regulamentação social e política*¹⁰ a ele associados.

Harvey (1993, p. 118), pontua que ambas as áreas descritas acima possuem um grau de dificuldade de controle elevada para o Capital, mas que são imprescindíveis para a viabilidade do sistema. Segundo o autor, tal dificuldade advém primeiramente das “qualidades anárquicas dos mercados de fixação de preços” e em concomitância a “necessidade de exercer suficiente controle sobre o emprego da força de trabalho para garantir a adição de valor na produção e portanto, lucros positivos para o maior número possível de capitalistas” e, para isso, faz-se necessário o controle social do trabalhador tanto na sua esfera física quanto no âmbito mental.

A socialização do trabalhador nas condições de produção capitalista envolve o controle social bem amplo das capacidades físicas e mentais. A educação, o treinamento, a persuasão, a mobilização de certos sentimentos sociais (a ética do trabalho, a lealdade aos companheiros, o orgulho local ou nacional) e propensões psicológicas (a busca da identidade através do trabalho, a iniciativa individual ou a solidariedade social) desempenham um papel e

⁹ Segundo Harvey (1993, p. 117) “O regime de acumulação descreve a estabilização, por um longo período da alocação do produto líquido entre o consumo e acumulação; ele implica alguma correspondência entre a transformação tanto das condições de produção como das condições de reprodução de assalariado”.

¹⁰ Atrelado ao regime de acumulação o modo de regulamentação se pauta na concretude de “normas, hábitos, leis, redes de regulamentação etc, que garantam a unidade do processo, isto é, a consistência apropriada entre comportamentos individuais e o esquema de reprodução.” (HARVEY, 1993, p. 117).

estão claramente presentes na formação de ideologias dominantes cultivadas pelos meios de comunicação de massa, pelas instituições religiosas e educacionais, pelos vários setores do aparelho do Estado, e afirmadas pela simples articulação de sua experiência por parte do que fazem o trabalho. (HARVEY, 1993, p. 119).

Todo esse corpo de regras e controle social do Capital tem como intuito a materialidade de um regime de acumulação que gere coerência e estabilidade por longos períodos no seu processo de reprodução. Assim, Harvey (1993) chama atenção para o regime de acumulação capitalista Fordista-Keynesiano, que perdurou no período pós-guerra de 1945 á 1973; tendo como característica a reestruturação produtiva do sistema (um novo método/regime de trabalho), com o propósito de produção em massa atrelado também ao consumo em massa; tendo como resultado neste período o crescimento econômico intrincado ao aumento do padrão de vida social e a expansão intercionalista de alcance mundial.

Nesse sentido, o regime de acumulação Fordista-Keynesiano modificou profundamente a cena social, tendo como eixo o equilíbrio de poder no interior da tríade formada pelo trabalho organizado, o grande capital corporativo e a Nação-Estado, sendo que o Estado assume neste período papel central na esfera da regulamentação social (HARVEY, 1993). Como resultado para além de um simples sistema de produção “em massa”, o Fordismo-Keynesiano construiu também certo modo de vida social:

Por conseguinte, o fordismo do pós-guerra tem de ser visto menos como um mero sistema de produção em massa do que como um modo de vida total. Produção em massa significa padronização do produto e consumo de massa, o que implica toda uma nova estética e mercadificação da cultura que muitos neoconservadores como Daniel Bell mai tarde considerariam prejudicial á preservação da ética do trabalho e de outras supostas virtudes capitalistas. O fordismo também se apoiou na, e contribuiu para a, estética do modernismo – particularmente na inclinação desta última para a funcionalidade e eficiência – de maneiras muito explícitas, enquanto as formas de intervencionismo estatal (orientadas por princípios de racionalidade burocrático-técnica) e a configuração do poder político que davam ao sistema a sua coerência se apoiavam em noções de uma democracia econômica de massa que se mantinha através de um equilíbrio de forças de interesse especial. (HARVEY, 1993, p. 131).

Nesse sentido, tal sistema de produção teve como resultado toda uma reestruturação do modo de vida social, trazendo consigo também sua expansão em nível internacional. No entanto, apesar de todo o crescimento fordista, uma questão se torna evidente: a crescente intensificação e efervescência da desigualdade social, sendo ela denunciada pelas tensões sociais da época e nos fortes movimentos sociais por parte dos “excluídos”, ou seja, “[...] movimentos que giravam em torno da maneira pela qual a raça, genero e a origem étnica

costumavam determinar quem tinha ou não acesso ao emprego privilegiado.” (HARVEY, 1993, p. 132).

Há de convir, que o acesso ao trabalho no modo de produção capitalista não ERA e NUNCA foi regido pelo sentido da “igualdade e integralidade total de mão de obra”, pelo contrário, remontamos nossa análise a Marx (1984) quando este fala a respeito da constituição do dito “exército industrial de reserva”¹¹, sendo o mesmo caracterizado como uma população sobrando não absorvida pelo capital, que tem como funcionalidade auxiliar na regulamentação e valorização do preço da mão de obra do trabalhador.

Segundo HARVEY (1993), verifica-se neste regime de acumulação uma “rigidez” nos mercados de trabalho, a qual trouxe dificuldades na recolocação do trabalho em suas linhas; o Estado teve o papel de amortecer o crescente descontentamento por parte da população excluída do processo de produção (o exército industrial de reserva) – gerando aí fortes críticas para com a qualidade de vida num regime de “consumo de massa padronizado”. Tal regime de acumulação veio a ruir em 1973, não sendo possível a regulamentação e a contenção das contradições inerentes do próprio capitalismo.

Harvey (1993) traz como ponto central para tal dismantelamento do regime de acumulação Fordista-Keynesiano a “rigidez”, estando ela presente na produção em massa - que impedia a flexibilidade de planejamento que presumiam crescimento estável de mercado de consumo invariáveis – e nos mercados – na alocação e nos contratos de trabalho. Nesse sentido as décadas de 1970 e 1980 revelaram-se um período histórico marcado pela reestruturação econômica, social e política; representando uma passagem para outro regime de acumulação nunca vivido antes, estando ele associado a um sistema de regulamentação político e social bem distinto.

A acumulação flexível como vou chamá-la, é marcada por um confronto direto com a rigidez do fordismo. Ela se apóia na flexibilidade dos processos de trabalho, dos mercados de trabalho, dos produtos de trabalho, dos produtos e padrões de consumo. Caracteriza-se pelo surgimento de setores de produção inteiramente novos, novas maneiras de fornecimento de serviços financeiros, novos mercados e, sobretudo, taxas altamente intensificadas de inovação comercial, tecnológica e organizacional. A acumulação flexível envolve rápidas mudanças dos padrões do desenvolvimento desigual, tanto entre setores como entre regiões geográficas, criando, por exemplo, um vasto movimento no emprego no chamado “setor de serviços” bem como conjuntos industriais completamente novos em regiões até então subdesenvolvidas (tais como a “Terceira Itália”,

¹¹ “[...] Constitui um exército industrial de reserva disponível, que pertence ao capital de maneira tão absoluta, como se ele o tivesse criado á sua própria custa. Ela proporciona ás suas mutáveis necessidades de valorização o material humano sempre pronto para ser explorado, independente dos limites do verdadeiro acréscimo populacional”. (MARX, 1982, p. 200).

Flandres, os vários vales e gargantas do silício, para não falar da vasta profusão de atividades dos países recém-industrializados. Ela também envolve um novo movimento que chamarei de “compressão do espaço-tempo” no mundo capitalista – os horizontes temporais da tomada de decisão privada e pública se estreitaram, enquanto a comunicação via satélite e a queda dos custos de transporte possibilitaram cada vez mais a difusão imediata dessas decisões num espaço cada vez mais amplo e variegado. (HARVEY, 1993, p. 140)

O regime de acumulação flexível trazido por Harvey (1993) retrata uma nova forma de regulamentação social e política, tendo como alicerce, o controle do trabalho engendrado numa radical reestruturação do mercado de trabalho. O quadro social e político deste momento foi composto por grande volatilidade do mercado, intensificação do nível de competitividade e a diminuição das margens de lucro para os capitalistas, sendo então necessário o uso de estratégias que possibilitassem o controle da situação descrita. Como resposta foi tirada vantagem do enfraquecimento do poder sindical (tão forte no regime fordista) e na grande quantidade de mão de obra excedente da época, ou seja, do exército industrial de reserva, para a imposição de “regimes e contratos de trabalhos mais flexíveis” (HARVEY, 1993, p. 143).

Tal controle do trabalho trouxe como característica a redução cada vez mais acentuada do dito “emprego regular” para o “emprego temporário”, também conhecido como trabalho em tempo parcial e subcontratos – forma inicial do fenômeno da Terceirização, sendo ela, caracterizada por Lara (2003) como um novo paradigma de organização-gestão da produção-trabalho, que tem como objetivo dar respostas á crise do modelo de produção fordista-taylorista.

Nesse sentido, com o conceito da “flexibilização”, vemos grandes transformações dentro do processo produtivo, tendo como exemplo a alteração do papel da mulher a partir da sua inserção no mercado de trabalho. Tal mudança tinha como objetivo a substituição progressiva de trabalhadores homens, uma vez que o valor da mão de obra feminina era muito mais barata (mal paga) - e considerada mais facilmente demissível pelo fato de ser inserida em regime de subcontratação.

Harvey (1993) aponta que tal subcontratação acaba também por abrir portas para a formação de pequenos negócios e em alguns casos, o retorno de regimes mais antigos de trabalho, como, por exemplo, o doméstico, o artesanal, o familiar (patriarcal) e o paternalista (apadrinhamentos, etc), o que produz grandes dificuldades no controle do trabalho e do emprego. Apesar da evidente dificuldade o sistema capitalista conseguiu reverter tal situação a seu favor, uma vez que, utilizando tais formas de processos de trabalho mais antigos, o

capital conseguiu em seus meandros dificultar a organização da classe trabalhadora, como aponta Harvey (1993, p. 145-146):

Nelas, a consciência de classe já não deriva da clara relação de classe entre capital e trabalho, passando para um terreno muito mais confuso dos conflitos interfamiliares e das lutas pelo poder num sistema de parentescos ou semelhanças a um clã que contenha relações sociais hierarquicamente ordenadas. A luta contra a exploração capitalista na fábrica é bem diferente da luta contra um pai ou tio que organiza o trabalho familiar num esquema de exploração altamente disciplinado e competitivo que atende às encomendas do capital multinacional. (HARVEY, 1993, p. 145-146)

Somando-se a essa nova estrutura de organização do regime de acumulação capitalista tem-se uma crescente e variada produção de mercadorias e bens a preços baixos e em pequenos lotes, tendo como característica segundo Harvey (1993), uma redução do tempo de giro da “mercadoria” pelo uso de novas tecnologias produtivas (automação e robôs) e novas formas de organização (gerenciamento de estoque, *juti-in-time*) atrelado à concomitante redução do tempo de giro do “consumo”. Ou seja, verifica-se uma grande redução de vida útil da mercadoria com o intuito de induzir o consumo, desembocando também, em demais estratégias que proporcionam sua intensificação com a indução de necessidades frente a uma determinada estética de consumo.

Em decorrência dessas modificações no regime capitalista e sua transformação econômica, Harvey (1993) irá apontar que em 1970 ocorreu, também, uma transformação da estrutura ocupacional, a qual trouxe o slogan da “desregulamentação” e proporcionou um aumento significativo da monopolização em setores ligados ao transporte, à energia e serviços financeiros, e concomitantemente, a dispersão, a mobilidade geográfica, as respostas flexíveis nos mercados de trabalho, nos processos de trabalho e também nos mercados de consumo atrelados à inovação tecnológica, o que proporcionou uma organização do capital sob o cunho da competitividade fundada no conhecimento científico e técnico.

O acesso à informação passou a ser essencial para o desenvolvimento da nova forma de reorganização do capital: o sistema financeiro global, surgindo aí “uma rápida proliferação e descentralização de atividades e fluxos financeiros por meio da criação de instrumentos e mercados financeiros totalmente inéditos” (HARVEY, 1993, p. 152). O regime de acumulação flexível fincou sua estaca no capital financeiro enquanto poder que viabiliza a coordenação geral do próprio regime, proporcionando a retirada cada vez mais constante do Estado enquanto figura interventiva e reguladora, o qual passou a exercer o papel de “empreendedor” favorecendo os “negócios” e contendo as investidas dos movimentos sociais e forças de trabalho organizadas.

Mandel (1982) também aborda as mudanças ocorridas partir da década de 1970 dando ênfase na insurgência do capital na sua maturidade – intitulado pelo autor como “Capitalismo Tardio”. Assim como Harvey (1993), Mandel (1982) irá apontar grandes e importantes modificações no processo de capitalização e divisão do trabalho, com ênfase no “fenômeno da supercapitalização” que desemboca na penetração do capital no “setor de serviços”, resultando em inovação na esfera da “diferenciação do consumo”.

O fenômeno da supercapitalização descrita por Mandel (1982) se fundamenta enquanto característica básica do capitalismo tardio, tendo como lógica “converter, necessariamente, o capital ocioso em capital de serviços e ao mesmo tempo substituir o capital de serviços por capital produtivo.” (MANDEL, 1982, p. 285). Ou seja, sinteticamente, consistiria na substituição dos serviços pelo consumo privado de mercadorias, por exemplo: a troca do serviço de cinema (uso coletivo) pela compra privada da mercadoria televisão, ou como exemplifica Mandel (1982), a substituição do trabalho da faxineira, a cozinheira e o alfaiate que não produzem mais valia, pela compra de aspiradores de pó, sistemas de aquecimento central, eletricidade para consumo privado e refeições pré-cozidas de produção industrial, enquanto forma de produção direta de mercadorias e consecutivamente de mais-valia.

Tal fenômeno possibilita um maior engendramento do capital no setor de serviços, tendo como tarefa histórica “abrir novos campos de investimento e de experimentar novos produtos, de modo que a lucratividade desses novos campos seja garantida.” (MANDEL, 1982, p. 273). Nesse sentido, concomitante à expansão desses novos campos de investimento e, consecutivamente, de novos produtos, surge daí uma expansão e “diferenciação do próprio consumo”, alicerçado no consumo dos assalariados e da classe operária.

A análise mandeliana estabelece uma associação do capitalismo tardio e a constituição de uma sociedade do consumo, caracterizada pelo aumento do consumo de mercadorias por parte dos trabalhadores, desembocando na desorganização progressiva da família proletária enquanto unidade de produção e a tendência em se desfazer mesmo na unidade de consumo, haja vista, os estímulos produzidos pelo sistema para a ampliação de tais necessidades. (MANDEL, 1982, p. 275).

Outras características se apresentam nodais na constituição da sociedade do consumo trazida por Mandel (1982), apresentando na esfera cultural o “solapamento das realizações culturais do proletariado, como livros, jornais, a auto-educação, os esportes e sua organização pelo Capital” através da sua produção e circulação enquanto mercadoria a ser vendida; a imprensa e a televisão burguesa tomam o lugar da imprensa socialista, as férias, excursões e

esportes são comercializadas - substituindo as atividades recreativas organizadas pelos trabalhadores. Levando para aquilo que Mandel (1982, p. 276) irá chamar de “reprivatização da esfera do lazer da classe operária” que consiste na absorção das necessidades culturais do proletariado pelo processo de produção e reprodução capitalista.

Ainda acerca das reflexões mandelianas sobre a cultura e seu processo de produção e reprodução no capitalismo em sua fase madura, Mandel (1982) aponta a tendência do capitalismo tardio na expansão e diferenciação do consumo de mercadorias chamadas “inúteis” (*o Kisch*), as quais se mostram até prejudiciais à saúde e à transformação de bens de luxo em bens de massa, como resultado da pressão social da “publicidade e do conformismo”. Tais tendências também vêm acompanhadas pela alteração na forma da mercadoria atrelada intrinsecamente à baixa qualidade do produto, sendo esta também evidenciada e discutida por Harvey (1993).

Somando-se a todos os elementos pontuados até o momento da análise mandeliana, outro aspecto se sobrepõe para a indução e expansão do consumo de mercadorias e serviços no capitalismo tardio. Segundo Mandel (1982), a compulsão para a compra de mercadorias e serviços adicionais não é apenas produto da manipulação social – a publicidade; existem elementos que perpassam a esfera econômico-objetiva, sem a qual se torna impossível a reprodução da força de trabalho. Mandel (1982) aponta dois elementos, o primeiro relacionado ao aumento inexorável da intensidade do trabalho, sendo necessário que o trabalhador consuma mais mercadorias e de melhor qualidade para repor sua energia, e o segundo, ao crescimento das metrópoles, gerando a necessidade de uso de mercadorias que poupem tempo para o trabalhador.

Em ambas as análises, tanto na de Mandel (1982) como a de Harvey (1993), é possível verificar o surgimento de uma condição pós-moderna ao final do século XX atrelado a um novo regime de acumulação do capitalismo, sendo descrito por Harvey (1993) como a acumulação flexível e por Mandel (1982) na fase do Capitalismo Tardio. As análises de ambos os autores se apresentam complementares, na medida em que os dois analisam as configurações e reordenamento dentro do sistema capitalista e exemplificam enquanto ações concretas que modificam não somente a questão econômica, mas adentram toda a vida social, nos seus aspectos, econômico, político e social.

Tais modificações foram essenciais para a manutenção e reprodução do capital; o que demonstra a organização do capitalismo, sendo capaz de se metamorfosear em momentos de crise e se aperfeiçoar na busca constante pela lucratividade. Tanto é que, com a transição do regime de acumulação fordista-taylorista para o de acumulação flexível, houve significativas

mudanças nas normas, hábitos, atitudes culturais e políticos na cena social, acentuando o “novo, o fugidio, o efêmero, o fugaz e o contingente da vida moderna, em vez dos valores mais sólidos implantados no fordismo” (HARVEY, 1993, p. 161).

O cenário da acumulação flexível sedimenta-se a base da pós-modernidade, colocando-a, como aponta Harvey (1993), dentro de uma lógica societal já existente, cumprindo um papel essencial na lógica da produção e reprodução do capitalismo. Nesse sentido, o autor levanta a questão do deslocamento do espaço-tempo no cenário pós-moderno, sendo ele fundamentado pela implantação cada vez mais acentuada da tecnologia, proporcionando a quebra das barreiras espaciais e temporais. Exemplo disso é a comunicação por satélite, em que é possível de forma simultânea o mundo inteiro ter acesso a imagens por televisão de diversos lugares e pessoas de todo o planeta.

E com isso, segundo Harvey (1993), houve também, uma contribuição para o barateamento do frete dos transportes e quebra das barreiras espaciais proporcionando melhores condições de exploração e aproveitamento das ofertas de mão de obra, recursos ou infra-estruturas. Assim, o domínio do capital tornou-se global, e com ele também, o desenvolvimento do consumo em mercados de massa como é representado pelo mercado da moda, do lazer, músicas e etc.

A lógica continua a mesma: a obtenção crescente do lucro em face da exploração do homem sob o homem. No entanto, agora muito mais velada e mascarada a partir da reorganização do regime de acumulação em que, segundo Harvey (1993), adentra uma nova experiência espacial, vivenciando uma geografia mundial do simulacro. A vivência de um mesmo espaço e de um mesmo tempo em diferentes mundos (de mercadorias), o entrelace de simulacros da vida diária acaba por “[...] ocultar de maneira quase perfeita quaisquer vestígios de origem, dos processos de trabalho que os produziram ou das relações implicadas e sua produção.” (HARVEY, 1993, p. 271).

Compreender as determinações concretas da pós-modernidade nos possibilita desvelar seu engendramento junto á lógica societal do capitalismo, sendo este o pano de fundo que a constitui. Seria então a pós-modernidade um novo arranjo ideológico do Capital? Seria algo novo ou apenas atualizado? Tais questionamentos, passa pelo desvelamento de aspectos sociais e políticos do cenário pós-moderno, sendo assim, necessário compreender a pós-modernidade enquanto reflexo de uma lógica societal que tem na produção cultural – ideológica sua maior difusão.

1.2. O pós-moderno e o entrelace com a produção cultural no capitalismo maduro

Como visto anteriormente, a pós-modernidade fundamenta sua apresentação na refutação da modernidade. Nesse sentido, suas elucidações passam por toda a base estrutural e política que compõe a modernidade – o capitalismo. Assim, temos como ponto de partida para a discussão o entrelace da pós-modernidade com a produção cultural na fase madura do capital. Desta forma, recorreremos á Fredric Jameson, em que, em 1984¹² lançou a obra intitulada “*Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*”, em que encontra-se considerações fundamentais acerca das expressões culturais na contemporaneidade.

Jameson (1996), inicia seu ensaio apontando o objetivo do estudo, sendo ele: “mapear o presente e ‘nomear o sistema’ que organiza nossas vidas, nossas manifestações culturais e nossos esforços de compreendê-lo.” (JAMESON, 1996, p. 5). O autor fundamenta-se nas formulações de Ernest Mandel acerca do atual terceiro estágio do sistema capitalista caracterizado como Capitalismo Tardio¹³, para dar base a sua argumentação sobre a Cultura.

Já no início da obra, Jameson (1996) nos adverte acerca do pós-modernismo, deixando claro que este, “não é a dominante cultural de uma ordem social totalmente nova (a chamada sociedade pós-industrial¹⁴) e sim “apenas o reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo¹⁵”. Segundo o autor, existe ao longo da constituição da pós-modernidade a bandeira de uma “cultura totalmente nova”, fundamentada em “análises de tendências” de natureza muito destoantes que são aglutinadas para formar um “novo gênero discursivo”, tendo como característica, “[...] a perda da historicidade, a dúvida, a história modernista como alvo de refutação – repúdio ideológico e estético.” (JAMESON, 1996, p. 14-15).

Jameson (1996) procura, ao longo de sua construção, demonstrar que o pós-modernismo não se configura simplesmente como uma mera Opção “estilística” e sim como uma “dominante cultural” do modo de produção capitalista em sua fase madura (JAMESON, 1996, p. 29). É seguindo esta linha de raciocínio que Jameson (1996), levanta a tese de que: “[...] na cultura pós-moderna, a própria “cultura” se tornou um produto, o mercado tornou-se seu próprio substituto, um produto exatamente igual a qualquer um dos itens que o constituem [...]” (JAMESON, 1996, p. 34).

¹² Publicada no Jornal *New Left Review*.

¹³ Terminologia usada por Ernest Mandel em sua obra intitulada “O capitalismo Tardio”.

¹⁴ Caracterizada por Lyotard (1993) em sua obra “A condição Pós-moderna”.

¹⁵ Harvey (1993) também faz essa defesa.

Nesse sentido, a tese do autor sedimenta-se nas alterações da produção de mercadoria e sua posição social. Isto porque, na modernidade tinha-se um leque grande de oposições e questionamentos a cerca da produção capitalista de mercadorias, na pós-modernidade têm-se o seu contrário: o entrelace cultural na união vantajosa da estética pós-moderna e a sociabilidade burguesa. Sendo exemplificado por Jameson (1996) enquanto, "urgência desvairada da economia em produzir novas séries de produtos que cada vez mais pareçam novidades [...] atribui uma posição e função estrutural cada vez mais essenciais à inovação estética e ao experimentalismo." (JAMESON, 1996, p. 30).

Jameson (1996) faz apontamentos significativos acerca dos elementos essenciais para a compreensão do pós-modernismo¹⁶, estando eles diretamente ligados a uma nova falta de profundidade, no enfraquecimento da historicidade e em um novo tipo de matriz emocional básico (a chamada intensidade, a profunda relação constitutiva com a nova tecnologia e a mutação do espaço construído).

Pondera-se que, como foi explicitado acima por Jameson (1996), o entrelace da cultura com as necessidades de metamorfose do modo de produção capitalista em sua fase tardia, não devem ser analisadas levemente, afinal, esta lógica cultural (pós-moderna) está imersa numa lógica de mercado que tem na fetichização¹⁷ seu cerne.

E como contribuição à lógica da fetichização, a pós-modernidade irá saudar com boas novas a fragmentação da vida social, a heterogeneidade dos discursos e a abolição à norma; sendo então o discurso do ethos burgues (reificado) apenas mais um entre muitos. Como exemplificação Jameson (1996) vai endossar a discussão trazendo o retorno ao *Pastiche*, compreendido pelo autor como:

[...] um imitar de um estilo único, peculiar ou idiossincrático, é o colocar de uma máscara lingüística, é falar em uma linguagem morta”, como um estilo discursivo pós-modernos em que demonstra que os produtores culturais não podem mais se voltar para lugar nenhum a não ser o passado: a imitação de estilos mortos, a fala através de todas as máscaras estocadas no museu

¹⁶Rodrigues (2006, p.25), apresenta de forma resumida os elementos constituintes da pós-modernidade apresentado em Jameson (1996) da seguinte forma “[...] a preferência por uma superficialidade literal que interdita a dialética entre essência e aparência; o esmaecimento dos afetos, expresso por meio do esmaecimento da própria figura humana que é transformada, na produção estética, em mera mercadoria; a prática do *pastiche* que, distinta da paródia, se apresenta como uma cópia ou imitação neutra de um original que jamais existiu; a valorização do sujeito descentrado, que como um amontoado de fragmentos, é incapaz de organizar, numa experiência biográfica coerente, os tempos do passado, do presente e do futuro e, como consequência disto, a inflação e absolutização do presente que tende a provocar desespero ou euforia alucinógena.

¹⁷ Fetichismo, “Através dessa dissimulação, os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sociais, [...] Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas [...] Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias. (MARX, 2003, Livro I, Tomo I, p.93-94)”

imaginário de uma cultura que agora se tornou global. (JAMESON, 1996, p. 44-45)

“A fala através de todas as máscaras possíveis”, pontuada pelo autor, caracteriza o que Jameson (1996) vai designar como a cultura do simulacro¹⁸ na nossa sociedade. Caracterizada pela exaltação da representação, da imagem; trazendo a generalização do valor de troca, no argumento de que, “a lembrança deste se apagou e restou somente uma vasta coleção de imagens” um “enorme simulacro fotográfico”, em que segundo Guy Debord, a “imagem se tornou a forma final da reificação” (A sociedade do Espetáculo). E ainda nas palavras de Jameson (1996, p. 72): “[...] a lógica do simulacro com sua transformação de novas realidades em imagens de televisão faz, muito mais do que meramente replicar a lógica do capitalismo tardio: ela reforça e a intensifica.”

Somando-se á esta lógica, Jameson (1996) faz pontuações acerca do direcionamento ideopolítico na pós-modernidade. O “fim das ideologias” aparece como uma forma de requerer “o fim do marxismo”; “a morte do sujeito” como forma eclipsada da subjetividade em outro nível e a ascensão dos “novos movimentos sociais”, enquanto oposição direta a categoria de “classe social” trazido por Marx e Engels (2005, p. 40-41), sendo ela circunscrita pelos autores na divisão da sociedade capitalista em duas classes fundantes: a burguesia e o proletariado.

Segundo Jameson (1996), a argumentação do grupo representacional é que não importa quão radical seja o empobrecimento ou a marginalização de um grupo, ele não pode mais desempenhar esse papel estrutural (pertencente á uma das duas classes sociais fundantes: burguesia ou proletariado), pela simples razão de que a estrutura foi modificada e esse papel, suprimido.

A defesa da supressão da classe social a partir da mudança de estrutura é uma argumentação que possui como beneficiário o próprio capital, afinal, como nos coloca Jameson (1996, p. 344):

[...] a lógica do capital é [...] uma lógica dispersiva e atomista, “individualista”, uma anti-sociedade mais do que uma sociedade, cuja estrutura sistêmica, para não mencionar sua auto-reprodução, continua sendo um mistério e uma contradição nos termos. (JAMESON, 1996, p. 344)

Dentro desta lógica a necessidade da fragmentação das relações e, por conseguinte, a abolição de qualquer categoria que faça menção a universalização são muito bem vindas.

¹⁸ O conceito de Simulacro também foi evidenciado por Harvey (1993, p. 271) enquanto forma que “oculta de maneira quase perfeita quaisquer vestígios de origem, dos processos de trabalhos que os produziam ou das relações sociais implicadas em sua produção”.

Temos aí, mais uma vez, um casamento muito interessante da pós-modernidade com o cenário macro atual, enquanto participante intrínseco da formação e reprodução da sociedade.

Como exemplo, temos o próprio individualismo, em que, cada vez mais se mostra mais e mais exacerbado. Sendo este um dos aspectos ressoantes do regime de acumulação flexível e, por conseguinte também da pós-modernidade, enquanto raiz calcada no indivíduo a partir da possibilidade de ser “autônomo” e “livre” para exercer suas diferenças, e por assim dizer, no discurso de que se deve ter atitudes personificadas para produzir, e mostrar sua própria existência e diferenças sociais.

A diferença é entendida aqui por Jameson (1996), como uma ideologia ou retórica generalizada que faz articulação a partir de suas representações com a mídia e o mercado. Isso porque, com o slogan “a diferença relaciona”, a diferença se vincula para além de um pertencimento de “grupo”, etc, ela pressupõe a partir da fragmentação heterogênea de identidades e de interesses, uma inviabilidade da transformação universal/global, ou seja, o descomprometimento e desilusão para com um projeto de transformação societal.

Destaca-se, a defesa de não se ter mais um centro, nem um sujeito para a transformação social, pois, a partir de sua fragmentação, individualização e a supressão de classe um sujeito coletivo transformador seria utópico e irreal. A crença pós-moderna se finca no repúdio as ações político-ideológicas que tem por finalidade a emancipação humana¹⁹ e acabam por desembocar na defesa da totalidade social enquanto forma direta do próprio Totalitarismo²⁰.

Nesse sentido, a tese de Jameson (1996), de que a pós-modernidade nada mais é que a lógica cultural do capitalismo tardio é muito bem argumentada e fundamentada pelo autor. Duas afirmações se fazem primordiais em Jameson (1996): a primeira de que a pós-modernidade constitui-se enquanto processo socio-histórico dentro do modo de produção capitalista – e portanto da Modernidade - e não uma “nova era” que rompe com o modo de produção vigente; e a segunda, é a intencionalidade ideopolítica da pós-modernidade que se

¹⁹ Cabe-nos diferenciar Emancipação Humana de Emancipação política, sendo esta última, adquirida através de lutas no cenário do capitalismo; o termo advém de Marx, “[...] expressa pela cidadania e pela democracia, é, sem duvida, uma forma de liberdade superior á liberdade existente na sociedade feudal, mas, na medida em que deixa intactas as raízes de desigualdade social, não deixa de ser ainda uma liberdade essencialmente limitada [...] A inclusão dos trabalhadores na comunidade política não ataca os problemas fundamentais deles, pois eles podem ser cidadãos sem deixarem de ser trabalhadores (assalariados), mas não podem ser plenamente livres sem deixarem de ser trabalhadores (assalariados).” (MARX, 2010a, p.27).

²⁰ Tal associação é feita por Lyotard (2015) quando ele aborda a questão das narrativas universais que se realizam em nome da humanidade para defender projetos totalitários e ao mesmo tempo individuais. Isso mostra a direção em que a pós-modernidade se infiltra: a recusa de uma transformação social por vias de um sujeito individual/coletivo para a legitimação do cenário atual vigente- o do Capital.

apregoa numa lógica cultural atrelada á ordem social burguesa, fazendo enfrentamentos diretos as bases que sustentam a modernidade em seus diversos níveis: categoria sujeito, razão, ciência, verdade, história, totalidade, classe e etc.

No entanto, algumas considerações devem ser feitas da análise de Jameson (1996), acerca da pós-modernidade e a lógica cultural do capitalismo tardio. Concordamos com Jameson nas duas teses levantadas acima; de que a pós-modernidade está inserida socialmente e historicamente dentro da produção e reprodução do sistema capitalista e que as bandeiras levantas acerca de sua lógica cultural tem com o intuito o desmantelamento dos conceitos da modernidade e alicerce para reprodução do capital.

No entanto, levando em consideração toda a relevância crítica e embasamento á luz da tradição marxista mandeliana na obra de Jameson (1996), o que nos chama atenção nesta análise é justamente a centralidade dada pelo autor á categoria cultura, como pode ser visto na citação abaixo,

[...] a dissolução da esfera autônoma da cultura deve ser antes pensada em termos de uma explosão: uma prodigiosa expansão da cultura por todo o domínio do social, até o ponto em que tudo em nossa vida social – do valor econômico e do poder do Estado às práticas e à própria estrutura da psique – pode ser considerado como cultural, em um sentido original que não foi, até agora, teorizado. (JAMESON, 1996, p. 74)

Não é a afirmação da dissolução da esfera autônoma da cultura que está em cheque, mas justamente a centralidade da mesma na *expansão por todo o domínio social*. Para compreender melhor a ideia de Jameson recorreremos diretamente á Ernest Mandel em seu livro “*O Capitalismo Tardio*”, em que o autor afirma que o capitalismo tardio pela primeira vez na história – longe de representar uma sociedade pós-industrial – constitui uma *industrialização generalizada universal*²¹. Em que a mecanização, a padronização, a super-especialização e a fragmentação do trabalho, que no passado determinou apenas o status da produção de mercadorias na indústria, hoje penetram todos os “setores da vida social”; caracterizando então a industrialização e sua esfera de reprodução o ápice desse processo. (MANDEL, 1982, p. 272).

Na análise acerca da pós-modernidade Jameson (1996) apontou a inerência social e política da mesma com o projeto de sociedade atual, trazendo para o campo de reflexão uma mutação fundamental na esfera da cultura no mundo do capitalismo tardio, tendo como foco sua transformação enquanto mercadoria, sua reificação e o lugar funcional específico dentro do modo de produção. No entanto, destaca-se a centralidade dada pelo autor na categoria da

²¹ Grifos do autor.

cultura em suas elucidações, e o deslocamento da mesma dentro do processo de industrialização generalizada universal pontuado por Mandel (1982), mesmo sendo ele a base teórica que ilumina as fundamentações do autor.

Evidencia-se uma inversão essencial do uso da teoria mandeliana nas elucidações de Jameson (1996). A categoria cultura toma o lugar de centralidade do processo explicitado por Mandel da produção de mercadorias e reprodução do modo de produção capitalista em todos “os setores da vida social”. Percebe-se um não aprofundamento do autor nos pressupostos analisados por Mandel (1982), o que gera o risco de incorrer justamente naquilo que Jameson mais criticou em sua obra “na defesa pós-moderna de uma sociedade pós-industrial e consecutivamente do nascimento de uma “nova era” ligada ao crescimento do setor de serviços e tecnologia”.

Assim, é perceptível a funcionalidade ideo-política da pós-modernidade para o sistema capitalista, enquanto ideologia dominante que perpassa todo meio social, inclusive a cultura, transformando-a em mercadoria a ser comercializada e solapada com o intuito de mascarar as contradições inerentes da relação Capital - trabalho (reificação) e afirmar como objetivo final: a acumulação constante do capital.

Nesse sentido, a tese fundamentada por este estudo - a pós-modernidade enquanto lógica societal do capitalismo assume em seus meandros um arranjo ideológico específico, porém não novo, de manutenção da ordem social vigente, e acaba por encontrar grande reverberação no campo da ciência e, por conseguinte, na teoria social, sendo este justamente o espaço de grande ascensão e reflexo do pensamento pós-moderno.

1.3. Pressupostos pós-modernos no horizonte das ciências sociais e a constituição da ciência.

Segundo Rouanet (2001), a ciência enquanto esfera autônoma tem germe no processo de racionalização cultural no Iluminismo. Anterior a ele, a mesma era pensada inseparável da Moral e da Arte. Atualmente a categoria ciência também perpassa pela lógica societal do capital, assumindo dentro dessa conjuntura um papel específico junto a produção de conhecimento.

A ciência acaba pois, oferecendo o suporte necessário ao sistema de exploração e dominação do capitalismo em sua fase madura, se objetivando na apropriação privativa do “saber acumulado da sociedade” através da sua interiorização na “maquinaria”, e pertencente ao processo ligado a “produção, meio de produção e capital fixo”. O capital acaba por solapar

gratuitamente o saber social coletivo, tendo como finalidade utilizá-lo como “potência para expandir o capital, independentemente da magnitude dada do capital em funcionamento” (HIRANO, 2013, p. 7-8).

Nesse sentido, o trabalho técnico-científico é gerado mediante sua utilização concreta e direta no processo de acumulação do capital. Para além dele, tem-se também o trabalho intelectual trazido por Hirano (2013), que não é utilizado de forma direta na produção objetiva, mas é responsável pela produção de concepção justificadora da forma histórica capitalista, com o intuito de preservar a sua condição imperante e dominante.

O conhecimento científico enquanto “saber social e coletivo” passa a exercer um papel fundamental enquanto instrumento de dominação ideológica a partir da apropriação privativa do capital. Sendo este o cenário que o pensamento pós-moderno se apregou, possuindo grande difusão na fundamentação teórica de seus pressupostos constitutivos. Dentre seus pressupostos, destacam-se dois em particular que abordaremos neste estudo, sendo eles a constituição de ciência e sujeito histórico.

Para falar de ciência no cenário pós-moderno inevitavelmente recorreremos á análise do filósofo frances Jean-François Lyotard em seu ensaio *La condition postmoderne*²² lançada em Paris no ano de 1979²³. Nesta obra, o autor faz apontamentos acerca da ciência e o conflito eminente com os ditos “relatos”, fazendo o questionamento para com os discursos de legitimação. Nesse sentido, o autor levanta a hipótese de que “[...] o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna” (LYOTARD, 2015, p.3).

Lyotard (2015) constrói sua linha de raciocínio tendo como determinante para “modernização pós-industrial” o viés técnico-científico, em que o saber adquire uma nova constituição, resultando no estatuto do saber na sociedade pós-industrial. Para o autor, esse é o ponto de partida da discussão, ou seja, a “crise do saber”:

A “crise” do saber científico, cujos sinais se multiplicam desde o fim do século XIX, não provém de uma proliferação fortuita das ciências, que seria ela mesma o efeito do progresso das técnicas e da expansão do capitalismo. Ela procede da erosão interna do princípio da legitimação do saber. Essa erosão opera no jogo especulativo, e é ela que, ao afrouxar a trama enciclopédica na qual cada ciência devia encontrar seu lugar, deixa-as se emanciparem. (LYOTARD, 2015, p. 71)

²² No Brasil o título possui a seguinte tradução: “O pós-moderno”.

²³ Em seu livro, Lyotard vai alegar de forma bem enfática que as sociedades ditas mais desenvolvidas, ou nas suas palavras “pós-indústrias” estão vivenciando uma condição pós-moderna, que reflete segundo o autor “[...] o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX”. (LYOTARD, 2015, p. XV).

A crise do saber, ou seja, a deslegitimidade do saber científico se materializa segundo Lyotard (2015, p. 69) na “perda da credibilidade dos grandes relatos,” seja qual for o modo de unificação que for conferido, relato especulativo ou o relato da emancipação. Tal deslegitimidade é trazida por Lyotard (2015) pela eleição da “filosofia enquanto um metadiscurso de legitimação da própria ciência”, trazendo a crise de vários conceitos modernos, á exemplo: “razão”, “sujeito”, “totalidade”, “verdade” e “progresso”.

A ciência emerge na modernidade com o intuito de estabelecer regularidades e verdades que provariam ser uma forma de produção de conhecimento superior as demais formas elaboradas do saber. Assim, o conhecimento científico tido como instrumento de emancipação do homem seria o caminho para a melhoria da vida social e garantia do progresso da sociedade. No marco da modernidade o cientista era considerado “o herói do saber” que “trabalhava por um bom fim ético-político, a paz universal.” (LYOTARD, 2015, p. XV).

A discussão que Lyotard apresenta diante da deslegitimação dos grandes relatos e da crise dos conceitos pontuados acima consagra e sedimentam as aspirações pós-modernas tais como se apresentam hoje. A descrença para com a as promessas da modernidade que tinham fim em si mesmo através da ciência; foi então ultrapassada pelo cenário pós-moderno, com a proposição crítica inclusive de investir na concepção do saber científico a partir da informação, sendo ele o modo de organizar, estocar e distribuir as informações. A proposta se fundamenta na:

[...] concepção da ciência como tecnologia intelectual [...] como valor de troca e, por isso mesmo, desvinculada do produtor (cientista) e do consumidor. Uma prática submetida ao capital e ao Estado, atuando como essa particular mercadoria chamada força de produção. (LYOTARD, 2015, p. X)

Tal afirmação remete ao próprio conhecimento, entendendo-o como base de troca, ou seja, como mercadoria a ser comercializada; “[...] o saber é e será produzido para ser vendido, e ele é e será consumido para ser valorizado numa nova produção: nos dois casos, para ser trocado. Ele deixa de ser para si mesmo seu fim; perde o seu ‘valor de uso’.” (LYOTARD, 2015, p. 5).

Esse processo é amparado paralelamente à mudança da natureza do saber, Lyotard (2015) aponta que com a hegemonia da informática tem-se aí uma lógica que coloca como prescrição a exteriorização do saber em relação ao sujeito que sabe; isso demonstra o princípio

da aquisição do saber indissociável da formação, ou seja, da própria pessoa, em que “[...] cai e cairá cada vez mais em desuso”. (LYOTARD, p. 4)

Tal questão pontuada por Lyotard, em que o saber se constitui como uma mercadoria comprada e vendida é compreendida como a base de poder da sociedade. Tal discussão também foi objeto de alguns autores do socialismo moderno como, por exemplo, Marx e Engels, que já pontuavam essa característica própria da cultura do capitalismo em que o objeto de transação mercantil, torna-se ela mesma numa mercadoria²⁴.

O método que Lyotard adota para analisar as mudanças na organização do saber e da política na condição pós-moderna é baseado na noção de “jogos de linguagem”²⁵, mas antes de adentrarmos na análise de Lyotard, cabe-nos pontuar que para o autor “[...] o saber científico não é todo o saber, ele sempre teve ligado ao seu conceito, em competição com uma outra espécie de saber que, para simplificar chamaremos de narrativo [...]”. (LYOTARD, 2015, p. 12).

Lyotard entende o saber narrativo como os “relatos populares” que explicam a existência passada e também futura de certos povos. Para ele, a narrativa está na base da experiência e das sociedades humanas, afinal segundo o autor:

(...) O saber científico não pode saber e fazer saber que ele é o verdadeiro saber sem recorrer ao outro saber, o relato que é para ele o não-saber, sem o que é obrigado a se pressupor a si mesmo e cai assim no que ele condena, a petição de princípio, o preconceito.” (LYOTARD, 2015, p. 53)

Diante da sua argumentação, o saber narrativo, ou seja, dos relatos é inclusive a base do próprio saber científico. No entanto, a autor argumenta sobre os diferentes tipos de narrativas que são usados em diferentes discursos, em que pedem regras específicas. Neste momento resgatando à ideia de Wittgenstein; Lyotard (2015) aponta que os vários saberes da sociedade pedem diferentes tipos de “lances de linguagem”, tais lances compõem o que ele chama de “vínculos sociais”. A estrutura da sociedade é composta segundo o autor pela legitimação desses jogos de linguagem a partir de seus “lances”, por isso cada jogo possui regras diferentes, isso espelha a própria sociedade em que possui uma diversidade de leis, políticas e legitimações.

Por isso, levando em conta o raciocínio de Lyotard, nos deparamos com a tese do autor de que, enquanto sujeitos, vivemos rodeados de jogos de linguagens que pedem

²⁴ Sendo também discutida por Mandel (1982), Harvey (1993) e Jameson (1996) no ponto anterior desta dissertação.

²⁵A noção de jogos de linguagem que Lyotard se apropria vem de: Wittgenstein, L. **Philosophical Investigations**. New York: Macmillan, 1958.

diferentes regras e que por isso constroem nossas “performances” coletivas e individuais. Diante disso, a organização das narrativas e dos jogos de linguagem segundo Lyotard (2015) tem materialização nas chamadas “metanarrativas”. Tais metanarrativas ao comporem a ciência pós-moderna,

[...] torna a teoria de sua própria evolução descontínua, catastrófica, não retificável, paradoxal. Muda a sentido da palavra saber e diz como esta mudança pode se fazer. Produz, não o conhecido, mas o desconhecido. E sugere um modelo de legitimação que não é de modo algum o da melhor performance, mas o da diferença compreendida como paralogia. (LYOTARD, 2015, p. 108)

A ciência pós-moderna traz para si a negação dos discursos ditos “totalizantes” e almejam a partir do descontínuo, do incerto e abordagem de lances para produção de conhecimento calcada na paralogia, aqui concebida como “[...] lance de importância muitas vezes desconhecida de imediato, feita na pragmática dos saberes”. (LYOTARD, 2015, p. 112). Nesse sentido, a ciência passa ser concebida como um campo inexorável de discursos heterogêneos que tem como funcionalidade, segundo o autor a discussão e a criação de novos discursos que adentrem a multiplicidade dos fatos sociais em sua esfera de diferenciação, ou seja, que relatem e exaltem a particularidade individual do objeto estudado.

Temos então, o repúdio ideológico das teorias sociais constituídas na modernidade, que tinham como característica central um caminho metodológico delineado; surge a defesa da “libertação do discurso” através da construção discursiva pelo ecletismo metodológico, que se objetivaria, segundo Coutinho (1991), em uma tentativa de conciliar pontos de vista inconciliáveis, ou seja, discursos teóricos diversos, contraditórios em sua essência reunidos de forma acrítica num grande Frankenstein linguístico.

1.3.1. O sujeito histórico e a pós-modernidade

Como vimos até o momento, o descaso para com a herança da modernidade se mostra claro na perspectiva pós-moderna. Para tal, é realizada a defesa dessa rejeição trazendo consigo a refutação de categorias que são centrais na modernidade, como por exemplo: sujeito, razão, ciência, história e classe social. Ao fazer isso, a contestação pós-moderna coloca em cheque a razão e a ciência moderna, que tinham em suas pretensões produzir um conhecimento verdadeiro sobre a realidade em que poderia ser apropriado pelo Homem, enquanto sujeito individual e/ou coletivo sendo direcionada contra todas as modalidades de

exploração e dominação que impedem a sua emancipação, abrindo a possibilidade de objetivação social racional na história.

A pós-modernidade afronta o pensamento moderno partindo da desconstrução de suas categorias - como meras narrativas, fragmentando não apenas as temáticas dos saberes, mais intensificando e legitimando cada vez mais a fragmentação da própria vida social. Isso nos remete ao que Jameson (1996) aponta

[...] a exploração da literatura moderna em um sem-número de maneirismos e estilos individuais distintos foi acompanhada pela fragmentação da própria vida social a um ponto em que a própria norma foi eclipsada: reduzida ao discurso neutro e reificado das mídias [...] se antes, as ideias de uma classe dominante (ou hegemônica) formavam a ideologia da sociedade burguesa, os países capitalistas avançados são, em nossos dias, o reino da heterogeneidade estilística e discursiva sem norma [...] a pós-alfabetização [...] reflete não só a ausência de qualquer grande projeto coletivo, mas também a inviabilidade das antigas línguas nacionais. (JAMESON, 1996, p. 44)

Jameson (1996) aborda a questão da pós-modernidade enquanto reflexo e aspecto que exprimem uma modificação sistêmica do próprio capitalismo, por isso, ele entrelaça o pós-modernismo a partir de sua aglutinação de análises de tendências de natureza muito diferentes que como resultado tende a formar “um novo gênero discursivo”, como a dinâmica que legitima a ordem social vigente, ou seja, a do capital.

Jameson (1996) faz comentários sobre a pluralidade²⁶ dos “grupos coletivos” entendidos no âmbito da pós-modernidade como novos modelos representacionais. Temos aí no cenário pós-moderno a defesa de um sujeito histórico pautado na “lógica da diferença”, repleto de múltiplas e heterogêneas identidades e interesses, culminando na inviabilidade de uma transformação universal/global coletiva, ou seja, alertando para um descompromisso e desilusão para com um projeto de transformação societal.

Tal discussão acerca das múltiplas identidades do ser humano na pós-modernidade é discutida por Hall (2003), como pressuposto a falência das velhas identidades que por muito tempo estabilizou a vida social, ou seja, com o seu declínio, surgiram novas identidades fincadas na fragmentação do indivíduo moderno, em que até este momento era visto como sujeito unificado de uma identidade “una” e “centralizada”.

Segundo Hall (2006), tais modificações suscitaram do processo histórico-social de transição da modernidade para a pós-modernidade, fazendo que o sujeito se distanciasse de

²⁶ Harvey (1993) argumenta que o pluralismo pós-moderno vem da ideia de que todos os grupos tem o direito de falar por si mesmos, com sua própria voz e de ter aceita essa voz como autêntica e legítima.

uma identidade fixa, essencial, permanente, para uma móvel com possibilidade de ser formada e transformada de forma contínua nas representações e nos sistemas culturais.

Tal cenário, no discurso pós-moderno, define os indivíduos partindo de certa historicidade e não por sua interface biológica, podendo assumir diferentes identidades em diferentes momentos históricos que não estão unificadas na construção do “eu-sujeito”. Nesse sentido Hall (2006, p. 13) argumenta:

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora "narrativa do eu". (HALL, 2006, p. 13)

O autor traz a identidade plena, completa, segura e coerente como uma fantasia. Deixa claro que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam e como resultado, o ser humano é confrontado pelas heterogêneas e múltiplas identidades, sendo possível com cada uma delas uma identificação temporária. Hall (2006) apresenta a noção de multiplicidade do sujeito como um pressuposto da realidade social de transição da pós-modernidade – ou seja, o sujeito pós-moderno.

Nesse sentido, a ideologia que se apregoa no sujeito pós-moderno com o discurso da aceitação das diferenças diante das múltiplas identidades do indivíduo, é a existência de indivíduos muito mais livres do que daqueles no ideário moderno, Bauman (1997) irá afirmar que a marca da pós-modernidade é a ampliação da vontade de liberdade que se sobrepõe a perda da segurança vivida.

E neste cenário até mesmo a História é entendida na sua multiplicidade, ou seja, não existe uma história única e universal, mas diversas histórias temporais particulares, sendo teorizados por autores pós-modernos como “pós-história”²⁷ ou até mesmo a “dissolução da história”²⁸. Temos então uma pluralidade de narrativas temporais que não podem ser apreendidas por uma única lógica ou lei, afinal o pressuposto pós-moderno é a não existência de uma histórica única, ou seja, contínua, uma vez que não existe um sujeito que a perpassasse e tenha a essência em todo o seu curso como narrador pleno e conhecedor infinito de todas as coisas.

²⁷ Para aprofundar nesta temática indica-se a obra: FLUSSER, V. **Pós-história**: vinte instantâneos e um modo de usar. São Paulo: Annablume, 2011.

²⁸ Temos em Vattimo (1997, p. XV) a argumentação acerca da dissolução da história em que “[...] nos vários sentidos que se podem atribuir a essa expressão, é, de resto, provavelmente, a característica que distingue do modo mais claro a história contemporânea da história ‘moderna’”.

Nesse sentido, a descontinuidade histórica se prontifica no discurso pós-moderno a partir da história única-universal enquanto mito; e chama a atenção também para o “sentido dessa história”, em que segundo Rajchman (1990), ela passa a não ter sentido já que não existe uma ordem subjacente a tudo o que acontece e não há uma finalidade única para a qual tudo deve tender.

Com isso, ela encampa a lógica pós-moderna fragmentária que faz oposição direta à história moderna, enquanto história universal que tem por objetivo a emancipação humana, enquanto possibilidade quando “[...] a libertação de cada indivíduo singular é alcançada na mesma medida em que a história transforma-se completamente em história mundial. (MARX e ENGELS, 2007, p. 41)”.

O indivíduo pós-moderno se estabelece sem perspectiva de futuro histórico, fundamentando-se no viés da liberdade individual e escolhas de identidades transitórias como sua fonte de combustível para “ser” e se “realizar” no espaço e tempo presente, não possuindo em seus meandros nenhuma tarefa histórica e consecutivamente nenhuma que tenha ligação à transformação social.

CAPÍTULO 2: FOUCAULT E A INTERFACE COM A PÓS-MODERNIDADE

Quando se fala de Michel Foucault inevitavelmente associamos o grande legado teórico e político que permuta sua atualidade nas ciências sociais. Então, nada mais justo iniciarmos este capítulo com uma simples pergunta: Quem foi Foucault?

Paul-Michel Foucault nasceu em Poitiers na França em 15 de Outubro de 1926 e veio a falecer em 25 de Junho de 1984 em decorrência da AIDS com a idade de 58 anos. No entanto, apesar da prematuridade de sua morte o filósofo francês deixou uma obra espessa e ampla, composta pela escrita de doze livros, inúmeros artigos e manifestos políticos, chegando a lecionar cursos e a participar de diversas entrevistas.

Há quem diga que o legado foucaultiano é mais do que vasto, sendo acima de tudo, complexo e intrincado num grande labirinto teórico. Labirinto esse que abarca diferentes períodos teóricos. Rodrigues (2006, p. 107), exemplifica a aparição de Foucault como arauto do estruturalismo inicialmente, e logo após, esbraveja contra o mesmo; dá nome ao que faz de arqueologia para depois afirmá-la enquanto genealogia; utiliza uma categoria até o esgotamento para abandoná-la num momento posterior; se apaixona por determinado autor para em seguida descartá-lo. Foucault, mais do que nunca se apresenta um teórico mutável, consagrado por seus seguidores por ter uma identidade plural e versátil. Preconiza em sua filosofia a curiosidade de “achar estranho e singular aquilo que nos circunda; uma certa obstinação em desfazer-se do que é familiar e em olhar as mesmas coisas de forma diferente; um ardor em colher o que acontece e aquilo que passa”²⁹ (FOUCAULT, 2013, p. 319).

Nesse sentido, o legado foucaultiano situa-se em uma gama heterogênea de temas, podendo ser divididos, segundo Machado (1981), em três diferentes períodos: o Arqueológico, o Genealógico e o Ético. No primeiro período, destacam-se as obras: “*História da Loucura*” (1961), “*As palavras e as coisas*” (1966), “*A Arqueologia do Saber*” (1969); no segundo, as obras: “*Vigiar e Punir*” (1975), “*História da sexualidade*” (1976) e a “*Microfísica do poder*” (1979). No terceiro período, Foucault se debruçará sobre a subjetividade, trazendo a ética como campo desvinculado da moral. Neste período, destacam-se as obras: “*Subjetividade e verdade*” (1980) e “*A Hermenêutica do sujeito*” (1981).

Sendo o conjunto da obra de Foucault tão heterogênea, associa-se ao autor o compromisso de uma permanente mudança atrelada à defesa de múltiplas identidades. No entanto, tal afirmação é refutada por Queiroz (1999, p. 23, apud Rodrigues, 2006, p. 117), sua análise acerca da “dor foucaultiana” aponta, na verdade, o surgimento de paradoxos em suas

²⁹ Citação retirada de uma entrevista que Foucault deu para o Le Monde, em Abril de 1980, intitulado “o Filósofo Mascarado”; em que o filósofo exigiu como condição a garantia de seu anonimato.

obras que acabam por explicar as mudanças transcorridas durante sua trajetória.³⁰ E, somando-se à análise de Queiroz, temos autores que identificam uma lógica dentro da obra foucaultiana, uma obra provida de uma sistemática teórica revelando “um sistema por trás do sistema” (BILLOUET, 2003).

Essa afirmação possui raiz no próprio Foucault (2003), na entrevista “Poder e Saber” concedida a S. Hasumi, gravada em Paris, 1977. O autor faz um resgate da sua primeira obra “*História da Loucura*”, passando pela questão da medicina e instituições médicas no período moderno até o estudo das ciências empíricas, em “*As palavras e as coisas*” desembocando na seguinte afirmação: “poder-se-ia é claro, retrazar uma espécie de fio condutor” (FOUCAULT, 2006a, p. 224). Deixa claro, ainda nesta entrevista, que há um impasse, “que, aliás, atualmente é o problema de todo mundo: *o poder*³¹” (FOUCAULT, 2006a, p. 225).

A partir da sociedade ocidental, o autor mostra que a produção de verdades estão ligadas ao poder, e estas, são induzidas com intuito de atar e unir o cenário social. Com isso, Foucault (2006a, p. 229) revela: “são essas relações *verdade/poder, saber/poder*, que me preocupam”.

Em 1983, Foucault (2013) participa de outra entrevista “Estruturalismo e Pós-Estruturalismo”. Apesar dos anos de distância entre as entrevistas, uma questão se apresenta contínua para Foucault, “meu problema nunca deixou de ser a verdade” (FOUCAULT, 2013, p. 337). O autor fundamenta seu interesse nesta fase, pelas formas de racionalidade que o sujeito humano aplica a si mesmo; assim, Foucault (2013, p. 343) complementa:

Estudando a racionalidade das dominações, tentei estabelecer inter-relações que não são isomorfismos. Em segundo lugar, quando falo dessas relações de poder, das formas de racionalidade que podem regulá-las e regê-las, não é me referindo a um Poder (com P maiúsculo) que dominaria o conjunto do corpo social e que lhe imporá sua racionalidade. De fato, são as relações de poder, que são múltiplas e têm diferentes formas, que podem atuar nas relações familiares, no interior de uma instituição ou em uma administração, entre uma classe dominante e uma classe dominada, relações de poder que têm formas específicas de racionalidade, formas que lhe são comuns. É um campo de análise, e não absolutamente a referência a uma instância única. Em terceiro lugar, se estudo essas relações na medida em que minha questão

³⁰ Dentre esses paradoxos Queiroz (1999, p.23, apud Rodrigues, 2006, p117) põem em evidência dois pontos: o primeiro localizado na passagem da arqueologia para a genealogia, em que Foucault busca escapar dos limites de sua “epistémê”- enquanto solo de ordenação histórica que assinala coerências, semelhanças e compatibilidades em determinadas épocas – que tornava difícil tratar as mudanças e dispersões dos acontecimentos. O segundo momento se encontra na passagem da genealogia para a discussão de uma estratégia da existência, momento esse que o pensamento foucaultiano tenta sair do impasse de uma noção de poder hiperbólica que a tudo controla e domina.

³¹ Grifo nosso.

é saber como estão ligados, minha questão é: ‘Como o sujeito pode dizer a verdade sobre ele mesmo?’, parece-me que as relações de poder são um dos elementos determinantes nessa relação que tento analisar. Foucault (2013, p. 343)

Apesar da grande heterogeneidade de temáticas abordadas por Foucault durante a sua trajetória - a psiquiatrização da loucura, o aprisionamento penal, organização do domínio da sexualidade - um eixo comum mantém-se contínuo em sua obra: o saber, o poder e a genealogia do sujeito moderno.

É possível afirmar, que apesar da análise de diversos temas heterogêneos espalhados nos períodos foucaultianos: “Arqueologia”, “Genealogia” e “Ética³²”, a linha de raciocínio do autor caminha, ainda assim, em uma única direção. Essa separação não é compreendida pelo autor como uma quebra ou descontinuidade teórica, mas como uma busca incessante de refutar e se afastar de “rótulos ideológicos” da modernidade.

Tal refutação é uma luta contra qualquer forma de enquadramento ideológico, pois tem como fundamento a crítica para com o processo de racionalização da modernidade. Verifica-se em seu primeiro livro “*História da Loucura*” de 1961, que a razão passa a exercer um estatuto de fundamento ontológico no Iluminismo, trazendo para a discussão da loucura, a exclusão do meio social,

A situação deles³³ é diferente com relação à verdade e àquele que a procura; sonhos ou ilusões são superados na própria estrutura da verdade, mas a loucura é excluída pelo sujeito que duvida. Como logo será excluído o fato de que ele não pensa, que ele não existe. (FOUCAULT, 1978, p. 46)

Foucault (1978) aponta que Descartes, ao trazer a argumentação de que o pensamento se configurava como a única garantia de existência do homem, deu início a uma corrente ideológica que fazia dos “loucos”, campo de exclusão social. O autor salienta, que na Idade Média, o louco era visto de forma diferente, concebido como “sábio”, aquele que acessava verdades através da sua condição de loucura. Mas, adquiriu um sentido negativo a partir do racionalismo cartesiano, sendo este, um dos pilares da modernidade. (FOUCAULT, 1978, p. 47).

A partir da análise do fenômeno da loucura no Iluminismo, Foucault inicia sua crítica à razão moderna, pois esta compreendia a loucura como uma irrefutável ameaça à verdade.

³² Neste período, “[...] o sujeito é compreendido por Foucault como um “eu” ético na relação consigo mesmo, sendo ele “transformável, modificável: é um sujeito que se constrói, que se dá regras de existência e conduta, assim a ética para Foucault, concerne no direcionamento da própria subjetividade reflexiva para si visando formas de se reinventar e de elaborar a própria vida. (GALVÃO, 2014, p. 10)

³³ O autor está se referindo aos loucos;

Seguindo esta lógica, Foucault (1978) aponta estratégias criadas pela racionalidade para o enfrentamento da loucura. Uma delas, a partir do século XVII, foi à criação de casas de internamento, que ao longo de sua trajetória passou a conter não apenas os doentes mentais, mas também, os pobres, desempregados, doentes e deficientes.

Segundo Foucault (1978, p.47), para a racionalização do Iluminismo “A Não-Razão do século XVI constituía uma espécie de ameaça aberta, cujos perigos podiam sempre comprometer as relações da subjetividade e da verdade”. Por isso, a solução para uma “sociedade emancipada” era por meio do aprisionamento das “Não-Razões”, ou seja, o aprisionamento da loucura e de todos os outros, vistos como empecilhos para o progresso social, sendo então, figuras de exclusão social: os pobres, “mendigos, criminosos e até mesmo desocupados” (MERQUIOR, 1985, p. 29).

Se Foucault, na “*História da Loucura*” levantou a tese de que o Iluminismo exilou a loucura com o intuito de chegar à racionalização da sociedade, em sua obra “*Vigiar e Punir*” de 1975 passa a abordar a racionalização através das alterações nas formas tradicionais de punição e na identificação do “controle” como forma de justiça na Idade Clássica. Assim, Foucault (2014b) afirma que até o final do século XVIII, e início do século XIX, em diversos países da Europa o suplício era legitimado como forma de punição aos criminosos:

O suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento. Mas não é só: esta produção é regulada. O suplício faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a quantidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas. Há um código jurídico da dor; a pena quando é supliciante, não se abate sobre o corpo ao acaso ou em bloco; ela é calculada de acordo com regras detalhadas: número de golpes de açoite, localização do ferrete em brasa, tempo de agonia na fogueira ou na roda [...] tipo de mutilação a impor [...]. (FOUCAULT, 2014b, p. 37)

No entanto, no final do século XVIII e início do século XIX, Foucault (2014b) aponta que aos poucos o suplício foi sendo extinto, e concomitante, surgiram outras formas de punição. Ao contrário do suplício com seu viés “teatral escancarado”, as novas formas de punição passam a ser veladas, e assim, “deixa o campo da percepção quase diária e entra no da consciência abstrata; a certeza de que ser punido é que deve desviar o homem do crime e não mais o abominável teatro.” (FOUCAULT, 2014b, p. 14).

Com o castigo físico abandonado, a privação da liberdade do criminoso se torna mecanismo de controle e vigilância social. Surge segundo Foucault (2014b, p. 133), uma concepção de soldado na metade do século XVIII, como algo que é fabricado a partir de uma “massa informe”, de um corpo “inapto” para uma máquina, que passa por “correções de

posturas”, e por uma coação calculada tornando-o perpetuamente disponível no automatismo dos hábitos. Foucault (2014b) aborda a descoberta do corpo na época clássica enquanto objeto de poder passível de manipulação e moldagem. Mas é no advento da modernidade segundo o autor, que o corpo passa a ser trabalhado nos seus detalhes, assemelhando-se a uma máquina.

Surge então, uma força disciplinadora encontrada em diversos espaços, como por exemplo, escolas primárias, colégios, hospitais e instituições militares. Sendo assim, segundo Foucault (2014b, p. 170), “as instituições disciplinares produziram uma maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento”; o controle permeia todas as partes, a exemplo, o panóptico³⁴, uma figura que exemplifica a importância do controle e da vigilância na modernidade.

Logo, o controle e a vigilância social possuem como alvo todo comportamento não aceitável, tendo como princípio a coerção, não mais pela punição física, mas pela lógica da disciplinarização dos “corpos dóceis”. Foucault evidencia em mais uma produção, o processo de racionalização da modernidade, levando à reflexão o desvio do projeto iluminista de emancipação da sociedade. O autor aponta que a liberdade trazida no seio iluminista enquanto busca pela verdade “[...] é apenas uma ‘invenção das classes dominantes.’” (FOUCAULT, 2006b, p. 18).

É perceptível que as elucidações de Foucault acerca da modernidade denunciam uma descrença para com os ideais iluministas³⁵, ou seja, faz uma crítica à razão como veículo para a emancipação do homem. Nesse sentido, a razão é apreendida como personagem responsável de todas as catástrofes e mal estares da sociedade moderna; desembocando em opressões e destruições.

Com clareza, Rodrigues (2006, p. 173) enfatiza que Foucault, assim como Nietzsche³⁶, recorre à estética como contraponto à modernidade, tomando como base “[...] uma

³⁴ “O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar (FOUCAULT, 2014a, p. 194).

³⁵ Alguns autores que contribuem para esta análise Harvey (1993), Merquior (1985), Habermas (2000).

³⁶ Rodrigues (2006) faz uma analogia do projeto foucaultiano e a filosofia nietzscheana: “Sob a luz da filosofia nietzscheana, o projeto foucaultiano pode ser lido como uma investigação que, a despeito de todos os seus deslocamentos temáticos, conceituais e metodológicos, buscou fazer o homem moderno despertar de seu sonho (não seria pesadelo?) antropológico. A finalidade central de sua obra foi sempre: o estilhaçamento do homem e do humanismo. Tal objetivo tem uma inspiração evidente na idéia nietzscheana da morte de Deus. Como Nietzsche, Foucault interpreta o humanismo como uma espécie de divinização do homem, quando na era

intervenção política crítica e combativa ao discurso moderno”. Rodrigues (2006) continuará sua elucidação acerca da natureza política desta estética, estando ela não apenas no cenário do contradiscurso das produções arqueológicas relativas à literatura, mas também, nos livros subsequentes à fase arqueológica, como por exemplo, na genealogia foucaultiana, na tentativa de identificar a transgressão não mais nos personagens literários, mas em sujeitos concretos da vida real, pelo viés da supervalorização estética dos mesmos.

Inevitavelmente, ao pensarmos que a refutação foucaultiana acerca da razão moderna e o seu legado ideológico se assemelham em grande escala à argumentação do pensamento pós-moderno na atualidade, surge o questionamento: Qualquer semelhança é mera coincidência? Este questionamento não deve ser levado de forma leviana. Cabe-nos desvelar os pressupostos que fundamentam tais argumentações como ponto de partida às determinações concretas do cenário sócio-político e sua reverberação na produção teórica.

2.1. A aproximação foucaultiana na argumentação pós-moderna

Como pontapé inicial para a discussão acerca do legado foucaultiano e sua assimilação com o pensamento pós-moderno, Harvey (1993, p.50) adverte: “As ideias de Foucault – em particular as primeiras obras – merecem atenção por terem sido uma fonte fecunda de argumentação pós-moderna”. Mas, em contra partida, Foucault (2013) na entrevista “*Estruturalismo e Pós-Estruturalismo*” de 1983, ao ser questionado sobre a ligação entre a sua obra e a pós-modernidade, nega veementemente qualquer forma de identificação entre os mesmos, chegando inclusive a fazer críticas aos pilares da pós-modernidade.

Criticas estas fundamentas por Foucault (2013) em dois eixos: o primeiro em relação á “razão”. O autor refuta que a razão seja idêntica nas formas de racionalidade predominantes nas modalidades de saber e técnicas de governo ou de dominação, tendo em vista que se debruçou sobre elas ao longo de seus estudos; e assegura em contraponto à pós-modernidade, que estas formas de racionalidade dominante estão longe de desaparecer. Alega que existem múltiplas transformações nesse cenário, mas não vê “[...] por que chamar essa transformação de uma derrocada da razão; outras formas de racionalidade se criam, sem cessar; portanto, não há sentido na proposição segundo a qual a razão é um longo relato que agora terminou, com um outro relato que começa.” (FOUCAULT, 2013, p. 340).

moderna - na constituição dos saberes antropológicos - valores humanos, demasiadamente humanos, tomaram o lugar de Deus.” (RODRIGUES, 2006, p. 175).

O segundo eixo de crítica à pós-modernidade se estabelece segundo Foucault (2013), na sustentação de que uma era pós-moderna, em que pressupõe “[...] um momento único, fundamental ou irruptivo da história, a partir do qual tudo se realiza ou tudo recomeça.” (FOUCAULT, 2013, p. 340). Para Foucault (2013) a grande questão a ser estudada pela filosofia é dizer o que é a atualidade. Mas, como aponta:

[...] não se permitindo a facilidade um pouco dramática e teatral de afirmar que esse momento em que vivemos é, no oco da noite, aquele de maior perdição ou, ao contrário, aquele em que o sol triunfa etc. Não, é um dia como os outros, ou melhor, um dia que jamais é realmente como os outros. (FOUCAULT, 2013, p. 341)

Foucault (2013) esclarece que seu interesse permanece no cenário da atualidade, não se interessando pelo passado ou sequer o futuro. No entanto, uma questão se apresenta essencial, apesar da recusa foucaultiana de uma aproximação ideológica no seio da pós-modernidade, o autor ao eleger o cenário da atualidade, ou seja, do “presente” como base que sustenta todo seu estudo, traz em suas entrelinhas a alusão a uma forma de se conhecer a realidade fundamentada na aparência do fenômeno social. Esta superficialidade da aparência do fenômeno faz contraponto à “essência do objeto”? Não estaria Foucault contribuindo mesmo que de uma forma indireta para uma argumentação pós-moderna no seu sentido social e político?

Foucault nega uma possível associação com a pós-modernidade. No entanto, Billouet (2003) afirma que o tom da perspectiva e assinatura foucaultiana está na lógica da obra e não na do sujeito que a escreve. Nesse sentido, compreender a lógica da obra foucaultiana é o primeiro passo para desbravar as assimilações pós-modernas que aparecem em sua obra e suas reverberações na realidade objetiva.

Deste modo, tendo em vista, a totalidade da obra foucaultiana³⁷ e sua vasta produção, fez-se necessário um recorte temporal marcado pelo segundo período da obra Foucaultiana: o período Genealógico³⁸.

2.1.1 A genealogia foucaultiana: um dispositivo metodológico.

³⁷ Este trabalho não possui como objetivo o estudo completo da obra de Michel Foucault e a pós-modernidade; no entanto, indicamos a tese de Rodrigues (2006) intitulada “Michel Foucault sem espelhos: um pensador *proto* pós-moderno” a quem queira aprofundar a temática.

³⁸ A escolha deste recorte se fundamenta a partir da pesquisa realizada no cenário das produções em Serviço Social advindas do ENPESS, como consta na introdução desta dissertação.

O período Genealógico pertence a “segunda” fase da obra Foucaultiana inaugurada na década de 1970, com o propósito de compreender as formações dos discursos e as relações de poder ao longo do tempo, dividindo a sociedade ocidental em três epistemes históricas: a renascentista, a clássica e a moderna.

Foucault em seu livro “*Microfísica do Poder*” de 1979 aponta para uma abordagem genealógica, em que compreende:

[...] uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (FOUCAULT, 2006b, p. 7)

A genealogia foucaultiana problematiza as práticas sociais atreladas ao poder, a subjetivação e as discursividades construídas em determinada época, problematizando um certo modo de ser, de pensar e de agir. O intuito da genealogia é fazer uma análise dos acontecimentos atuais sem a conjuração de um sujeito específico, como apontado na citação acima. E com isso, possibilitar a eliminação de uma “[...] tirania dos discursos englobantes com suas hierarquias e com os privilégios da vanguarda teórica” (FOUCAULT, 2006b, p. 171), a partir da ativação de saberes locais, descontínuos, desqualificados e não legitimados.

A concepção genealógica foucaultiana possui grande influência em Nietzsche. Foucault (2006b), em seu texto “*Nietzsche, a genealogia e a História*” faz um resgate do uso da palavra *Ursprung* na concepção nietzschiana; que implica a noção metafísica de “origem miraculosa”, sendo ela considerada uma origem a-histórica, ou seja, que garante a identidade e a continuidade das coisas na sua forma eterna, sendo esta concepção combatida por Nietzsche. Em oposição à *Ursprung*, Foucault (2006b) traz a concepção *Herkunft*, discutida por Nietzsche enquanto origem da proveniência, que proporciona um efetivo sentido histórico, sendo esta o grande interesse da genealogia.

Segundo Foucault (2006b) a análise da proveniência (*Herkunft*) possibilita a retirada das máscaras do presente e de nós mesmos, ela apaga a ideia de uma origem pautada no “uno”, na “essência” do sujeito e também do objeto, desembocando na extinção da noção de “continuidade” contida na origem-*Ursprung*. Com a distinção entre a origem (*Ursprung*) e proveniência (*Herkunft*), Foucault (2006b) concebe a história a partir de duas perspectivas: a “pesquisa de origem” voltada para a história antropológica e a “história efetiva”, nos termos do autor a *Wirkliche historie*, que difere da história antropológica:

[...] ela não se apóia em nenhuma constância: nada no homem – nem mesmo seu corpo – é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles. Tudo em que o homem se apóia para se voltar em direção à história e

apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retraçá-la como um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isso. É preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos, Saber, mesmo na ordem histórica, não significa ‘reencontrar’ e sobretudo não significa ‘reencontrar-nos’. A história será ‘efetiva’ na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. (FOUCAULT, 2006b, p. 27)

Nesse sentido, Foucault reconhece a história efetiva como pressuposto essencial para a análise genealógica, trazendo como contribuição a arqueologia³⁹ enquanto “método próprio à análise da discursividade local” (FOUCAULT, 2006b, p. 172). Assim a genealogia caracteriza-se enquanto tática, que tem na discursividade local a responsabilidade de libertar os saberes das sujeições. Com isso, é perceptível que nesta forma de conhecer o mundo, a história é concebida de uma forma muito singular, sendo imersa na compreensão do acontecimento enquanto momento presente. Foucault afirma (2006b, p. 16) que: “a genealogia [...] se opõe ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da ‘origem’”.

Na análise foucaultiana há o pressuposto de que a História não possui em si uma finalidade como também não há a existência de uma origem. A tese foucaultiana fundamenta-se na origem do acontecimento a partir do “acaso” de forças existentes, e não a partir de uma intenção ou determinação prévia. Essas forças que compõem o acontecimento são heterogêneas, sendo necessária, a compilação de sua prática através da objetivação do fenômeno social na realidade, e não no desvelamento de uma “essência” que antecede ao processo de racionalização do fato. Foucault (2006b, p. 17-18) esclarece:

Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’; não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente ‘desrazoável’ – do acaso. A dedicação à verdade e ao rigor dos métodos científicos? Da paixão dos cientistas, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre retomadas, da necessidade de suprimir a paixão – armas lentamente forjadas ao longo das lutas pessoais [...] o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate. (FOUCAULT, 2006b, p. 17-18)

³⁹ ”O período arqueológico é o primeiro período foucaultiano, marcado predominantemente pela análise arqueológica frente ao discurso “[...] na dimensão de uma história geral: ela procura descobrir todo o domínio das instituições dos processos econômicos, das relações sociais nas quais pode articular-se uma formação discursiva; ela tenta mostrar como a autonomia do discurso e sua especificidade não lhe dão, por isso, um status de pura idealidade e de total independência histórica; o que ela quer revelar é o nível singular em que a história pode dar lugar a tipos definidos de discurso que tem, eles próprios, seu tipo de historicidade e que estão relacionados com todo um conjunto de historicidades diversas” (FOUCAULT, 2015, p. 201).

O acontecimento dentro da lógica foucaultiana tem como fundamento, não a busca da “essência imutável”, mas a apreensão das atualizações deste acontecimento frente o contato com novas forças no seu processo de apropriação; surgindo desta relação de poder, novos sentidos e novas formas de ser. Nesta toada, a categoria História aparece como “metamorfose”, sendo construída a partir da descontinuidade e do surgimento de acontecimentos ao acaso, não possuindo em seus meandros nenhum traço de continuidade histórica.

Assim, Foucault (2006b) verbaliza que o historiador não deve se preocupar com a busca por finalidades históricas e semelhanças entre os acontecimentos de uma história contínua, pois, possui como discurso “raízes de um passado vivo no presente”. Foucault (2006b) aponta que a genealogia propõe o seu contrário:

[...] não pretende recuar no tempo para estabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento; sua tarefa não é a de mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no presente, animando-o ainda em segredo, depois de ter imposto a todos os obstáculos do percurso uma forma delineada desde o início [...] é o contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente. (FOUCAULT, 2006b, p. 28)

Nesse sentido, a descontinuidade e o acaso são a chave para compreensão do acontecimento em Foucault e, por conseguinte o sentido dado à História. Diante disso, o trabalho do genealogista em Foucault (2006b) baseia-se em documentos que circunscritos na órbita da vida cotidiana fazem a narração de seus fatos, mesmo os detalhes mais singelos que parecem não ter história. O objetivo central é a “constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais” (FOUCAULT, 2006b, p. 171).

A genealogia é então “meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritas” (FOUCAULT, 2006b, p. 15). Esta analogia exemplifica a função social da genealogia pela ótica do pensamento foucaultiano, ou seja, uma apreensão das singularidades dos acontecimentos e o estudo do retorno deste fenômeno a partir da nova cena em que ele se constituiu, e consecutivamente, do papel distinto que ele se fixou.

O historiador então possui como tarefa, questionar tais documentos oriundos dos acontecimentos sociais, sob a ótica de um emaranhado repleto de descontinuidades

amontoadas tendo como objetivo final a multiplicação de suas singularidades, ou seja, da constituição da história em sua multiplicidade de tempos (FOUCAULT, 2013).

Segundo Veyne (1998), Foucault também problematiza o processo de naturalização dos objetos, com a premissa da não existência de um objeto completamente original, mas sim de “práticas de objetivações e consecutivamente de subjetivações”, de múltiplas práticas heterogêneas permutáveis durante os tempos históricos, negando mais uma vez a noção de “essência do fenômeno”, ou como aponta Veyne (1998, p. 257), “[...] a tese central de Foucault, e a mais original: o que é feito, o objeto, se explica pelo que foi o fazer em cada momento da história”.

Com isso, retornamos ao genealogista, com o papel de descrever as práticas historicamente datadas e o historiador de “historicizar” essas racionalizações com o intuito de que as mesmas desapareçam e possam posteriormente reaparecer de forma atualizada no jogo de forças, em que segundo Veyne (1998, p. 268), participa da composição de diversas séries da história que se misturam e se embaralham, formando novas relações que se atualizam como “virtualidades ainda sem rosto”.

Para o estudo das práticas de objetivações, Foucault (2006b) propõe, o questionamento das premissas que rodeiam o campo social intitulado como verdadeiro, partindo da desconstrução do modo de vida e hábitos já cristalizados. Nesse sentido, a questão metodológica central para a genealogia, segundo Machado (2007) solidifica-se na relação entre o Saber – Poder e o Poder – Saber, afinal, segundo o autor “O fundamental da análise é que saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder” (MACHADO, 2007, p. 127).

Foucault (2014b) em seu livro “*Vigiar e Punir*” de 1975 traz grandes considerações na relação entre o poder e o saber, destacando inclusive as técnicas do poder disciplinar (a vigilância hierárquica, o exame e a sanção normalizadora) como táticas combinadas para a intensificação do exercício das relações de poder e da produção de saber. Foucault (2014b) aponta que a partir do exame, fabricam-se os casos, produzindo-se cada indivíduo como um caso a ser analisado, sendo ele vigiado e modelado por tecnologias disciplinares – o que garante a produção de um campo documentário que o captura, o fixa, comparando-o com os demais, classificando-o e objetivando-o:

[...] o enquadramento disciplinar: a criança, o doente, o louco, o condenado se tornaram, cada vez mais facilmente a partir do século XVIII e segundo uma via que é a da disciplina, objeto de descrições individuais e de relatos biográficos. Esta transcrição por escrito das existências reais não é mais um

processo de heroificação; funciona como processo de objetivação e de sujeição. (FOUCAULT, 2014b, p. 187)

Nesta citação, a partir do discurso de práticas de objetivação de acontecimentos, encontra-se um alerta de Foucault frente à criação de arquivos⁴⁰ como resultado de “mecanismos políticos efetivos do discurso” no âmbito da realidade (FOUCAULT, 2006a). Diante disso, para uma análise genealógica das relações entre o saber-poder, Foucault (2006b) traz a noção de “dispositivos”, enquanto um:

[...] conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 2006b, p. 244).

A categoria “Dispositivo” na concepção foucaultiana pressupõe uma metodologia que auxilia na análise de práticas discursivas atreladas ao Poder e sua subjetivação. Tais práticas discursivas conhecidas como instituições, possuem raiz na realidade objetiva o que possibilita o surgimento de inúmeros efeitos, tais como “[...] lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades” (FOUCAULT, 2014a, p. 8).

Foucault (2014a) aponta atrelado ao dispositivo, o surgimento de uma “polícia discursiva” que tem como poder filtrar os discursos e também apagá-los, controlar o discurso de quem fala e o que se fale nele, qualificar algumas falas e a deslegitimar outras, preservar alguns discursos no arquivo e banir outros, favorecer a distribuição de alguns discursos e a proibição de outros. Assim, analisar as relações de poder em seus efeitos, em suas ramificações e positivities⁴¹ é sob a ótica foucaultiana, o objetivo da genealogia, enquanto produção da realidade, fabricação de saberes e inevitavelmente modos de ser.

⁴⁰ A concepção “Arquivo” em Foucault foi formulada na sua fase arqueológica, mais especificamente na obra “A arqueologia do Saber” de 1969, compreendido como “o sistema que rege o aparecimento dos enunciados com acontecimentos singulares, tendo como responsabilidade não o acúmulo enquanto “massa amorfa”, mas a agrupação em figuras distintas que se componham umas com as outras segundo relações múltiplas, se mantendo ou se desintegrando segundo regularidades específicas.” (FOUCAULT, 2015, p. 158). O Arquivo é aqui compreendido enquanto um mecanismo que captura pela forma do discurso a vida de pessoas ditas “transgressoras”, levando a sua historicização pelo exercício de relações de poder (táticas e técnicas), e assim a fabricação do arquivo com o intuito a circulação de saberes e seus efeitos no conjunto de forças presentes nas malhas das relações de saber-poder.

⁴¹ O conceito positividade é desenvolvido por Foucault (2015) no seu livro “A arqueologia do Saber” em que desempenha o papel de “a priori histórico” enquanto condição de realidade do enunciado. “Ela define um espaço limitado de comunicação: espaço relativamente restrito, já que está longe de ter a amplidão de uma ciência tomada em todo o seu devir histórico, desde sua mais longínqua origem até seu ponto atual de realização;

Como proposta, Foucault (2006b) traz para o campo de análise a “Microfísica dos diagramas das relações de poder”. Tais relações, segundo o autor, encontram-se ancoradas em regimes de verdade intimamente ligadas a produção, a acumulação, a circulação e ao funcionamento do discurso:

Não há possibilidade de exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercê-lo através da produção da verdade. (FOUCAULT, 2006b, p. 179-180)

O foco da análise foucaultiana mais do que nunca continua sendo o Poder e as suas formas de relação tanto no âmbito do discurso como também na objetivação de seus “efeitos” no meio social. Efeitos estes, que são fenômenos, devem ser analisados, segundo Foucault, na sua singularidade e particularidade histórica, uma vez que, sua aparição, seu “acontecimento” resulta da metamorfose das relações de Poder – Saber em determinados períodos da História.

Nesse sentido, é válido afirmar que a genealogia foucaultiana corresponde justamente a um caminho, uma forma de conhecer a realidade. E enquanto caminho metodológico possui características, aspectos que lhe são próprios, tais como: “a produção da verdade” enquanto jogo de relação entre o Poder-Saber que orienta a vida social, “a descontinuidade Histórica” enquanto palco das atualizações dos jogos de forças no presente e o “cotidiano” enquanto lócus das objetivações e subjetivações das relações de poder.

Tais aspectos de análise na produção foucaultiana delineiam uma visão de homem e de mundo muito singular, que tem no Poder, a centralidade das relações sociais. Esse enquanto prática social, não possui um centro unificado, ele permuta, se dissolve, e se transforma por todas as ramificações sociais. Nesse sentido, faz-se prudente o retorno ao pensamento de Harvey (1993): seria Foucault realmente uma fonte fecunda de argumentação pós-moderna?

Foucault enquanto grande crítico de seu tempo endereçou severas críticas ao discurso moderno, ao legado da razão, tendo como intuito o questionamento e a crítica para com as formas de dominação instituídas na sociedade. No entanto, concomitante às denúncias, à resistência, à transgressão da ordem estabelecida, Foucault também contribuiu mesmo de forma indireta e não intencional, a construção de um script pós-moderno.

Esta aproximação tem início a partir da refutação clara e direta de Foucault ao legado teórico, cultural e ideológico da modernidade, tendo como tarefa a denúncia da modernidade enquanto propagadora de relações de sujeição ao invés de uma razão libertadora,

mas um espaço mais extenso, entretanto, que o jogo das influências que pôde ser exercido de um ator a outro, ou que o domínio das polêmicas explícitas. (FOUCAULT, 2015, p. 154).

desencadeando num claro antimodernismo; e combinado a ele, Foucault ministrou grandes ataques a pilares da modernidade, tais como: o Humanismo, o Historicismo e a Razão Dialética.

2.1.2 O anti-humanismo, o relativismo histórico e o irracionalismo foucaultiano

A construção teórica foucaultiana possui como grande pilar de influência o pensamento de Nietzsche; o próprio Foucault anuncia: “Sou simplesmente nietzscheano” (FOUCAULT, 1984 apud DOSSE, 2007, p. 472). O autor, ao se embebedar desta fonte teórica, se apropria de elementos teóricos que possibilitam a insurgência metodológica da genealogia foucaultiana, assim como, também assume uma postura similar frente ao cenário filosófico. Diante desta tomada de posição, não é estranho e nem à toa sua associação com o anti-humanismo, afinal, como aponta Dosse (2007, p. 461) “Nietzsche teoriza o suicídio da história ocidental e a morte do *Homo historicus*” faz “apologia dos valores plurais, locais e presentes”; foi um dos principais teóricos⁴² a lançar fogo ao Humanismo moderno.

Nietzsche intitula-se “antiiluminista” tendo como objetivo principal a “denúncia do caráter brutal e violento que a filosofia do Iluminismo revelou com seu desfecho na revolução francesa” (DOSSE, 2007, p. 462). A partir da crítica radical ao iluminismo, o primeiro eixo que Nietzsche irá se debruçar é a concepção de historicidade enquanto forma de progresso. Dosse (2007) pontua que o filósofo desenha a desconstrução do quadro unitário, total, do movimento da história e dá lugar a uma imobilidade, a um presente estagnado no qual as histórias conhecem um processo de atomização – pluralização – quando passam a construir-se somente numa escala individual. Temos aí o embrião de uma pós-historicidade⁴³.

O *Anti-Humanismo* em Nietzsche segundo Dosse (2007) centraliza-se no desaparecimento da figura do homem, o filósofo ataca o humanismo como doutrina que atribui ao homem o papel central de sujeito, enquanto ser pleno e sede de evidência da autoconsciência. Pondera que com a morte de Deus (que desestabiliza a ideia de domínio de

⁴² Não apenas Foucault, mas Heidegger também é influenciado pela herança nietzscheana no que se refere à crítica à modernidade. (DOSSE, 2007, p. 461).

⁴³ Tema este que é discutido pelo teórico Gianni Vattimo em seu livro “O fim da modernidade: Nihilismo e Hermenêutica na cultura pós-moderna” de 1985.

um homem identificável, definível no âmbito da história⁴⁴), se torna impossível o mesmo se apoiar em qualquer fundamento transcendental.

Nesse sentido, temos em 1966 no lançamento do livro “*As palavras e as coisas*” de Foucault a proclamação da morte do Homem. Este anúncio sem sobra de dúvida se constitui como peça fundamental do projeto teórico e político foucaultiano; atrelado de forma fiel e legítimo a concepção nietzscheana antimoderna e anti-humanista. Assim como Nietzsche, Foucault concebe a morte do homem, sendo ele sujeito histórico, atuante e consciente de suas ações, para concebê-lo enquanto esfera de “dispersão”, ou seja, a “dissolução da figura do homem, entendida como simples passagem fugidia entre dois modos de ser da linguagem.” (DOSSE, 2007, p. 472), Foucault (2000) argumenta,

O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo. Se estas disposições viessem a desaparecer tal como apareceram, se, por algum acontecimento de que podemos quando muito pressentir a possibilidade, mas de que no momento não conhecemos ainda nem a forma nem a promessa, se desvanecessem, como aconteceu, na curva do século XVIII, com o solo do pensamento clássico — então se pode apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia. (FOUCAULT, 2000, p. 393)

Surge, em “*As palavras e as Coisas*” a apresentação do Homem enquanto um produto da epistémê⁴⁵ moderna, ou seja, a forma como ele se apresenta e se configura num período histórico determinado do Saber, passível de mutações constantes. Temos então, logo de início, com o período arqueológico de Foucault uma exaltação da literatura que permanecerá em suas demais produções, ou como aponta Merquior (1985, p. 83) “uma prosa filosófica demasiado ‘literária’, salpicada de afirmações gnômicas, sugestões tantalizantes e uma propensão para efeitos dramáticos em lugar de argumentação lógica”.

Rouanet (1996) aponta em seu ensaio “*A gramática do Homicídio*” a execução de um duplo homicídio do homem pela arqueologia foucaultiana: a morte do homem enquanto método e como questão ontológica. O “homicídio ontológico” do homem expresso em “*As palavras e as coisas*” torna-se pressuposto metodológico nas demais produções, solidifica-se enquanto recusa de pensar o homem na sua constância, na sua essência e finitude, torna-se marca registrada foucaultiana.

⁴⁴ Segundo Dosse (2007, p. 467), Nietzsche denuncia a divinização do Homem, que tomou o lugar da religião na época do iluminismo e prosseguiu no século XIX.

⁴⁵ A Epistémê em Foucault “Não é sinônimo de saber; significa a existência necessária de uma ordem, de um princípio de ordenação do discurso estabelecida pelos critérios de cientificidade e dela independente. A episteme é a ordem específica do saber; a configuração, a disposição que o saber assume em determinada época, e lhe confere uma positividade como saber”. (MACHADO, 2007, p. 95)

O campo da discussão e das análises sedimenta-se neste momento no âmbito da discursividade, ou seja, no campo intelectual do Saber – em sua esfera subjetiva. No entanto, suas reverberações não se restringem apenas à fase Arqueológica. No seu processo de amadurecimento, seus pressupostos adentram também a esfera das objetivações do cotidiano enquanto cenário da análise genealógica do presente.

Este espaço – o presente – vai se posicionar na obra foucaultiana como adição de mais um aspecto de refutação à Modernidade. Novamente sob a influência Nietzscheana, Foucault concebe a História enquanto “[...] análise das transformações das quais a sociedade são efetivamente capazes. As duas noções fundamentais da história, tal como ela é praticada atualmente, não são mais o tempo e o passado, mas a mudança e o acontecimento” (FOUCAULT, 2013, p. 301). A História, assim como o Homem, passa a ser concebida e analisada pelo seu processo de dispersão, ou seja, pela sua “descontinuidade” na esfera mutativa dos fenômenos.

Temos aí a *relatividade histórica* enquanto oposição direta ao Historicismo – a história como totalidade e relacionada a um progresso contínuo. Como aponta Dosse (2007, p. 432), o Homem na perspectiva foucaultiana, passa a não ter história, “uma vez que fala, trabalha e vive, se encontra em seu próprio ser, todo enredado em histórias que não lhe são nem subordinadas nem homogêneas, o homem que aparece no início do século XIX está desistoricizado”.

Nesse sentido, o Homem e a História são concebidos a partir de seu papel atomista (fragmentário), singular (particular-individual) e heterogêneo (diverso frente às possíveis transformações), fazendo oposição direta a estes preceitos no cenário da Razão moderna. Temos aí mais uma vez a aproximação da produção foucaultiana junto ao legado Nietzscheano, desta vez, pelo seu papel - seu desempenho na trajetória da *filosofia irracionalista*, em que teve como fundador do irracionalismo moderno o próprio Nietzsche (LUKÁCS, 1959).

De acordo com Lukács (1959), o Irracionalismo moderno tem sua origem na grande crise econômico-social, política e ideológica, que marca a virada do século XVIII para o século XIX, que tem como acontecimento principal a Revolução Francesa e sua reverberação em escala mundial. Tal corrente filosófica fundamenta-se na negação da racionalidade moderna universal, concentrando-se na alusão da realidade humana, social e histórica, sob a perspectiva do resgate do papel singular do “instinto, do sentimento e da vontade” em oposição direta a razão.

Foucault também se situa neste cenário de oposição a razão moderna. Declara seguir uma “ontologia do presente” em oposição ao Historicismo universalizante. Preconiza a constituição do homem dentro de sua a-históricidade, como produto de múltiplas sujeições epistêmicas em oposição a uma “ontologia do ser social”. Rodrigues (2006) afirma que Foucault ocupa hoje um lugar semelhante ao que Nietzsche preencheu no período do imperialismo clássico - o filósofo francês construiu um projeto teórico e político que tem em sua constituição, o papel social de oposição frente à fase mais desenvolvida da dialética de sua época, ou seja, a teoria social marxiana enquanto ontologia do ser social⁴⁶.

Foucault, traz o prelúdio de uma “Anti-ontologia” fundamentada na adesão ao irracionalismo enquanto forma de crítica e oposição à razão moderna, mostrando-se em contrapartida, a sucessivas aproximações com o pensamento pós-moderno. É possível verificar tal aproximação nas seguintes características: 1) a categoria da imediatez dos fenômenos sociais (a aparência) enquanto escolha teórica pela via da superficialidade; 2) refutação da categoria de totalidade, tanto no plano filosófico (viés político) quanto no plano teórico (investigação dos fatos e fenômenos); 3) a defesa do relativismo na dissolução da categoria “verdade” e sua conversão enquanto ciência de jogos linguísticos (discursividade); 4) a história enquanto dispersão temporal desprovida de qualquer sentido originário – refutação da história enquanto processo provido de historicidade, essência histórica; 5) a realidade social concebida e criada a partir da discursividade teórica (abstrata), ou seja, a dimensão simbólica como criadora de realidades; 6) a eleição do presente enquanto única realidade possível – impossibilidade de qualquer forma de superação revolucionária.

Tais características retratam uma forma específica de conhecer a realidade pela perspectiva foucaultiana. É possível verificar que a mesma, dispõe de elementos que possibilitam seu engendramento e trânsito livre no processo de produção e reprodução da argumentação pós-moderna. Temos em Harvey (1996) a elucidação de um quadro comparativo, intitulado: “*Diferenças esquemáticas entre o modernismo e pós-modernismo*” (ver tabela 2 p.63). Este quadro é formulado por Hassan, com o intuito de retratar as séries de oposições estilísticas pelas quais, o pós-modernismo pode ser retratado enquanto reação ao moderno. Harvey (1996, p. 48-49) adverte:

[...] considero perigoso (como o faz Hassan) descrever relações complexas como polarizações simples, quando é quase certo que o real estado da

⁴⁶ A ontologia do ser social tem como fundamento o estudo do Homem - gênero humano- enquanto um ser real, material, dinâmico e social; que se insere ou é inserido em determinados contextos sociais e historicamente constituídos pelos seres de igual natureza. Temos em George Lukács uma vasta produção a cerca da questão ontológica do pensamento marxiano e marxista, tendo como principais obras: “Para uma ontologia do Ser Social” volume I e II publicados em 1960.

sensibilidade, a verdadeira ‘estrutura do sentimento’ dos períodos moderno e pós-moderno, está no modo qual essas posições estilísticas são sintetizadas. Não obstante, creio que o esquema tabular de Hassan fornece um útil ponto de partida. (HARVEY, 1996, p. 48-49)

Este quadro apresenta de forma esquemática, porém simplista, as grandes diferenças entre a modernidade e a pós-modernidade em diversas esferas distintas, como a “linguística, a antropologia, a filosofia, a retórica, a ciência política e a teologia” (HARVEY, 1996, p. 49). Concordamos efetivamente com a advertência de Harvey (1996) de que o esquema proposto por Hassan simplifica relações complexas e não abarca a totalidade de seus aspectos; no entanto, ainda assim, podem ser utilizadas como pontapé inicial para a apreensão das diferenças entre ambas as concepções.

Nesse sentido, apreende-se em Foucault elementos da conceituação pós-moderna tabulada por Hassan: a defesa da aparição de fenômenos e acontecimentos provenientes de “jogos” entre a relação Poder – Saber vindos do “acaso” e do caótico; a conceituação da história e do homem a partir do processo de “dispersão” e “desconstrução”, tendo em seu âmbito um status “indeterminado” e “mutativo” frente às relações de forças. Esta desconstrói a “essência ontológica da realidade” para a exaltação de uma “retórica discursiva imanente” fundamentada no forcejamento de formações do “poder-discurso” na condição de pluralidade.

Como aponta Harvey (1996, p. 49), Foucault nos instrui a “desenvolver a ação, o pensamento e os desejos através da proliferação, da justaposição e da disjunção”, e “preferir o que é positivo e múltiplo, a diferença à uniformidade, os fluxos às unidades, os arranjos móveis aos sistemas. Acreditar que o que é produtivo não é sedentário, mas nômade”. Esta interface entre o pensamento pós-moderno e a produção foucaultiana não deve ser olhada apenas pelo viés da formação teórica, no espaço da produção de conhecimento. A mesma possui raiz na realidade social e se reverbera intencionalmente no cenário social instituído. Cabe-nos compreender qual sua a posição e o papel no cenário ideológico da pós-modernidade.

Tabela 2. Diferenças esquemáticas entre modernismo e pós-modernismo

<i>Modernismo</i>	<i>Pós-Modernismo</i>
Romantismo/simbolismo	Parafísica/dadaísmo
Forma (conjuntura, fechada)	Antiforma (disjuntiva, aberta)
Propósito	Jogo
Projeto	Acaso
Hierarquia	Anarquia
Domínio/logos	Exaustão/silêncio
Objeto de arte/obra acabada	Processo/ <i>performece/happening</i>
Distância	Participação
Criação/totalização/síntese	Descrição/desconstrução/antítese
Presença	Ausência
Centração	Dispersão
Gênero/fronteira	Texto/intertexto
Semântica	Retórica
Paradigma	Sintagma
Hipotaxe	Parataxe
Metáfora	Metonímia
Seleção	Combinação
Raiz/profundidade	Rizoma/superfície
Interpretação/leitura	Contra a interpretação/desleitura
Significado	Significante
<i>Lisible</i> (legível)	<i>Scriptible</i> (escrevível)
Narrativa/ <i>grande histoire</i>	Antinarrativa/ <i>petite histoire</i>
Código mestre	Idioleto
Sintoma	Desejo
Tipo	Mutante
Genital/fálico	Polimorfo/andrógino
Paranóia	Esquizofrenia
Origem/causa	Diferença-diferença/vestigio
Deus Pai	Espírito Santo
Metafísica	Ironia
Determinação	Indeterminação
Transcendência	Imanência

Fonte: Hassan (1985, p. 123-124 apud Harvey, 1996, p. 48).

2.2. Foucault e a pós-modernidade: interface ideo-política

O entrelace do pensamento pós-moderno na produção teórica Foucaultiana tem raiz na concretude material da realidade marcada pela sociedade do capital. Compreender esse entrelace desconsiderando a base objetiva que a sustenta e o processo histórico que a constitui, é (re) cair na argumentação pós-moderna, em que “a realidade social é concebida e criada a partir do forcejamento da discursividade teórica”, ou como aponta Macnally (1996, p. 33 apud Rodrigues, 2006, p. 67), “presos neste idealismo linguístico, os pós-modernos crêm, honestamente, que ‘tudo é discurso’ e que o ‘discurso é tudo’”.

Nesse sentido, retomamos a tese de Jameson (1996) evidenciada no primeiro capítulo desta dissertação. A pós-modernidade configura-se uma lógica cultural do capitalismo tardio, assumindo uma intencionalidade ideo-política aliada à ordem social burguesa, com o objetivo de realizar enfrentamentos diretos as bases que sustentam a modernidade em seus diversos níveis, tais como: sujeito enquanto unidade-essência, a razão moderna, a ciência e a verdade universalizantes, a história enquanto processo contínuo da humanidade, a categoria de totalidade e a classe social.

É possível identificar em Foucault tais enfrentamentos, como foi explanado nos pontos anteriores, estando eles travestidos por uma crítica transgressiva do instituído moderno, assumindo na década de 1960/1970 uma postura militante de esquerda - anticomunista e antimarxista, descrente do socialismo, mas “rebelde” contra o sistema do capital, denunciando os processos de racionalização que desencadeiam em “sujeições sociais” (FERRY e RENAUT, 1988).

A aversão do conhecimento ou a visão totalizante nas perspectivas, foucaultiana e pós-moderna, passam por um mesmo fio condutor “um ceticismo epistemológico e um derrotismo político profundo” (WOOD; FOSTER, 1999, p. 13 apud RODRIGUES, 2006, p. 155). Ambas as perspectivas são descrentes de qualquer alusão a emancipação humana pela via da transformação social e até mesmo a contestações gerais acerca do capitalismo na sua constituição, como ocorreu pelos socialistas no início do século XIX.

Tem-se aí um viés contestatório no cenário das “resistências particulares e separadas” (WOOD; FOSTER, 1999, p. 15 apud RODRIGUES, 2006, p. 155), ou como aponta Foucault, tendo como princípio seu método genealógico à valorização de “lutas locais, imediatas, que se encontram no espaço do cotidiano em contraposição às lutas globais radicalizastes” (WEISSHAUPT, 2002, p. 142-147 apud RODRIGUES, 2006, p.155). Estas lutas locais – cotidianas – em Foucault afastam-se, terminantemente de uma ação política revolucionária, considerada utópica. Aproximam-se de uma luta política dentro dos jogos do Poder-Saber. Logo, a liberdade foucaultiana fundamenta-se na negação da busca de uma essência universalizante do homem, para concentrar-se na perspectiva da mudança, enquanto contingência da liberdade histórica. Foucault (2006a, p. 349) afirma,

Se as prisões e os mecanismos punitivos são transformados, não será porque se terá posto um projeto de reforma na cabeça dos assistentes sociais; será quando aqueles que tem de se haver com esta realidade, todos eles tiverem se chocado entre si e consigo mesmos, quando tiverem encontrado impasses, embaraços, impossibilidade, quando tiverem atravessado conflitos e enfrentamentos, *quando a crítica tiver sido atuada no real*, e não quando os reformadores tiverem realizado suas idéias. (FOUCAULT, 2006a, p. 349)

Logo, temos um Foucault anti-humanista, que enxerga a liberdade na sua dispersão, no seu anonimato e na sua contingência frente às relações de poder. A crítica deve ser “atuada no real”, sendo imprevisível no devir interminável das lutas e das estratégias. Embora o diagnóstico - análise das racionalizações no método genealógico - apresentem o modo como ocorre os processos de dominação relativos ao poder, não cabendo ao filósofo determinar como as lutas devem se encaminhar. É precisamente uma liberdade anônima e contingente que determinará a atuação da crítica no real.

A crítica não deve ser a premissa de um raciocínio que se concluiria por: eis aqui, portanto, o que lhes resta fazer. Ela deve ser um instrumento para aqueles que lutam e não querem mais as coisas como estão. Ela deve ser utilizada nos processos de conflitos, de enfrentamentos, de tentativas de recusa. Ela não tem de impor a lei à lei. Ela não é uma etapa em uma programação. Ela é um desafio em relação ao que é. (FOUCAULT, 2006b, p. 349)

Esse tipo de crítica se identifica e legitima mais uma vez, a perspectiva pós-moderna, corroborando para uma concepção da “liberdade” pelo viés da particularidade individual enquanto identidade transitória na realização do presente, não tendo em seu meandro nenhuma ligação a uma tarefa histórica atrelada à transformação social. Ao contrário, contribui fundamentalmente no papel da preservação do *status quo* da sociabilidade vigente – ou seja, a do Capital no seu processo de produção e reprodução social.

Nesse sentido, a produção foucaultiana contribui e participa de forma essencial para a lógica cultural do capitalismo tardio (JAMESON, 1996). Sua intencionalidade ideo-política é funcional ao sistema capitalista, participando intrinsecamente de uma ideologia dominante que perpassa por todo meio social; estando na esfera da produção cultural sua maior reverberação. A produção foucaultiana apesar de sua pretensão crítica acaba por contribuir efetivamente para a manutenção do sistema capitalista, “mascarando suas inerentes contradições” através da deslegitimação de uma esquerda revolucionária e no combate direto à teoria social que faz oposição ao sistema capitalista: o marxismo.

Como anuncia Rodrigues (2006), Michel Foucault sedimenta-se na produção teórica e ideo-política como “um pensador *proto* pós-moderno”, apresentando-se como um “filósofo guia do pós-modernismo”. Nos anos 1960-1970 estabelecem-se numa clara perspectiva “neo-irracionalista e transgressiva”, antecipando o duplo caráter “regressivo teórico e político” do cenário cultural da contemporaneidade, ou seja, da pós-modernidade.

Foucault, enquanto “filósofo de seu tempo” (DOSSE, 2007) acolhe a escolha transgressiva se posicionando a meio caminho, ou seja, assumindo uma postura de

“fronteiras”⁴⁷ (RODRIGUES, 2006). E assim, se estabelece enquanto precursor de um cenário em que a imagem e o discurso ganham uma vida própria, autônoma no processo de reificação, contribuindo para uma cultura do “*simulacro*”, que tem como cerne “ocultar quaisquer vestígios de origem dos processos de trabalho e consecutivamente das relações sociais advindas de sua produção.” (HARVEY, 1993). A História é concebida a partir do “repúdio as formas universalizantes e gerais” assumindo, um *nominalismo histórico* enquanto “intensificação do desejo do estético de se identificar cada vez mais de perto ‘o aqui’ e ‘o agora’ de uma situação única.” (JAMESON, 1996).

Desta maneira, o filósofo francês faz da história real um *pastiche pós-moderno* no ato de cortar e recortar da história, á seu gosto, apenas os fatos históricos que lhe apeteçam e que lhe convém (RODRIGUES, 2006); apontando como justificativa o forcejamento de uma “história heterogênea e atomista” que possibilita uma análise plural de sua temporalidade. Nesse sentido, podemos afirmar: “A semelhança entre o pensamento foucaultiano e a argumentação pós-moderna NÃO é mera coincidência!”, sedimentam-se de forma coesa à lógica cultural do capitalismo tardio.

⁴⁷Encontra-se na fronteira entre o instituído na Modernidade e a possibilidade de uma pós-modernidade, Foucault faz uma afronta á razão moderna, mas em nenhum momento se intitula pós-moderno, ao contrário, faz críticas para com esta linha de pensamento.

CAPÍTULO 3: MARXISMO: UM RESGATE A PARTIR DE LUKÁCS

Os capítulos anteriores deste trabalho foram discutidos a partir de um mesmo fio condutor: uma análise do pensamento pós-moderno. Neste capítulo que se inicia não iremos abandonar a análise da pós-modernidade, pelo contrário, iremos apreendê-la na contradição que lhe é própria: “no resgate da análise marxista”.

É possível ouvir a nossa volta, o afiar das estacas e o crepitar da fogueira! Que se inicie o julgamento! Portanto, sim! Aceitamos este desafio e toda afronta que vier dele! Desta forma, vamos recapitular. Como vimos anteriormente a pós-modernidade se constitui enquanto “lógica cultural do capitalismo tardio” assumindo ao longo de sua sedimentação a posição enquanto ideologia dominante que participa intrinsecamente na produção e reprodução do *ethos* capitalista. Nesse sentido, seu papel social recai na manutenção do sistema capitalista através do encobrimento de suas contradições, ou ainda, no combate direto a qualquer teoria que tenha como objetivo o desvelamento das mesmas.

Nesse sentido, com o estudo do método genealógico de Foucault foi possível apreender e compreender a importância da posição ideológica que o autor ocupa na lógica societal do Capital; assumindo enquanto papel social uma barricada de oposições á fase mais desenvolvida da dialética de sua época – a ontologia do ser social da teoria social marxiana (RODRIGUES, 2006). O objetivo deste capítulo é justamente o desaprisionamento desta crítica a partir da argumentação do próprio marxismo; nada mais justo iniciarmos com o seu próprio precursor: Karl Marx.

O filósofo alemão, Karl Marx, nasceu em 05 de Maio de 1818 na Alemanha, vindo a falecer em 14 de Março de 1883 no Reino Unido. Segundo Paulo Netto (2011), Marx inicia efetivamente sua trajetória teórica em 1841 - 23 anos – ao receber o título de Doutor em Filosofia pela Universidade de Jena. No entanto, entre 1843 á 1844 que Marx começa de fato a revelar o seu perfil de pensador original, tendo como resultado deste processo uma

[..] análise concreta da sociedade moderna [...] a sociedade burguesa. De fato, pode-se circunscrever como *o problema central* da pesquisa marxiana a gênese, a consolidação, o desenvolvimento e as condições de crise da sociedade burguesa, fundada no modo de produção capitalista. (PAULO NETTO, 2011, p. 17).

A base que sustenta a teoria social de Marx, desde o seu início até o seu falecimento, é a crítica do conhecimento acumulado. Alicerçado a ótica de uma análise racional para se fazer consciente “os seus *fundamentos*, os seus *condicionamentos* e os seus *limites* – ao mesmo tempo em que se faz a verificação dos conteúdos desse conhecimento a partir dos processos históricos reais” (PAULO NETTO, 2011, p. 18). Logo, o forcejamento da crítica do conhecimento acumulado em Marx, teve como resultado uma análise profunda da sociedade

burguesa a partir do desvelamento de sua estrutura e dinâmica societal; culminando nas formulações de O capital – enquanto ápice do amadurecimento da sua teoria social.

É notório que já faz muito tempo que o filósofo alemão deixou este mundo, vivendo em outro século e escrevendo suas obras em um período bem distante. No entanto, uma questão ainda nos é comum: vivemos em um mesmo momento histórico, ou seja, a sociedade burguesa. Nesse sentido, é inegável a relevância e a atualidade de sua obra, que tem como horizonte a emancipação humana pelo caminho da revolução social radical enquanto possibilidade para a Liberdade – sendo ela possível, apenas com a ruptura total da ordem social vigente, ou seja, o modo de produção capitalista.

Assim, a emergência de uma teoria social capaz de apreender a estrutura intrínseca da sociedade burguesa só foi possível segundo Paulo Netto (1994), porque em meados do século XIX, faziam-se presentes os pressupostos da tradição cultural acumulada desde o iluminismo, uma visibilidade do ser social como tal e um movimento revolucionário a partir de interesses de classe, como forma possível para ultrapassar a aparência coisificada dos fenômenos sociais. E assim Marx, o pensador que “funda esta teoria, num processo intelectual em que, legatário daquela tradição, ele inaugura um modo radicalmente novo de compreender a sociedade burguesa – compreendê-la para suprimi-la”. (PAULO NETTO, 1994, p.18)

Não podemos negar que com o advento da revolução burguesa⁴⁸ e a sua constituição enquanto sociedade, fez emergir consigo uma dupla face: de um lado feitos nefastos e grandes tragédias, e do outro, um avanço inexorável da humanidade. Segundo Paulo Netto (1994) é nesta sociabilidade que surge um vasto leque de possibilidades inimagináveis de exploração da natureza, possibilitando em contrapartida uma elevação das condições de vida dos Homens. No entanto, apesar de todo progresso humano evidenciado, faz-se imprescindível a compreensão de sua lógica, que possibilita um grau de progresso, mas ao mesmo tempo, tal ganho é solapado, apropriado pela classe social da burguesia⁴⁹.

Temos aí, uma sociedade que possui em suas engrenagens a solidificação de um modo de ser específico, estando ele pautado em um modo de produção determinado – o Capitalismo, em que se sustenta sob a base da contradição Capital-Trabalho. Temos na forma do Trabalho “estranhado/alienado” o alicerce que fundamenta este sistema.

⁴⁸ Em o “Manifesto Comunista” publicado em 1848, Marx e Engels (2005, p. 42) afirmam, “A burguesia desempenhou na História um papel iminentemente revolucionário”.

⁴⁹ Marx e Engels (2005, p. 41) apontam que “A sociedade divide-se [...] em duas classes em confronto direto: a burguesia e o proletariado”.

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral (MARX, 2004, p. 80)

É a partir desta forma de configuração do trabalho na sociedade capitalista que o Homem – o trabalhador – se reinventa. Dá-se então o processo de coisificação, em que a força de trabalho se torna apenas mais uma mercadoria a ser comprada e vendida como qualquer outra, ou seja, “a propriedade privada fundada na privatização do produto social e, portanto, um estranhamento entre o homem e o produto de seu trabalho.” (SILVA, 2010, p. 27).

Como se não bastasse, o trabalho torna-se apenas um meio, um caminho com fim último na “sobrevivência” do homem; sendo este, concretizado na forma de Salário enquanto “[...] meios de subsistência necessários para produzir, desenvolver, manter e perpetuar a força de trabalho.” (ANTUNES, 2004, p. 71). Eis que o trabalho estranhado acaba por fazer do próprio homem um subproduto do sistema capitalista, afinal, ao tornar-se trabalho abstrato⁵⁰- a base para a reprodução e ampliação do capital- ele acaba por negar e inibir as possibilidades emancipatórias do próprio homem.

Por conseguinte, o capital se configura enquanto “[...] uma relação social de produção. É uma relação burguesa de produção, uma relação da sociedade burguesa.” (MARX, 1982, p. 15). Ou seja, o capitalismo e seu processo correspondem a uma forma histórica determinada dos homens, de produzirem e reproduzirem as condições objetivo-materiais da existência humana, e assim também as relações sociais oriundas dessa produção. Mas, acompanhando neste processo, a produção e reprodução das ideias e representações que espelham as relações e as condições materiais em que se produzem, assume em seu mecanismo o encobrimento das contradições que lhe são inerentes. (IAMAMOTO e CARVALHO, 2013).

Remetendo a Marx (2011), dentro da lógica capitalista, as relações sociais entre as pessoas estão intrinsecamente marcadas por uma relação entre “coisas”, trazendo consigo a

⁵⁰ “O processo de trabalho, que descrevemos em seus elementos simples e abstratos, é atividade dirigida a um fim de criar valores-de-uso, de apropriar os elementos naturais às necessidades humanas [...]” (MARX, 2011, p. 218).

própria mistificação do capital sob a forma do *fetichismo da mercadoria*⁵¹. Logo, afirma-se: a forma de produção na sociedade capitalista determina suas próprias relações.

Assim, a produção social é concebida enquanto mercadoria e, por conseguinte, as relações estabelecidas entre os homens também assumem esta conotação, uma vez que o que se apresenta ao trabalhador são as “criações do capital” – (aparência) e não sua verdadeira constituição advinda do próprio trabalho – (essência). Tem-se então, uma inversão importante dentro das relações sociais, elas

[...] entre seus trabalhos privados aparecem de acordo com o que realmente são como relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas, e não como relações sociais diretas entre indivíduos em seus trabalhos. (MARX, 2011, p.95)

A relação coisificada entre os homens, aqueles que vendem sua força de trabalho, assume então, um aspecto central no modo de produção capitalista, haja vista o grau de funcionalidade de sua existência enquanto forma de alienação/estranheza o que confirma Marx e Engels (2005) em sua argumentação acerca da existência de uma relação entre classes sociais, com papéis, sentidos e interesses antagônicos. Logo, se faz notório que a classe trabalhadora assume um papel basilar na reprodução do *ethos* capitalista. Afinal, as relações sociais são inerentes a sociabilidade do capital fazendo com que a alienação e o estranhamento sejam peças essenciais para a sua ampliação, assim como o próprio processo de “coisificação do homem”.

O objetivo central do modo de produção capitalista concerne na ampliação constante do seu processo de acumulação. E em consonância a esse processo, evidencia-se a crescente ampliação das desigualdades sociais e o crescimento exponencial da classe trabalhadora enquanto mecanismo do capital para a regulamentação e valoração do preço da mão de obra do trabalhador. Segundo Marx (1984, p. 200), “Essa é uma lei populacional peculiar ao modo de produção capitalista, assim como, de fato, cada modo de produção histórico tem suas leis populacionais particulares, historicamente válidas”.

⁵¹ Paulo Netto (1981) em seu livro “Capitalismo e Reificação”, abordará as proposições do fetichismo, tendo como referência a obra de Karl Marx, O Capital – Livro I. Já de início o autor anuncia “[...] as proposições sobre o fetichismo constituem um dos *resultados* da investigação marxiana: inaugurando o discurso teórico, viabilizam a exposição da investigação; ômega da investigação e alfa da exposição, ponto de chegada e ponto de partida da operação cognitiva: a exposição do *movimento* (do processo de desenvolvimento) da produção capitalista [...]” (PAULO NETTO, 1981, p. 38-39, grifo do autor).

Ou ainda no próprio Marx (2011, p. 93-94) “Através dessa dissimulação, os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sociais, [...] Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas [...] Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias.”

Desta forma, tão bem como Marx (1984) argumentou, o crescimento da classe trabalhadora nada mais é do que uma lei populacional peculiar do modo de produção capitalista, que tem em seus preceitos a obtenção de uma população sobrando, denominada por Marx (1984, p. 200) como o “Exército industrial de reserva⁵²”. Essa massa de trabalhadores sobrando não é absorvida, sendo este seu propósito primordial do capital. Em decorrência desse processo, tal mecanismo auxilia inexoravelmente para o acirramento da concorrência entre os próprios trabalhadores, contribuindo para o aumento da intensidade do trabalho, para a exploração em níveis crescentes de exaustão e para a aceleração da produção em níveis desumanos.

De fato, cada vez mais encontramos argumentos concretos e plausíveis que validam e garantem a importância do legado marxista na atualidade. Lessa (2009, p.1) endossa o debate com a seguinte questão: qual a contribuição de Marx que o torna tão atual?

Se Lukács estiver correto (e nossa aposta é que está), esta contribuição está em ter descoberto e sistematizado uma nova concepção da essência humana, sob a qual repousa não apenas toda a sua crítica do sistema do capital, como também sua proposta da superação revolucionária da "pré-história" da humanidade. (LESSA, 2009, p. 1)

Nesse sentido, Lessa (2009) argumenta acerca da atualidade das produções de Marx enquanto fundador de uma nova concepção de mundo, radical e absolutamente histórica, que tem em seu meandro a essência humana enquanto parte “movida e movente” da história, possibilitando ao homem, um campo concreto de possibilidades ontológicas a uma revolução para além do capital.

Na argumentação de Lessa (2009), é nítida a referência aos estudos do filósofo húngaro Gyorgy Lukács acerca da “ontologia do ser social”. Certifica-se sua importância diante do resgate dos estudos de Marx - que o autor realiza no século XX, alertando para sua grande descoberta, da nova, revolucionária e inovadora concepção da relação “essência, fenômeno e continuidade” para o mundo dos homens, trazendo a categoria ontológica da História como decisiva nesta relação.

Lessa (2015), a partir do cenário da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e da Revolução Russa (1917) aduz que a trajetória intelectual do filósofo Lukács sofreu uma guinada para a esquerda de forma definitiva, assumindo o campo marxista-revolucionário e aderindo inclusive ao partido comunista Húngaro. No início da década de 1930, Lukács passa

⁵² [...] Constitui um exército industrial de reserva disponível, que pertence ao capital de maneira tão absoluta, como se ele o tivesse criado a sua própria custa. Ela proporciona às suas mutáveis necessidades de valorização o material humano sempre pronto para ser explorado, independente dos limites do verdadeiro acréscimo populacional. (MARX, 1984, p. 200).

a ter contato com os manuscritos de 1844 e desde então, de acordo com Lessa (2015, p. 85), a trajetória intelectual do autor evolui para uma “recuperação de Marx que colocasse em evidência o caráter radicalmente revolucionário de sua obra”.

Lukács então, se propõe a elucidar “como e por quais mediações, os homens são os únicos responsáveis por sua história, tal como que não há nenhuma justificativa para que a ordem burguesa venha a ser ‘o fim da história’.” (LESSA, 2015, p. 85). Lessa (2015) nos possibilita compreender a importância da produção intelectual de Lukács para o legado marxiano, tendo como eixo fundador o resgate dos “fundamentos ontológicos da teoria social de Marx”,

[...] o objeto da ontologia? [...] direi que o ‘objeto é o que existe realmente; a tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões em seu interior. (LUKÁCS, 1969, p. 15).

Faz-se imprescindível estudarmos os fundamentos que concernem ao resgate lukcsiano a cerca da ontologia do ser social, haja vista, sua oposição direta com a argumentação pós-moderna, salientada nos capítulos anteriores. Assim, iremos nos ater essencialmente a duas categorias centrais desta tradição: o trabalho enquanto categoria fundante do ser social e o método do materialismo histórico dialético na concepção marxiana.

3.1 O trabalho enquanto categoria ontológica do Ser Social

Em Marx, o trabalho é compreendido enquanto dimensão originária da vida humana, ou seja, enquanto dimensão ontológica primordial, que por meio dele o Homem cria, livre e conscientemente a realidade, bem como o possibilita dar um salto da ontologia natural á ontologia social (LUKÁCS, 2010, p. 71).

Lukács (2010, p. 108) a partir do resgate dos estudos de Marx acerca da categoria trabalho, afirma que o mesmo se constitui enquanto atividade humana e que possibilita a transformação efetiva da realidade, uma transformação em algo “inteiramente novo pela primeira vez na realidade”. Nesse sentido, é a partir do trabalho que a subjetividade irá se constituir e se desenvolver em um processo constante de autocriação.

O Homem possui a capacidade potencial de se realizar enquanto “ser livre e universal” no decorrer de seu processo histórico e, a partir dele, dar novos rumos á sua existência. O trabalho é que possibilita o seu processo de auto-construção, tanto na sua dimensão objetiva quanto na subjetiva, caracterizada por Marx (2004), enquanto atividade essencial para

objetivação e materialização de suas ideias; resultando em bens materiais necessários para sua existência, assim como a constituição de uma riqueza social humana⁵³, um “[...] trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisal (*Sachlich*), é a objetivação (*Vergegenständlichung*) do trabalho.” (MARX, 2004, p. 80).

Logo, o trabalho modifica intimamente a realidade natural que lhe é própria. Ao fazer isso, possibilita a criação de uma nova realidade em que os homens, na sua dimensão social, usufruem e estabelecem as suas relações. É na relação entre a natureza e o homem, mediada pelo trabalho, que o homem constrói a sociedade, vivencia sua história e molda sua essência.

Nesse sentido, em Marx, o trabalho sedimenta-se como central na vida humana enquanto transformação da natureza e consecutivamente de si mesmo no processo. Com isso, Marx (2004) também faz uma distinção clara entre o trabalho do Homem e a atividade produtiva dos demais seres vivos, tendo como divisor de águas a questão da consciência. Afinal, segundo o autor, o homem não realiza uma mera atividade animal – instintiva para a satisfação das suas necessidades imediatas; o que o diferencia é a sua produção de forma racional, ou seja, ele pensa, planeja, dá sentido as coisas enquanto atividade livre, sendo denominada por Marx como *capacidade teleológica*.⁵⁴

Assim, a atividade vital consciente é uma característica unicamente humana. É pois, esta capacidade que diferencia a atividade produtiva do Homem com a atividade animal. Enquanto este último produz induzido pelo domínio da necessidade física - biológica, o Homem produz universalmente, embora seja a partir da condição objetiva que o trabalho se materializa. Por isso, Marx (2004, p. 85) afirma

É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz

⁵³ “Em todas as formas, ela [a riqueza representada pelo valor] se apresenta sob forma objetiva, quer trate de uma coisa ou de uma relação mediatizada por uma coisa que se encontra fora do indivíduo e casualmente ao seu lado [...] mas, *in fact*, uma vez superada a limitada forma burguesa, o que é a riqueza se não a universalidade dos carecimentos, das capacidades, das fruições, das forças produtivas, etc., dos indivíduos, criada no intercâmbio universal? O que é a riqueza se não o pleno desenvolvimento do domínio do homem sobre as forças da natureza, tanto sobre as da chamada natureza quanto sobre as da sua própria natureza? O que é a riqueza se não a explicitação absoluta de suas faculdades criativas, sem outro pressuposto além do desenvolvimento histórico anterior, que torna finalidade em si mesma essa totalidade do desenvolvimento, ou seja, do desenvolvimento de todas as forças humanas enquanto tais, não avaliadas segundo um metro já dado? Uma explicitação na qual o homem não se reproduz numa dimensão determinada, mas produz sua própria totalidade? Na qual não busca conservar-se como algo que deveio, mas que se põe no movimento absoluto do devir?” (MARX, 1971, p. 372 apud BARROCO, 2010, p. 33)

⁵⁴ “A essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento essencialmente separatório é constituído não pela fabricação de produtos, mas pelo papel da consciência, a qual, precisamente aqui, deixa de ser mero epifenômeno da reprodução biológica: o produto, diz Marx, é um resultado que no início do processo existia “já na representação do trabalhador”, isto é, de modo ideal”. (LUKÁCS, 1978, p. 4).

unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; [...] O animal forma apenas segundo a medida e a carência da species à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer species, e sabe considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza. (MARX, 2004, p. 85)

Marx em “A ideologia Alemã” irá afirmar que a produção da vida material humana não acontece na forma direta entre Homem e natureza, mas “o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87). Essa produção da vida por meio do trabalho, não deve ser compreendida como uma mera reprodução da existência física dos homens. Ela é, antes de tudo, um modo de vida específico dos indivíduos, uma forma de exteriorização da vida, quer dizer que a vida dos homens em cada época histórica é determinada pela sua produção; os homens são aquilo que eles fazem de si mesmos pelo trabalho. “O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87).

Assim, “quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem.” (MARX, 2004, p. 89). Entende-se que a existência humana não está totalmente determinada pelas condições naturais originais. Seguramente, a objetividade tem certa influência sobre a subjetividade⁵⁵ humana. Marx nos alerta que a objetividade é produto da atividade humana e assim, os homens podem romper com o determinismo do mundo no qual estão inseridos e produzir uma nova realidade, assim como, uma nova subjetividade. Isso é o que Lukács denomina de “gênese ontológica da liberdade”:

Por isso, em certo sentido, poder-se-ia falar do germe ontológico da liberdade, liberdade que cumpriu e ainda cumpre um papel tão importante nas disputas filosóficas acerca do homem e da sociedade. Para evitar equívocos, no entanto, é preciso tornar mais claro e concreto o caráter dessa gênese ontológica da liberdade, que aparece pela primeira vez na realidade na alternativa dentro do processo de trabalho. Com efeito, se entendemos o trabalho no seu caráter originário – quer dizer, como produtor de valores de uso – como forma “eterna”, que se mantém ao longo das mudanças das

⁵⁵ É Lukács (2010, p. 213-214) que aborda a subjetividade Humana: “Quando atribuímos uma prioridade ontológica a determinada categoria com relação a outra, entendemos simplesmente o seguinte: a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível. É o que ocorre com a tese central de todo materialismo, segundo a qual o ser tem prioridade ontológica com relação à consciência. Do ponto de vista ontológico, isso significa simplesmente que pode haver ser sem consciência, enquanto toda consciência deve ter como pressuposto, como fundamento, algum ente. Mas disso não deriva nenhuma hierarquia de valor entre ser e consciência.

formações sociais, do metabolismo entre o homem (sociedade) e a natureza, fica claro que a intenção que determina o caráter da alternativa, embora desencadeada por necessidades sociais, está orientada para a transformação de objetos naturais. (LUKÁCS, 2010, p. 58).

Em Marx, evidencia-se que tanto o mundo como o Homem são seres históricos, produtos da indústria, do trabalho social, que se modificam de acordo com as suas necessidades em cada época histórica. Então, o homem, através da sua atividade laboral supre suas carências e também possibilita a criação permanente do mundo. Mostra-se, historicamente, o único ser vivo capaz de produzir de forma “consciente” os seus meios de trabalho, os quais ele põe entre si e os objetos como processo de atingir a satisfação de suas carências.

Portanto, Lukács seguindo o pensamento de Marx, também concebe o trabalho enquanto categoria fundante do ser social e enfatiza sua centralidade ontológica na vida dos homens “[...] o trabalho é, antes de tudo, em termos genéticos, o ponto de partida para tornar-se homem do homem, para a formação das suas faculdades, sendo que jamais se deve esquecer o domínio sobre si mesmo”. (Lukács, 2010, p. 242-243).

O trabalho centraliza-se enquanto categoria ontológica do ser social, segundo Lukács. Paulo Netto (1978, p. 70) afirma que o filósofo pretendia refazer na “Ontologia do Ser Social” a parte histórica do trabalho; sendo a ontologia entendida:

[...] não um saber com conotações ou matizes meta- -históricos, mas a própria efectividade do modo de ser, produzir e reproduzir-se da realidade. Mais exactamente: *a ontologia é a modalidade real e concreta da existência do ser, a sua estrutura e movimento*. O marxismo é posto por Lukács, nesta perspectiva, como a pesquisa materialista e dialéctica da ontologia do ser social— pressupondo, necessariamente, uma dialéctica da natureza Para Lukács, aliás, todos os enunciados concretos [de Marx]... em última análise... são enunciados directos sobre um tipo de ser— isto é, são puras afirmações ontológicas. (PAULO NETTO, 1978, p. 70-71)

Nesse sentido, temos em Lukács, grandes contribuições para a teoria marxiana, centrando-se na apreensão do movimento da realidade e na constituição do ser social. Cabe-nos aprofundar a forma que o marxismo compreende e conhece a realidade e os pressupostos que orientam a concepção de ciência na teoria social marxiana.

3.1.1 Reconstrução do método: o materialismo, histórico – dialético

A questão do método, como aponta Paulo Netto (2011) em seu livro “Introdução ao estudo do método de Marx”, é um dos problemas centrais e de grande polêmica no cenário das ciências sociais, e, não seria diferente com a teoria social de Marx. O autor aponta que tais problemas na obra marxiana não se referem apenas as razões de natureza teórica ou filosóficas, mas também, e principalmente, as de cunho ideo-político⁵⁶.

O estudo da concepção teórico-metodológica de Marx apresenta inúmeras dificuldades - desde as derivadas da sua própria complexidade até as que se devem aos tratamentos equivocados a que a obra marxiana foi submetida. [...] Quando se analisam os equívocos e as adulterações existentes acerca desta concepção. Verifica-se que foram responsáveis por eles tanto os próprios seguidores de Marx, quanto seus adversários e detratores. Uns e outros, por razões diferentes, contribuíram decisivamente para desfigurar o pensamento marxiano. (PAULO NETTO, 2011, p. 11-12).

Segundo Paulo Netto (2011), tais deformações da concepção teórico-metodológica marxiana passaram por inúmeras influências, resultando em varias apresentações simplistas da obra marxiana; mas, atualmente, a crítica se concentra em dois eixos específicos: primeiro, a uma suposta irrelevância das dimensões culturais e simbólicas no universo teórico de Marx⁵⁷ e segundo, a um pretenso “determinismo” no pensamento marxiano⁵⁸.

Como foi apontado por Paulo Netto (2011), é claro que a teoria marxista causou e causa muitos burburinhos e falácias por aí, afinal, consiste em uma teoria que além de revolucionária, é também bastante complexa, acaba por não ser interpretada ou até mesmo compreendida na sua forma real-original. Nesse sentido, cabe-nos ponderar com o auxílio de Paulo Netto (2011), que a teoria social de Marx não se reduz simplesmente ao exame sistemático, que detalha e constrói modelos explicativos para dar conta do seu movimento visível (aparência do fenômeno), muito menos, se apresenta enquanto construção de

⁵⁶ Paulo Netto (2011, p. 10) afirma que “[...] na medida em que a teoria social de Marx vincula-se a um projeto revolucionário, a análise e a crítica da sua concepção teórico-metodológica (e não só) estiveram sempre condicionadas às reações que tal projeto despertou e continua despertando.

⁵⁷ Paulo Netto (2011, p. 15) argumenta “[...] trata-se de crítica absolutamente despropositada, facilmente refutável com o recurso à textualidade marxiana [...] recorro como contraprovas, o peso que Marx atribui as ‘tradições’ quando tangencia a propriedade comunal entre os eslavos (Marx, 1982, p.18) e suas permanentes preocupações com a especificidade de esferas ideais como a arte (Marx-Engels, 2010; Lukács, 1979 e 2009, p. 87-119)”.

⁵⁸ Paulo Netto (2011, p. 15) elucida que “[...] a teoria social de Marx estaria comprometida por uma teleologia evolucionista – ou seja, para Marx, uma dinâmica qualquer (econômica, tecnológica, etc) dirigiria necessária e compulsoriamente a história para um fim de antemão previsto (o socialismo). Vários estudiosos já mostraram sobejamente a inconsistência dessa crítica (Mézáros [...] Wood [...] Borón [...])”.

enunciados discursivos – para o estabelecimento de “jogos de linguagem” ou “combates retóricos”⁵⁹. A teoria social de Marx é muito mais complexa, ela é

[...] a reprodução ideal do movimento real do objeto pelo sujeito que pesquisa: pela teoria, o sujeito reproduz em seu pensamento a estrutura e dinâmica do objeto que pesquisa. E esta reprodução (que constitui propriamente o conhecimento teórico) será tanto mais correta e verdadeira quanto mais fiel o sujeito for ao objeto. (PAULO NETTO, 2011, p. 21).

Desta forma, a teoria é entendida enquanto reprodução do objeto no âmbito do pensamento, ou seja, “é o real produzido e interpretado no plano ideal (do pensamento)” (PAULO NETTO, 2011, p. 21). É evidente que o objeto da pesquisa tem sua raiz calcada na realidade objetiva e não um produto meramente idealizado⁶⁰. É possível afirmar então, que a dialética marxiana apreende o movimento real (nas palavras do próprio Marx – o concreto-pensado), o estudo do objeto a partir de sua objetividade inicial aparente, tendo como objetivo final a apreensão de sua essência ontológica (LUKACS, 2010), sua objetividade sócio-histórica.

Em relação à tradição dialética de Marx, Lara (2013, p. 220) afirma que ela é herdeira do pensamento de Hegel, mas ganha materialidade a partir das críticas ontológicas realizadas por Marx, e assim, sua inauguração enquanto concepção materialista dialética da história tem como ponto de arranque nas “Teses sobre Feuerbach”:

O principal defeito de todo o materialismo existente até agora – o de Feuerbach incluído – é que o objeto [*Gegenstand*] a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do objeto [*Objekts*] ou da contemplação; mas não como atividade humana sensível, como prática, não subjetivamente. Daí decorreu que o lado ativo, em oposição ao materialismo, foi desenvolvido pelo idealismo – mas apenas de modo abstrato, pois naturalmente o idealismo não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis [*sinnliche Objekte*] efetivamente diferenciados dos objetos do pensamento; mas ele não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva [*gegenstandliche Tätigkeit*] [...]. (MARX; ENGELS, 2007, p. 537 apud LARA, 2013, p. 220-221)

Lara (2013) aponta, que ao reconhecer a atividade humana sensível e sua relação inseparável entre sujeito e objeto, o mundo acaba se tornando o palco da ação humana a partir do trabalho e a explicação sobre a realidade social passa a ser compreendida a partir da

⁵⁹ Paulo Netto (2011) refere-se neste texto à autores vinculados ao pensamento pós-moderno, como por exemplo, Lyotard e Boaventura de Souza Santos.

⁶⁰ Marx se contrapõe à dialética de Hegel pontuando: “Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento [...] é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não vem mais do que o material do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ele interpretado. (MARX, 1968, p. 16 apud PAULO NETTO, 2011, p. 21).

relação singular entre ambos. Dessa maneira, atrelada a essa nova forma de enxergar o mundo, tem-se aí o método “materialista histórico dialético”, trazido por Marx, que está expresso de forma sistematizada na afirmação de Paulo Netto (1995, p. 37):

A perspectiva teórico-metodológica instaurada pela obra marxiana – com seu cariz ontológico, sua radicalidade histórico crítica e seus procedimentos categorial-articuladores é aquela que permite, arrancando dos “fatos” objetivados na empiria da vida social na ordem burguesa, determinar os processos que os engendram e as totalidades concretas que constituem e em que se movem. Esta perspectiva é a que propicia, na dissolução da pseudo-objetividade necessária da superfície da vida capitalista, apreender e desvelar os modos de ser e de reproduzir-se do ser social na ordem burguesa. (PAULO NETTO, 1995, p. 37)

É notório que Marx não elaborou nenhuma obra específica para falar do método de pesquisa marxiano; afinal, sua intenção consistia em entender a realidade social e com isso, apreender as contradições e antagonismos fundamentais desta sociabilidade (do Capital) tão bem registrada em sua obra madura de “O Capital”. Assim, a concreticidade do real é o pano de fundo primordial da análise marxiana e somando-se a ela, encontramos também as categorias da dialética: universalidade, particularidade e singularidade que corresponde, segundo Lukács (1979, p. 28 apud LARA, 2013, p. 222):

[...] da totalidade do ser, e busca apreendê-lo em todas as suas intrincadas e múltiplas relações no grau da máxima aproximação possível. Onde a totalidade não é um fato formal do pensamento, mas constitui a reprodução mental do realmente existente, as categorias não são elementos de uma arquitetura hierárquica e sistemática; ao contrário, são na realidade “formas de ser, determinações de existência”, elementos estruturais de complexos relativamente totais, reais, dinâmicos, cuja inter-relação dinâmica dão lugar a complexos cada vez mais abrangentes, em sentido tanto extensivo quanto intensivo. (LUKÁCS 1979, p. 28 apud LARA, 2013, p. 222)

A produção do conhecimento então, só tem sentido enquanto a sua função for de descortinar a contradição, evidenciar o contraponto entre a aparência e a essência na sua totalidade. Logo, as categorias não são e não devem ser apreendidas de forma mecanicista, pois é o próprio processo de análise do real que irá exprimir sua centralidade, ou seja, é “[...] a realidade cientificamente analisada é que é adequadamente expressa na “articulação dialética”, conduzida e realizável em uma determinada estrutura lógica correspondente (KOSIK, 2002, p. 180).

Nesse sentido, o método da teoria social de Marx busca compreender a totalidade do objeto estudado, sendo ela composta por muitos complexos, mediações e categorias que se interligam e se relacionam, compondo uma “síntese entre as determinações singulares e

universais” de um objeto concreto, representando então, a totalidade do ser, como podemos ver em Lessa (2009, p.19)

[...] o ser é uma totalidade complexa, histórica, que articula de modo dinâmico as suas mais diversas determinações. Dentre essas muitas determinações, as mais genéricas são aquelas da particularidade, da singularidade, da universalidade, da essencialidade, do fenomênico e da continuidade. Essas determinações são universais no preciso sentido que tudo o que é apenas pode existir sendo por elas determinado. Por isso, por mais desconhecido que seja o objeto representado, por mais imediata e indeterminada que seja a sua representação, ela é sempre o reflexo na subjetividade de um ente objetivo, complexo, mediado ao menos pela ordem de determinações. (LESSA, 2009, p.19)

Logo, afirma-se que o ser é em si uma totalidade complexa e histórica, permeado por múltiplas determinações que se expressam em seus vários níveis, tanto no seu âmbito imediato quanto dentro de sua universalidade. Representa um encobrimento do objeto real no âmbito imediato, visível, mas que incute ao pesquisador fazer a mediação desses níveis⁶¹ que representam a totalidade do ser, para o desvelamento de sua dinâmica e de sua constituição, cheios de expressões e determinações que compõem sua essência.

Nesse sentido, a categoria ciência na teoria social de Marx, encampa a construção do conhecimento a partir da materialidade do real; ou seja, do fenômeno real-concreto, que mediado por categorias de análise (particularidade, universalidade, singularidade), são constituídos de uma aparência no âmbito do imediato e uma essência ontológica. O intuito do pesquisador é justamente “ir á raiz⁶²” do fenômeno estudado e assim, poder intervir, constituindo uma relação estreita entre a teoria e a prática, a práxis social.

Retomando a análise de Paulo Netto (2011), acerca da teoria marxiana, o autor aponta que é um conhecimento científico, que tem em seu meandro a possibilidade de verificação dos resultados obtidos (de sua verdade) através da prática social e histórica. Nesse sentido, o método é a instancia de apreensão teórica do movimento da realidade, sendo verificável pela prática social e histórica do objeto estudado, abrindo possibilidades para a criação de projeções verificáveis através da história.

Voltemos à concepção marxiana de teoria: a teoria é a reprodução, no plano do pensamento, do movimento do real. Esta reprodução, porém, não é uma espécie de reflexo mecânico, com o pensamento espelhando a realidade tal como um espelho reflete a imagem que tem diante de si. Se assim fosse, o papel do sujeito que pesquisa, no processo do conhecimento, seria meramente passivo. Para Marx, ao contrário, o papel do sujeito é

⁶¹ Refere-se as categorias Universalidade, Particularidade e singularidade.

⁶² Marx (2010, p. 151) em “Crítica à filosofia de direito de Hegel” pontuou que “Ser radical é agarrar a coisa pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem”.

essencialmente ativo: precisamente para apreender não a aparência ou a forma dada ao objeto, mas a sua essência, a sua estrutura e a sua dinâmica (mais exatamente: para apreendê-lo como um *processo*), o sujeito deve ser capaz de mobilizar um máximo de conhecimentos, criticá-los, revisá-los e deve ser dotado de criatividade e imaginação. (PAULO NETTO, 2011, p. 25).

Desta forma, a teoria social de Marx tem em seus fundamentos o ser humano enquanto sujeito inteiramente ativo na construção da realidade; e a teoria, enquanto conhecimento científico. Este tem a função social de iluminar a práxis humana e proporcionar o desaprisionamento de uma razão crítica do real.

3.2. Crise do marxismo e ofensiva do capital: cenário das ciências sociais

A teoria social de Marx⁶³ não deve ser compreendida como um arranjo de conhecimentos que tem como finalidade prover e acumular “receituários devidamente aplicáveis” para o vasto campo das ciências sociais em sua diversidade e pluralidade de arcabouços teóricos. Deve ser compreendida partindo do pressuposto de que a teoria e a realidade são partes de uma única unidade, e que a cisão entre ambas não é natural. Essa cisão atende de forma intencional e funcional aos interesses diversos de uma dada sociabilidade. É necessário desmistificar a noção de aplicabilidade da teoria e do método em certa realidade.

É nesse contraste que nos deparamos com a teoria social de Marx como contraponto à essa naturalização intencional. Temos em seu método os pilares de sua teoria, alicerçada à duas prerrogativas fundamentais: a teoria do valor/trabalho e a perspectiva da revolução como possibilidade histórica. Essa associação- o método em conjunto com tais prerrogativas, dá sentido explicativo para a produção e reprodução do ser social e, por conseguinte a formação da sociedade.

Logo, temos uma teoria social que busca apreender a dinâmica, as contradições e as múltiplas determinações da realidade, sendo ela a sociedade do capital. E como vimos anteriormente, o capitalismo sedimenta-se na contradição Capital/Trabalho, sendo imprescindível a criação de estratégias que permutem o campo social para o encobrimento, “o mascaramento” destas contradições.

E como resposta, o capitalismo dispõe a seu favor de um “[...] conjunto de ideias e valores que buscam a coesão social favorecedora da legitimação da ordem social burguesa.” (BARROCO, 2010, p. 161). O capitalismo então dispõe de um arsenal ideológico que tem por

⁶³ Elucidada no item 3.1.1

finalidade ser um instrumento de legitimação e dominação da classe dominante. Esta ideologia se materializa nas palavras de Barroco (2010, p. 161) como “[...] instrumento de legitimação das classes dominantes, funciona como modo de pensar e valorar a realidade sob a ótica da burguesia e das relações mercantis, contribuindo para a reprodução de uma cultura fortalecedora das relações sociais capitalistas”.

Este é, pois o campo em que a crítica marxista irá se posicionar enquanto necessidade de descortinar o “falseamento da realidade”. Temos um tensionamento claro entre a ideologia dominante do Capital e a teoria marxista: nesse item o que se tem são contradições - a contraditória possibilidade de liberdade do Homem através da supressão da antagonia de classes pela via da transformação social e a manutenção do sistema capitalismo vigente.

Não é à toa, como apontamos no primeiro capítulo deste trabalho, o surgimento de uma intitulada “pós-modernidade” enquanto repúdio visceral á herança moderna, que tem como alicerce a desilusão para um projeto de transformação social, a atomização dos indivíduos e consecutivamente a abolição da classe social, do sujeito coletivo. Ela faz oposição direta ao próprio marxismo, gritando aos quatro ventos sobre uma “crise do marxismo”

[...] a ‘crise do marxismo’ desdobra-se em crise política e teórica. É a crise política, porque é acompanhada da ‘crise da teoria da revolução proletária’, na medida em que são postas em xeque as anteriores certezas teleológicas de um socialismo concebido como a realização de uma missão histórica, ditada como tarefa ‘ontológica’ a ser cumprida pelo proletário, o ‘sujeito revolucionário’. E também, é crise teórica, com consequencias na amplificação da crise política, porque a dinâmica da realidade social tornou-se impermeável a suas categorias explicativas. Atualmente, o marxismo seria apenas uma ‘fonte’ datada, com alcance já esgotado para ‘novas’ formulações e a produção de novos conhecimentos. Assim estaria aberto um período de ‘transição para algo novo’ em termos de teoria social. (SADER, 1986, p. 64 apud EVANGELISTA, 1997, p. 17)

Retomamos a importância da teoria marxista nos dias atuais⁶⁴, o que faz cair por terra à argumentação de Sader na citação acima. Nesse sentido, dialogando com Santos (2007) evidenciamos mais uma vez o papel da hegemonia ideocultural do capital, que atrelado ao dinamismo de sua organização interna trará de forma bem conveniente a “cultura da crise” (SANTOS, 2007, p. 31), para a sociedade, tendo como objetivo último, deslegitimar qualquer teoria que se oponha a manutenção da ordem vigente e assim, abafar qualquer possibilidade de transformação social.

Estamos lidando, como nos aponta Santos (2007), com uma “ofensiva ideológica” do Capital enquanto forma de reforçar valores do antigo liberalismo, tendo como exemplo, o

⁶⁴ A discussão desta problemática encontra-se no ponto 3.1.1 deste trabalho.

individualismo como forma de oposição direta ao sujeito coletivo. Desta forma, tal ofensiva tem como incidência no vasto cenário das ciências sociais, que acaba por se metamorfosear em um grande ringue de luta ideológica. Nesse sentido, alertamos para uma necessidade cada vez mais latente da imanência da crítica marxista como forma de resistência á ideologia dominante do capital.

3.3. Serviço Social, marxismo e a pós-modernidade

Partindo da concepção do vasto campo das ciências sociais enquanto “ringue ideológico”, iremos nos ater neste momento na constituição do Serviço Social neste cenário. Este, por sua vez, deve ser compreendido não apenas como profissão interventiva, mas também como participante intrínseco na construção de conhecimento. É seguindo esta lógica – o Serviço Social enquanto produtor de conhecimento - que nos defrontamos em seus meandros com grandes debates e tensionamentos teóricos dentro da profissão.

Tais questões devem ser reconhecidas não como factuais ou meras discordâncias naturais da ordem do pensamento, mas sim, como o reflexo e reverberações das objetivações da realidade. Tendo isso em mente, vale-nos a tentativa de entender os pressupostos que compõem esse tensionamento mencionado acima e sua repercussão no Serviço Social; destacando neste processo a dimensão ídeo-política da profissão que, atrelada às demais (teórico-metodológica e técnico-operativa) dá o tom e a direção social da profissão. Esse é o ponto chave dos entraves teóricos dentro do Serviço Social - a disputa contínua pela hegemonia na categoria.

O atual projeto hegemônico do Serviço Social tem como influência a teoria marxista, com a apropriação de elementos teóricos e políticos que culminaram na negação do conservadorismo⁶⁵ e na incorporação de novos referenciais ético-morais. Tais incorporações se materializaram, por exemplo, na eleição do valor ético-político central do compromisso profissional com a classe trabalhadora e na afirmação e defesa da centralidade do trabalho expressa pela teoria marxista como categoria central na constituição do homem (BARROCO, 2009, p. 209).

⁶⁵ A negação para com o conservadorismo vem sob influência da tradição marxista no Serviço Social, que ao longo de sua apropriação vai se constituir um novo ethos ídeo-teórico profissional. Sendo recorrida com o propósito de buscar a compreensão do significado social da profissão dentro da sociedade de classes, e com isso poder analisar a estrutura do capital em sua hegemonia e entender como se apresenta a questão social e a profissão dentro da particularidade da divisão social e técnica do trabalho.

Tal defesa tem como demarcação a década de 1980, em que o Serviço Social passa a ser reconhecido enquanto “[...] *especialização do trabalho coletivo, dentro da divisão social e técnico do trabalho, partícipe do processo e reprodução das relações sociais*” (IAMAMOTO; CARVALHO, 2009, p. 83-84). Como aponta Iamamoto e Carvalho (2009), o Serviço Social aborda a centralidade da categoria Trabalho para a profissão, reconhecendo-a enquanto ponto de partida para a compreensão da “prática profissional” inserida no processo de produção e reprodução das relações sociais demarcadas pela era do capital.

É então, a partir desse aporte teórico pertencente á teoria crítica⁶⁶ que o Serviço Social vai se apropriar, tendo como intuito a defesa

[...] de uma direção social estratégica que colide com a hegemonia política que o grande capital pretende construir [...] direção suficientemente explicitada no Código de Ética profissional em vigência desde março de 1993: direção que pondo como valor central a *liberdade*, fundada numa ontologia do ser social assentada no *trabalho*, toma como princípios fundamentais a *democracia* e o *pluralismo* e, posicionando-se em favor da *equidade e da justiça social*, opta por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero. (PAULO NETTO, 1996, p. 116-117).

Como foi colocado por Paulo Netto (1996), o Serviço Social, á luz da teoria marxista, elegeu uma direção social estratégica em contraposição á ordem social estabelecida pelo capital, que vai dar o tom do Projeto Ético-Político Profissional, do Código de Ética, a Lei 8.662/93 de Regulamento da profissão e sua base formativa, expressa pelas diretrizes curriculares do Serviço Social. Assim, temos no Projeto Profissional e no Código de Ética de 1993, a objetivação da escolha e a tomada de posição com o aporte teórico marxista enquanto campo conceitual que melhor aborda os preceitos almejados pela profissão na sua direção social estratégica.

Por isso, entender o porquê do marxismo enquanto aporte teórico hegemônico no Serviço Social é um dos condicionantes para a compreensão da própria profissão; e com isso, mostra-se também um dos pressupostos determinantes para a reflexão dos embates já apontados acima. Mas cabe-nos reafirmar que estes embates que permeiam o Serviço Social não se fecham somente e especificamente nele, pelo contrário, eles são parte de uma discussão maior, que ultrapassa o âmbito da profissão e se constitui no cenário macro da sociabilidade do capital.

⁶⁶ Teoria crítica aqui apreendida por Horkheimer (1980, p.156) “não almeja de forma alguma uma mera ampliação do saber. Ela intenciona emancipar o homem de uma situação escravizadora”. Ou seja, a teoria crítica ocupando-se do objetivo de compreender a realidade a partir de seu processo e sua objetividade, tendo como base a racionalidade dialética e auto-reflexiva que possibilitaria a ampliação dos espaços e iniciativas de transformação do pensamento.

É na aproximação com as ciências sociais que o Serviço Social vai adotar como referência o marxismo a partir da década de 1960. Primeiramente, sua apropriação se dá de forma vulgar, refletindo a “[...] chamada crise das ciências sociais acadêmicas, quando o legado marxiano foi apropriado de forma fragmentada e academicista”, ou seja, a contribuição de Marx passou a ser apropriada de forma separada nos seus conhecimentos, o que trouxe a diluição do pensamento marxiano: “Para os sociólogos críticos, Marx é um sociólogo; para os economistas heterodoxos, Marx é um economista etc.” (PAULO NETTO, 1998, p. 96).

Nota-se nesse momento a partir da diluição do pensamento de Marx no Serviço Social, a ascensão do ecletismo, o qual contou com vários desdobramentos teóricos que refletem (mais fortes que nunca) até hoje na categoria.

Após essa primeira abordagem do marxismo no Serviço Social, ele só ganhará sentido legítimo e fiel perante seus fundamentos na década de 1980, com pioneiros como Marilda Vilela Iamamoto e Jose Paulo Netto. Temos nesse momento, a construção de um projeto profissional de caráter coletivo com uma formação específica, que possui a organização de vários elementos, entre eles: elementos legais, éticos e também políticos. Segundo Paulo Netto (1999, p.4):

Os projetos profissionais apresentam a auto-imagem de uma profissão, elegem os valores que a legitimam socialmente, delimitam e priorizam seus objetivos e funções, formulam os requisitos (teóricos, práticos e institucionais) para o seu exercício, prescrevem normas para o comportamento dos profissionais e estabelecem as bases das suas relações com os usuários de seus serviços, com as outras profissões e com as organizações e instituições sociais privadas e públicas (inclusive o Estado, a que cabe o reconhecimento jurídico dos estatutos profissionais). (PAULO NETTO 1999, p. 4)

Como mencionado acima, os projetos profissionais são projetos que possuem valores que funcionam como norteadores da prática profissional. Tais valores possuem um desdobramento ético e político objetivo, o que deve orientar a objetivação de determinadas finalidades e necessidades sociais. (BARROCO, 2010).

Diante disso, Barroco (2010) nos assegura que a ética possui várias dimensões. A dimensão filosófica fornece as bases teóricas para uma reflexão ética voltada para a compreensão dos valores, princípios e modos de ser ético-morais. Temos também o “modo ser” (ethos⁶⁷) da profissão, que se trata da moralidade profissional e do produto objetivo das ações profissionais, tanto individuais como coletivas, que é consequência ético-políticas.

⁶⁷ “Do grego, ethos, que tanto pode significar ‘costume como índole natural, temperamento, caráter, conjunto de disposições físicas e psíquicas de uma pessoa [...]’; as quais determinam que virtudes e vícios cada indivíduo é capaz de cometer”. (CHAUI, 2005, p. 230 apud BARROCO, 2010, p. 77).

A objetivação da ética profissional no Serviço Social se expressa no Projeto Ético-Político alinhado a um Código de Ética da profissão, o qual atualmente é datado de 1993⁶⁸, que possui em suas bases, “o compromisso com valores ético-políticos emancipadores referidos a conquista da liberdade”. (BARROCO, 2010, p. 200).

Assim, o Código de Ética do Serviço Social de 1993 se alia a construção de um Projeto profissional alinhado a um projeto societário radicalmente democrático, tendo como pilar o compromisso com os interesses históricos da classe trabalhadora. Por isto, o Código de Ética profissional tem como valores éticos centrais a liberdade, a equidade e a justiça social, vinculados intimamente com a busca pela democracia e a cidadania, como se fazem expressos nos princípios fundamentais I ao V, do Código de Ética do Assistente Social (CFESS, 2011, p. 23):

- I. Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes- autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais;
- II. Defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo;
- III. Ampliação e consolidação da cidadania, considerada tarefa primordial de toda sociedade, com vistas a garantia dos direitos civis sociais e políticos das classes trabalhadoras;
- IV. Defesa do aprofundamento da democracia enquanto socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida;
- V. Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso a bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática. (CFESS, 2011, p. 23)

Desta forma, o Código de Ética, juntamente com o Projeto Ético Político Profissional nos mostra claramente a influência da tradição marxista na sua constituição. A adoção de valores emancipatórios, o reconhecimento da cisão entre as classes, o compromisso com a construção de outra ordem societária, são evidência da tomada de posição teórica no Serviço Social com a teoria social de Marx, possuindo hegemonia dentro da categoria como resultado de sua luta ídeo-política.

No entanto, mesmo hegemônico, está longe de ser o único projeto profissional na categoria; evidenciamos o tensionamento teórico no Serviço Social, a disputa constante pela hegemonia. Os entraves entre os direcionamentos conservadores, neo-conservadores e a tradição marxista implicam grandes discussões sobre a legitimidade do posicionamento da

⁶⁸ É importante colocar que o Serviço Social dispõe ao longo de sua história de diversos códigos de éticos, datados de 1947, 1965, 1975, 1986 e 1993. Cada qual com suas especificidades, para aprofundamento da questão buscar em Barroco em seu livro “Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos”.

categoria. O ponto central dessa discussão se firma nos debates sobre o Pluralismo e o Eclétismo imersos na profissão. O pluralismo é concebido por Paulo Netto (1999, p. 96)

[...] como um elemento factual da vida social e da profissão mesma, cabendo o máximo de respeito á ele, respeito, aliás, que é um princípio democrático. Mas o respeito ao pluralismo, que não pode ser confundido com o Eclétismo e com o liberalismo, não impede a luta de ideias. (PAULO NETTO 1999, p. 96)

O Pluralismo como Paulo Netto (1999) mesmo já explicitou, é a confrontação de ideias entre correntes teóricas diversas. O confronto inerente á luta de classes repercute também no interior da categoria, o que demonstra a objetividade do princípio democrático defendido pela profissão. Ao contrário do Pluralismo, o Eclétismo⁶⁹ se expressa como “intolerância silenciosa” entre as correntes teóricas no Serviço Social, mascaradas de um aparente consenso entre ambos, o que acaba favorecendo a mistura eclética e fortalecendo cada vez mais o conservadorismo.

O Eclétismo, segundo Munhoz (1996, p. 104) é o equivalente do Sincretismo “[...] é uma mescla de pontos de vista, de concepções filosóficas, de conceitos científicos, de valorações políticas, procedidas de forma arbitrária, sem conciliação interna e sem compatibilidade”. Ou seja, é a conciliação de ideias que são em sua gênese inconciliáveis, o que gera uma falta de nitidez, incoerência e a perda de identidade entre as Teorias, proporcionando o cerceamento teórico - a morte cada vez mais palpável do discurso eminentemente crítico.

Tal característica não é meramente por acaso, ela possui raiz na estrutura de sociedade vigente. Assim, o eclétismo no Serviço Social dentro de suas variadas manifestações, esboça hoje, de forma cada vez mais latente certa consonância com a dita “nova” onda teórica dentro das ciências sociais – O pensamento pós-moderno. Como vimos no primeiro e no segundo capítulo deste trabalho, tal concepção surgiu em meados dos anos 1970 como um “novo projeto” para uma “nova era”, trazendo consigo como carro chefe, a negação total das metanarrativas, ou seja, os discursos únicos e seus paradigmas.

No entanto, a partir do estudo realizado foi possível apreender que a pós-modernidade sedimenta-se enquanto “lógica cultural do capitalismo em sua fase madura”; com forte reverberação ideo-política na tomada de posição e enfrentamentos da razão moderna. Nesse

⁶⁹ Para nível de esclarecimento o eclétismo mencionado no texto, está presente no Serviço Social desde sua gênese, não é algo que surgiu apenas na contemporaneidade da profissão, ele perpassa o Serviço Social se materializando em cada fase da profissão de uma forma. No presente texto, a ênfase se mostra não no seu surgimento, mas na sua constituição na fase madura (contemporânea) da profissão. Para mais informações sobre a temática sugerimos a leitura da tese de doutorado de Sheilla Nadíria Rodrigues Rocha (2005).

sentido, temos aí o repúdio às teorias tidas como “totalizantes”, a concepção do Homem enquanto sujeito de múltiplas identidades, a história enquanto dispersão temporal, os discursos como meros “jogos de linguagem” e um descompromisso/descrença para qualquer projeto de transformação societal.

Esqueçam a transformação social! Esqueçam todas e quaisquer concepções de universalidade e emancipação social! Esqueça a ontologia que busca a essência do ser social, afinal, a pós-modernidade afirma: ela não existe! O Homem e a História são concebidos a partir do seu papel atomista-fragmentário, singular-particular-individual e heterogêneo!

Instaura-se nesse cenário, uma “nova falta de profundidade” (JAMESON, 1996) na teoria social. Não se busca apreender o fenômeno social na sua essência ontológica enquanto processo sócio-histórico. O relevante é a forma como o fenômeno, o “acontecimento” se apresenta no “jogo das relações sociais” pela via do acaso, do atomismo e do seu processo de diferenciação. (FOUCAULT, 2013).

Eis que tal forma de olhar e compreender a realidade se entrelaça intimamente com a manutenção e reprodução da sociedade do capital. Logo, sua reverberação enquanto lógica cultural do próprio capitalismo tem como ponto nodal o cenário das ciências sociais (disseminação da ideologia dominante). Tal discussão teórica também recai no Serviço Social. Temos o ataque direto às “metanarrativas”, às teorias “totalitárias” e “limitadoras” tendo então como grande alvo o marxismo. Esta, pois, é uma concepção que vem ganhando grande espaço também no Serviço Social fazendo oposição à tradição marxista. Faleiros afirma que estamos vivendo

[...] um momento de crise dos paradigmas, das formas de se pensar a profissão, (advinda) justamente (da) perspectiva de reduzir toda a explicação a um modelo, justificando-o em função de não se incorrer no ecletismo. (FALEIROS, 1997, p.84)

Isso demonstra um claro ataque com a direção social estratégica, afinal como alega Faleiros (1997), estamos vivendo um momento de crise dos paradigmas e consecutivamente nas formas de se pensar a profissão pela aceitação de um modelo ideológico (no caso o marxismo), que se mostra em seus termos “reducionista” o que se remete ao autor

[...] a expressão teórica do autoritarismo porque reduz a realidade a uma única visão de totalidade, de expressão de uma classe contra a outra. Ao se falar excessivamente, em totalidade, esqueceu-se da particularidade, do enfrentamento contraditório das partes. (FALEIROS, 1997, p. 85).

Essa forma de conceber a teoria marxista enquanto expressão do autoritarismo intelectual, do reducionismo e até mesmo do dogmatismo, vai desembocar na validação da

perspectiva pós-moderna (em sua objetivação pelo ecletismo) em que o relativismo e a contingência se mostram a chave para a compreensão da realidade social, já que os discursos totalizantes das teorias modernas (com ênfase no marxismo) mostram-se ineficientes para a compreensão da realidade em sua esfera micro.

Surge aí uma grande preocupação no Serviço Social a partir da incorporação de traços pós-modernos – pela via do ecletismo: a retomada de ideias e práticas/ações conservadoras dentro da profissão e, por conseguinte, no exercício profissional. Um exemplo claro da adoção dessa perspectiva, é justamente a leitura fragmentada da realidade contemporânea, resultando em uma análise superficial das transformações societárias, afinal, há negação com a totalidade, culminando em uma visão refratária e imediatista das relações sociais estabelecidas, o que proporciona a (des) historização dos sujeitos. Mediante isso para Mardones:

O pensamento pós-moderno, com sua defesa de um pluralismo de jogos de linguagem que impossibilita ir além de consensos locais e temporais, não permite dispor de critério algum para discernir as injustiças sociais. Nos deixa a mercê do *status quo*, encerrados no existente e sem possibilidades de uma crítica sócio-política racional. Tal pensamento, ainda que se proponha o contrário, termina não oferecendo apoio à democracia e sendo um apoio às injustiças vigentes. Merece, portanto, ser denominado conservador ou neoconservador ou, ao menos, ser suspeito de realizar tais funções. (MARDONES, 1994, p. 38)

Como explicita Mardones (1994), por mais que o pensamento pós-moderno não fale abertamente de sua congruência com a ordem social vigente, ele por certo não o refuta o que proporciona uma defesa velada com o instituinte, o que poderia trazê-lo para o plano do neoconservadorismo, mantendo a partir da esfera ideológica traços funcionais para a manutenção da sociabilidade vigente, carregando para o Serviço Social

[...] a descredibilização da vertente crítica-dialética e o faz, do ponto de vista teórico, incorporando as críticas pós-modernas ao marxismo; e o ponto de vista ídeo-político, investindo na deslegitimação do projeto ético-político profissional. (SANTOS, 2007, p. 111).

Frente ao exposto percebemos que a dita “crise ideológica” e o tensionamento ideológico no Serviço Social é reflexo da luta de classes e da contradição indissociável da ordem social estabelecida. A presença do ecletismo e, por conseguinte, uma das suas manifestações sob a égide do pensamento pós-moderno na produção acadêmica oriunda do Serviço Social, se manifesta através da crítica da atual linha teórica que o projeto profissional segue: a linha marxista.

Isto se mostra extremamente problemático. A incorporação de elementos pós-modernos no campo do Serviço Social pela via do ecletismo, podem ou não desembocar na retomada da profissão a uma prática e um ethos ídeo-político de cunho neoconservador. Por isso, faz-se necessário compreender o tensionamento ídeo-político dentro do Serviço Social como espaço de luta; em que sua produção teórica no campo das ciências sociais, sofre influências das mais diversas, podendo, dependendo da sua constituição, reafirmar contradições da sociabilidade burguesa e coadunar com a manutenção destas.

Por isso, o quadro neoconservador dentro do Serviço Social é reflexo da adoção do ecletismo sob influência do pensamento pós-moderno, que coaduna com as tensões relativas ao projeto ético-político desta profissão. Temos a necessidade de evidenciar a manifestação desta atual perspectiva e concomitantemente sua divergência para com a teoria hegemônica do Serviço Social, sendo ela o marxismo.

Indiretamente, os preceitos pós-modernos acentuam o traço conservador impedindo a emancipação humana e negando o processo histórico dialético; revelando-se segundo Jameson (1996), como reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo. Diante disso, desvelar sua aproximação com o Serviço Social pelo caminho do Ecletismo se mostra essencial para o desnudamento da dinâmica da própria sociabilidade.

Afinal, é a partir dela, da estrutura societária, que as relações sociais são estabelecidas, o que demonstra que não importa o quanto particularizante um fato social seja, seus pressupostos e prerrogativas terão uma raiz comum: a sociabilidade do Capital. Por isso, cabe-nos sempre recorreremos à crítica como esfera necessária para a compreensão e desnudamento das “falácias” e “certezas” que imperam na vida social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apreender a constituição do pensamento pós-moderno na produção teórica de Foucault e desvelar sua aproximação e tensionamento no âmbito do Serviço Social constituiu-se o objetivo principal deste estudo. Não temos a pretensão de esgotar toda a discussão apenas neste trabalho e sim contribuir com alguns elementos para a reflexão da problemática levantada.

Adentrando no heterogêneo campo do debate da modernidade e a pós-modernidade encontramos elementos circunscritos na esfera material da realidade. A modernidade sedimenta-se enquanto período histórico do desenvolvimento do capitalismo, consolidado na revolução burguesa e germe de preceitos iluministas, voltados para a “libertação do Homem”. A pós-modernidade surge na década de 1970 sob a alegação de uma “mudança geral da condição humana” a partir do slogan: “suspeita-se de que o projeto iluminista esteja fadado ao fracasso, em vez da busca pela emancipação humana, tornou-se um sistema de opressão universal em nome da libertação humana” (HARVEY, 1993).

A pós-modernidade irá se apresentar como um “novo projeto” para uma “nova era”, trazendo consigo, como carro chefe, a negação total das metanarrativas. Os discursos e paradigmas concebidos como “totalizantes”, a concepção do Homem enquanto sujeito de múltiplas identidades, a história como dispersão temporal, os discursos como meros “jogos de linguagem” e o descompromisso e descrença para com o projeto de transformação social.

Foi possível apreender que a pós-modernidade sedimenta-se enquanto lógica cultural do capitalismo tardio (JAMESON, 1996), reverberando-se no cenário social a partir das grandes transformações na esfera da produção e reprodução da sociedade na década de 1970. As mudanças ocorridas dentro do modo de produção capitalista - a crise do padrão capitalista monopolista para o regime de acumulação volátil – acabam por desaguar em grandes mudanças nas normas, hábitos, atitudes culturais e políticas na sociedade do capital.

Assim, o pensamento pós-moderno irá se constituir como reflexo das modificações sistêmicas do Capital. Elementos como “fugidio”, “efêmero”, “fugaz”, “fragmentação”, “insegurança” são consequências destas transformações que se dissipam por todas as relações sociais, estabelecendo uma nova conjuntura dentro do capitalismo, que tem como característica a sua organização e sua dinamicidade em prol de arranjos que propiciam uma lógica de acumulação capitalista cada vez mais ampla.

Nesse sentido, a pós-modernidade configura-se enquanto “dominante cultural” do modo de produção capitalista, assumindo um arranjo ideológico calcado na manutenção da ordem social vigente. Sua maior influência encontra-se no campo da ciência, tendo a teoria social, como cenário de ascensão e reflexo do pensamento pós-moderno.

Eis que o pensamento foucaultiano traz grandes contribuições, mesmo que de forma indireta, á construção de um script pós-moderno. Foucault, um teórico plural, grande crítico de seu tempo, proferiu inúmeros questionamentos ao discurso moderno, com o objetivo de refutar e criticar as formas de dominação instituídas na sociedade. Em sua trajetória identifica-se uma heterogeneidade de temas, desde a psiquiatria da loucura, o aprisionamento penal á organização do domínio da sexualidade.

Apesar de temáticas diversas, identifica-se um fio condutor comum que perpassa toda a sua obra: o Poder. A genealogia foucaultiana problematiza justamente as práticas sociais interligadas nas relações do poder, busca compreender as subjetivações e as discursividades construídas em determinada época para problematizar o seu modo de ser, de pensar e de agir. A genealogia propõe uma análise dos “acontecimentos”, estando eles desvinculados de um sujeito específico, possibilitando a eliminação de uma “tirania dos discursos englobantes com suas hierarquias e com os privilégios de uma vanguarda teórica” (FOUCAULT, 2006b).

O pensamento pós-moderno e a produção teórica foucaultiana se entrelaçam enquanto intencionalidade ideo-política da ordem social burguesa. O objetivo principal de ambas as concepções é o enfrentamento direto das bases que sustentam a modernidade, tais como: o sujeito enquanto unidade-essência, a ciência na razão moderna, a verdade universalizante, a história como processo contínuo da humanidade, as categorias de totalidade e classe social.

Ao mesmo tempo, que Foucault caracteriza-se um crítico “transgressivo” ao instituído moderno e descrente ao socialismo; também assume uma postura “rebelde” contra o sistema do Capital e aos processos de racionalização que geram as “sujeições sociais”. A perspectiva foucaultiana e a pós-moderna possuem um mesmo fio condutor: um ceticismo epistemológico e um derrotismo político profundo (RODRIGUES, 2006).

Ambas as perspectivas são descrentes de qualquer alusão a emancipação humana pela via da transformação social, até mesmo a contestações gerais acerca da constituição do capitalismo. A contestação foucaultiana fica apenas no cenário das “resistências particulares” das “lutas locais e imediatas” do cotidiano, em contraposição á lutas globais e universalizantes. O fenômeno é estudado a partir de sua “aparição”, seu acontecimento e não por uma história da essência, refuta-se uma “ontologia do ser social”.

Foucault, por certo, ocupa uma posição ideológica na produção e reprodução da sociedade do capital, enquanto opositor á fase mais desenvolvida da dialética de sua época – a ontologia do ser social da teoria marxista. Nesse sentido, verifica-se com grande preocupação,

a utilização de autores de tradições diferentes no âmbito do Serviço Social, como por exemplo, as obras de Michel Foucault.

O Serviço Social não é apenas uma profissão interventiva, é também produtor de conhecimento no cenário das ciências sociais, participando intrinsecamente nos debates ideológicos e tensionamentos, tanto neste espaço, como dentro da profissão. O Serviço Social possui um projeto hegemônico calcado na influência marxista, com apropriação de elementos teóricos e políticos que culminaram na negação do conservadorismo e na incorporação de referenciais ético-morais.

Esta é a base teórica hegemônica que ilumina a profissão, no entanto, está longe de ser a única. Encontramos na categoria hoje, um risco de perda da direção ideológica crítica, em função de uma onda conservadora da realidade marcada por perspectivas que coadunam com a ordem social estabelecida. A perspectiva pós-moderna, sem dúvida, participa deste cenário enquanto “dominante cultural” do capitalismo na sua fase madura e vem ganhando amplo espaço nas produções do Serviço Social, como foi possível identificar pela utilização da obra foucaultiana.

Temos a inauguração de uma “nova falta de profundidade” (JAMESON, 1996) na teoria social. O fenômeno social como “acontecimento” se apresenta no “jogo das relações sociais” pela via do acaso, do atomismo e do seu processo de diferenciação. (FOUCAULT, 2013). Esse olhar da realidade, simplista, atomista e raso, lida com a Questão Social apenas na sua particularidade e aparência.

Nesse sentido, alerta-se, que com o agravamento da Questão Social surgem dificuldades dos profissionais de Serviço Social em realizarem uma leitura de realidade fundamentada na teoria crítica. Isto porque, a lógica cultural do sistema capitalismo executa um papel de dismantelamento da razão crítica, disseminando e atacando a teoria social marxista, tendo como finalidade acabar com todo e qualquer perspectiva de transformação social.

Desta forma, apreendem-se no Serviço Social, cada vez mais, a busca por obras de diferentes tradições teóricas. E estas, em sua maioria são utilizadas como ferramentas para embasar e iluminar situações específicas, “particulares”, passando de forma despercebida e acrítica pelos pressupostos e visão de Homem e de mundo daquela perspectiva, culminando no ecletismo, que se mascara por “um aparente consenso teórico que a partir da mistura eclética favorece cada vez mais o conservadorismo”. (PAULO NETTO, 1999).

Surge aí uma grande preocupação no Serviço Social a partir da incorporação de traços pós-modernos – pela via do ecletismo: a retomada de ideias e praticas/ações conservadoras

dentro da profissão e, por conseguinte, no exercício profissional. Como exemplo, temos a leitura fragmentada da realidade contemporânea, resultando em uma análise superficial das transformações societárias, afinal, há negação com a totalidade, culminando em uma visão refratária e imediatista das relações sociais estabelecidas, o que proporciona a (des) historicização dos sujeitos.

Nesse sentido, pretende-se a partir deste estudo contribuir no sentido de dar visibilidade para algumas análises (produções no âmbito do Serviço Social) que mesmo sem filiar-se a uma perspectiva pós-moderna, ao trabalhar sem uma perspectiva do debate crítico em algumas obras, acabam por contribuir para promover maior ecletismo na profissão. E como resultado participa e fortalece o afastamento da crítica e a aproximação do conservadorismo na profissão. Assim, o Serviço Social precisa fazer o caminho contrário: aproximar-se e se apropriar efetivamente da teoria crítica.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, P. **As origens da pós-modernidade**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. 168 p.

ANTUNES, R. **A dialética do trabalho, escritos de Marx e Engels**. São Paulo: Expressão Popular, 2004. v. 1. 200 p.

_____. **A dialética do trabalho, escritos de Marx e Engels**. São Paulo: Expressão Popular, 2013. v. 2. 200 p.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ENSINO E PESQUISA EM SERVIÇO SOCIAL - ABEPSS. **Documento base de discussão para a formação dos Grupos Temáticos de Pesquisa (GTPs)**, 2009. Disponível em: <www.abepss.org.br>. Acesso em: 08 ago. 2018.

BARROCO, M. L. S. **Ética e Serviço Social: Fundamentos Ontológicos**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2010. 224 p.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. 276 p.
_____. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1999. 334 p.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: aventura da modernidade**. 5. ed. São Paulo. Companhia das letras, 1986. 472 p.

BILLOUET, P. **Foucault**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003. 232 p. (Coleção Figuras do Saberm, v. 6).

CFESS. Resolução CFESS n° 273, de 13 de março de 1993. In_____. BRASIL. **Código de Ética do/a Assistente Social. Lei n° 8.662/93 de regulamentação da profissão**. Brasília, DF: [2011].

COUTINHO, C. N. Pluralismo: dimensões teóricas e políticas. **Cadernos ABESS**, n. 4, São Paulo, 1991. Disponível em: <<http://www.abepss.org.br/arquivos/anexos/pluralismo-dimensoes-teoricas-e-politicas-carlos-nelson-coutinho-201609020227248416940.pdf>>. Acesso em: 08 abr. 2018.

DOSSE, F. **História do Estruturalismo: o campo do signo – 1945/1966**. São Paulo: EDUSC, 2007. 513 p.

ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM SERVIÇO, 12., 2010, Rio de Janeiro. **Anais:** “Crise do Capital e Produção do Conhecimento na Realidade Brasileira: pesquisa para quê, para quem e como?” Rio de Janeiro: ENPESS, 2010. CD-ROM.

ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM SERVIÇO, 13., 2012, Juiz de Fora. **Anais:** “Serviço Social, acumulação do capitalista e lutas sociais: o desenvolvimento em questão. Juiz de Fora: ENPESS, 2012. CD-ROM.

ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM SERVIÇO, 14., 2014, Natal. **Anais:** “Lutas Sociais e produção do Conhecimento: desafios para o Serviço Social no contexto de Crise do Capital. Natal: ENPESS, 2014. CD-ROM.

ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM SERVIÇO, 15., 2016, Ribeirão Preto. **Anais:** “Formação e Trabalho Profissional: reafirmando as diretrizes curriculares da ABEPSS. Ribeirão Preto: ENPESS, 2016. CD-ROM.

EVANGELISTA, J. E. **Crise do Marxismo e Irracionalismo pós-moderno**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1997. (Questões da Nossa Época, v. 7). 80 p.

FALEIROS, V. P. **Estratégias em Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 1997.

FEATHERSTONE, M. **Cultura de consumo e Pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel; SESC. 1995. 224 p.

FERRY, L.; RENAUT, A. **Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo**. São Paulo: Ensaio, 1988. 250 p.

FLUSSER, V. **Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar**. São Paulo: Annablume, 2011.

FOUCAULT, M. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978. 551 p.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Estratégia, poder-saber**. Michel Foucault: organização e seleção de textos, Manoel Barros da Mott. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2006a. 464 p. (Coleção Ditos e Escritos, v. 4).

_____. **Microfísica do Poder**. 22. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S/A, 2006b. 432 p.

_____. **Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento.** Michel Foucault: organização e seleção de textos, Manoel Barros da Motta. Tradução Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2013. 468 p. (Coleção Ditos e Escritos, v. 2).

_____. **A ordem do Discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 2014a. 80 p.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014b. 296 p.

_____. **A arqueologia do Saber.** 8º ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2015. 264 p.

GALVÃO, B. A Ética em Michel Foucault: do cuidado de si à estética da existência. **Intuitio**, Porto Alegre, n. 1, v. 07, p. 157-168, jun. 2014.

GIDDENS, A. **As consequências da Modernidade.** 2. ed. São Paulo: Unesp, 1991. 180 p.

HABERMAS, J. **O Discurso Filosófico da Modernidade.** São Paulo, Martins Fontes, 2000. 550 p.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&a, 2006. 57 p.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna.** 3. ed. São Paulo: Loyola, 1993. 352 p.

HIRANO, S. O trabalho intelectual e a reprodução ampliada do capital no capitalismo contemporâneo. In: SILVA, José Fernando Siqueira; SANT'ANA, R. S.; LOURENÇO, E. Â. de S. (Org.). **Sociabilidade Burguesa e Serviço Social.** Rio de Janeiro: LumenJuris, 2013. p. 5-12.

HORKHEIMER, M; ADORNO, T. O conceito de Iluminismo. In: **TEXTOS Escolhidos.** São Paulo: Abril Cultural, 1983.

IAMAMOTO, M. V.; CARVALHO, R. de. **O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional.** 17. ed. São Paulo: Cortez, 2009. 326 p.

_____. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica.** 39. ed. São Paulo: Cortez, 2013. 400 p.

JAMESON, F. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1996. 431 p.

KANT, I. **Crítica da Razão Prática**. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 2004. E-book. Disponível em: <www.ebooksbrasil.org/adobeebook/razaopratica.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2018.

KOSIK, K. **Dialética do Concreto**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2002. 230 p.

LARA, R. **As determinações e manifestação do trabalho precário**. 2003. 90 f. Trabalho de conclusão de curso para obtenção de título de bacharel em Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2003.

_____. A pesquisa no Serviço Social e a Tradição Materialista-Dialética. In: SILVA, J. F. S. et al. (Org.). **Sociabilidade Burguesa e Serviço Social**. Rio de Janeiro: LumenJuris, 2013. p. 215-233.

LESSA, S. **A atualidade de Marx: a possibilidade da revolução**. [Salvador], 2009. Documento disponibilizado no site pessoal do autor. Disponível em: <http://sergiolessa.com.br/uploads/7/1/3/3/71338853/atualidademarx_2009.pdf>. Acesso em: 8 ago. 2018.

_____. Lukács e a ontologia: uma introdução. **Outubro**. Alagoas, n. 5, p. 83-100, 2015. Disponível em: <<http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-5-Artigo-06.pdf>>. Acesso em: 8 ago. 2018.

LOYN, H. R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. 370 p.

LUKÁCS, G. **El Asalto a La Razón: la trayectoria Del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.

_____. **Conversando com Lukács**. Tradução Giseh Vianna Konder. 32. ed. São Paulo: Terra e Paz, 1969.

_____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: **TEMAS de Ciências Humanas**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978. p. 1-18.

_____. **Marx e Engels como historiadores da literatura**. Porto: Nova Crítica, 1979.

_____. **Arte e sociedade**. Escritos estéticos (1932-1967). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. **Para uma ontologia do ser social I**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Boitempo, 2010. 438 p.

LYOTARD, J. **O Pós-moderno**. Tradução Ricardo Correia Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. 123 p.

MACHADO, R. **Ciência e Saber – A Trajetória da Arqueologia de Foucault**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981. 218 p.

_____. **Foucault, a Ciência e o Saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. 204 p.

MANDEL, E. **O Capitalismo Tardio**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. 417 p.

MARDONES, V. M. **El neo-conservadurismo de los pós-modernos**. Em torno a la posmodernidad. Barcelona: Santafé de Bogotá/Anthropos – Siglo del Hombre, 1994.

MARX, K. Trabalho Assalariado e Capital. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Neue Rheinische Zeitung**. Avante, 1982. p. 142-177. Disponível em:
<http://ciml.250x.com/archive/marx_engels/portuguese/portuguese_marx_trbalho_assalariado_e_capital_1849.pdf>. Acesso em: 5 ago. 2018.

_____. **O Capital: o processo de produção do capital**. Livro I, Tomo II. São Paulo: Abril Cultural, 1984. 364 p.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004. 336 p.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2005. 254 p.

MARX, K. ; ENGELS, F. **A ideologia alemã: a crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)/ Karl Marx, Friedrich Engels**. Tradução, Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007. 616p.

MARX, K. **Glosas Críticas marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um prussiano**. São Paulo: Expressão Popular, 2010a. 80 p.

_____. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010b. 176 p.

_____. **O Capital: crítica da economia política: Livro I, Tomo I. 28. ed.** São Paulo: Civilização Brasileira, 2011. 574 p.

MERQUIOR, J. G. **Michel Foucault ou o Niilismo de Cátedra**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. 277 p.

MUNHOZ, D. E. N. **O desafio do cotidiano: o enfrentamento da construção**. 1996. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

PAULO NETTO, J. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Seara Nova, 1978. 97 p.

_____. **Capitalismo e Reificação**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981. 89 p.

_____. **Crise do socialismo e Ofensa neoliberal**. 2. ed. São Paulo: Coleção: Cortez, 1995. 104 p. (Questões da nossa época, v. 20).

_____. Transformações societárias e Serviço Social: notas para uma análise prospectiva da profissão. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, n. 50, 1996.

_____. Democracia e Direitos Humanos na América Latina: aportes necessários ao debate. In: FREIRE, S. **Direitos Humanos e Questão social na América Latina**. Rio de Janeiro: UFRJ. 1998. 230 p.

_____. A construção do projeto ético-político do Serviço Social frente à crise contemporânea. In: CEFESS/ABEPSS/CEAD/UnB. **Capacitação em Serviço Social e Política Social: Módulo 1: Crise contemporânea, Questão Social e Serviço Social** – Brasília; CEAD, 1999. p. 92-109.

_____. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011. 64 p.

RAJCHMAN, J. **Foucault: a liberdade da filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990. 115 p.

ROCHA, J. A. C. **Michel Foucault: crítico-esteta-cínico mitigado**. Campina Grande: EDUEPB, 2014. 315 p.

RODRIGUES, M. **Michel Foucault sem espelhos**: um pensador *proto* pós-moderno. 2006. 252 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro “Centro de Filosofia e Ciências Humanas”, Rio de Janeiro, 2006.

ROUANET, S. P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das letras, 1987. 352 p.

_____. **O Homem e o Discurso**: a arqueologia de Michel Foucault. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. 139 p. (Coleção Comunicação, v. 3).

_____. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Companhia das letras, 2001. 424 p.

ROCHA, S. N. R. **A influência do ecletismo na produção teórica do Serviço Social na contemporaneidade**. 2005. 312 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

SANTOS, J. F. **O que é pós-moderno**. 7. ed. Editora: Brasiliense, São Paulo, 1986. 111 p.

SANTOS, J. S. **Neoconservadorismo Pós-moderno e Serviço Social Brasileiro**. São Paulo: Cortez, 2007. 120 p. (Questões da Nossa Época, v. 132).

SILVA, J. F. S. **Serviço social**: Resistência e Emancipação? 2010. 210 f. Tese (Livre docência em Serviço Social) - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2010.

SMART, B. **A pós-modernidade**. Portugal: Publicações Europa-América, 1993. 199 p.

VATTIMO, G. **O fim da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 212 p.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**. Brasília, DF: UNB, 1998. 198 p.

Referências Consultadas

CONNOR, S. **Cultura pós-moderna**: introdução às teorias do contemporâneo. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1993. 232 p.

FALEIROS, V. P. Desafios do Serviço Social na era da globalização. In: **Serviço Social & Sociedade**. São Paulo, n° 61, ano XX, novembro de 1999.

IAMAMOTO, M. V. **Serviço Social em tempo de capital fetiche**: capital financeiro, trabalho e questão social. 5. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2011. 495 p.

PAULO NETTO, J. **Ditadura e Serviço Social**: Uma análise do serviço social no Brasil pós-64. 7ed. São Paulo: Cortez, 2009. 334 p.

_____. **Capitalismo Monopolista e Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 1992.

TONET, I. **Modernidade, Pós-modernidade e Razão**. 2006. Material Online. Disponível em:

<http://ivotonet.xpg.uol.com.br/arquivos/MODERNIDADE_POSMODERNIDADE_E_RAZAO.pdf>. Acesso em: 8 ago. 2018.