

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

JULIANA VIANA FORD

**O SERVIÇO SOCIAL PELO OLHAR DO ANJO DA HISTÓRIA:
Uma investigação benjaminiana**

FRANCA - SP

2023

JULIANA VIANA FORD

O SERVIÇO SOCIAL PELO OLHAR DO ANJO DA HISTÓRIA:

Uma investigação benjaminiana

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual Paulista – UNESP, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca – SP, como pré-requisito para a obtenção do título de Doutora em Serviço Social.

Linha de pesquisa: Trabalho e Sociabilidade Capitalista.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso

FRANCA - SP

2023

F699s Ford, Juliana Viana
O Serviço Social pelo olhar do anjo da história : uma investigação benjaminiana / Juliana Viana Ford. -- Franca, 2023
122 f. : il.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca
Orientador: Gustavo José de Toledo Pedroso

1. Serviço Social. 2. Walter Benjamin. 3. História. 4. Crítica. 5. Progresso. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Registro de Impacto Esperado da Pesquisa

A pesquisa pode causar impacto científico que implique na qualidade da educação no nível dos cursos de Serviço Social, e ainda gerar impacto social por meio do exercício profissional, uma vez que a redução de desigualdades, a erradicação da pobreza, e outros dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável estão na agenda do Serviço Social.

Record of Expected Impact of the Research

The research can have a scientific impact on the quality of education at the level of Social Work graduation, and also generate social impact through professional practice, since the reduction of inequalities, the eradication of poverty, and other Sustainable Development Goals are on the agenda of Social Work.

Registro del Impacto Esperado de la Investigación

La investigación puede tener un impacto científico en la calidad de la educación a nivel de los cursos de Trabajo Social, y también generar impacto social a través de la práctica profesional, ya que la reducción de las desigualdades, la erradicación de la pobreza y otros Objetivos de Desarrollo Sostenible están en la agenda del Trabajo Social.

JULIANA VIANA FORD

O SERVIÇO SOCIAL PELO OLHAR DO ANJO DA HISTÓRIA: Uma investigação benjaminiana

Tese apresentada à Universidade Estadual Paulista – UNESP, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca – SP, como pré-requisito para a obtenção do título de Doutora em Serviço Social. Área de concentração: Trabalho e Sociabilidade Capitalista. Área de Pesquisa: Marxismo e Teoria Crítica; Neoliberalismo; Arte e indústria cultural; Preconceito e fascismo; Tradição crítica brasileira.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____

Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso
Universidade Estadual Paulista - UNESP

1o Examinador(a): _____

Prof^ª. Dr^ª. Edvânia Ângela de Souza
Universidade Estadual Paulista - UNESP

2o Examinador(a): _____

Prof. Dr. Agnaldo de Souza Barbosa
Universidade Estadual Paulista - UNESP

3o Examinador(a): _____

Prof. Dr. Rafael Barros Vieira
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

4o Examinador(a): _____

Prof. Dr. Silvio Ricardo Gomes Carneiro
Universidade Federal do ABC - UFABC

Franca, 08 de março de 2023.

Aos que enxergam o presente como possibilidade de redimir o passado.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Gustavo, pelo interesse na minha pesquisa de doutorado, pela confiança no meu trabalho, pela generosidade, pelo cuidado, e por me deixar à vontade para fazer escolhas teóricas e metodológicas que fizessem sentido para o trabalho.

À Fernanda, pela parceria acadêmica que rendeu boas trocas de ideias e disposição para arriscar em novos projetos. Mas, principalmente, pela amizade que quero manter pelo tempo de vários doutorados.

À professora Edvânia Ângela Souza, e aos professores José Fernando Siqueira da Silva, Marildo Menegat, Rafael Vieira Barros e Silvio Carneiro, pelas críticas, sugestões e comentários.

Aos colegas do FIAPO, especialmente à Sandra, pelas discussões sempre animadas e muito provocativas, aos sábados pela manhã.

À dona Lázara, ao seu Vito e família, pela tenra acolhida em Franca.

Aos amigos Vânia, Clarisse, André, e aos moradores(as) da pensão da Vânia, pelo incentivo, pelas conversas, e pelas risadas.

Às e aos docentes discentes, e técnicos administrativos da UFF de Campos dos Goytacazes/RJ e da UNESP de Franca/SP, com quem convivi nos últimos anos e aprendi sobre ensinar.

Ao Guilherme, por acreditar em mim, ser meu aconchego e me acompanhar nos dias alegres e nos menos felizes.

À minha família, por me apoiar e me acompanhar na realização de mais essa escolha de vida. Esta tese é uma conquista também da minha mãe Lucinda, do meu irmão Douglas, e do meu pai David (*in memoriam*).

À CAPES, pelo suporte financeiro concedido.

RESUMO

FORD, Juliana Viana. *O Serviço Social pelo olhar do anjo da história: Uma investigação benjaminiana*. 2023. 122 f. Tese (Doutorado em Serviço Social). Universidade Estadual Paulista - UNESP. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca/SP, 2023.

Esta tese é resultado de pesquisa sobre como os conceitos filosóficos elaborados por Walter Benjamin, nas primeiras décadas do século XX, contribuem para a atualização do referencial teórico marxista do Serviço Social ao oferecer um outro ponto de vista analítico, construído sob a consolidação do avanço técnico e científico, de experiências modernas e do caráter destruidor das forças de reprodução do capital. Por meio de revisão bibliográfica, a realização da pesquisa de tipo exploratório aponta para a relevância de considerar a crítica benjaminiana do progresso, como pressuposto teórico para pensar o Serviço Social em sua trajetória de tentativa de ruptura com o conservadorismo. Considerando a denúncia produzida por Benjamin em *Sobre o conceito de história*, e no conjunto de sua obra, sobre a presença do historicismo e da historiografia burguesa no pensamento social-democrata da época, foi produzido o esforço de interpretar o processo de recusa do conservadorismo pelo Serviço Social sob a mesma premissa, que consiste na fé no progresso. Observadas as especificidades da condição periférica do país em relação à dinâmica capitalista global, a questão da crença no progresso é decifrada pela defesa acrítica de valores liberais no Projeto Ético-Político do Serviço Social, de modo que a identidade profissional construída sob o movimento de intenção de ruptura acaba assumindo um caráter progressista e não exatamente anticapitalista, como supõe a tradição marxista.

Palavras-chave: Serviço Social; Walter Benjamin; história; crítica; progresso.

ABSTRACT

FORD, Juliana Viana. *Social Work under the angel of history's eye: A Benjaminian investigation*. 2023. 122 f. Thesis (PHD in Social Work). State University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Franca-SP, 2021.

This thesis is the result of research on how the philosophical concepts elaborated by Walter Benjamin in the first decades of the 20th century contribute to updating the marxist theoretical framework of Social Work by offering another analytical point of view, constructed under the consolidation of technical and scientific advances, modern experiences and the destructive nature of the forces of reproduction of capital. By means of a bibliographical review, the exploratory research points to the relevance of considering Benjamin's critique of progress as a theoretical presupposition for thinking about Social Work in its trajectory of attempting to break with conservatism. Considering the denunciation produced by Benjamin in *Theses on the Philosophy of History*, and in the body of his work, concerning the presence of historicism and bourgeois historiography in the social democratic thought of the time, an effort was made to interpret the process of rejection of conservatism by Social Work under the same premise, which consists of faith in progress. Observing the specificities of the peripheral condition of the country in relation to the global capitalist dynamics, the question of the belief in progress is deciphered by the uncritical defense of liberal values in the Ethical-Political Project of Social Work, so that the professional identity constructed under the movement of rupture intention ends up assuming a progressive character and not exactly anti-capitalist, as the Marxist tradition supposes.

Keywords: Social Work; Walter Benjamin; history; criticism; progress.

RESUMEN

FORD, Juliana Viana. *El Trabajo Social a través de los ojos del ángel de la historia: Una investigación benjaminiana*. 2023. 122 f. Tesis (Doctorado en Trabajo Social). Universidade Estadual Paulista - UNESP. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca/SP, 2023.

Esta tesis es el resultado de una investigación sobre cómo los conceptos filosóficos elaborados por Walter Benjamin, en las primeras décadas del siglo XX, contribuyen a la actualización del marco teórico marxista del Trabajo Social al ofrecer otro punto de vista analítico, construido bajo la consolidación de los avances técnicos y científicos, de las experiencias modernas y del carácter destructivo de las fuerzas de reproducción del capital. A través de una revisión bibliográfica, la investigación exploratoria señala la relevancia de considerar la crítica benjaminiana al progreso como supuesto teórico para pensar el Trabajo Social en su trayectoria de tentativa de ruptura con el conservadurismo. Considerando la denuncia producida por Benjamin en *Sobre el Concepto de Historia*, y en el conjunto de su obra, sobre la presencia del historicismo y de la historiografía burguesa en el pensamiento socialdemócrata de la época, se buscó interpretar el proceso de rechazo al conservadurismo por parte del Trabajo Social bajo la misma premisa, que consiste en la fe en el progreso. Observando las especificidades de la condición periférica del país en relación a la dinámica capitalista global, la cuestión de la creencia en el progreso es descifrada por la defensa acrítica de los valores liberales en el Proyecto Ético-Político del Trabajo Social, de modo que la identidad profesional construida bajo el movimiento de intención rupturista acaba asumiendo un carácter progresista y no exactamente anticapitalista, como suponía la tradición marxista.

Palabras clave: Trabajo social; Walter Benjamin; historia; crítica; progreso.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--------------------------|-----------|
| Ilustração 1..... | 16 |
|--------------------------|-----------|

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| INTRODUÇÃO..... | 11 |
| 1 A TEMPESTADE QUE DETÉM O ANJO..... | 18 |
| 2 RAIOS E TROVÕES NO CÉU DO BRASIL..... | 55 |
| 3 OS VENTOS QUE SOPRAM O SERVIÇO SOCIAL..... | 80 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 105 |
| REFERÊNCIAS..... | 109 |

INTRODUÇÃO

Há cerca de quatro anos iniciava a trajetória de elaboração desta tese, com a proposta de fazer uma interlocução entre o Serviço Social e o pensamento de Walter Benjamin. Inicialmente, essa interlocução estava sendo pensada a partir do estudo das concepções de tempo, história e memória, e considerando experiências reais que sejam produtoras de formas de resistência à dominação capitalista. Esses planos, porém, foram substituídos por outros, de sentido mais teórico e ensaístico. A troca ocorreu a partir da reavaliação do tempo de elaboração da tese, das questões envolvidas na realização do trabalho empírico, das restrições colocadas pela pandemia de Covid, e dos questionamentos, das sugestões e dos comentários feitos pelos professores José Fernando Siqueira da Silva, Marildo Menegat e Rafael Barros Vieira. Decidimos tomar o rumo da filosofia da história que emana das obras de Benjamin, e que está ligado a um momento crítico não só para o filósofo como para a humanidade. Passadas mais de oito décadas, a ascensão e fortalecimento de uma extrema direita no país com nítidas referências ao fascismo¹ demonstra que as forças que atuaram naquele momento continuam produzindo tragédias sobre tragédias. O desafio atual de decifrar o que produziu o movimento conservador que chegou ao poder pela eleição presidencial de Jair Bolsonaro, e acelerou o processo de destruição do Brasil, coloca em relevo esforços de desenvolvimento e atualização da crítica do capitalismo de Karl Marx, como aqueles feitos por Walter Benjamin.

Isso porque os movimentos classistas que afloraram com toda força nos últimos anos, capturando a revolta dos mais empobrecidos e manobrando o desejo dos que gozam de alguns confortos (a chamada classe média), têm algo de inédito: ainda que não apareçam em condições completamente novas, pela primeira vez o fenômeno das massas pôde ser percebido, assim como o emprego das capacidades técnica e científica acumuladas para produzir iminentes ameaças à humanidade. As mudanças geradas pela expansão do capital, no início do século XX, provocam a tradição marxista para oferecer interpretações mais ajustadas ao cenário atual, conforme as especificidades culturais, econômicas e sociais. É deste lugar que vem o interesse pelo pensamento de Benjamin, e o esforço para demonstrar que esse pensamento não é estranho ao movimento teórico e metodológico interno ao Serviço Social de decifrar a realidade para pôr em prática estratégias de atuação que se vinculem a um sentido político anticapitalista.

¹ Não há consenso entre os estudiosos do tema se é possível denominar de fascista as movimentações políticas surgidas com a eleição presidencial de Jair Bolsonaro, devido ao contexto e às características específicas de surgimento e desenvolvimento do dascismo na Europa. Por isso, a relação entre bolsonarismo e fascismo aparece no texto desta tese como uma relação indireta.

Durante todo o doutorado fiz e refiz para mim mesma a seguinte pergunta: como as discussões filosóficas de Walter Benjamin podem contribuir para aprofundar a crítica do capitalismo que serve de fundamento para o Serviço Social? Obviamente, a obra do autor não precisa ter essa utilidade ou ser destinada a uma tal finalidade. Essa relação não tem peso de validação para nenhum dos lados. Portanto, esse não é o motivo pelo qual a pergunta foi colocada. O questionamento se justifica pela percepção de que existe um conjunto de referenciais teóricos da tradição marxista que, embora movimentem debates os mais diversos, dialogando com múltiplas áreas do conhecimento, ainda são pouco explorados pelo Serviço Social. Me refiro especificamente a autores da Teoria Crítica que fizeram parte da primeira geração da Escola de Frankfurt, e àqueles que se dedicaram a desdobrá-la no Brasil. A descoberta dos textos de Benjamin me fez pensar: por que eu não os conheci antes? Por que eles não são sequer citados na graduação como exemplo de como a crítica do capitalismo avançou sobre temas que nasceram com o próprio desenvolvimento capitalista? Tendo em vista o vigor, a profundidade, a radicalidade e o antidogmatismo do pensamento benjaminiano, parece haver aí uma perda para o processo de amadurecimento do potencial crítico, de modo que é importante buscar caminhos para mudar essa situação.

A tese apresentada não procura oferecer uma resposta completa para essa questão, tendo em vista a natureza exploratória do trabalho de pesquisa. Ou seja, os resultados são, de fato, apontamentos nos quais se reconhece uma ou mais possibilidades para se identificar as interlocuções entre Walter Benjamin e o Serviço Social, sem descartar a existência de outras. O intuito é fazer uma provocação sobre a diversidade de referências que constroem as pesquisas na área do Serviço Social, e o quanto é possível avançar em termos da produção de uma crítica radical ao capitalismo. Ao mesmo tempo, procuramos alicerçar o interesse de pesquisadores da área pelo legado de Benjamin.

A escolha de estudar o conceito de história que atravessa o pensamento filosófico de Benjamin foi fundamental para que a crítica do progresso viesse ocupar um lugar central nas reflexões que fazemos sobre o Serviço Social. A definição da crítica do progresso como o coração da concepção burguesa de história e eixo de exame da realidade brasileira nos permitiu explorar um dos problemas atuais do Serviço Social, o qual diz respeito à presença do conservadorismo na profissão. Desde que se iniciaram os esforços de redefinição dos fundamentos teóricos e metodológicos do Serviço Social, sob o impacto da movimentação de políticos, intelectuais e movimentos sociais pela reabertura democrática do país, na década de 1980, a profissão enfrenta o problema de construir a própria imagem coletiva baseada naquele cenário de defesa da democracia, da ampliação da cidadania e dos direitos, considerando a

existência da luta de classes e a reprodução de desigualdades geradas pelo capitalismo, ao mesmo tempo em que observa a persistência de práticas e de abordagens teóricas conservadoras.

Conforme os novos referenciais profissionais foram sendo confirmados nos documentos oficiais e nas instituições de deliberação e representação de assistentes sociais como uma nova posição ético-política, teórico-metodológica e técnico-operativa oposta à reprodução das desigualdades geradas pelo capitalismo, o problema da inviabilização de ações profissionais que expressem essa posição logo se apresentou. O controle das condições de vida pelo capital restringe ao máximo as possibilidades de atuação profissional sob um horizonte político de busca da autonomia e da emancipação humana. Ao passo em que a consolidação do neoliberalismo no país aprofundou essa situação devido ao recuo das garantias sociais oferecidas pelo Estado, ao recorte assistencialista dado às políticas sociais, à precarização e flexibilização das relações e das condições de trabalho de assistentes sociais, entre outras mudanças, aquela posição orientada pela crítica marxista do capital começou a se desgastar e o conservadorismo da profissão foi se ampliando em termos práticos e teóricos.

O conservadorismo está presente na profissão como um passado bastante atual, que remete ao período em que a profissão ainda não existia e as ações que hoje competem aos assistentes sociais eram realizadas por damas de caridade e filantropos; sendo ele o resultado da forma como a sociedade, a economia e a cultura do país se desenvolveram. Ou seja, repondo constantemente as estruturas arcaicas que impedem o moderno de se realizar plenamente e estabelecendo uma convivência entre elas que é, ao mesmo tempo, essencialmente conflituosa e aparentemente natural, na qual a primeira condiciona a existência da segunda.

O Brasil se tornou um país em que as desigualdades originadas no processo de colonização persistem e se aprofundam sem que se construam soluções definitivas para os problemas produzidos e reproduzidos desde aquela época. Embora as leis brasileiras reconheçam que todos são iguais sem distinção de nenhum tipo, que são dotados de direitos humanos fundamentais e inalienáveis, e que gozam da condição de cidadãos, as relações de exploração, opressão e submissão continuam ocorrendo com a mesma intensidade e grau de perversidade com que aconteciam antes de chegarem por aqui os valores liberais vinculados à ideia burguesa de progresso. O caráter meramente formal das conquistas civilizatórias prometidas pela modernidade torna o conservadorismo uma constante na produção da realidade brasileira e, como não poderia ser diferente, na realização do Serviço Social enquanto profissão circunscrita à divisão social do trabalho.

O caráter conservador do Serviço Social começou a ser questionado ainda nos anos de repressão da ditadura militar, sob forte influência da atmosfera política da época em que movimentos sociais, partidos, sindicatos, intelectuais e estudantes lutavam contra o autoritarismo e reivindicavam o respeito à democracia e às liberdades. Logo após a redemocratização, quando a incorporação dos anseios civilizatórios das camadas populares à Constituição Federal de 1988 ainda não havia se materializado em ações de garantia e extensão da proteção social pelo Estado, o país passou a sofrer mudanças econômicas, políticas e culturais que estavam de acordo com o avanço do neoliberalismo no mundo. Essas mudanças se colocaram no sentido oposto ao da realização do Estado liberal, atacando-o e promovendo o desmonte das suas estruturas de funcionamento. Nesse cenário de expectativa de realização das garantias constitucionais e ajuste brasileiro ao neoliberalismo, a presença do conservadorismo no Serviço Social e a concretização de um novo perfil profissional que o recuse foram analisadas pelo professor José Paulo Netto em um texto muito bem recebido pela intelectualidade, e que ainda é uma referência bastante citada sobre o tema.

A construção do projeto ético-político do Serviço Social, de 1999, é um texto em que o autor afirma contribuir para a discussão ainda carente de documentos sobre o tema do novo projeto profissional do Serviço Social. Ao apresentar o conceito de Projeto Ético-político do Serviço Social (PEP), Netto tratou de reconhecê-lo como produto do esforço coletivo da profissão para romper com o conservadorismo e elaborar novos fundamentos teóricos e práticos que considerassem a luta dos trabalhadores, mas que não é unânime, enfrenta resistências dentro e fora da profissão, e está sujeito ao controle das condições de vida pelo capital para se materializar. Para o autor, o PEP aponta uma outra direção política a ser seguida pelo Serviço Social, contrária à continuação da exploração, da opressão e do aumento das desigualdades, e que por isso existe sob uma grave ameaça: a consolidação do neoliberalismo no Brasil. Alguns anos mais tarde, no texto *Das ameaças à crise*, de 2007, Netto retoma o texto anterior para confirmar o diagnóstico. A ameaça se cumpriu como o principal obstáculo para a materialização do projeto profissional e, portanto, para o desenvolvimento de formas de intervenção que traduzissem uma intencionalidade pautada pela crítica marxista do capitalismo. Nessa interpretação, a ofensiva neoliberal é considerada a raiz do problema do que Netto chamou de crise de materialização do PEP. Ou seja, aparentemente, se não houvesse o neoliberalismo o país estaria em uma situação que garantiria a realização da proteção social pelo Estado, e os meios para concretizar o PEP estariam à disposição do Serviço Social. Ocorre que essa afirmação soa bastante perigosa, podendo sugerir que o capitalismo antes da expansão neoliberal foi um período melhor para a

classe trabalhadora, na medida em que houve o avanço dos direitos, da cidadania, da democracia e outros valores liberais absorvidos pelo PEP.

A análise de Netto, a qual tem um amplo alcance no campo da formação de assistentes sociais, abre caminho para o questionamento da vinculação que o Serviço Social estabelece com os ideais liberais, a fim de produzir respostas para as demandas colocadas pela classe trabalhadora nos espaços ocupacionais em que atua. Os princípios éticos escolhidos pelo Serviço Social para direcionar a atuação profissional são a expressão da ideologia burguesa construída sob a concretização do conceito de progresso na modernidade, que possibilitou o ajustamento, o controle e o apassivamento das massas revoltadas. A luta por melhores condições de vida dos trabalhadores foi sendo amoldada às formas modernas de reivindicação de direitos e mesmo de organização da classe, de modo que o processo de formação da consciência política revolucionária sofreu os impactos dessa dinâmica. O potencial anticapitalista dos movimentos sociais foi se modificando e se esvaindo em função das manobras operadas pelos capitalistas, seja no controle do Estado, seja com mudanças na organização do trabalho, seja pela criação de uma indústria cultural que os entretém, entre outros. O discurso sobre direitos e cidadania é coerente com o uso dessas estratégias de reprodução do capitalismo e, embora não se possa negar a importância de garantir meios dignos de sobrevivência para os trabalhadores, até mesmo para que tenham condições de avançar na construção de ações contrárias à ordem, também não é possível aderir a esses valores sem compactuar em alguma medida com os seus propósitos. Essa contradição não aparece tão nitidamente na análise de Netto que, apesar de consistente e relevante, aborda o problema do fortalecimento do conservadorismo no Serviço Social com foco em um dos seus aspectos.

A identificação desse conflito abre caminho para o debate que respalda a realização da pesquisa por trás desta tese: o da atualização das fontes marxistas de elaboração do conhecimento no Serviço Social. Isso porque a interpretação de que o problema da crise de materialidade do PEP e da renovação do conservadorismo no Serviço Social existe como consequência das mudanças operadas pelo neoliberalismo deixa de fora elementos que o condicionam, mas que só foram desenvolvidos por um parte da tradição marxista da qual o Serviço Social não se aproximou. Os elementos para os quais chamamos atenção nesta tese estão reunidos na crítica do progresso elaborada por Walter Benjamin. A corrente da tradição marxista ainda pouco explorada pelo Serviço Social, que analisa fenômenos mais recentes na história do capitalismo, os quais emergiram no momento em que as forças de produção se transformaram em forças de destruição em massa, é a Teoria Crítica. Essa mudança de sentido

no processo de desenvolvimento das forças de produção social, provocada pela expansão desenfreada do capital, é fundamental para a composição de um cenário à primeira vista europeu, mas que se provou universal com o passar do tempo, em que o otimismo das promessas civilizatórias atreladas à realização do progresso deu lugar a uma visão mais crítica do futuro da humanidade, tendo em vista o estabelecimento da barbárie com eventos do início do século XX, como a crise econômica de 1929, as duas grandes guerras e o fascismo. O grupo de pesquisadores que formou a primeira geração da Escola de Frankfurt se dedicou a investigar essas manifestações geradas na modernidade a partir da leitura de Karl Marx e de outros referenciais teóricos, a fim de elaborar diagnósticos interdisciplinares em que os diferentes conhecimentos estejam integrados.

Coerente com as considerações do jovem Lukács e de Karl Korsch, segundo as quais também o marxismo precisa ser dotado de um caráter histórico e dinâmico para acompanhar concretamente as mudanças do capital, a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt procurou levar adiante o marxismo elaborando diagnósticos sobre as reconfigurações do capitalismo entre o início e meados do séc. XX, e incorporando outras referências teóricas, como a psicanálise, a partir de uma leitura materialista das mesmas. Porém, o impacto dessa tradição teórica no processo de apreensão do marxismo pelo Serviço Social é consideravelmente menor do que o de outros autores. Isso fica perceptível na produção intelectual da área, na qual predominam as referências a Lukács e Gramsci.

O procedimento metodológico realizado pelos frankfurtianos, no sentido de estabelecer articulações teóricas entre áreas do conhecimento consideradas distantes umas das outras, estava à margem do que significa uma interpretação ortodoxa do marxismo para alguns dos críticos dessa vertente. Tendo em vista que a mudança de referencial teórico do Serviço Social esteve combinada com o esforço de romper com o conservadorismo da profissão, e que nesse movimento houve a absorção de um marxismo distorcido, extraído de manuais e enviesado pelo positivismo, o que gerou uma preocupação sobre as fontes utilizadas, o caráter não ortodoxo das obras da Teoria Crítica pode ter contribuído para que os pesquisadores da área se mantivessem à certa distância delas, durante algum tempo. De uma forma ou de outra, a Teoria Crítica desenvolvida por autores como Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer, e Herbert Marcuse não se tornou uma referência estudada em profundidade no Serviço Social². Sabendo das importantes contribuições filosóficas que esses

² O Serviço Social não se tornou absolutamente hermético em relação aos autores da Teoria Crítica. Encontramos referências a esses autores em textos de José Paulo Netto para os Cadernos ABESS, nos anos 1990, como *O marxismo e seus rebatimentos no Serviço Social*, em que cita Walter Benjamin como um filósofo marxista que se preocupou em construir a sua obra a partir do fragmento, e *A controvérsia paradigmática das ciências sociais*,

teóricos trouxeram para a crítica do capital, a ausência delas nos debates produzidos pelo Serviço Social deixa a sensação de que há mais questões e pontos de vista dentro do marxismo que podem ser explorados, e que podem servir para desvelar o quanto de conservadorismo persiste nas análises mais recentes. Nesta tese, o problema da necessária atualização das fontes da tradição marxista no Serviço Social, percebido pelo avanço do conservadorismo, é enfrentado por meio do estudo da obra de Walter Benjamin, especialmente das elaborações filosóficas sobre a história. Assume um lugar central nesse trabalho a crítica benjaminiana do progresso que, ao decifrar o caráter ambíguo dessa ideia, expõe o seu uso pelos vencedores para justificar a ampliação das forças capitalistas de destruição e produzir catástrofes sobre catástrofes, com o consentimento e a aderência de organizações políticas dos vencidos.

Para Benjamin, o conceito de progresso que domina na modernidade é classista, vinculado a interesses burgueses. Antes de qualquer coisa, esse progresso é econômico, visa a expansão capitalista e produz efeitos altamente destrutivos para a vida no planeta. Mas, nesse conceito, o progresso é também sinônimo de desenvolvimento humano, pois durante algum tempo, em alguns países do centro do capitalismo, possibilitou avanços civilizatórios da ordem dos direitos e da cidadania. Ocorre que o custo desses avanços, enquanto avanços do capitalismo, tem sido há muitas décadas a perpetuação de antigas tragédias (como a questão social e as guerras) e o surgimento de novas (como a crise ambiental). No fim das contas, esse progresso produziu mais ameaças à humanidade do que possibilitou saltos no sentido emancipatório. Apesar disso, a força desse discurso confunde a realização da história com o desenvolvimento do progresso, de modo que negá-lo pareceria ir contra algo que independe do homem, que está fora do seu controle, como um fenômeno da natureza. A penetração desse conceito no partido social-democrata alemão foi vista pelo autor como um problema que explica a posição conformista desse partido, portanto conservadora, diante do fascismo. Interromper os processos que garantem a reprodução do progresso e dar outro sentido para as ações humanas é dever de todo pesquisador do materialismo histórico.

no qual se refere a Horkheimer, Adorno, e Marcuse como intelectuais que deram continuidade à crítica do paradigma positivista elaborada por Georg Lukács em *História e consciência de classe*. Antes, porém, em *Lukács e a crítica da filosofia burguesa*, criticou a recepção de *A destruição da razão* pelos frankfurtianos, especialmente por Adorno. Em *Cotidiano: Conhecimento e crítica*, Netto usa o conceito de administração total desenvolvido por Herbert Marcuse em uma nota de rodapé que aponta a transformação do cotidiano pelo avanço de uma dominação impessoal; mais recentemente, no livro *Karl Marx: Uma biografia*, são feitas outras referências aos filósofos. Marilda Iamamoto também faz referências a Marcuse em pelo menos dois trabalhos: *Serviço Social em tempo de capital fetiche*, e em um pronunciamento publicado em 2018 com o título *Marxismo e Serviço Social: Uma aproximação*.

A crítica de Benjamin apresenta elementos relevantes para pensar a relação do Serviço Social, que adotou o marxismo como referencial teórico e político, com os direitos e a cidadania, e ainda, a recusa do conservadorismo pela profissão e a incorporação de valores liberais ligados à ideia de progresso e de desenvolvimento na modernidade. A problematização da presença do historicismo e da historiografia burguesa na perspectiva histórica da social-democracia da Alemanha expõe o desafio dos trabalhadores de se manterem atentos ao perigo de sucumbir aos encantos dos vencidos, no momento em que ele se apresenta, conforme afirmação da tese VI de *Sobre o conceito de história*. Contudo, as particularidades do modo como o país participa da dinâmica capitalista global nos impelem a olhar para o progresso a partir de outro ângulo, diferente do de Benjamin, sem abandoná-lo e sim complementando-o. Por isso, recorreremos às análises sobre a formação do Brasil desenvolvidas por Roberto Schwarz, um dos precursores do estudo da Teoria Crítica e da filosofia de Walter Benjamin no país, para fazermos as aproximações pertinentes.

Schwarz observa que o processo de elaboração da vida cultural do país é marcado por um mal-estar que se estabeleceu com a importação de ideias do centro pela periferia do capitalismo. Parte dos intelectuais que se debruçaram sobre o tema da formação nacional entendiam que, ao produzir cópias das nações desenvolvidas, a vida cultural brasileira não criava nada de original, apenas destacava o abismo existente entre centro e periferia. Isso porque o Brasil não conseguiu avançar de forma plena no propósito de se tornar moderno e desenvolvido, mantendo e atualizando estruturas arcaicas estabelecidas no passado colonial. As ideias de um país próspero e civilizado que circulavam no quadro do processo de industrialização na Europa, pousavam aqui gerando a sensação de inadequação, evidenciando um contraste que não se dissolvia por conta da constante reposição de estruturas coloniais que provocavam e acentuavam as desigualdades. Daí a nossa situação inferior em relação ao modelo de desenvolvimento. Porém, afirma Schwarz, essa diferença contém o autêntico da vida cultural brasileira, uma vez que, no todo, a situação aparentemente anômala do Brasil, condenado a combinar reiteradamente o arcaico e o moderno em todos os âmbitos, é na verdade um resultado funcional do capitalismo global. Se a Europa chegou a caminhar, de algum modo, no sentido de construir uma civilização moderna, isso foi custeado pela transferência maciça da superexploração para a periferia. Assim, a modernização nacional entendida como a única medida capaz de equipar o Brasil aos outros países considerados desenvolvidos é uma finalidade inalcançável pois, no capitalismo, o progresso não é acessível a todos. Os avanços progressistas consolidados na Europa por meio do *Welfare State*, por exemplo, só se tornaram possíveis porque a exploração no capitalismo submete um país a

outro, conforme as práticas imperialistas de dominação demonstraram. Visto por essa perspectiva, o progresso só satisfaz os interesses de uma parte da humanidade enquanto impõe à outra parte as mais violentas atrocidades.

Ao passo em que as estruturas de desenvolvimento capitalista condicionaram a exploração colonial brasileira, elas também impossibilitaram que estratégias de redução das desigualdades e dos impactos causados por esse desenvolvimento funcionassem após a independência, tornando inviável a modernização civilizadora como ela ocorreu nos países europeus. Isso ainda impacta a nossa vida cultural pois, com a inconclusão do último ciclo de industrialização movimentado pelo nacional-desenvolvimentismo, sob a aliança entre a esquerda e as elites favoráveis à modernização, as expectativas forjadas nesse período, de se produzir a integração do país, cederam lugar ao processo de desintegração nacional. Segundo Schwarz, o fracasso da nossa experiência desenvolvimentista gerou o abandono da ideia de progresso, a partir da constatação de que não é possível alcançá-lo. Entretanto, essas ilusões foram deixadas para trás sem que algo novo fosse ocupar esse lugar de um projeto de sociedade. Nesse cenário de perda das referências do progresso, o neoliberalismo apontou e se consolidou como mais do mesmo, ou seja, como repetição das catástrofes provocadas pelo capitalismo, porém, em condições que já não permitem os avanços civilizatórios, e sim da barbárie. Uma nova época está em curso, e nela as tramas do tecido social foram afrouxadas tendo em vista o acirramento da competição e da individualização. Faz sentido pensar que a extrema-direita e o bolsonarismo sejam frutos dessa dinâmica de erosão das conquistas civilizatórias e, conseqüentemente, do aumento global da violência, do preconceito, da perseguição a grupos étnicos, religiosos, e de origens diversas, entre outras manifestações radicais de desintegração. Inversamente, o bolsonarismo responde à crise civilizatória opondo-se à emancipação e promovendo o ódio e a destruição.

Na esteira desses processos, é possível perceber a presença de certo reformismo conformista entre os explorados na medida em que o sentido anticapitalista da organização política foi constantemente capturado pela produção e pela transmissão dos bens culturais, ou seja, pela reificação e fetichização da cultura que se acumula como barbárie. Ao denunciar o conformismo do partido social-democrata alemão em relação à ascensão do nazismo, Benjamin jogou luz sobre a ambigüidade do caráter progressista das lideranças da época.

Mesmo que a falência do projeto progressista nacional indique que a reparação das desigualdades sociais e a união do país não acontecerão nos moldes das sociedades modernas, sob a constituição de um Estado liberal, que garanta direitos e proteja a cidadania, a consolidação desse ideal burguês continua sendo reivindicada sem que se considere a sua

impossibilidade, tanto na periferia quanto no centro do capitalismo. Ao definir esses valores como norte ético-político da profissão quando eles já estavam esgotados, o Serviço Social se ajusta às possibilidades de produzir mudanças dentro da ordem estabelecida, tal como isso já foi feito por alguns movimentos da classe trabalhadora ao longo da modernidade. Esse ajustamento aconteceu durante o processo de modernização da profissão, enquanto as/os assistentes sociais procuravam se desvencilhar do conservadorismo teórico e prático e consolidar um novo perfil profissional, baseado na concepção da luta de classes e na crítica marxista do capitalismo. Todavia, a intenção por trás dessa atitude coletiva, fortemente condicionada pelo cenário político dos anos de ditadura militar e de redemocratização, não apenas não repercute na recusa do conservadorismo como alimenta o conformismo da crença no progresso. Na medida em que o Serviço Social alimenta expectativas de realização do progresso no sentido da redução das desigualdades no capitalismo, a análise dos problemas da crise de materialização do PEP e do avanço do conservadorismo seguem sem tocar no ponto crucial, de que essas expectativas correspondem à visão historicista ou da historiografia burguesa. O tratamento histórico-materialista dado a essas questões precisa se aprofundar no que Benjamin aponta na crítica do progresso. E é com essa leitura que a presente tese foi elaborada, com a finalidade de demonstrar que a interlocução do Serviço Social com a Teoria Crítica tende a elevar diversos debates.

A chamada filosofia da história de Benjamin abre caminho para que se possa observar a realidade brasileira sem o apego às ilusões progressistas que ainda hoje existem e que não estão longe do Serviço Social. Pois, se o avanço do conservadorismo observado a partir da crise de materialidade do PEP é atribuído somente ao neoliberalismo, sem mencionar a crença no progresso que resultou no fracasso programado do processo de modernização nacional, não podemos dizer que a dimensão crítica da intelectualidade do Serviço Social não absorve o historicismo progressista que alimentou o conformismo da social-democracia alemã. Isso se faz importante para que se possa perceber que a luta por direitos, cidadania e afins muitas vezes é travada a partir dos valores burgueses, dos ideais liberais de controle da ordem e de reprodução do capital, e da concepção dominante de história. Nesse sentido, o estudo de Walter Benjamin pelo Serviço Social pode ajudar a desvelar possíveis equívocos teóricos, apontar a persistência de ilusões do mundo moderno, e encorajar a construção de outras formas de pensar a profissão.

Cabe ressaltar que este não é um ataque aos direitos e à sua defesa. Em um país cujo crescimento da extrema-direita nos últimos anos provocou uma infinidade de retrocessos, aumentando a pobreza e a fome, condenando famílias a condições indignas de vida e à morte

desamparada, seria extremamente irresponsável negar a importância desse dispositivo para que haja o mínimo de assistência às pessoas. No entanto, com a possibilidade de minimizar as urgências produzidas pelo capitalismo por meio da realização dos direitos está atrelada uma concepção de história cujo sentido é a manutenção da ordem, é a vitória dos opressores sobre os oprimidos. A libertação dessa concepção dominante e a construção de uma outra, baseada nas lutas do passado vinculadas ao alcance da emancipação humana, é o que está em jogo para os que historicamente são derrotados pelo capitalismo. Perceber esse desafio, deixá-lo exposto, e apontar a contradição entre o esforço de ruptura do Serviço Social com o conservadorismo e a permanência da concepção de história da classe dominante é uma forma de contribuir para que outras movimentações possam ocorrer no sentido da crítica radical desenvolvida por Benjamin.

Esta tese está organizada em três capítulos. No primeiro, a crítica do progresso de Walter Benjamin foi reconstituída como uma noção que atravessou toda a obra do autor, dando-lhe o sentido da luta de classes tão preciosa para a tradição marxista. O caráter dialético dessa crítica ressalta que o progresso significa certo desenvolvimento necessário para que a humanidade se torne autônoma, mas que também produz retrocessos, causa destruição, e por isso cria obstáculos à libertação humana. Os eventos do início do século XX demonstraram que o avanço do progresso havia nos aproximado mais da catástrofe total do que de uma nova ordem societária, sem a exploração capitalista. O capítulo seguinte continua essas reflexões, porém, do ponto de vista da periferia do capitalismo, considerando as análises de Roberto Schwarz sobre a produção da vida cultural brasileira. Essa produção foi marcada pelo descompasso entre nações desenvolvidas e subdesenvolvidas, e pelas tentativas para superá-lo pela via da industrialização e modernização nacionais. Todavia, essa superação não se realizou porque o progresso no centro do capitalismo se alimentou, e até mesmo provocou as desigualdades nas franjas do sistema. Nessa interpretação, o progresso não é uma fonte de desenvolvimento civilizatório comum a todos os países. Para os que tiveram uma inserção tardia no capitalismo, sob a forma de colônia de exploração, como o Brasil, o progresso acentua desigualdades e cria mais tragédias. No terceiro e último capítulo, procuramos demonstrar que a crítica do progresso elaborada por Benjamin e atualizada por Schwarz ajuda a perceber algo do debate sobre a crise de materialidade do projeto ético-político do Serviço Social, e do avanço do conservadorismo na profissão diante dessa crise. Sob a abordagem teórica proposta, a tentativa do Serviço Social de negar o velho e se desfazer das antigas práticas e referenciais teóricos não avançou no sentido de considerar uma outra concepção de história, diferente daquela centrada na ideia de progresso. Por isso, a fé na efetivação dos

direitos e da cidadania para todos, apesar de as condições para a preservação do capitalismo demonstrarem o oposto disso, deve ser problematizada com base no arcabouço teórico da Teoria Crítica, e de intelectuais como Walter Benjamin e Roberto Schwarz.



Ilustração 1 - *Angelus Novus*, de Paul Klee, 1920.

1 A TEMPESTADE QUE DETÉM O ANJO

Ser dialético significa ter o vento da história nas velas. As velas são os conceitos. Porém, não basta dispor das velas. O decisivo é a arte de posicioná-las.

Walter Benjamin, Passagens.

O pesquisador que procura movimentar-se dentro do campo do materialismo histórico tem a tarefa árdua de produzir a crítica do real. A sua posição em relação aos argumentos ideológicos que buscam justificar um estado de coisas existente é de inconformismo, contestação e recusa. Entre os defensores dessa tradição, Walter Benjamin destaca-se pela radicalidade e pelo estilo próprio de confrontação “[...] com o historicismo e com a historiografia iluminista, depois socializante, do progresso” (GAGNEBIN, 2012, p. 96).

A razão pela qual tanto uma quanto a outra são objetos da crítica materialista da história elaborada por Benjamin é que ambas se baseiam na mesma concepção de tempo “homogêneo e vazio”, o qual é regido por forças de manutenção das estruturas vigentes que procuram neutralizar e cooptar os esforços de transformação do real. No que as diferencia, segundo Gagnebin (2012, p. 8), a historiografia “progressista” concebe a história a partir da ideia de progresso inevitável e cientificamente previsível que, na análise de Benjamin, induziu ao equívoco a análise da social-democracia de Weimar a respeito do fascismo e da luta para contê-lo; enquanto a historiografia burguesa contemporânea ou historicismo remete à tradição acadêmica consolidada de Ranke a Dilthey, e que “[...] pretendia reviver o passado através de uma espécie de identificação afetiva do historiador com seu objeto”. A disputa pelo futuro que movimenta a historiografia “progressista” e a do passado no historicismo, sugerem uma aparente oposição, como afirma Gagnebin, a qual oculta uma mesma forma de interpretar a história que é conservadora, que preserva o sentido dos processos históricos na modernidade.

Considerado por Michael Löwy uma terceira corrente das ciências sociais, ao lado do marxismo e do positivismo, o historicismo consiste, fundamentalmente, na afirmação de que todo fenômeno social, cultural ou político é histórico e, portanto, só pode ser compreendido em relação ao processo histórico. Essa premissa o distingue desde o final do século XVIII e início do século XIX, quando aparece, sobretudo na Alemanha, com um caráter conservador, e até mesmo retrógrado, reacionário. “Visava legitimar as instituições econômicas, sociais e políticas existentes na Alemanha, na Prússia, na sociedade tradicional, enquanto produtos

legítimos do processo histórico, como resultado de séculos e séculos de história, resultados de um processo orgânico de desenvolvimento” (LÖWY, 2010, p. 76-77). Portanto, as primeiras manifestações do historicismo se vinculavam a uma visão romântica de mundo, voltada para o passado, porém, destacando o papel do processo histórico para o conhecimento científico da sociedade. Posteriormente, no bojo das mudanças sociais e do próprio desenvolvimento histórico, o historicismo passou a assumir um caráter relativista pautado pelo questionamento da objetividade nas ciências históricas³.

Uma das principais contribuições nesse sentido foi elaborada por Dilthey, que percebeu que a busca pela objetividade nas ciências sociais tem como obstáculo a vinculação de cada obra científica a uma visão de mundo. “Essa visão de mundo exprime uma maneira limitada, parcial, unilateral, de conhecer a realidade; uma maneira determinada por um horizonte (ele utiliza essa expressão: horizonte) que impõe certos limites ao conhecimento” (LÖWY, 2010, p. 82). O conflito que atravessa as ciências sociais, segundo Dilthey, é o da busca do conhecimento objetivo em contraste com a parcialidade das visões de mundo que alicerçam os sistemas teóricos. Essa conclusão evolui para o relativismo total e, conseqüentemente, para o ceticismo.

Na tentativa de solucionar o problema, Karl Mannheim se aproximou do materialismo histórico ao “[...] relacionar os conhecimentos, as doutrinas, as ideologias e as utopias com posições sociais determinadas, não unicamente mas particularmente, com posições de classe” (LÖWY, 2010, p. 87). Essa atitude foi entendida como um avanço do historicismo, aparentemente inspirado no marxismo de Lukács. Mannheim admite que o processo de conhecimento é determinado pela ideologia total, o que significa uma estrutura de consciência ou estilo de pensamento socialmente condicionado; e que essa não é fonte apenas de ignorância, de obscuridade, de cegueira, e de falsificação, mas também propicia o conhecimento e a lucidez. Em outros termos, as condições de existência das classes despertam maior ou menor interesse pela verdade, a depender das relações de poder instituídas sob essas condições. Em relação à consciência burguesa, que oculta de si mesma a situação real e alimenta ilusões para manter a sua função histórica, o marxismo está num ponto mais elevado

³ Segundo Michael Löwy (2010, p. 78-79), “[...] o historicismo dificilmente pode manter a postura puramente conservadora que tinha no começo do século [XVIII], na medida em que o desenvolvimento histórico, ele mesmo, vai pondo em questão e desarticulando as velhas instituições veneráveis que, supostamente, eram o produto de milênios de história. Quer dizer, o poder dos proprietários de terra, dos *junkers*, dos senhores feudais, o poder das Igrejas, a influência dos valores culturais e religiosos e o próprio poder da monarquia, tudo isso começa a entrar em decomposição, em crise, em declínio, com o desenvolvimento do capitalismo, da sociedade burguesa, e da industrialização na Alemanha. Já não dá mais para dizer, em nome da história, ou do próprio processo histórico, que esses valores tradicionais ou que essas instituições são as únicas possíveis ou as únicas que correspondem ao processo histórico”.

de observação da verdade. No entanto, ele continua sendo uma forma de conhecimento limitada por uma estrutura de consciência de classe.

A solução de Mannheim para o relativismo se torna problemática a partir do momento em que toma distância de Lukács e se volta para Simmel, do historicismo relativista eclético. O autor afirma que a verdade objetiva é alcançada por meio de “[...] uma síntese dinâmica dos vários pontos de vista, um centro dinâmico entre os extremos: a revolução e a contra-revolução” (LÖWY, 2010, p. 93). Essa síntese, uma conciliação entre diversos pontos de vista, tem uma base social no que chamou de *intelectuais flutuando livremente*, ou, *intelectuais desvinculados*. São os intelectuais não vinculados a uma classe social, portanto, sem intenção de representá-la ou de transmitir o seu discurso, tendo uma atuação supostamente independente. Isso porque, Mannheim não explica como os intelectuais independentes se separam da classe social e evitam a questão do relativismo. Para Löwy, a pretensão de estar acima das classes ou de estar no intermédio entre elas é própria da pequena burguesia, ou classe média, e corresponde à ilusão de que o seu ponto de vista é uma síntese dinâmica das classes.

O esforço conciliatório realizado pelo historicismo para alcançar o conhecimento objetivo expõe uma concepção de história que se desenvolve uniformemente, sem contradições, seguindo um único rumo, independente da vontade humana. Essa concepção é o seu fundamento, é o centro em torno do qual os diversos conhecimentos são sintetizados em um produto apenas. Nas palavras de Benjamin (2012a, p. 251): “O historicismo culmina legitimamente na história universal. [...]. A história universal não tem qualquer armação teórica. Seu procedimento é aditivo: ela utiliza a massa dos fatos, para com eles preencher o tempo homogêneo e vazio” (tese 17). A crítica de Benjamin ao historicismo se concentra no sentido positivista a que é submetida a metodologia de acúmulo dos acontecimentos do passado. Segundo Gagnebin (2010), o ideal de completude que envolve essa metodologia faz uma crítica à Hegel, com a qual Benjamin concorda, pelo abandono de grandes domínios do passado sob a justificativa de não contarem para o desenvolvimento do Espírito. A concordância com o historicismo se estende a “[...] esse cuidado pelo detalhe, pelo resto, pelos resquícios [...]” (GAGNEBIN, 2010, s/p). Porém, o filósofo deu outro rumo a essa crítica, o da reescrita da história a contra-pêlo.

A crítica ao historicismo burguês e à historiografia progressista na qual se organiza a filosofia benjaminiana da história se apoia em três diferentes fontes: o Romantismo alemão, o messianismo judaico e o marxismo. A primeira delas acompanha Benjamin desde a juventude, não se resumindo a uma escola literária e artística, pois “[...] trata-se de uma verdadeira visão de mundo, de um estilo de pensamento, de uma estrutura de sensibilidade que se manifesta em todas as esferas da vida cultural [...]” (LÖWY, 2005, p. 18). A visão de mundo romântica pode ser descrita como uma “[...] crítica cultural à civilização moderna (capitalista) em nome de valores pré-modernos (pré-capitalistas) [...]” (LÖWY, 2005, p. 18). As referências ao passado são, para o romantismo revolucionário, mais do que nostalgia. Indicam um caminho para o alcance de um futuro utópico. Eis o ponto em que o Romantismo que serviu de inspiração para Benjamin se diferencia e até se opõe à visão romântica de mundo do historicismo. Uma das formas culturais dominantes na Alemanha do final do século XIX, o Romantismo “[...] expressava-se por múltiplas tentativas de *reencantamento do mundo* - em que a ‘volta do religioso’ ocupa um lugar importante” (LÖWY, 2005, p. 19, grifo do autor).

O messianismo se apresenta nas obras de Benjamin como o núcleo da concepção romântica do tempo e da história. Nela, o autor opõe o tempo infinito, percebido como processo de realização e não somente de devir, ao tempo infinitamente vazio, próprio da ideologia moderna de progresso. O messianismo romântico aproxima duas “imagens utópicas”, o reino messiânico e a revolução, por meio de “[...] uma ponte dialética, uma passarela frágil [...]”, segundo Löwy (2005, p. 21). Esta consiste em que “A dinâmica do profano, que ele [Benjamin] define como ‘a busca da felicidade da humanidade livre’ [...] pode ‘favorecer o surgimento do Reino messiânico’ (LÖWY, 2005, p. 22). Tal formulação é inspirada em Franz Rosenzweig, e trata de “[...] estabelecer uma mediação entre as lutas libertadoras, históricas, ‘profanas’ dos homens e a realização da promessa messiânica” (LÖWY, 2005, p. 22). Ambas as fontes se articularam ao materialismo histórico após o contato de Benjamin com *História e consciência de classe*, de Georg Lukács, em 1924; e com o comunismo que lhe foi apresentado por Asja Lacis. Desde então, afirma Löwy (2005, p. 22), a luta de classes passou a compor sua concepção de história conforme se observa no fragmento *Alarme contra incêndio*: “[...] se a eliminação da burguesia não for concretizada até um momento rapidamente calculável da evolução econômica e técnica (a inflação e a guerra de gás parecem assinalá-lo), então tudo está perdido [...]” (BENJAMIN, 2013a, s/p).

Entretanto, a unidade entre teoria e prática é o que mais desperta o interesse de Benjamin na obra de Lukács. Isso o inspirou a manter seu espírito independente de certas

vertentes do marxismo, como a que resultou do stalinismo. A fidelidade ao método mais do que às suas interpretações possibilitou que ele enfrentasse equívocos que atravessam a tradição marxista, e que ganharam espaço na social-democracia.

Aliás, sua interpretação do marxismo é radicalmente oposta à corrente evolucionista e positivista do “socialismo científico”, que prevaleceu no seio do movimento operário social-democrata e comunista. Para Benjamin, a tarefa do teórico do materialismo histórico é a de “quebrar”, de fazer explodir, de destruir o fio conformista da continuidade histórica e cultural. O materialista histórico deve, portanto, desconfiar dos pretensos “tesouros culturais”. Para ele, estes não são mais do que restos mortais provocados pelos vencedores na procissão triunfal, despojos que tem por função confirmar, ilustrar e validar a superioridade dos poderosos (LÖWY, 2011, p. 22).

As discordâncias entre o autor e a social-democracia alemã foram expostas com mais intensidade em seu último texto, *Sobre o conceito de história*. Gagnebin (1993, p. 15), sublinha que a posição de Benjamin nas teses que compõem o texto é, “[...] de resguardar o elemento crítico e revolucionário dessa teoria [marxista da história], do dogmatismo e do quietismo dos partidos estabelecidos”. Essas características contra as quais a crítica benjaminiana se opõe haviam se revelado extremamente perigosas e até mesmo fatais naquele cenário de ascensão do nazismo na Alemanha.

A respeito das condições em que as teses foram concebidas, Michael Löwy (2005, p. 33), destaca que “O documento *Sobre o conceito de história* foi redigido no começo de 1940, pouco antes da tentativa de seu autor de escapar de uma França vichysta em que os refugiados alemães judeus e/ou marxistas eram entregues às autoridades da Gestapo”. O pacto germano-soviético, o começo da Segunda Guerra Mundial e a ocupação da Europa pelas tropas nazistas foram decisivas para o nascimento das teses.

Segundo Löwy, um dos trunfos do fascismo em relação aos seus adversários foi a incompreensão que manifestavam em relação a ele, com base na ideologia do progresso. “Para a social-democracia, o fascismo era um vestígio do passado, anacrônico e pré-moderno. [...] Quanto ao movimento comunista oficial (stalinista), estava convencido de que a vitória de Hitler em 1933 era efêmera” (LÖWY, 2005, p. 84). Sua aposta era de que em poucas semanas ou meses o fascismo seria derrotado pelas forças operárias e progressistas. Amparados numa concepção teórica e prática de história do progresso, ambos os movimentos pensavam ser o fascismo um “[...] fenômeno anacrônico e excepcional, sem compreender o quanto ele poderia

servir aos interesses do capitalismo”, que aliou-se à classe dominante para deter a reação dos operários (GAGNEBIN, 1993, p. 18). Tal procedimento esteve amparado teoricamente por uma concepção teleológica da história, na qual ela “[...] se encaminha inexoravelmente em direção a uma meta preestabelecida e constatável ‘cientificamente’” (GAGNEBIN, 1993, p. 18), de modo que o próprio sujeito da história é substituído pelo progresso. Na base prática e teórica do determinismo pretensamente progressista da social-democracia alemã está a crença no progresso, ou seja, uma confiança sem restrições de que o progresso, por si só, tende à produção da emancipação humana.

Tal ideia é fortemente rechaçada em todo o pensamento benjaminiano sobre o conceito de história. Esse conceito resultou de um movimento teórico de caráter inédito e inaugural. Segundo Löwy (2013a, p. 07), “Walter Benjamin ocupa uma posição singular na história do pensamento crítico moderno: é o primeiro seguidor do materialismo histórico a romper radicalmente com a ideologia do progresso linear”.

A aproximação à crítica benjaminiana do progresso nos exige um certo cuidado. Pois esse é um tema que pode ser muito facilmente tratado de forma grosseira ou simplificada, e é preciso descrevê-lo com precisão. O perigo que ronda a concepção teórica do progresso foi denunciado por Adorno, um dos principais interlocutores de Benjamin, no ensaio intitulado *Progresso*. Para Adorno (1995, p. 37) “O conceito de progresso, ainda mais que outros, desfaz-se com a especificação daquilo que propriamente se quer dizer com ele: o que progride e o que não progride. Quem busca precisar o conceito corre o risco de destruir o seu alvo”. Ele considera verdadeiras somente as reflexões sobre o progresso que nele mergulham, porém, mantendo-se alguma distância, evitando o que chamou de fatos paralisadores e os significados especializados. “Hoje, tais reflexões culminam na consideração sobre se a humanidade será capaz de evitar a catástrofe” (ADORNO, 1995, p. 38).

Como é sabido, Benjamin não tomou conhecimento das mais violentas atrocidades produzidas pela guerra devido à sua morte, em setembro de 1940, enquanto tentava cruzar a fronteira entre a França e a Espanha para fugir das tropas nazistas. Já Adorno seguiu para o exílio, nos Estados Unidos, junto ao Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, cuja sede foi transferida para Nova Iorque, em 1934, e viveu até 1969. O que lhe permitiu perceber a dimensão da crise moderna que havia se instalado - pensemos o Holocausto e a explosão de bombas atômicas em Hiroshima e Nagasaki. A relação entre progresso e catástrofe a que se refere Adorno é certamente produto da experiência de ter sobrevivido à guerra em que a humanidade, pela primeira vez, se deparou com armas com poder de destruição em massa. Nesse sentido, a grande questão que atravessa o conceito de progresso, para o frankfurtiano,

diz respeito à possibilidade de a humanidade continuar existindo em circunstâncias tão favoráveis para a produção da vida em abundância e, ao mesmo tempo, para a extinção do planeta. Para Adorno, enquanto não houver um sujeito global consciente de si mesmo, que intervenha para evitar a catástrofe, as formas de constituição global da humanidade são para ela de vital importância. “Exclusivamente sobre isso recai a possibilidade de progresso, a possibilidade de afastar a catástrofe extrema, total. Nisso deveriam cristalizar-se todos os problemas relativos ao progresso” (ADORNO, 1995, p. 38).

Nota-se que, pela interpretação de Adorno, o progresso em sentido efetivo tem algo de revolucionário, capaz de salvar a humanidade da tendência catastrófica que se cumpre sob o avanço do capital. Portanto, o que se reconhece como progresso, na verdade, tem contribuído para a catástrofe total ao invés de impedi-lo.

Mesmo que o testemunho de Benjamin sobre a guerra seja limitado aos primeiros anos de conflito bélico, não escapou-lhe a percepção de que o momento vivido era o anúncio de uma catástrofe, a qual é inseparável de certa noção de progresso. Em *As armas do futuro*, de 1925, Benjamin alerta para o elevado potencial de destruição das próximas guerras, considerando os efeitos do uso de gás mostarda em ataques aéreos. Tanto as armas quanto as estratégias de guerra estavam se tornando cada vez mais letais, porque impossibilitam a defesa do oponente. O que, em si, gera um terror que afeta a capacidade de resistência de um dos lados do conflito bélico. Ainda que não pudesse prever o uso de armamento nuclear na Segunda Guerra Mundial, a crítica do autor já antecipava a produção de novas ameaças à humanidade sob determinada ideia de progresso. O alerta derradeiro foi feito em *Sobre o conceito de história*.

A mais conhecida das teses (9) foi formulada como uma imagem alegórica inspirada numa figura de Paul Klee, o *Angelus Novus*. Benjamin o descreve como o anjo da história. Nessa descrição, seu rosto está voltado para o passado e avista o que para *nós* é uma cadeia de acontecimentos, mas que *ele* enxerga como uma catástrofe única. O anjo está em meio a uma tempestade que sopra do paraíso e o impede de voltar para acordar os mortos e juntar os fragmentos. “[...] Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele volta as costas, enquanto o amontoado de ruínas diante dele cresce até o céu. É *essa tempestade* que chamamos progresso” (BENJAMIN, 2012a, p. 246).

A cena do anjo da história sendo empurrado com toda força pelo progresso para longe do passado, distanciando-se dos mortos e dos cacos que ficaram onde se forma uma imensa catástrofe, explode em uma violência que distorce as expressões do anjo, (“Seus olhos estão escancarados, seu queixo caído”), o paralisa (“uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que o anjo não pode mais fechá-las”) e o obriga a cumprir um destino. Essa violência ocorre como se não fosse possível detê-la, como se houvesse uma imposição da natureza sobre o anjo da história. A representação do progresso como uma tempestade evoca o sentido do “[...] fenômeno ‘natural’, regido pelas leis da natureza e, como tal, inevitável, irresistível” (LÖWY, 2005, p. 93). Do ponto de vista da análise teológica, o equivalente profano do paraíso perdido do qual o progresso nos distancia é a “[...] sociedade primitiva sem classes” (LÖWY, 2005, p. 90). Ou seja, a partir do progresso uma outra forma de existência é criada, a forma moderna, a qual se afirma como o completo oposto do que havia antes, como o inferno. Com a dissolução das sociedades comunistas profundamente democráticas e igualitárias e a solidificação do modo capitalista de organização social pôde se estabelecer o reino do individualismo exacerbado, da competição e das desigualdades.

As ruínas do passado mais recente, que antecedem o domínio do progresso, crescem assustadoramente. Elas “[...] são uma imagem dilacerante das catástrofes, dos massacres e dos outros ‘trabalhos sanguinários’ da história” (LÖWY, 2005, p. 92). É provável, aponta Löwy (2005, p. 92), que com o uso da expressão “ruína” Benjamin estivesse subvertendo o sentido que ela assume na filosofia da história de Hegel. Nela, a história tem a aparência de um imenso campo de ruínas que remetem aos sacrifícios que a humanidade já suportou e ainda suporta. As ruínas abarcam toda perda e todo sofrimento que marcam a trajetória da humanidade, mas que, na sua essência, servem como meios para o alcance de um fim substancial, que seria a realização do Espírito Universal. Portanto, os sacrifícios levados a cabo sob o avanço do progresso estariam justificados pela busca da universalidade. Estes foram necessários e são um mal menor se comparados à promessa de alcance de um estágio superior de desenvolvimento. Contudo, para Benjamin (2009, p. 528), “O conceito autêntico de história universal é um conceito messiânico. A história universal, como compreendida hoje, é um assunto de “obscurantistas”. Isso leva a crer que, no texto das teses, a ruína aparece como uma expressão cujo sentido inverte aquela visão de história, “[...] desmistificando o progresso e fixando um olhar marcado por uma dor profunda e inconsolável - mas também por uma profunda revolta moral - nas ruínas que ele produz.” (LÖWY, 2005, p. 92).

Os mortos que habitam as ruínas do passado foram vitimados em guerras, invasões, massacres, revoltas e outros eventos ocorridos sob a justificativa do progresso. Foram

vencidos por aqueles cujo legado glorioso das grandes conquistas se perpetuou por várias gerações até o presente. A transmissão desse legado ao longo dos tempos reafirma a forma catastrófica de realização da história sob o signo do progresso. Nesse sentido, o que hoje se entende como a América do Sul é resultado da reanimação de formas arcaicas de dominação social que foram ajustadas ao ideal de modernidade. As invasões europeias, enquanto expansão da economia de mercado e da cultura civilizada para o Novo Mundo, promoveram outro tipo de escravidão justificada pela Igreja Católica, de modo a não romper com o uso da violência, da subordinação, da exploração e de todo tipo de estratégia de dominação usada pelos antigos e agora recuperadas para satisfazer interesses próprios da dinâmica capitalista. Nas palavras de Eduardo Galeano (2012, p. 64):

A prata e o ouro da América, no dizer de Engels, penetraram como um ácido corrosivo em todos os poros da moribunda sociedade feudal na Europa, e ao serviço do nascente mercantilismo capitalista os empresários mineiros converteram indígenas e escravos negros num multitudinário “proletariado externo” da economia europeia. A escravidão greco-romana ressuscitava nos fatos, num mundo distinto; ao infortúnio dos indígenas dos impérios aniquilados na América hispânica deve-se somar o terrível destino dos negros arrebatados às aldeias afriicanas para trabalhar no Brasil e nas Antilhas.

A incorporação de indígenas e negros pelo capital significou a retomada da escravização como forma arcaica de relação, e a submeteu a uma transformação na medida mesma em que não mais o homem, e sim o capital, se tornou o senhor dessa relação. O homem é apenas o objeto do qual dispõe para satisfazer necessidades. Essa dinâmica de conservação e alteração das estruturas de produção e reprodução social que constituem a modernidade se manteve ao longo da história do país, permitindo ainda hoje que as práticas predatórias contra o solo, as águas, o ar, as matas, a diversidade de espécies, e o conjunto do meio ambiente continuem acontecendo, apesar dos terríveis e irreparáveis danos que elas provocam. A justificativa para que as tragédias humana e ambiental continuem ocorrendo e fazendo vítimas é o progresso. Por ele, a vida se deteriora como há séculos atrás, nos garimpos, nas lavouras, nas casas de famílias da elite econômica, em trabalhos indignos e humilhantes.

A repetição das catástrofes no decorrer dos processos históricos como resultado da vitória de certos grupos sobre outros significa que, no campo particular, o que aparece como catástrofe atravessa a existência dos indivíduos e suas famílias como uma herança que é passada de pais para filhos, de avós para netos. Essa herança diz respeito ao modo de vida, às condições objetivas e subjetivas de reprodução dos indivíduos, a um conjunto de elementos

determinantes das suas existências, sem qualquer relação com destino, sina, *karma* ou outra explicação mística para a questão. Considerando que o Serviço Social é uma profissão que atua diretamente junto às expressões da questão social⁴, a percepção de que as catástrofes vividas no campo do indivíduo/família são manifestações das condições econômicas, políticas e culturais, que tendem a serem continuadas por outras gerações, pode não ser estranha para as/os profissionais em vários espaços ocupacionais.

Mesmo havendo uma densa e numerosa produção intelectual que desmistifica as tendências à naturalização da pobreza, da violência, e de outras expressões da questão social, e que são amplamente utilizadas na formação profissional, não se pode afirmar que esse é um problema superado no Serviço Social. Pesquisas anteriores no tema da proteção de crianças e adolescentes demonstraram que a normalização de situações de violação de direitos, que implicam em ameaça e risco à vida de pessoas e perda da dignidade, ainda ocorrem nas instituições. Famílias continuam sendo culpabilizadas e punidas pelas próprias tragédias - fome, pobreza, miséria - conforme observado na ocasião de uma investigação realizada entre os anos de 2010 e 2011⁵ para produção do trabalho de conclusão de curso de graduação em Serviço Social. Os dados da pesquisa foram coletados na Vara da Infância e da Juventude do município de Vila Velha, no Espírito Santo, e serviram para a construção de uma análise sobre a funcionalidade da aplicação da medida de adoção de crianças e adolescentes para fins de controle da ordem social no capitalismo. Entre os casos atendidos pelas assistentes sociais da instituição estava o de uma mulher que, na infância, foi afastada definitivamente do convívio com a família biológica, e naquela ocasião estava correndo o risco de ser destituída do poder familiar dos filhos.

Sem analisar os motivos da instauração do processo, a repetição de uma situação que, embora seja justificada pela necessidade de proteção de crianças e adolescentes, é bastante

⁴ A delimitação da questão social por Yamamoto é uma das mais significativas para o Serviço Social brasileiro pós década de 1980, sendo uma referência atual para as produções sobre o tema. Essa delimitação é feita nos seguintes termos: “A questão social diz respeito ao conjunto das expressões das desigualdades sociais engendradas na sociedade capitalista madura, impensáveis sem a intermediação do Estado. Tem sua gênese no caráter coletivo da produção, contraposto à apropriação privada da própria atividade humana - o trabalho -, das condições necessárias à sua realização, assim como de seus frutos. É indissociável da emergência do ‘trabalho livre’, que depende da venda de sua força de trabalho como meio de satisfação de suas necessidades vitais. A questão social expressa portanto *disparidades econômicas, políticas e culturais das classes sociais mediatizadas por relações de gênero, características étnico-raciais e formações regionais*, colocando em causa as relações entre amplos segmentos da sociedade civil e o poder estatal. Envolve simultaneamente uma *luta aberta e surda pela cidadania* (IANNI, 1992). Esse processo é denso de *conformismos e rebeldias*, forjados ante as desigualdades sociais, expressando a consciência e a luta pelo reconhecimento dos direitos sociais e políticos de todos os indivíduos sociais” (IAMAMOTO, 2001, p. 16-17, grifos do autor).

⁵ FORD, Juliana Viana & GAVA, Mariana Azevedo. *O avesso do processo de adoção: Crítica do direito à convivência familiar e comunitária de crianças e adolescentes na sociedade capitalista*. 2011.98 f. Monografia (Graduação em Serviço Social). Universidade Federal do Espírito Santo - UFES. Vitória/ ES, 2011.

traumática e por isso considerada o último recurso para garantir o bem-estar daqueles indivíduos, aponta para a manutenção das desigualdades sociais por gerações. A história daquela mulher, que passou parte da vida em instituições de acolhimento, pois não foi adotada por uma família substituta, seria a história dos filhos dela, os quais não se sabe se tiveram a mesma sorte. A repetição dessa tragédia, que não é apenas familiar, é antes de tudo social, foi tratada entre as profissionais do serviço social como mais um caso, algo esperado que se justifica pela herança deixada pelos pais da mulher. As assistentes sociais reconheciam o impacto que a falta de políticas e serviços sociais eficazmente executados causava aos envolvidos no caso, mas não deixavam de ponderar que a história de vida da mulher, as suas origens, falavam mais alto nessa situação. Como se não houvesse outra possibilidade para ela: o seu legado teria que ser assumido.

Depois de dez anos de realização da pesquisa, o aumento real do número de pessoas em situação de extrema pobreza, sujeitas à fome e em situação de insegurança alimentar após o início da pandemia⁶, nos permite afirmar que aquele não foi um caso isolado. Histórias como essa se repetem ainda hoje, em todo o país, como tragédias cotidianas, que passam na programação dos canais de televisão aberta diariamente. Estamos acostumados a enxergá-las pela lente da espetacularização, como um reforço da naturalização das desigualdades sociais e dos contrastes que opõem vencedores e vencidos.

Nos termos da luta de classes, a concepção de história centrada no progresso é a visão dos vencedores, na qual o passado é repleto de triunfos que se deseja manter no presente, e que são prometidos para o futuro como o novo. Porém, esse novo não passa de repetição, do

⁶ O uso de indicadores sociais para analisar a realidade brasileira permite que sejam trabalhados dados relevantes para se pensar a desigualdade, como o cálculo da distribuição de renda. De acordo com o documento Síntese de Indicadores Sociais (SIS) de 2021 “[...] em 2020, os 10% com menores rendimentos detinham 0,9% do rendimento domiciliar *per capita* total, o décimo seguinte (de 10% a 20% da população com menores rendimentos) se apropriava de 2,4% e assim por diante até o último décimo (mais de 90% da população ou os 10% com maiores rendimentos), ao qual correspondia 41,6% nesse mesmo ano” (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2021, p. 56). Em comparação com anos anteriores, a distribuição de renda no país apresentou pouca variação desde 2012, quando se iniciou a série histórica, o que significa a manutenção da acentuada desigualdade. Considerando o critério internacional utilizado pelo Banco Mundial para definir a linha de extrema pobreza, que é de US\$ 1,90 por dia, por pessoa, [...] o total de extremamente pobres no Brasil, em 2020, foi de 12,0 milhões de pessoas (5,7%), superior, portanto, ao total de extremamente pobres delimitado pela linha de extrema pobreza do Bolsa Família no mesmo ano (7,3 milhões de pessoas ou 3,5% da população) [...]. A conversão em reais do valor da linha recomendada pelo Banco Mundial para países de renda média-alta (US\$ 5,50 por dia), como o Brasil, para uma base mensal resultou em uma linha de pobreza no valor aproximado de R\$ 450 mensais de rendimento domiciliar *per capita* para 2020. O total de pobres correspondente quadruplicou em relação à linha de US\$ 1,90 por dia (R\$ 155/mês), superando 50 milhões de pessoas (24,1%).” (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2021, p. 60-61).

eterno retorno do mesmo. O inferno (capitalismo) ao qual a humanidade fora condenada lhe impõem a eterna volta da mesma punição. No contexto da produção mercantil isso significa que toda novidade (cada reconfiguração das formas econômicas, sociais e culturais) não passa do “sempre igual” (LÖWY, 2005, p. 90), pois na essência nada muda. O progresso se equipara à catástrofe ao passo em que assume o sentido da permanência, da não-transformação.

O conceito de progresso deve ser fundamentado na idéia de catástrofe. Que ‘as coisas continuam assim’ - eis a catástrofe. Ela não consiste naquilo que está por acontecer em cada situação, e sim naquilo que é dado em cada situação. Assim Strindberg afirma (em *Rumo a Damasco?*): o inferno não é aquilo que nos aguarda, e sim esta vida aqui (BENJAMIN, 2009, p. 515).

Para Benjamin, as vitórias dos opressores sobre os oprimidos imprimem ao passado um índice catastrófico, que só pode ser pensado no contexto do avanço da burguesia enquanto classe dominante e do beneficiamento das elites nacionais por essa dinâmica. Todavia, o passado também é dotado de certo impulso redentor na medida em que as ruínas deixadas para trás contém o sofrimento, a coragem, o ânimo e toda substância capaz de despertar as gerações do presente, de estreitar os laços com a luta dos que vieram antes e reavivar o sentido das ações. Essa formulação aparece na tese 2. Valendo-se de uma passagem de Lotze, Benjamin afirma que “[...] a imagem da felicidade está indissoluvelmente ligada à da redenção. O mesmo ocorre com a representação do passado, que a história transforma em seu objeto. O passado traz consigo um índice secreto que o impele à redenção” (BENJAMIN, 2012a, p. 242). A respeito desse trecho inicial da tese, Löwy observa que, na esfera do indivíduo, a felicidade pessoal pressupõe a redenção do próprio passado como concretização do que não foi possível, das oportunidades de gozo e de satisfação não efetuadas. No campo da história, a forma coletiva de redenção ocorre como reparação e salvação⁷. Isso significa rememorar as injustiças do passado, trazê-las à consciência, tomá-las na pesquisa histórica e ir além: “É preciso, para que a redenção aconteça, a reparação - em hebraico, *tikkun* - do sofrimento, da desolação, das gerações vencidas, e a realização dos objetivos pelos quais lutaram e não conseguiram alcançar” (LÖWY, 2015, p. 51, grifo do autor).

O caráter prático da ideia de redenção presente no texto da tese aparece com mais ênfase nas linhas finais. Ao afirmar que “[...] foi-nos concedida, como a cada geração anterior à nossa, uma *frágil força messiânica* para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não

⁷ “Os fenômenos são salvos de quê? Não apenas - nem principalmente - do descrédito e do desprezo em que caíram, mas da catástrofe que é representada muitas vezes por um certo tipo de tradição, sua ‘celebração como patrimônio’. - São alvos pela demonstração de que existe neles uma ruptura ou descontinuidade [*Sprung*]. - Existe uma tradição que é catástrofe” (BENJAMIN, 2009, p. 515).

pode ser rejeitado impunemente. O materialismo histórico sabe disso” (BENJAMIN, 2012a, p. 242, grifos do autor), Benjamin se refere ao potencial de redenção do passado que as gerações do presente dispõem, ou seja, a sua função política. Na interpretação de Löwy (2015, p. 51) “O único messias possível é coletivo: é a própria humanidade, mais precisamente [...] a humanidade oprimida”. Nesse sentido, “A redenção é uma autorredenção, cujo equivalente profano pode ser encontrado em Marx: os homens fazem sua própria história, a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores” (LÖWY, 2015, p. 51). Com uma leitura mais “moderada”, Gagnebin afirma que o “Messias” é o senhor dessa força capaz de destruir com toda violência as estruturas de uma ordem forjada pelos e para os opressores, e salvar o que for possível de ser salvo do seu domínio. A humanidade só a recebe, com comedimento, para que possa produzir respostas ao apelo do passado para o presente, “[...] mas a redenção não nos pertence” (GAGNEBIN, 2013, p. 98).

Na esteira desse argumento, tem-se que “A famosa ‘fraca força messiânica’ que cabe a cada geração significaria, portanto, mais do que nossa lamentável impotência, como sempre se interpreta [...]” (GAGNEBIN, 2013, p. 98). A pista de que a fraqueza a que se refere Benjamin tem um sentido político atual que diz respeito aos fracassos dos oprimidos na luta pela emancipação, no passado e no presente é mencionada por Löwy em contraponto ao significado que Gagnebin explora. Esse consiste na afirmação de “[...] que somente nossa fraqueza é messiânica, que é em nossas hesitações, em nossas dúvidas, em nossos desvios, que pode ainda se instaurar o apelo messiânico, ali, enfim, onde renunciamos a tudo preencher para deixar que algo outro possa dizer-se” (GAGNEBIN, 2013, p. 98). Desse modo, sagrado e profano surgem no texto como duas forças que se complementam: a do “Messias”, que é libertadora, e a dos homens, que é fraca, falha e vacilante. A primeira depende da segunda para se materializar. E a segunda precisa da primeira para que haja o encontro entre passado e presente no presente, não como lembrança, mas como recuperação de um sentido de existência que foi esquecido, suplantado pela ordem que se expande como tempo homogêneo e vazio.

Ao comentar um fragmento no livro *Passagens*⁸, Gagnebin destaca a forma indistinta como Benjamin trata o sagrado e o profano. Segundo a autora: “Em sua obra, assim como a tinta é absorvida definitivamente pelo mata-borrão, as figuras teológicas e messiânicas comprovam sua eficácia suprema ao serem totalmente absorvidas pelo mundo profano - até

⁸ O fragmento citado por Gagnebin é o seguinte: “Meu pensamento está para a teologia, assim como o mata-borrão está para a tinta. Ele está completamente embebido dela. Mas se fosse pelo mata-borrão, nada restaria do que está escrito” (BENJAMIN, 2009, p. 513).

desaparecerem, ” (GAGNEBIN, 2014, p. 191). Portanto, a frágil força messiânica parece ser a contradição dialética que suporta a ultrapassagem da concepção de história dos vencedores pela concepção de história dos vencidos ou, nos termos das figuras teológicas e messiânicas, a vinda do Reino de Deus, o Reino da Liberdade. O privilégio de uma força sobre a outra tem consequências perversas para a humanidade, as quais o materialismo histórico já conhece, como afirma Benjamin.

Retomando as considerações de Adorno sobre o progresso, tem-se que este melhor se acomodou sob o conceito kantiano de história universal. Ou seja, a história enquanto processo totalizante de alcance da liberdade se vincula à ideia de progresso como desenvolvimento das forças de produção em seu estado natural. Benjamin nega que o progresso seja inerente à humanidade, ainda que se saiba que não há progresso sem o homem, pois sob o avanço da história universal a felicidade prometida aos que não ignoram o passado é constantemente inviabilizada. Tendo em vista a noção de catástrofe e a preocupação com a extinção, nos dizeres de Adorno, o sentido totalizante que a história universal procura afirmar a partir da ideia de progresso não abrange as vítimas do passado, tampouco as gerações de oprimidos do presente. A derrota dos oprimidos pelos opressores nos mostra que a garantia das condições objetivas e espirituais para o alcance da liberdade, da autonomia e da emancipação não se estende à humanidade na sua totalidade, de modo que pensar a história como um todo homogêneo é um exercício daqueles que querem escamotear o movimento desigual das formas coletivas de sociabilidade, que querem apagar ou ocultar os vestígios de uma escrita da história que a contraria. Trata-se de uma falsa totalidade, vinculada a interesses particulares e que não tende à universalidade, porque não contempla as reivindicações dos que vieram antes e que ainda ressoam entre nós.

[...] é impossível aceitar qualquer progresso como se a humanidade já existisse como tal e, portanto, pudesse progredir. Pelo contrário, o progresso seria a geração da humanidade, perspectiva que se abre pela via da extinção. Segue-se disso, como também ensina Benjamin, que o conceito de história é irrecuperável; ele só se manteria na medida em que fosse confiável a ilusão de uma humanidade já existente, internamente harmônica e em movimento ascendente uniforme. Quando a humanidade fica confinada na totalidade que ela mesma configura, então não existiu, no dizer de Kafka, nenhum progresso, já que, ao mesmo tempo, somente a totalidade permite pensá-lo (ADORNNO, 1995, p. 40).

Ao recusar o caráter ontológico do progresso, que o naturaliza como história universal, Benjamin aponta a existência de um fundamento histórico desse conceito, conforme aparece no seguinte fragmento das *Passagens*:

No decorrer do século XIX, quando a burguesia consolidou a sua posição de poder, o conceito de progresso foi perdendo cada vez mais as funções críticas que originalmente possuía. (A doutrina da seleção natural teve uma importância decisiva neste processo: com ela fortaleceu-se a opinião de que o progresso se realiza automaticamente. Ademais, ela favoreceu a extensão do conceito de progresso a todos os domínios da atividade humana). [...] (BENJAMIN, 2009, p. 518-519).

A experiência produzida sob as condições da invasão europeia, as quais conhecemos em detalhe, demonstra que a ideia de progresso que esteve por trás das grandes navegações possibilitou inúmeras perversidades e desastres com os quais ainda convivemos, que estão no âmago da nossa formação. Naquela etapa do desenvolvimento capitalista, em que a produção mercantil buscava se expandir para além do velho continente, o progresso funcionou como argumento ideológico para a realização de um conjunto de atrocidades contra a humanidade. O que não foge ao pensamento filosófico benjaminiano, de acordo com o comentário de Löwy (2013a, p. 11): “Em sua crítica do progresso, Benjamin se interessou sobretudo pela Europa, mas existe uma poderosa crítica da conquista do México pelos espanhóis num pequeno e interessantíssimo texto que foi completamente esquecido pelos críticos e especialistas em sua obra [...]”. O texto, publicado em 1929 sob o título *Brion, Bartolomé de las Casas*, é uma resenha sobre a obra de Marcel Brion a respeito do bispo espanhol que saiu em defesa dos indígenas, no México. Nele, Benjamin (2013b, p 171) afirma: “A história colonialista dos povos europeus começa com o processo pavoroso da conquista que transformou todo o novo mundo conquistado numa câmara de tortura.”. Essa frase, que dá início ao texto, traz em perspectiva a crítica do progresso como catástrofe. Mais adiante, tem-se que:

É muito interessante acompanhar como, nesse caso, a necessidade econômica de uma colonização que ainda não era a imperialista - naquele tempo se necessitava de países tributários, não de mercado - sai em busca de uma justificação teórica: a América seria terra sem dono; a subjugação seria a precondição da miséria; seria dever cristão interferir nos sacrifícios humanos dos mexicanos (BENJAMIN, 2013b, p. 171-172).

Para Benjamin, as condições que permitiram o avanço do progresso como processo causador de catástrofes terríveis estão dadas no domínio de interesses econômicos sobre os demais aspectos da vida social. Ao mesmo tempo, o autor expõe o caráter evolucionista da

ideia de progresso que sustenta a prática e o discurso de uma história universal, na qual a igualdade não é real e sim uma abstração.

No texto citado é exposto o sentido anticapitalista do pensamento benjaminiano, o qual é fundamental para toda a obra do autor. Esse sentido se apresenta de forma ainda mais vigorosa em *O capitalismo como religião*, redigido em 1921. Tendo Max Weber como referência, Benjamin decifrou a essência religiosa do capitalismo ao demonstrar a configuração dessa estrutura sobre os pilares do culto permanente, da culpa e da ocultação de Deus. Segundo Löwy (2013b), o culto ininterrupto no capitalismo tem como objeto as representações do dinheiro, e está ligado à culpa como equivalente de dívida. Quanto maior se torna o culto à forma dinheiro, maior é a culpa/dívida dos seus adoradores. “Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal, para martelá-la na consciência e, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa, para que ele se interesse pela expiação” (BENJAMIN, 2013c, p 22). A constante acumulação da culpa produz um estado de desespero universal. “Nisso reside o aspecto historicamente inaudito do capitalismo: a religião não é mais reforma do ser, mas seu esfacelamento. Ela é a expansão do desespero no estado religioso universal, do qual se esperaria a salvação” (BENJAMIN, 2013c, p. 22).

Ainda que nesse texto Benjamin não tenha se dedicado a esmiuçar conceitos da economia política, a percepção do caráter cultural do capitalismo em relação aos símbolos monetários de cada Estado demonstra que o predomínio do capital sobre outras condições de realização da vida social está no centro da sua crítica aos processos modernos. Portanto, essa percepção está por trás do desvelamento do progresso como uma invenção capturada pelo capital, que perdeu a sua função contestatória original e foi ajustada à ordem burguesa. O conceito de progresso foi sendo transformado conforme as condições de existência da burguesia também foram transformadas, e o seu papel na dinâmica das forças sociais que disputam o poder econômico, político e cultural, transitou do lugar da classe revolucionária para o lugar da classe dominante. Eis, portanto, a configuração do caráter ideológico desse conceito.

O conceito de progresso precisou opor-se à teoria crítica da história a partir do momento em que deixou de ser usado como medida de determinadas transformações históricas para servir como medida de tensão entre um lendário início e um lendário fim da história. Em outras palavras: tão logo o progresso se torna a assinatura do curso da história *em sua totalidade*, o seu conceito aparece associado a uma hipóstase acrítica, e não a um questionamento crítico. Este último se reconhece, no estudo concreto da história, pelo fato de conferir ao retrocesso contornos tão nítidos

quanto a qualquer progresso (Assim em Turgot e em Jochmann) (BENJAMIN, 2009, p, 520, grifo do autor).

O progresso a que Benjamin se refere é uma ideia forjada sob a consolidação do capital como força regente das relações sociais, como a forma de realização dessas relações. Ele remete, concretamente, ao desenvolvimento das forças de produção. O que não significa, necessariamente, o desenvolvimento da humanidade, a transição para um estágio superior da existência coletiva por meio da superação de limites que impedem a sua libertação. Essa diferença é essencial para Benjamin. Pois, sob o movimento de realização e expansão do capital, que como uma divindade submete os homens ao culto diário e ininterrupto de sua imagem, o progresso humano, e não apenas o progresso das capacidades humanas de produção, torna-se um fim sempre mais distante. No capitalismo, o capital se converte na finalidade das ações humanas. É ele o sujeito do processo histórico, e não o homem.

Na medida em que a social-democracia alemã adere ao conceito de progresso forjado na experiência de constituição da classe burguesa de forma acrítica, ela cede ao conformismo da visão de mundo dessa mesma classe. Benjamin elabora esse quadro na tese 11 de *Sobre o conceito de história*, ao perceber o processo de acomodação dos partidos da classe trabalhadora à ideia de trabalho como fonte da realização humana. Para o autor:

Nada foi mais corruptor para a classe operária alemã do que a opinião de que era *ela* que nadava com a correnteza. O desenvolvimento técnico era visto como o declive da correnteza, na qual ela supunha estar nadando. Daí era apenas um passo para a ilusão de que o trabalho industrial, que aparecia sob os traços do progresso técnico, representava um feito político. A antiga moral protestante do trabalho festejava uma ressurreição secularizada na classe trabalhadora alemã (BENJAMIN, 2012a, p. 246-247, grifo do autor).

Segundo Löwy, a ideologia do “trabalho” - o emprego das aspas certamente remete à consideração de que, neste caso, é atribuído ao trabalho, enquanto conceito e prática social, um certo sentido que justifica a expansão capitalista. Ou seja, a ideologia do trabalho é uma apologia ao trabalho industrial - propagada pela social-democracia alemã era uma forma secularizada da ética protestante do trabalho desvelada por Max Weber. “Essa celebração acrítica do ‘trabalho como ‘a fonte de toda riqueza’” faz abstração do fato de, no sistema capitalista, o trabalhador ser reduzido a uma condição de escravidão moderna e ser privado, pelos capitalistas, das riquezas que ele produz” (LÖWY, 2005, p 101). Fica de fora da

interpretação social democrata do trabalho como valor revolucionário absoluto a questão política essencial de quem, e segundo quais objetivos, o processo de trabalho e o progresso técnico são decididos (GAGNEBIN, 1993, p. 16). Isso fica evidente quando Benjamin afirma que “Esse conceito de trabalho, típico do marxismo vulgar, não examina a questão de como seus produtos podem beneficiar trabalhadores que não dispõem deles. Seu interesse dirige-se apenas aos progressos na dominação da natureza, e não aos retrocessos da sociedade” (BENJAMIN, 2012a, p. 247). A penetração da ideologia do trabalho na produção teórica e na prática política da social-democracia contribuiu para o desenvolvimento de condições favoráveis a um avanço técnico livre de críticas e opositores. O que, em última instância, se manifesta no aparecimento do fascismo. Essa face da forma moderna do trabalho e sua assimilação pelo que chamou de marxismo vulgar foi percebida por Benjamin, que concluiu: “Já estão visíveis, nessa concepção [de trabalho], os traços tecnocráticos que mais tarde vão aflorar no fascismo” (BENJAMIN, 2012a, p. 247).

Löwy destaca que “Ao contrário de tantos outros marxistas, Benjamin percebera claramente o aspecto moderno, tecnicamente ‘avançado’ do nazismo, associando os maiores ‘progressos’ tecnológicos - principalmente no domínio militar - aos mais terríveis retrocessos sociais” (LÖWY, 2005, p. 103). O máximo desenvolvimento das técnicas modernas de produção coloca à disposição do fascismo um aparato de dominação extremamente eficaz baseado na guerra, conforme Benjamin aponta no ensaio *A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica*. No texto, escrito entre 1935 e 1936, o autor sustenta que “*As massas têm o direito de exigir a mudança das relações de propriedade; o fascismo permite que elas se expressem, conservando, ao mesmo tempo, essas relações. Ele desemboca, conseqüentemente, na estetização da vida política*” (BENJAMIN, 2012b, p. 210, grifo do autor). Por mais que o desenvolvimento técnico seja constantemente relacionado ao progresso, a manutenção da propriedade privada dos meios de produção segue criando e acentuando desigualdades sociais. Nesse cenário, o fascismo aparece como um movimento que organiza o desejo das massas de se manifestar contra a ordem e o direciona para a realização da guerra.

Todos os esforços para estetizar a política convergem para um ponto. Esse ponto é a guerra. A guerra e somente a guerra permite dar um objetivo aos grandes movimentos de massa, preservando as relações de propriedade existentes. Eis como o fenômeno pode ser formulado do ponto de vista político. Do ponto de vista técnico, sua formulação é a seguinte: somente a guerra permite mobilizar em sua totalidade os meios técnicos do presente, preservando as atuais relações de propriedade (BENJAMIN, 2012b, p. 210, grifo do autor).

Todavia, o discurso que justifica a guerra no fascismo parte de outro pressuposto. “Em seus traços mais cruéis, a guerra imperialista é determinada pela discrepância entre os poderosos meios de produção e sua utilização insuficiente no processo produtivo, ou seja, pelo desemprego e pela falta de mercados” (BENJAMIN, 2012b, p. 211). O aproveitamento das forças de produção numa escala natural, em que as relações de propriedade se apresentam como um bloqueio, exigia uma utilização antinatural dos recursos técnicos, dos ritmos e das fontes de energia, para qual a solução é a guerra. O conflito bélico serviria para dar destino à capacidade técnica não utilizada e desperdiçada pela sociedade, apesar de todas as consequências implicadas nessa escolha: a destruição em larga escala. Essa é uma época em que o desenvolvimento técnico é revertido não em garantias de condições materiais de libertação da humanidade, mas em novas catástrofes.

Portanto, a equiparação do progresso técnico ao progresso humano e o seu uso pelo movimento fascista são abordados por Benjamin nos termos de uma crítica ao capitalismo, e não em termos tecnofóbicos. O avanço das técnicas modernas de produção é visto pelo autor dentro de um campo de possibilidades que não tende apenas à destruição. Esse avanço contém também o embrião de uma ação política com sentido revolucionário, sobretudo nas artes. As considerações de Benjamin sobre o cinema⁹, tendo em vista a perda da aura e a emancipação da obra de arte como resultados do processo de ampliação da capacidade técnica para reproduzi-las na modernidade, são otimistas quanto ao uso das técnicas cinematográficas para romper com a consciência que considera que a ordem social vigente não pode ser alterada. Benjamin destaca que “*Dentre as funções sociais do cinema, a mais importante é criar um equilíbrio entre o homem e o aparelho. O cinema não realiza essa tarefa apenas pelo modo com que o homem se representa diante do aparelho, mas pelo modo com que ele representa o mundo, graças a esse aparelho*” (BENJAMIN, 2012b, p. 204, grifo do autor). Desde o uso da aparelhagem até as técnicas de montagem, o cinema possibilita que os vários condicionamentos da nossa existência sejam capturados e percebidos pelo seu público. Além disso, garante um espaço de liberdade, ou seja, abre portas para a imaginação e a fantasia por meio da substituição do espaço de ação consciente do homem por um espaço em que a sua

⁹ Para Benjamin, a libertação da obra de arte do seu valor de culto trouxe à tona a arte pela arte [*art pour l'art*], e tornou possível que os produtores se reconheçam como autores, especialmente no cinema. O que favorece a criação de condições para que as massas se reconheçam como classe e libertem a sua imaginação criadora, estimulando as fantasias sobre a possibilidade de existir em um outro mundo. Segundo o autor: “*A reprodutibilidade técnica da obra de arte modifica a relação da massa com a arte. Retrógrada diante de Picasso, ela se torna progressista diante de Chaplin. O comportamento progressista se caracteriza pela ligação direta e interna entre o prazer de ver e sentir, por um lado, e a atitude do especialista, por outro. Esse vínculo constitui um valioso indicio social. Quanto mais se reduz a significação social de uma arte, maior fica a distância, no público, entre a atitude de fruição e a atitude de crítica, como se evidencia com o exemplo da pintura*” (BENJAMIN, 2012b, p. 202-203).

ação é inconsciente. Para Benjamin, os efeitos das técnicas de cinema sobre o coletivo são potencialmente disruptivos, podendo levar ao rompimento com uma forma de existência social hermética, fechada em si mesma, e que causa a sensação de enclausuramento.

[...] os procedimentos da câmera correspondem aos procedimentos graças aos quais a percepção coletiva do público se apropria dos modos de percepção individual do psicótico ou do sonhador. O cinema introduziu uma brecha na velha verdade de Heráclito segundo a qual o mundo dos homens acordados é comum, o dos que dormem é privado. E o fez menos pela descrição do mundo onírico que pela criação de personagens do sonho coletivo, como o camundongo Mickey, que hoje percorre o mundo inteiro (BENJAMIN, 2012b, p. 205).

O entusiasmo de Benjamin com o cinema afasta a hipótese de recusa do desenvolvimento técnico como elemento do processo de interrupção do tempo vazio e homogêneo em que a humanidade está aprisionada, tampouco significa que o progresso técnico seja a chave para o avanço sobre as questões que impedem a libertação humana. O autor reconhece que o controle das técnicas de produção do cinema pelos capitalistas implica na desarticulação do seu potencial emancipador, em certo sentido. Observa que a participação das massas nesse processo é estimulada pela indústria cinematográfica através de concepções ilusórias e especulações ambivalentes. Tendo como principal alvo as mulheres, essa indústria se vale de um poderoso aparelho publicitário, faz uso da carreira e da vida privada de atores e atrizes, explora à exaustão certo ideal de beleza fútil. “Tudo isso para corromper e falsificar o interesse original das massas pelo cinema, totalmente justificado, na medida em que é um interesse pelo seu próprio conhecimento e, desse modo também, pelo conhecimento da classe” (BENJAMIN, 2012b, p. 200). Apesar das estratégias bem sucedidas da indústria cinematográfica para cooptar as massas e inviabilizar a disputa pelo controle da produção de cinema, Benjamin aposta nela como uma possibilidade de tensionar o campo político existente por meio das técnicas modernas de reprodução da obra de arte¹⁰. Essa aposta reflete a crítica do materialismo histórico à relação que é estabelecida com a natureza sob o domínio do capital.

Para Benjamin, entre os traços tecnocráticos que fizeram o fascismo aflorar está a concepção positivista da natureza, que compara a exploração dos recursos dela extraídos à

¹⁰ Sobre o lugar da técnica e da tecnologia no pensamento filosófico de Walter Benjamin, ver o artigo de Michael Jennings intitulado *O desejo de Apotakasis: Mídia experiência e escatologia na teologia política do Walter Benjamin tardio*. In: Revista de Teoria da História, Goiânia, v. 24, n. 2, p. 106–118, 2021.

exploração do proletariado (Tese 11). A ingenuidade dessa concepção, que desconsidera os problemas de ordem social causados pelo avanço da técnica no capitalismo, é atribuída pelo autor à incapacidade de produzir um prognóstico sobre o progresso técnico que apontasse os perigos reais desse processo. Aos positivistas entre os social-democratas escapou a compreensão de que o progresso técnico enfraquece a ação de apropriação das técnicas pelo proletariado. E o lado destrutivo desse desenvolvimento técnico foi ignorado porque estavam alienados do lado destrutivo da dialética (BENJAMIN, 2012c, s\p). O prognóstico ao qual Benjamin se refere, e que deveria compor as características do século XX, é o da desastrosa recepção da técnica.

Esse desastre consistiu numa série de ensaios entusiásticos e sempre renovados que, sem exceção, tentaram passar por cima do fato de a técnica só servir a essa sociedade para a produção de mercadorias. No começo encontramos os saint-simonistas, com a sua poesia industrial; segue-se o realismo de um Du Camp, que vê na locomotiva a salvação do futuro; e um Ludwing Pfau extrai as conclusões ao escrever: “De nada serve tornarmo-nos anjos, o caminho de ferro vale mais que um belo par de asas!” (BENJAMIN, 2012c, s\p).

No texto escrito para o Instituto de Pesquisa Social a pedido de Max Horkheimer, com o título *Eduard Fuchs, colecionador e historiador* (1937), Benjamin trata a questão da penetração do positivismo na social-democracia destacando a forte influência do darwinismo nas concepções socialistas da história. O otimismo dessa perspectiva teórica teria sido útil durante a perseguição de Bismarck aos partidos social-democratas para dar-lhes uma inabalável confiança e para garantir a continuação de sua luta. “Mais tarde, durante a fase revisionista, o ponto de vista evolucionista na teoria da história pesou tanto mais sobre a ‘evolução’ quanto menos o partido estava disposto a apostar nas suas conquistas na luta contra o capitalismo” (BENJAMIN, 2012c, s\p). A interpretação da história submetida às leis da natureza foi ganhando espaço, tanto no campo teórico, quanto no campo das estratégias do partido social-democrata por meio de Enrico Ferri¹¹, o qual tentou aproximar Marx e o socialismo da corrente positivista, especialmente do darwinismo, segundo Rampim [S.I.]. Benjamin afirma que “[...] a concepção determinista anda a par com um otimismo inabalável. Ora, nenhuma classe poderá intervir politicamente com êxito e a longo prazo se não estiver confiante. Mas não é o mesmo otimismo em relação à força ativa de uma classe ou às condições em que ela opera” (RAMPIM [S.I.], s/p). A social-democracia escolheu se cercar da segunda forma de otimismo, não percebendo que o incremento das forças produtivas por

¹¹ Enrico Ferri foi um criminologista italiano que fez parte da ala revisionista do Partido Socialista Italiano, que era orientada pelos princípios do darwinismo social. Nos anos 1920, Ferri foi um apoiador do fascismo de Mussolini (BENJAMIN, 2012c, s\p).

meio do progresso técnico não poderia resultar na passagem automática, ou seja, sem a mediação da práxis combativa da classe trabalhadora, para o socialismo, uma vez que esse progresso havia se transformado numa força destruidora (RAMPIM [S.I.], s/p).

A ideia de história como catástrofe, como destruição e miséria acumulados e intensificados pelo e em nome do desenvolvimento técnico, considera a produção de um estado de exceção permanente. Nas palavras de Benjamin (tese 8): “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ (*Ausnahmezustand*) em que vivemos é a regra” (BENJAMIN, 2012a, p. 245). Em *Origem do drama trágico alemão*, o estado de exceção aparece no bojo das reflexões sobre soberania¹². Do ponto de vista da Contrarreforma, “Aquele que exerce o poder está predestinado de antemão a ser o detentor de um poder ditatorial em situações de exceção provocadas por guerras, revoltas ou catástrofes” (BENJAMIN, 2020, p. 60). As exceções, todavia, se transformaram em regra desde que a guerra, a catástrofe e o desastre passaram a ser a forma de manifestação das forças de destruição fomentadas pelo progresso técnico no capitalismo. Se o Estado moderno, como afirmaram Marx e Engels no *Manifesto do Partido Comunista* (1848), significa o alcance da soberania política pela burguesia, o estado de exceção é uma forma ainda mais refinada de exercício da soberania, tendo em vista que a sua provisoriedade não é revogada. Ou seja, é admitido que o poder ditatorial ocorra, mesmo nas democracias mais sólidas, de forma sistemática e não eventual ou provisória, substituindo-as de fato. A democracia liberal, ou, aquilo que foi possível concretizar dessa ideia, regride diante da constância dos eventos considerados excepcionais ou de exceção, os quais passam a existir sob uma aparência de normalidade do estado de direito.

No Brasil, a realização do estado de exceção é ainda mais perigosa e letal para uma parte da população, tendo em vista que a não consolidação do estado democrático de direito no país e a conservação/repetição de formas arcaicas da estrutura social concebida no período colonial resultam no agravamento das desigualdades econômicas e sociais, dos problemas étnico-raciais, socioambientais, de sexualidade, gênero, etc. Em nossa formação nacional, a

¹² Uma referência importante para a elaboração do conceito de estado de exceção de Benjamin foi a obra *Teologia Política* (1922), de Carl Schmitt. Todavia, o conceito de estado de exceção forjado pelo jurista alemão, que integrou o Partido Nazista, foi, segundo Giorgio Agamben, uma reação à tese de Benjamin de que o direito e a violência mítica nele encarnada devem ser depositos pelo avanço de uma “[...] violência pura (*reine Gewalt*), de essência divina, em sua figura humana, e revolucionária, que não institui uma nova ordem jurídica (nesse sentido, não toma o poder), mas que depõe o direito (*Entsetzung des Rechts*)” (GAGNEBIN, 2020, p. 27, tradução nossa).

garantia de direitos e da cidadania enquanto realizações civilizatórias cunhadas pelo liberalismo não puderam se desenvolver de forma plena e universal - o acesso aos bens sociais é regulado em grande parte pelo mercado, pelo poder de consumo dos indivíduos, de modo que os pobres e extremamente pobres vivem em situação de negação do *status* de cidadão -, de modo que os efeitos do estado de exceção são ainda mais perversos aqui do que nos países do centro do capitalismo. A configuração do estado de exceção no país visa o controle e a gestão dos efeitos produzidos pela não realização dos avanços sociais de integração nacional de cunho liberal, cujo resultado é a administração da barbárie moderna.

Note-se que embora as premissas do estado de exceção remetam ao período do Absolutismo¹³, Benjamin se refere à sua arquitetura moderna, cujos primeiros traços foram observados no início do século XX.

A catástrofe do estado de exceção teve como laboratório a Primeira Guerra Mundial e os anos subsequentes, quando suas engrenagens foram experimentadas e aperfeiçoadas, sendo os doze anos do III Reich a expressão mais trágica desta indistinção, supostamente provisória, entre poder legislativo, executivo e judiciário. Diga-se: o Estado nazista foi um estado de exceção nunca revogado. A principal característica deste estado na cena política atual é exatamente aquilo que Benjamin anunciou como um alerta nas Teses: tornar-se regra e, exatamente por isso, cada vez menos visível (REBUÁ, 2019, p. 129).

Conforme o capitalismo avançou produzindo guerras, o estado de exceção não apenas se tornou permanente como também elevou a outro patamar o monopólio estatal do uso da força, cuja função é o controle dos revoltosos e a neutralização de ameaças à ordem. Segundo Seligmann-Silva (2005, p. 26), Benjamin se refere ao estado de exceção na sua concepção desde o ensaio *Para a crítica da violência*, de 1921, quando utiliza duas figuras que remetem a ela do ponto de vista de uma análise histórica da violência. Considerando a cena política de sua época, Benjamin detecta uma antinomia entre a esfera jurídica - detentora do monopólio da violência que busca integrar os indivíduos ao seu sistema - e os fins naturais dos indivíduos - inibidos de usar a violência para alcançá-los -, diante da qual se ergue a figura do “grande bandido”. Ele ostenta a violência\poder¹⁴ que aos indivíduos é proibido manifestar, o que

¹³ “É Giorgio Agamben (2004) que, retomando Carl Schmitt e Walter Benjamin como balizas, mas retroagindo até o Direito Romano, vai enfatizar que o estado de exceção não é filho do absolutismo, mas do mundo moderno, mais precisamente da tradição democrático-revolucionária francesa, substancializada no decreto de 8 de julho de 1791 da Assembleia Constituinte, que distinguia estados ou formas do Estado de acordo com as condições de paz (*état de paix*), guerra (*état de guerre*) ou de sítio (*état de siège*)” (REBUÁ, 2019, p. 128-129).

¹⁴ Originalmente, o ensaio de Benjamin recebeu o título *Zur Kritik der Gewalt*. A tradução de *Gewalt* para o português tem um significado ambíguo, conforme explica Gagnebin (2020, p. 20, tradução nossa): “O substantivo *Gewalt* provém do verbo arcaico *walten*: imperar, reinar, ter poder sobre, em particular - e hoje quase exclusivamente - empregado em um contexto religioso. Se o primeiro uso de *Gewalt* remete a *potestas*, ao poder político e à dominação - como no substantivo composto *Staatsgewalt* ‘autoridade ou poder do Estado’ -, o emprego da palavra para designar o excesso de força (*vis* em latim) que sempre acompanha o exercício do poder,

desperta a admiração de parte destes últimos, independente dos fins que o justificam, ao mesmo tempo em que o poder jurídico identifica essa ação desobediente como uma ameaça que pode levar à intensificação do uso da violência até níveis de extrema crueldade e mesmo de letalidade.

A segunda figura do texto que remete ao estado de exceção surge na discussão dos limites que o Estado-poder impõe ao direito de greve. O Estado reconhece a greve como uma manifestação de um sujeito jurídico, o operariado, cujo direito é concedido sob a condição de ser um exercício de poder limitado, não violento, e que implica em uma espécie de não-ação. Assim, o uso da violência pelos trabalhadores pode ser controlado. Contudo, a realização de uma greve geral revolucionária é considerada pelo Estado um ataque à sua forma jurídica, o estado de direito, por exceder os limites em que ela é tolerada. Em tal situação, o Estado apela para decretos especiais que ampliam os seus poderes. O que importa, do ponto de vista da crítica da violência, é que o direito legítimo de manifestação pela greve se transforma em tentativa de desestabilizar a ordem jurídica por meio da violência.

Benjamin aprofunda esta tese a partir da análise da violência de guerra na sua dialética com o direito de guerra. Esta violência é caracterizada como "violência assaltante". Ela revela que toda "paz", não é nada mais do que uma sanção de uma vitória e o estabelecimento de uma nova ordem jurídica. Segundo o autor, é exatamente esta violência de guerra que deve servir de modelo para compreendermos qualquer violência. Da recente guerra europeia, ele deduz que o militarismo revela uma dupla face da violência: enquanto uma compulsão (*Zwang*) para seu uso generalizado como meio para fins de Estado, ou seja, como meio para fins jurídicos, ela se revela como "instituidora de direito" e, por outro lado, como "mantenedora de direito". (165; 187) Deste modo Benjamin atinge o cerne da questão da *Gewalt* enquanto composição indissociável de violência e poder (jurídico). (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 26-27, grifo do autor).

A violência é sempre inerente ao direito, para Benjamin: seja para manter a sua forma vigente, ou para estabelecer um novo direito (GAGNEBIN, 2020, p. 21). Ao desvelar a dinâmica entre violência e poder na qual se configura o estado de exceção permanente, o autor desenvolve a crítica da pena de morte à luz da percepção da punição como aspecto mítico da lei. "A crítica da pena de morte, neste sentido, atingiria o poder na sua relação com a violência e o destino, a saber, atacaria o poder máximo que atua sobre o direito de vida e de morte. O direito se alimenta e se fortalece deste poder decisório sobre a vida e a morte" (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 27). Nesse sentido, o direito não pune para punir o culpado,

a *violência*, se afirma no uso cotidiano a partir do século XVI (daí, por exemplo, *Vergewaltigung* 'violação'). Cabe observar, ademais, que em plural, *Gewalten*, também se traduz como 'forças'. Portanto, a própria palavra contém em si tanto a íntima relação que une a fonte do poder político a uma origem divina (relação que foi veementemente questionada a partir da Revolução Francesa) como o risco de excesso, o deslizamento perigoso e frequente do poder até a violência".

pois precisa criar a figura do culpado para poder puni-lo, e assim manter-se como sistema de punição e culpabilização (GAGNEBIN, 2020, p. 24).

Partindo da mesma premissa, a política é vista por Benjamin como um órgão do sistema jurídico que opera segundo fins determinados por decreto. O discurso da garantia da segurança pública é sempre uma justificativa para o acionamento das forças policiais para controlar os indivíduos. “Ela é, portanto, poder mantenedor e instituidor do direito. A polícia funciona como um instrumento do Estado que intervém onde o sistema jurídico esbarra no seu limite” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 27). Nas palavras de Gagnebin (2020, p. 23), o argumento da ‘segurança’ não se orienta pela busca do justo, ou das liberdades dos cidadãos, mas é fundamentado e justificado no medo sentido pelos cidadãos-proprietários, e pelo Estado. Um teme perder suas posses e com isso o seu prestígio em sociedade. O outro teme a perda da soberania.

Um dado que ajuda a pensar o funcionamento do estado de exceção permanente é o crescimento da população carcerária mundial nas últimas décadas. De acordo com a 13ª edição da World Prison Population List, os Estados Unidos tem uma população prisional de 2.068.800 pessoas, a maior do planeta, seguida da China, com 1.690.000 encarcerados (o número corresponde apenas aos sentenciados), e do Brasil, que tem 811.707 presos¹⁵. No mundo, mais de 10 milhões de pessoas estão em prisões. O encarceramento em massa que esses números demonstram não é outra coisa senão um produto do entrecruzamento do jurídico e do político no estado de exceção, que persegue e pune compulsoriamente os não proprietários como forma de manter o poder dos proprietários. Em *Estarão as prisões obsoletas?*, Angela Davis afirma que o aumento da população prisional nos Estados Unidos se deve à implementação de um projeto de construção de prisões nos anos 1980, articulado à produção de um sistema de encarceramento em grande escala com o consentimento da população que nele confia para solucionar os problemas de segurança pública.

Quando, na década de 1980, durante o que ficou conhecido como Era Reagan, houve um esforço para construir mais prisões e encarcerar um número cada vez maior de pessoas, políticos argumentaram que medidas “severas no combate ao crime” — incluindo algumas detenções e penas mais longas — manteriam as comunidades livres da criminalidade. No entanto, a prática do encarceramento em massa durante

¹⁵ Segundo o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias que compreende informações entre julho e dezembro de 2021, divulgado no site do Departamento Penitenciário Nacional, do Governo Federal, a atual população carcerária do país é de 835.643 presos em unidades físicas e domiciliares do sistema prisional, além daqueles que estão sob custódia das Polícias Judiciárias, Batalhões de Polícias e Bombeiros Militares. Os dados foram extraídos do site: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoiOWYwMDdlNmItMDNkOC00Y2RmLWEyNjQtMmQ0OTUwYTUwNDk5IiwidCI6ImViMDkwNDIwLTO0NGMtNDNmNy05MWYyLTRiOGRhNmJmZThlMSJ9>, em 20 de maio de 2022.

esse período teve pouco ou nenhum efeito sobre as estatísticas oficiais de criminalidade. Na realidade, o padrão mais óbvio foi que populações carcerárias maiores não levaram a comunidades mais seguras, mas a populações carcerárias ainda maiores. Cada nova prisão se multiplicava em mais uma nova prisão. E conforme o sistema prisional norte-americano se expandia, expandia-se também o envolvimento corporativo na construção, no fornecimento de bens e serviços e no uso da mão de obra prisional. Por causa das vultosas quantias que a construção e a administração de prisões começaram a atrair — da indústria da construção ao fornecimento de alimentos e cuidados médicos —, de uma forma que relembra o surgimento do complexo industrial-militar, começamos a falar de um “complexo industrial-prisional”(DAVIS, 2018, s/p).

Do ponto de vista do pensamento filosófico de Walter Benjamin, a questão do aumento da população carcerária no mundo, nas últimas décadas, enquanto uma estratégia política dos Estados que transforma a exceção em regra, e assim opera de forma cada vez mais violenta para garantir o controle social e preservar tanto a sua soberania quanto os interesses dos grupos proprietários, está diretamente vinculada ao agravamento dos efeitos destrutivos do progresso técnico no capitalismo. A destruição provocada pela movimentação capitalista é uma auto destruição, uma catástrofe geral que coloca sob ameaça os seres humanos, o planeta, a vida, e o próprio capital. Portanto, há algo de contraditório nessa dinâmica que, conforme se acentua, amplia as condições para a extinção. Essa contradição existe como o constante aumento da produtividade no capitalismo, por um lado e, por outro, a transformação do trabalho em atividade vazia de sentido, cada vez mais fragmentada, alienada. Pensando apenas como o capitalismo se desenvolve, sem adentrar na questão da disputa por poder entre classes antagônicas, é esse o núcleo do processo de substituição e sujeição do trabalhador às máquinas - inerente ao progresso técnico criticado por Benjamin. O qual acarreta na desvalorização da mercadoria força de trabalho, no desemprego estrutural, na flexibilização e precarização das relações de trabalho, no subaproveitamento da força de trabalho disponível no mercado, na perda e/ou redução da renda de famílias de trabalhadores, no aumento da pobreza e da miséria, na criminalização dos pobres, no aumento das mortes de jovens negros e de periferia, no encarceramento em massa, e diversas outras manifestações da barbárie ocorridas e intensificadas nas últimas décadas.

O aprofundamento desses elementos, a fim de trazer o pensamento benjaminiano para mais próximo do cenário atual, nos exige o diálogo com outras fontes da tradição marxista que procuram atualizá-la diante das recentes mudanças no capitalismo, e que nesse movimento se distinguem da Teoria Crítica. Ao explorar o caráter contraditório do desenvolvimento capitalista, a reinterpretação da crítica marxiana por Moishe Postone procura se destacar do sentido da Teoria Crítica elaborada pela primeira geração de intelectuais ligados ao Instituto de Pesquisa de Frankfurt, a qual considera pessimista.

Postone afirma que, sob a influência de *História e Consciência de Classe*, os formuladores da Teoria Crítica construíram uma interpretação sofisticada da teoria de Marx que interliga as dimensões sociais, econômicas, políticas e culturais da vida no capitalismo. No centro dessa interpretação, a crítica da razão instrumental e dominação da natureza, a crítica da cultura e da ideologia, e a crítica da dominação política serviram de mote para conceituar e enfrentar as transformações do capitalismo no século XX. Tal procedimento ampliou e aprofundou o alcance da crítica da sociedade moderna, porém, ao mesmo tempo, resultou numa concepção pessimista do capitalismo pós-liberal, que o descreve como “[...] uma sociedade completamente administrada, integrada e unidimensional, uma sociedade que não gera mais nenhuma possibilidade imanente de emancipação” (POSTONE, 2014, p. 106). É aí que está situado o problema da Teoria Crítica para o autor¹⁶.

A teoria social crítica de Marx é de caráter imanente, pois “[...] não pode assumir uma posição normativa extrínseca àquela que investiga (que é o contexto da própria crítica) [...]” (POSTONE, 2014, p. 109). A crítica imanente deve ser capaz de localizar o seu objeto como uma dimensão do seu próprio contexto, “[...] como uma possibilidade imanente à sociedade existente”, e ainda, “[...] de se compreender reflexivamente e basear a possibilidade de sua própria existência na natureza do seu contexto social” (POSTONE, 2014, p. 109). É próprio da crítica social imanente a demonstração de que a natureza do seu contexto histórico pode criar as possibilidades de uma atitude crítica em relação a si mesma, opondo-se ao entendimento do todo social como um todo unitário. Isso implica tomar a contradição como um dos eixos de articulação das forças sociais.

A noção de que as estruturas, as relações sociais subjacentes, da sociedade moderna sejam contraditórias oferece a base teórica dessa crítica histórica imanente. Ela permite que a crítica imanente elucide a dinâmica histórica intrínseca à formação social, uma dinâmica dialética que aponta além de si mesma - um “dever ser”

¹⁶ “Os formuladores da teoria crítica reconheceram muito cedo a significância da morfologia alterada do capitalismo pós-liberal e analisaram incisivamente algumas de suas dimensões. Mas interpretaram essas alterações em termos de uma nova forma de totalidade social sem uma contradição estrutural intrínseca e, portanto, sem uma dinâmica histórica intrínseca da qual poderia emergir a possibilidade de uma nova formação social. Conseqüentemente, o pessimismo a que me refiro não foi contingente; ele não se limitou a expressar dúvidas em relação à possibilidade de mudança social e política significativa. Pelo contrário, ele foi um momento integral de análise da teoria crítica, das mudanças de longo alcance da sociedade capitalista no século XX. Ou seja, foi um pessimismo necessário; diz respeito à possibilidade histórica imanente de que o capitalismo pudesse ser superado - e não apenas a probabilidade de que isso pudesse ocorrer. Essa análise pessimista tornou problemática a base da teoria crítica em si” (POSTONE, 2014, p. 107).

realizável que é imanente ao “ser” e serve como ponto de vista da sua crítica. A contradição social, de acordo com essa abordagem, é a pré-condição de uma dinâmica intrínseca e da existência da própria crítica social. A possibilidade desta última está intrinsecamente relacionada com a possibilidade socialmente gerada de outras formas de distância e oposição crítica - também no nível popular. Ou seja, a noção de contradição social também permite uma teoria da constituição histórica de forma de oposição que apontam além da ordem existente. Assim, a significância da noção de contradição social vai além da sua interpretação mais estreita, como a base das crises econômicas do capitalismo. Como já argumentei, ela não deve ser entendida simplesmente como o antagonismo entre as classes trabalhadoras e as expropriadoras; pelo contrário, contradição social se refere ao tecido mesmo da sociedade, a uma “não identidade” autogeradora intrínseca às suas estruturas de relações sociais que, portanto, não constituem um todo unitário (POSTONE, 2014, p. 109-110).

Postone acusa Pollock e Horkheimer de não conseguirem adequar as categorias da crítica social, do ponto de vista do “trabalho”, aos critérios da crítica imanente. Todavia, não se refere a Walter Benjamin nesses termos. Arriscamos aqui algumas hipóteses sobre porque a análise do pessimismo da Teoria Crítica de Postone não pode ser aplicada à Benjamin, considerado o mais pessimista entre os intelectuais que orbitavam o Instituto de Pesquisa Social. Postone afirma: “Ao concentrar o problema da contradição, tratarei da questão da forma e da dinâmica do capitalismo como totalidade, e não mais diretamente da questão da luta de classes e do problema do proletariado como sujeito revolucionário” (POSTONE, 2014, p. 107). Para o autor, a perda do fundamento da contradição na composição da Teoria Crítica se expressa na construção problemática da categoria totalidade social. Nela, a existência de uma contradição intrínseca ao todo social é descartada. Essa concepção de totalidade é que estaria na base da interpretação do fascismo enquanto administração total, pelos frankfurtianos, e totalitarismo, por Hannah Arendt. Benjamin, porém, não tratou a questão dessa mesma forma. Segundo Löwy (2005, p. 84), na tese 8 o autor opõe a visão progressista da história, para a qual o fascismo é uma exceção, ao ponto de vista da tradição dos oprimidos, que desvenda a transformação da exceção em regra, e assim situa “[...] o fascismo na continuidade do cortejo dos vencidos como cabeça de Medusa, fisionomia suprema e última da barbárie recorrente dos poderosos”. Porém, tal interpretação deixa de pôr em destaque aquela que seria a sua inovação em relação às formas antigas de dominação: o seu caráter totalitário.

Löwy argumenta, em defesa de Benjamin, que “[...] as manifestações mais características dessa inovação histórica - o sistema relativo aos campos de concentração, as indústrias da morte, o extermínio industrial dos judeus e dos ciganos - somente vão se desenvolver com toda sua força aterrorizante após sua morte [...]” (LÖWY, 2005, p. 84). Não é possível afirmar como o testemunho desses eventos teria impactado o pensamento filosófico

de Benjamin, se isso seria decisivo para que o autor considerasse o fascismo um modo de administração total, como fizeram os frankfurtianos. Contudo, em sua obra, a totalidade do processo histórico está ligada à interrupção do *continuum* da história universal. Ao passo em que a mera reprodução do modo de ser coletivo justificado por uma concepção de história linear, progressiva e absoluta é paralisada, outras possibilidades de realização da humanidade que ficaram soterradas sob a prática e o discurso da história universal são liberadas. Dessa forma, a totalidade do processo histórico resulta do confronto e da superação de uma certa época. O que pressupõe a existência de contradições que impulsionem o movimento de contestação e de ultrapassagem de uma época.

A totalidade histórica remete à origem (*Ursprung*) como categoria histórica que designa “[...] aquilo que emerge do processo de devir e desaparecer” (BENJAMIN, 2020, p. 34). A origem tem um ritmo que só é percebido por um ponto de vista duplo, capaz de identificá-lo como restauração e reconstituição, e também como algo incompleto e inacabado. Nesse sentido, todo fenômeno originário possibilita a criação de uma figura em que uma ideia se confronta com o mundo histórico permanentemente, até se tornar completo na totalidade da sua história. “A origem, portanto, não se destaca dos dados factuais, mas tem a ver com a sua pré e pós-história. Na dialética inerente à origem encontra a observação filosófica o registro das linhas-mestras” (BENJAMIN, 2020, p. 34).

O reconhecimento da totalidade histórica como resultado de embates com o contexto de uma época é visto na modernidade sob a possibilidade de que a atual geração de oprimidos, vinculada à sua tradição, atue para que esse movimento de negação e superação dialética ocorra. O materialismo histórico dá suporte à realização dessa oportunidade revolucionária, conforme Benjamin descreve na tese 17 de *Sobre o conceito de história*.

O historicismo culmina legitimamente na história universal. Em seu método, a historiografia materialista distancia-se dela talvez mais radicalmente do que de qualquer outra. A história universal não tem qualquer armação teórica. Seu procedimento é aditivo: ela utiliza a massa dos fatos, para como eles preencher o tempo vazio e homogêneo. A historiografia materialista, por outro lado, tem em sua base um princípio construtivo. Pensar não inclui apenas o movimento dos pensamentos, mas também sua imobilização. Quando o pensamento para, bruscamente, numa constelação saturada de tensões, ele lhe comunica um choque, através do qual ela se cristaliza numa mônada. O materialismo aproxima-se de um objeto histórico somente quando ele o confronta enquanto mônada. Nessa estrutura, ele reconhece o sinal de uma imobilização messiânica dos acontecimentos, ou, dito de outro modo, de uma oportunidade revolucionária na luta pelo passado oprimido. Ele aproveita essa oportunidade para explodir uma época determinada para fora do curso homogêneo da história; do mesmo modo, ele arranca à época uma vida determinada. O resultado desse procedimento é que assim se preserva e transcende (*aufheben*) na obra o conjunto da obra, no conjunto da obra a época e na época a totalidade do processo histórico. O fruto nutritivo do que é compreendido

historicamente contém, *em seu interior*, o tempo, como uma semente preciosa, mas insípida (BENJAMIN, 2012a, p 251, grifos do autor).

Mesmo ao afirmar que o progresso técnico tem um lado destrutivo que não foi percebido por positivistas integrados à social-democracia, Benjamin emprega um sentido dialético à destruição provocada pelo progresso que aponta para a existência de contradições internas. Esse sentido domina o caráter destrutivo enquanto “[...] o grande laço que envolve em consonância tudo o que existe” (BENJAMIN, 2017, p. 97-98). No fragmento *O caráter destrutivo*, o autor o descreve como condicionado pela natureza e, ao mesmo tempo, tendo certa independência dela, pois procura antecipar-se a ela. É sem ideais, contudo, “[...] tem a consciência do homem histórico, cuja afecção fundamental é a de uma desconfiança insuperável na marcha das coisas, e a disposição para, a cada momento, tomar consciência de que as coisas podem correr mal” (BENJAMIN, 2017, p. 98). Contra o caráter destrutivo, os tradicionalistas procuram transmitir as coisas, tornando-as intocáveis e conservando-as, e as situações, para que sejam manejáveis e líquidas. “O caráter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas por isso mesmo vê caminhos por toda parte [...]” (BENJAMIN, 2017, p. 98), por isso age removendo coisas, abrindo espaço. “Como vê caminhos por toda parte, está sempre na encruzilhada. Nenhum momento pode saber o que o próximo trará. Converte em ruínas tudo o que existe, não pelas ruínas, mas pelo caminho que as atravessa” (BENJAMIN, 2017, p. 99). O fragmento citado indica que o caráter destrutivo ao qual Benjamin se refere não existe em si mesmo, e que traz a possibilidade da opção pelo outro, da expansão. O que combina com uma concepção de todo que é múltiplo, disforme e não linear.

Portanto, a ideia de totalidade que permeia a crítica da concepção de história alinhada ao progresso técnico, de Benjamin, não afasta a possibilidade de crítica imanente. Essa possibilidade de alcance da verdade e de realização da totalidade histórica é fundada na disputa pelo passado entre as gerações do presente, na qual o materialismo histórico tem o papel de redimir as vítimas da história, e se apresenta como uma aposta no caráter emancipatório das artes, tendo em vista o cinema, o teatro épico de Brecht e o surrealismo de André Breton¹⁷.

Tendo em vista que os fundamentos dessa contradição não foram objeto do pensamento filosófico de Benjamin, e que eles nos ajudam a compreender as configurações mais recentes do significado catastrófico da concepção de história universal, recorreremos à

¹⁷ Para identificar as apostas de Benjamin no caráter emancipatório das artes, ver os ensaios “*O surrealismo: O último instantâneo da inteligência europeia*”, “*O que é teatro épico?: Um estudo sobre Brecht*”, e “*A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*”.

reconstrução da crítica marxiana do capitalismo de Moishe Postone, em específico, as questões referentes à grande indústria. Pois é por meio da análise da produção industrial que Marx desvela a natureza dual da produção no capitalismo.

Por um lado, o desenvolvimento da grande indústria significou a substituição da força de trabalho por forças naturais, as quais Marx entendia como forças produtivas sociais em geral. A eficiência produtiva alcançada por meio da máquina era resultado de um acúmulo de trabalho anterior e de conhecimento produtivo - científico, técnico e organizacional - que dispensa o uso da força humana no processo de produção. Eis o que a torna equiparável a uma força da natureza. Conforme a produção de riqueza material demanda cada vez menos trabalho humano direto como fonte criadora, não só a produtividade do trabalho aumenta enormemente, como possibilita uma nova organização social do trabalho em que a técnica deixa de ser uma necessidade para a divisão do trabalho. Mas, por outro lado, essa possibilidade não se concretiza, tendo em vista que “[...] a forma pela qual essas forças são constituídas historicamente não livra os trabalhadores do trabalho parcial repetitivo. Ao contrário, ela os subsume à produção e os transforma em engrenagens de um aparato produtivo, partes de máquinas especializadas” (POSTONE, 2014, p. 394). A maior fragmentação, desgaste e exploração da força de trabalho sob a produção industrial não pode ser atribuída ao desenvolvimento da técnica sendo, antes, inerente ao capitalismo. Na medida em que a finalidade dessa produção é o mais-valor, o aumento constante da produtividade que ele fomenta gera a substituição do trabalho humano direto pelas forças produtivas dos conhecimentos sociais gerais como principal fonte social de riqueza material. Porém, o tempo de trabalho humano continua sendo a base da produção capitalista precisamente porque a sua finalidade é o mais-valor.

“Marx apreende a produção industrial capitalista em termos desta dualidade: como processo de criação de riqueza material, ela deixa de depender necessariamente do trabalho humano; contudo, como processo de valorização, ela continua necessariamente baseada nesse trabalho” (POSTONE, 2014, p. 397). Desenvolvidas sob a determinação do capital, essas poderosas forças produtivas sociais gerais emergem sob forma alienada, sujeitadas ao capital. O que significa que o trabalho requerido para a produção de mais-valor é reduzido ao simples dispêndio de energia, pois elimina as condições para o desenvolvimento das habilidades dos trabalhadores. Com a produção industrial cria-se um antagonismo estrutural entre as forças

alienadas de produção e o trabalho vivo, de modo que o desenvolvimento da primeira significa o esvaziamento e a fragmentação da segunda. Para Marx, “[...] a relação entre altos níveis de produtividade e trabalho fragmentado e vazio é uma relação histórica determinada que, com o desenvolvimento do capitalismo, se baseia cada vez menos na necessidade técnica e mais em uma forma específica de necessidade social” (POSTONE, 2014, p. 420). Nesse sentido, o progresso técnico não é a causa da subordinação do trabalho ao valor, mas um efeito da sua constante realização. “O capital, ao mesmo tempo, mantém tal relação como necessária e a torna potencialmente dispensável; reconstitui o trabalho proletário enquanto o torna cada vez mais insignificante como fonte social da riqueza material” (POSTONE, 2014, p. 420).

Uma lacuna entre as capacidades produtivas sociais gerais constituídas como capital e a totalidade baseada no valor se forma sob o desenvolvimento do capitalismo industrial. Essa lacuna crescente possui dois momentos opostos: um deles é a oposição entre a totalidade objetivada e os indivíduos, ou seja, enquanto essa totalidade se torna mais poderosa e rica as atividades individuais são cada vez mais vazias e impotentes; o outro é que sendo o trabalho proletário supérfluo como fonte de riqueza material, ele é potencialmente anacrônico e torna o próprio valor em potencialmente anacrônico (POSTONE, 2014, p. 417). Isso significa que o aumento das capacidades produtivas não liberta, mas subsume as pessoas, ao mesmo tempo em que as expulsa do processo de produção de riqueza material, empurrando-as para a pobreza e o desamparo, de modo que essa forma de sociabilidade se torna insustentável. A impossibilidade de sobreviver pela venda da própria força de trabalho impele homens e mulheres, jovens e idosos, a garantir o seu sustento e de suas famílias por meio de atividades extremamente degradantes, insalubres e indignas, cuja existência não faz nenhum sentido diante das avançadas técnicas de produção, como nos casos de trabalhadores de minas subterrâneas, e aqueles em situação análoga à escravidão que ocorrem tanto no meio rural quanto nos grandes centros urbanos. A busca por outros meios de subsistência não apenas mantém o pior do passado coexistindo com o presente, como também cria novas formas de servidão ao capital, haja vista as modalidades de trabalho extremamente precarizadas que passaram a existir com o advento das tecnologias de última geração.

A crescente automatização do processo de produção industrial que resultou na maior flexibilização das relações e das condições de trabalho, em contraponto à organização da produção sob o fordismo, o taylorismo e o toyotismo, tem levado ao fechamento das fábricas, à descentralização da produção, à maior fragmentação\segmentação do trabalho e, conseqüentemente, à sua precarização na era digital. A discussão da uberização do trabalho e

da indústria 4.0 como novas formas de acumulação estimuladas pelo capitalismo financeiro aborda como a informatização da produção mantém as pessoas aprisionadas ao trabalho de tipo degradante, que se mantém distante de qualquer promessa de emancipação humana.

Na medida em que para muitos o emprego deixa de ser o meio pelo qual a sobrevivência é garantida, não apenas a informalidade se expande, inclusive sob o discurso neoliberal do empreendedorismo, como outras atividades criminalizadas pelo estado se tornam a fonte de sustento para pessoas que, por suas condições de vida, muitas vezes nem tem chances de se inserir no mercado de trabalho, sobretudo nos países da periferia do capitalismo. O tráfico de drogas que ocorre em favelas brasileiras, por exemplo, cumpre essa função de possibilitar não só o sustento, mas também o consumo de certos bens ligados a um *status social* para aqueles que já nascem em condições que são consideradas excludentes pelo mercado de trabalho. Cor/raça e local de moradia são critérios implícitos nos processos de recrutamento de trabalhadores pelas empresas, que colocam uma barreira quase intransponível para um certo grupo, sem citar outras dificuldades enfrentadas por pessoas com essas características e que limitam o acesso aos empregos de forma direta e/ou indireta: falta de saneamento básico, de creches e escolas, de postos de saúde etc. O que é mais perigoso e perverso nesse cenário é que os que nascem, de certa forma, predestinados a não serem absorvidos pelo mercado de trabalho acabam sendo o alvo privilegiado do uso da violência e das estratégias de controle do estado de exceção, porque são descartáveis para o capital e porque a sua existência gera ameaça ao sistema constituído. A eles o Estado destina as celas das prisões e as covas que recebem os mortos de fome, os doentes sem assistência de saúde, os desempregados, os chamados “marginais”, e outras vítimas desse *modus operandi* que tem levado ao extermínio de populações.

Esse *modus operandi* continua agindo sem ser realmente ameaçado porque o caráter insustentável do capitalismo se torna menos perceptível conforme as suas estruturas penetram a fundo em cada aspecto da vida dos indivíduos, fazendo com que o mundo seja apreendido de forma distorcida. Para Marx, a mercadoria possui um caráter místico e fantasmagórico que se manifesta com uma distorção do real assimilada por cada um como o próprio real. Esse fenômeno, o fetichismo da mercadoria, dilui o caráter social dos produtos do trabalho transformados em mercadoria e lhes atribui uma existência natural, independente dos seus produtores. Consequentemente, as relações sociais mediadas pelo trabalho tornam-se relações reificadas. Essa é a base do processo de alienação tal qual Marx explicou no capítulo 1 de *O Capital*. Conforme o capitalismo foi se tornando um sistema global, o caráter fantasmagórico das relações sociais na modernidade foi intensificado pelo progresso técnico a tal ponto que a

humanidade assiste à própria destruição com um “[...] prazer estético de primeira ordem”, nas palavras de Benjamin (2012b, p. 212). Essa relação entre prazer estético e autodestruição sugere o nível de profundidade atingido pela alienação, especialmente no último século, tendo em vista o maior domínio da máquina sobre o homem na produção industrial.

Segundo Susan Buck-Morss, Benjamin compreende que a dinâmica entre estética e política preexistiu ao fascismo, embora ele a pensasse naquelas circunstâncias, como inerente à experiência moderna. E que, com base na teoria da psicanálise de Freud, essa experiência é neurológica, centrada no choque. Ou seja, ele admite que sob pressão extrema a consciência impede a abertura do sistema sinestésico - de percepção sensorial e interpretação dos estímulos externos - e isola a consciência presente e a memória passada, evitando a produção de uma memória traumática. Ocorre que na modernidade os choques são cotidianos, e por conseguinte, responder aos estímulos sem pensar não se tornou apenas corriqueiro, mas necessário à sobrevivência. Pois, o desenvolvimento tecnológico inunda nossos sentidos com estímulos constantes, e a reação instantânea que o corpo produz em resposta aos choques passa a dominar o modo de existir em coletividade. Os indivíduos se alienam de si mesmos para se adequar à configuração do espaço modificado pelo progresso técnico, e em última instância pelo capital. Nesse contexto, o sistema sinestésico se converte em sistema anestésico na medida em que o sentir é interceptado pela consciência que previne o choque.

A anestesia se torna uma técnica que é aperfeiçoada ao longo do tempo. E assim, “A partir do século XIX, a própria realidade foi transformada em narcótico” (BUCK-MORSS, 2012, p. 191). Na essência, isso significou que a multiplicação das novas tecnologias potencializou os efeitos do fenômeno fantasmagórico desvelado por Marx. Esses efeitos foram percebidos por Benjamin a partir da transformação dos ambientes, cada vez mais submetidos a tais tecnologias.

Nos interiores burgueses do século XIX, o mobiliário fornecia uma fantasmagoria de texturas, tons e prazeres sensoriais que imergia o morador da casa num ambiente total, num mundo privatizado, de fantasia, que funcionava como um escudo protetor para os sentidos e sensibilidades dessa nova classe dominante. Em *Passagens*, Benjamin documenta a disseminação das formas fantasmagóricas no espaço público: as galerias parisienses de compra, onde as fileiras de vitrines de lojas criavam uma fantasmagoria das mercadorias em exposição; panoramas e dioramas que tragavam o espectador numa simulação de ambiente total em miniatura; e as exposições mundiais, que expediam esse princípio da fantasmagoria em áreas do tamanho de pequenas cidades. Essas formas oitocentistas foram as precursoras dos atuais

shoppings, parques temáticos e fliperamas, assim como do ambiente totalmente controlado dos aviões (em que o sujeito sentado fica ligado à imagem, ao som e ao serviço de bordo), do fenômeno da “bolha turística” (no qual todas as “vivências” do viajante são monitoradas e controladas de antemão), do ambiente audiossensorial individualizado do *walkman*, da fantasmagoria visual da propaganda ou do sensorio tátil de uma academia repleta de equipamentos Nautilus (BUCK-MORSS, 2012, p. 191-192).

Pode-se dizer que a criação de espaços que aparentam ser totalmente controlados por meio de técnicas fantasmagóricas de anestesia, ou, tecnoestéticas foi elevada a um nível superior com a massificação do uso da *internet* e de equipamentos que funcionam ligados à rede mundial de computadores. Esses equipamentos tecnológicos como smartphones, aparelhos com assistentes virtuais, robôs com inteligência artificial, e outros, estão constantemente mais presentes no cotidiano das pessoas, muitas vezes substituindo-as na realização de diferentes tarefas. Todavia, na medida em que a exploração do trabalho humano direto continua existindo, o uso em massa dessas tecnologias se torna cada vez mais uma forma de suprimir a realidade, de ocultar as suas determinações, ao passo em que contribuem para que se tenha a impressão de estar vivendo em um mundo sob controle total, onde as experiências foram uniformizadas e se tornaram pobres de sentido. A configuração das redes sociais como um ambiente virtual onde é possível existir de um modo diferente da vida concreta, assumir outra identidade e projetar para o mundo uma imagem de si mesmo que tenta se descolar do real demonstra como as modernas técnicas anestésicas estão ligadas à fuga da realidade.

A ilusão de estar em um ambiente livre das condicionalidades e contradições existentes é provocada por uma rajada de estímulos com efeitos anestésiantes, sob os quais as pessoas tentam suportar o *status quo*, aliviar seus incômodos e obter algum gozo, ainda que estranho. Pois, a satisfação alcançada sob os efeitos das tecnoestéticas não encontra referência na natureza humana, mas em uma outra natureza forjada pela expansão de capital, e que parece mais sedutora aos corpos adaptados à modernidade. A respeito do caráter compensatório das fantasmagorias, ou seja, da promessa de prazer que se realiza enquanto fantasia, não no sentido da liberdade para imaginar outra realidade, mas apenas como auto reflexo, Buck-Morss afirma:

As fantasmagorias são uma tecnoestética. As percepções que fornecem são bastante “reais” - seu impacto nos sentidos e nervos ainda é “natural”, do ponto de vista neurofísico. Mas sua função social é compensatória em cada um desses casos. O objetivo é a manipulação do sistema sinestésico pelo controle dos estímulos ambientais. Surte o efeito de anestesiar o organismo, não pelo entorpecimento, mas por uma inundação dos sentidos. Esses sensores simulados alteram a consciência, tal como a droga, porém o fazem mediante a distração sensorial, em vez da alteração

química, e - o que é mais significativo - seus efeitos são experimentados na coletividade, não individualmente. Todos veem o mesmo mundo alterado, vivenciam o mesmo ambiente total. Como resultado, ao contrário do que acontece com as drogas, a fantasmagoria assume a posição de uma realidade objetiva. Enquanto os viciados em drogas enfrentam uma sociedade que questiona a realidade de suas percepções alteradas, a própria embriaguez da fantasmagoria torna-se norma social. O vício sensorial numa realidade compensatória converte-se num meio de controle social (BUCK-MORSS, 2012, p. 192).

Faz sentido que as tecnoestéticas contribuam para a realização da história como discurso universal na medida em que elas evitam o reconhecimento de si e do mundo, evitam o trauma gerado por mudanças provocadas pelo avanço do capitalismo, contribuindo, portanto, para que as condições favoráveis à interrupção desse movimento histórico não sejam plenamente exploradas por aqueles com potencial para a luta revolucionária, e frutifiquem no enfrentamento desse discurso e das suas estruturas concretas. Mas essa é uma percepção enviesada por certa posição em relação à dinâmica desigual e contraditória de desenvolvimento do capitalismo. Afinal, tanto uma quanto a outra, tanto as tecnoestéticas quanto o capitalismo que lhes dá forma e conteúdo, se desenvolvem primeiro na Europa (o cenário privilegiado da composição das obras de Benjamin) e em determinadas circunstâncias não repetidas ao redor do mundo. Conforme nos afastamos das condições ali encontradas, outros elementos se apresentam como fundamentais para entender a penetração do discurso da história universal em regiões diversas, nas quais não se deu exatamente nos mesmo termos, como é o caso do Brasil.

A ideia de que o progresso técnico equivale ao progresso da humanidade e dá sentido à história está presente na nossa formação nacional, assim como na dos outros países. Porém, a sua chegada por aqui foi tardia e marcada pela implementação e reposição de formas arcaicas de realização da vida social, que nos colocou numa posição subalterna em relação às nações consideradas modelo de desenvolvimento econômico, social e cultural. Por aqui, a modernidade se realiza em outros termos, de forma especificamente desigual, perversa, predatória, violenta e genocida, produzida pela expansão capitalista do centro para a periferia mundial. Tal configuração moderna do país, da qual o atraso é indissociável, possibilitou que o ideal civilizatório nascido na Europa fosse incorporado pelas elites e direcionasse o nosso senso de formação nacional, porém, sem garantir as condições necessárias para concretizá-lo. Pelo contrário: a consolidação daquele ideal como horizonte da vida cultural brasileira foi

proporcional à atuação de forças contrárias a ele, que retardaram/impediram a sua materialização ao provocar o aumento da exploração, da opressão e das desigualdades.

Enquanto a experiência europeia demonstrou que a relação entre desenvolvimento econômico e progresso humano ao menos parecia ser verdadeira, pois possibilitou a afirmação de direitos e de liberdades a eles vinculados, nos países periféricos essa relação foi recusada desde o início, tendo em vista que a nossa inserção na modernidade ocorreu a partir do processo de colonização, e continuou sem se desfazer completamente das estruturas construídas naquele período. A busca do progresso no Brasil, assim como em outros países, contém especificidades que acrescentam à crítica benjaminiana outros elementos importantes para pensar o avanço da concepção burguesa de história universal, considerando a dinâmica entre centro e periferia. Ao tratarmos da particularidade da formação moderna brasileira no próximo capítulo, procuramos construir o alicerce teórico para o desenvolvimento de uma análise sobre a situação do Serviço Social, enquanto profissão que se dedica a atuar junto às expressões da questão social a partir da promoção dos direitos, da cidadania e da garantia de liberdades.

2 RAIOS E TROVÕES NO CÉU DO BRASIL

As conseqüências chocam, mas não perturbam o curso diário das coisas - o que talvez as defina.

Roberto Schwarz, Nota sobre vanguarda e conformismo.

A crítica do progresso de Walter Benjamin está no centro da recusa da concepção burguesa de história e do marxismo vulgar, aos quais muitas vezes se associaram os partidos comunistas no início do século XX, na Europa. Essa crítica expõe a ambivalência do progresso econômico, ao afirmar que o avanço das capacidades técnicas de produção não cria apenas as condições para o alcance da liberdade e da autonomia. Ele também produz as condições para o seu contrário, pois, sob o controle do capital, as forças produtivas em expansão têm gerado destruição e catástrofes. Ambos os horizontes, o da emancipação e o do desastre total, são produtos da mesma dinâmica. O desenvolvimento compulsório da humanidade devido ao avanço das capacidades técnicas de produção é uma falácia denunciada por Benjamin, ao passo em que ele ataca a ideia de uma história universal, linear e cronológica. O seu alerta contribui para uma interpretação histórico-materialista da história que considera o lado avesso das grandes conquistas e saltos civilizatórios. Uma interpretação desde o ponto de vista dos problemas causados pelo avanço do progresso, que os explica não como um desvio e sim como parte dele. Procedendo dessa forma, consciente de que as obras culturais, assim como o processo para transmiti-las adiante, não são isentos de barbárie, o materialista histórico estará atento à sua tarefa de escovar a história a contrapêlo.

Essa consciência está viva e se manifesta como um pensamento teórico elaborado desde as zonas onde o progresso mais produz desastres. Se configura como um pensamento que explora o caráter ambivalente do progresso técnico e seus efeitos, tendo como cenário os países do sul global. No Brasil, esse pensamento foi protagonizado por Antonio Candido, na década de 1950, ao afirmar que as diferenças econômicas, sociais, políticas e culturais entre os países são resultados do progresso, ou seja, que não há progresso sem o seu oposto¹⁸.

Um dos maiores representantes da Teoria Crítica no Brasil e discípulo de Antonio Candido, Roberto Schwarz desenvolveu uma preciosa análise da realidade local em relação ao

¹⁸ Sobre a efervescência de novas interpretações para o desenvolvimento local em países do sul global, ver Teoría crítica y pensamiento dialéctico en Brasil: el subdesarrollo como excepción permanente, de Renato Franco e Débora Cristina de Carvalho. In: VEDDA, M. FRANCO, R. ZUIN, A.A.S. (Org.) *Estado de excepción en Argentina y Brasil: Una perspectiva a partir de la Teoría Crítica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Herramienta Ediciones, 2020, p. 169-198.

todo global, centrada na dualidade do progresso e da modernidade, cuja referência mais pulsante é Theodor Adorno. Para Schwarz, Adorno continuou o que Benjamin primeiro apresentou: o confronto entre o andamento das forças produtivas e os conceitos da tradição marxista, como forma de atualizá-los. Ao fazer tal afirmação, o autor cita como exemplo a caducidade da noção de classe operária no marxismo devido à incorporação da ciência ao processo produtivo.

Quem reinventou esse esquema no âmbito da teoria estética foi Walter Benjamin, ao observar que a reprodução técnica das obras de arte atacava na raiz o estatuto da *obra original*, tornando-a supérflua, ou, também, tornando supérfluo o seu proprietário, e por extensão, a própria classe proprietária. É um exemplo luminoso de contradição entre desenvolvimento das forças produtivas e categorias decisivas da civilização burguesa (SCHWARZ, 2012a, p 44-45, grifo do autor).

A força atualizadora do pensamento crítico desenvolvida por Benjamin conseguiu decifrar processos culturais da modernidade, tendo se tornado uma importante referência para outros autores da Teoria Crítica. Entre as referências que o inspiraram a conceber o método materialista histórico de fixação das imagens do passado no presente, o poeta francês Charles Baudelaire (1821-1867) se destaca pelos escritos que foram decisivos para o desenvolvimento do conceito de modernidade.

Para Rouanet e Witte (1992), Benjamin procurou descrever certos aspectos da vida social na modernidade com base nos comentários de Baudelaire sobre o “heroísmo moderno”. Ser herói é o necessário para se viver a modernidade. “As pressões que a vida moderna impõem ao homem são tais, que a mera sobrevivência exige forças superiores às dos personagens de Homero” (ROUANET & WITTE, 1992, p. 110). No auge do cumprimento dessa exigência, o homem se oferece à morte como realização do último ato heróico, segundo Baudelaire. Ao admitir que o choque se tornou cotidiano na modernidade e que a exposição a ele altera profundamente a sensibilidade humana, de modo que a consciência substitui a memória e passa a determinar um agir coletivo cada vez mais vazio de sentido social, distante da experiência (*Erfahrung*), Benjamin assume em certa medida a ideia do “herói moderno”, cuja resistência implica em sacrifícios que podem significar a sua morte (ROUANET & WITTE, 1992, p. 111). Uma morte em vida, tendo em vista a perda de capacidades humanas desenvolvidas sob outra forma de organização social e a consolidação de valores como o individualismo e a fragmentação, que ressignificam a existência na modernidade.

A modernidade consolida um novo modo de ser condicionado pelo avanço da técnica e pela produção de mercadorias em ritmo acelerado, pela necessidade de rápida substituição do

velho pelo novo. “A modernidade é o novo que expulsa o antiquado e se define mesmo pelo distanciamento em relação ao antiquado” (ROUANET & WITTE, 1992, p. 111). Porém, é em torno do passado que ela se move. A força criadora que faz surgir a novidade não deixa de se relacionar com o antigo, trazendo-o para o seu interior. Por isso, embora tudo esteja mudando a todo momento, nada muda efetivamente. A antiguidade está contida na modernidade e a inferniza, impedindo que o verdadeiramente novo seja produzido. Nesse sentido, segundo Rouanet, a tentativa de Benjamin de descrever a estrutura temporal do coletivo no mundo moderno aponta que:

O tempo da modernidade é a síntese de dois tempos: o novo como sempre-igual; o sempre-igual no novo. É o tempo do capitalismo, em que as forças produtivas se renovam no interior de relações de produção inalteráveis. O que deveria ser mantido se perde para sempre - “tudo o que é sólido desmancha-se no ar” - o que deveria transformar-se se conserva. É um mundo em que o novo é sempre arcaico, em que o arcaico aparece com os traços do novo - tempo do inferno. Definição da *modernidade* como o novo no contexto do que sempre foi... A *modernidade* como o tempo do inferno. As punições infernais são em cada caso o mais novo que existe nesse domínio. Não é que *sempre a mesma coisa* aconteça, nem se trata muito menos, do eterno retorno. Trata-se do fato de que o rosto do mundo nunca muda justamente no que é o mais novo, de que esse novo sempre permanece o mesmo, em todos os seus elementos. Isso constitui a eternidade do inferno. Determinar a totalidade dos traços em que a *modernidade* se manifesta significaria descrever o inferno” (ROUANET & WITTE, 1992, p. 111-112).

A coexistência dialética entre novo e velho, moderno e antiquado, capitalismo e antiguidade está no núcleo do pensamento filosófico benjaminiano e aparece como traço da obra de Roberto Schwarz, em que analisa o mal-estar consolidado no seio da experiência comum brasileira sob o processo de mundialização do capitalismo. Ainda que em meados dos anos 1980 o autor tenha reconhecido que essa questão estava sendo transformada pelo alcance cada vez maior das recentes tecnologias de comunicação e pelo consumo em massa, que colocam outros termos da opressão e da expropriação cultural, é imprescindível situá-la para pensar a realidade brasileira na sua forma mais acabada.

Isso porque, o substrato dessa análise são as condições reais de vida dos principais estratos sociais que se formaram no país e seus deslocamentos sob a influência irrecusável do modelo europeu de civilização. Tal procedimento, verdadeiramente dialético, não cria isolamento ou reclusão, tampouco reproduz generalidades e abstrações baseadas em referências distantes do cenário observado. Ele trata as especificidades locais como universalidades, e as universalidades como manifestações específicas de certa localidade. É preciso reconhecer que a análise de Schwarz tem pontos de afastamento das obras de Benjamin e Adorno, afinal, as condições observadas são diferentes das que foram

consideradas pelos frankfurtianos. A preocupação teórica do autor consiste em decifrar as diferenças que definem a realização do capital na periferia e no centro do capitalismo, e suas imbricações no contexto mundial, demonstrando a dialética entre o todo e as partes. Nesse sentido, a diferença se transforma em complemento, em continuação do legado de Benjamin e Adorno sob o olhar da periferia do capitalismo. Considerando a importância das obras de Schwarz para a composição de um quadro sobre a posição atual do país na dinâmica capitalista, passamos a destacar os elementos que nelas mais nos interessam.

No ensaio *Nacional por Subtração*, Schwarz afirma: “Brasileiros e latinoamericanos fazemos constantemente a experiência do caráter *postiço, inautêntico, imitado* da vida cultural que levamos. Essa experiência tem sido um dado formador de nossa reflexão crítica desde os tempos da Independência” (SCHWARZ, 1987, p. 29). O problema da reprodução de um modelo que não foi por nós produzido é o da suposta falta de autenticidade que essa imitação nos reserva. “Conforme sugere o lugar-comum, a cópia é secundária em relação ao original, depende dele, vale menos etc. Esta perspectiva coloca um sinal de menos diante do conjunto dos esforços culturais do continente e está na base do mal-estar intelectual que é nosso assunto” (SCHWARZ, 1987, p. 35). Em outras palavras, a imitação de características da vida cultural de outros países significaria a nossa inferioridade em relação àqueles, como se na condição de cópia estivéssemos aquém do original. Por diversos caminhos tentou-se explicar e reverter esse quadro: a partir de soluções propostas por nacionalistas de direita e de esquerda, baseadas na separação entre o nacional e o importado, e por antinacionalistas afeiçoados à ideia de progresso como ampliação das capacidades técnicas de produção e o seu uso para alcançar a modernidade. Todavia, essas interpretações do sentimento de inadequação que marca a experiência brasileira se mostraram insuficientes e equivocadas.

No confronto com as ideias defendidas por Silvio Romero¹⁹, Schwarz apresenta uma leitura histórica a respeito do tema, na qual o referido mal-estar local é percebido no contexto da movimentação global das classes sociais e do capital. Contrariando Romero, para quem “[...] a origem de nosso disparate cultural está na aptidão imitativa de mestiços e meridionais, pouco dotados para a criação” (SCHWARZ, 1987, p. 41), Schwarz afirma que “O que é um mal-estar de classe dominante, ligado à dificuldade de conciliar moralmente as vantagens do progresso e do escravismo ou sucedâneos, aparece como feição nacional” (SCHWARZ, 1987,

¹⁹ Crítico literário brasileiro que viveu no século XIX.

p. 47). A característica original do nosso processo de formação nacional é esse: os avanços sociais, políticos e culturais que o progresso proporciona durante o seu desenvolvimento não foram incorporados à realidade do país, haja vista a manutenção de formas arcaicas de exploração, opressão e dominação pelas elites, em benefício próprio. Portanto, a imitação é um falso problema que, no entanto, não pode ser desfeito apenas no plano das questões filosóficas. A dissolução do primado da origem em termos teóricos, como sugere certo campo do pensamento crítico, não dissolve a sua existência em termos concretos, o que impede que essa questão seja evitada. “A fatalidade da imitação cultural se prende a um conjunto particular de constrangimentos históricos em relação ao qual a crítica de corte filosófico abstrato [...] parece impotente” (SCHWARZ, 1987, p. 36).

Na análise materialista de Schwarz, a cópia cultural e o mal-estar a ela associado iniciaram após a Independência, quando as condições da vida social resultante do modo de produção colonial entraram em choque com as formas modernas de civilização recém importadas. Com os ideais emancipatórios se instalou uma sensação de estranhamento e de inadequação, reforçada pela manutenção das estruturas socioeconômicas preservadas como ruínas do passado colonial. Rompida a subordinação direta à Coroa, nasceu um país atrasado, de economia agrária, dividido em latifúndios, cuja produção era baseada no trabalho escravo e estava voltada para o mercado externo. Por isso mesmo, “Era inevitável, por exemplo, a presença entre nós do raciocínio econômico burguês - a prioridade do lucro, com seus corolários sociais [...]” (SCHWARZ, 2012b, p. 13). Ademais, as ideias sob as quais a Independência pôde acontecer foram as ideias liberais, de corte francês, inglês e americano, que já faziam parte da nossa identidade nacional. Fatalmente, “[...] este conjunto ideológico iria chocar-se contra a escravidão e seus defensores, e o que é mais, viver com eles” (SCHWARZ, 2012b, p. 13).

Ao passo em que o tráfico de escravizados continuou sendo uma atividade lucrativa que só foi estancada definitivamente em 1850 e o ciclo do café se manteve decisivo e longo, servindo-se dos escravizados e, posteriormente, do trabalho semi forçado, a organização da identidade do novo Estado e das elites sob o manto do ideário liberal representava o progresso, entretanto, sem expressar as relações de trabalho efetivas. Conforme o país se ligou à ordem revolucionada do capital e das liberdades civis, os modos atrasados de produção permaneceram os mesmos, sendo confirmados e promovidos na prática, como se sofressem um refinamento na moderidade. “O estatuto colonial do trabalho, desassistido de quaisquer direitos, passava a funcionar em proveito da recém-constituída classe dominante nacional, a cujo adiantamento a sua continuidade interessava diretamente” (SCHWARZ, 2012c, p. 37).

Nessas circunstâncias, o moderno não significa a superação do antigo, mas a constante reposição dele como um elemento estrutural do país que passou a existir. Pois o passado colonial, no qual pôde se desenvolver um tipo de exploração marcada pela completa ausência de direitos, pela dominação violenta, pelo estabelecimento de relações de dependência, etc. criou as condições para que o progresso e o moderno emergissem. Na medida em que o moderno foi custeado pelo antigo, ao invés de dissolvê-lo ele o reformula, assumindo os contrastes dessa associação de contrários. Do outro lado, se desenvolveu uma forma específica de funcionamento do Estado, “[...] sem compromisso com as obrigações cognitiva e crítica do Liberalismo, o que abala a credibilidade deste último [...]” (SCHWARZ, 2012c, p. 38).

A conjugação entre arcaico e moderno criou um cenário em que a elite nacional, oriunda das relações de produção escravistas e forjada sob o pensamento progressista, se viu envolvida no conflito entre esses dois pólos incompatíveis sem que, entretanto, quisesse se desfazer de nenhum deles. Nesse cenário, o novo - ainda na sua forma abstrata -, que era inevitável e aqui chegava com atraso em relação ao centro do capitalismo, não tem força - condições objetivas - para substituir o velho. Ao contrário: ele o conservou sob outra aparência, de modo que o moderno servia para disfarçar e, ao mesmo tempo, provocar aquilo que, por interesses classistas, não seria eliminado da vida cultural.

É sabido que a independência brasileira não foi uma revolução: ressalvadas a mudança no relacionamento externo e a reorganização administrativa no topo, a estrutura econômico-social criada pela exploração colonial continuava intacta, agora em benefício das classes dominantes locais. Diante dessa persistência, era inevitável que as formas modernas de civilização, vindas na esteira da emancipação política e implicando liberdade e cidadania, parecessem estrangeiras - ou postiças, antinacionais, emprestadas, despropositadas etc. conforme a preferência dos diferentes críticos. A violência da adjetivação indica as contorções do amor-próprio brasileiro (de elite) obrigado a desmerecer em nome do progresso os fundamentos de sua preeminência social, ou vice-versa, opção deprimente nos dois casos. De um lado, tráfico negreiro, latifúndio, escravidão e mandonismo, um complexo de relações com regra própria, firmado durante a Colônia e ao qual o universalismo da civilização burguesa não chegava; de outro, sendo posto em xeque pelo primeiro, mas pondo-o em xeque também, a Lei (igual para todos), a separação entre o público e o privado, as liberdades civis, o parlamento, o patriotismo romântico, etc. A convivência familiar e estabilizada entre estas concepções em princípio incompatíveis esteve no centro da inquietação ideológico-moral do Brasil oitocentista (SCHWARZ, 1987, p. 42-43).

Mais do que um esforço para emparelhar a nossa experiência com a dos países do centro, tapando a indignação real e encenando a ilusão do progresso, os arremedos da moda, dos costumes, das leis, dos códigos etc. elencados por Romero “[...] são aspectos da constituição e do aparelhamento do novo Estado nacional, bem como da participação das

novas elites na cultura contemporânea” (SCHWARZ, 1987, p. 44). O controle da máquina pública pelas elites interessadas na manutenção do conjunto de condições estruturais, forjadas no período colonial, foi o que tornou a imitação do mundo civilizado um profundo desastre, e não a tendência à cópia em si. Entretanto, predominou a ideia de rebaixamento e de desqualificação em relação à referência europeia, de modo que “Corrido o tempo, a marca ubíqua de ‘inautenticidade’ veio a ser concebida como a parte mais autêntica do espetáculo brasileiro, algo como um penhor de identidade” (SCHWARZ, 1987, p. 44).

No bojo das transformações que possibilitaram a formação do Estado, emergiu um modo de vida social baseado nas discrepâncias e nas assimetrias, no contraste entre a forma das instituições e a sua existência material. O que não significa um desvio na ordem do capital, e sim uma manifestação do modo como ele opera. A realidade brasileira é produto original da dinâmica global capitalista, porém, a sua função nesse sistema é diferente da dos países que lhe serviam de referência. Isso porque, ao mesmo tempo em que a produção capitalista atinge o auge em certa região do planeta, numa outra, as desigualdades são acentuadas para que a parte mais desenvolvida possa continuar existindo enquanto tal. Embora a preservação de formas passadas de reprodução social nos países que foram submetidos à exploração colonial seja um sinal de atraso, cuja interpretação unilateral aponta que a realidade brasileira constitui uma anomalia, um acidente de percurso do capitalismo, para Schwarz, disso depende o avanço do processo de expansão do capital nos países onde ele primeiro amadureceu.

Como aponta Schwarz, em termos marxistas esta relação de implicação mútua entre atraso e progresso não é algo que se dê apenas no âmbito do Brasil ou dos países periféricos, mas se coloca também na própria relação mundial entre os países do centro e os da periferia. O que significa afirmar que a dependência característica da imitação não é exclusiva dos países subdesenvolvidos. Também os países em etapa avançada do desenvolvimento capitalista dependem de formas atrasadas de produção e reprodução da vida econômica, social e cultural. Elas constituíram uma condição fundamental para que neles pudesse haver bem-estar social e avanços civilizatórios, na medida em que processos de superexploração foram deslocados para a periferia.

[...] basta considerar a nova divisão internacional do trabalho, em que às ex-colônias coube o papel de consumidores de manufaturados e fornecedores de produtos tropicais, para entender que o desenvolvimento moderno do atraso só em primeira instância era uma aberração brasileira (ou latino-americana). O fundamento efetivo estava no que a tradição marxista identifica como o “desenvolvimento desigual e combinado no capitalismo”, expressão que designa a equanimidade sociológica

particular a esse modo de produção, o qual realiza a sua finalidade econômica, o *lucro*, seja através da ruína de formas anteriores de opressão, seja através da reprodução e do agravamento delas. Contrariamente ao que as aparências de atraso fazem supor, a causa última da absurda formação brasileira está nos avanços do capital e na ordem planetária criada por eles, de cuja *atualidade* as condutas disparatadas de nossa classe dominante são parte tão legítima e expressiva quanto o decoro vitoriano. Isso posto, digamos que o Brasil se abria ao comércio das nações e virtualmente à totalidade da cultura contemporânea mediante a expansão de modalidades sociais que se estavam tornando a execração do mundo civilizado (SCHWARZ, 2012c, p. 39, grifo do autor).

Nesse cenário, a tese sobre o caráter imitativo da vida cultural brasileira aparece como produto da ideologia, no sentido marxista do termo. A ideia de que cópia cultural seja um problema que explique dificuldades ou impasses da cultura brasileira é uma ilusão bem fundamentada nas aparências, que contribui para ocultar e, portanto, reforçar a dinâmica capitalista em escala global desde a realidade local. Sob essa análise, a interpretação de Romero para esse fenômeno essencial da vida nacional é desfeita.

[...] o passo da Colônia ao Estado autônomo acarretava a colaboração assídua entre as formas de vida características da opressão colonial e as inovações do progresso burguês. A nova etapa do capitalismo desmanchava a relação exclusiva com a metrópole, transformava os proprietários locais e administradores em classe dominante nacional, virtualmente parte da burguesia mundial em constituição, e conservava entretanto as antigas formas de exploração do trabalho, cuja redefinição moderna até hoje não se completou. Noutras palavras, a discrepância entre os “dois Brasis” não é produzida pela veia imitativa, como pensavam Silvio e muitos outros, nem marca um curto momento de transição. Ela foi o resultado duradouro da criação do Estado nacional sobre base de trabalho escravo, a qual, por sua vez, com perdão da brevidade, decorria da Revolução Industrial inglesa e da conseqüente crise do antigo sistema colonial, quer dizer, *decorria da história contemporânea*. Assim, a má-formação brasileira, dita atrasada, manifesta a ordem da atualidade a mesmo título que o progresso dos países adiantados. Os “disparates de Silvio” - na verdade as desarmonias ciclópicas do capitalismo mundial - não são desvios. Prendem-se à finalidade mesma do processo, que, na parte que coube ao Brasil, exige a reiteração do trabalho forçado ou semi-forçado e a decorrente segregação dos pobres (SCHWARZ, 1987, p. 45, grifo do autor).

Em *As ideias fora do lugar*, Schwarz salienta que as ideias liberais - liberdade do trabalho, igualdade perante a lei, e o universalismo de modo geral - não passavam de ideologia também na Europa. Todavia, lá, essa ideologia correspondia às aparências, de modo que o essencial, a exploração do trabalho, ficava encoberto. “Entre nós, as mesmas ideias seriam falsas num sentido diverso, por assim dizer, original” (SCHWARZ, 2012b, p. 12). Note-se que “Por sua mera presença, a escravidão indicava a impropriedade das ideias liberais; o que entretanto é menos que orientar-lhes o movimento. Sendo embora a relação produtiva fundamental, a escravidão não era o nexos efetivo da vida ideológica” (SCHWARZ, 2012b, p. 15). Para o autor, a combinação entre o trabalho escravo - o velho - e as ideias

liberais - o novo - sob a constituição do estado nacional no início do século XIX resultou numa forma singular de vida social, econômica, política e cultural, diferente da que ocorre nos países do centro do capitalismo. Outros elementos, porém, incidem nessa formação que, de modo esquemático, está organizada pelo convívio de três classes de população: latifundiários, escravizados e os “homens livres”, sendo que pode-se dizer que esta última já nasceu morta, pois a sua sobrevivência exige que participem de relações de dependência e subordinação.

Essa nova classe, a dos “homens livres”, passa a existir como a novidade produzida na modernidade, da qual Benjamin falava. O novo que na essência é sempre o mesmo, cujo passado o persegue, mas que, no caso, exprime algo de original na vida cultural do país. “Nem proprietários nem proletários, seu acesso à vida social e a seus bens depende materialmente do *favor*, indireto ou direto, de um grande. O agregado é a sua caricatura” (SCHWARZ, 2012b, p. 16). A vida ideológica, afirma Schwarz, acontece entre as classes nas duas extremidades das relações de favor: a classe dos proprietários e a dos “homens livres”. Assim como na Europa, a liberdade é uma abstração, um conceito distante de ser concretizado. Entretanto, as garantias sociais, políticas e econômicas produzidas sob o avanço do processo civilizatório, que amenizam a disparidade entre o conceito e a realidade, não ocorreram efetivamente por aqui. Diferente do proletariado, que podia negociar a sua força de trabalho em um mercado consolidado que a demandava, o “homem livre” continuou dependente do trabalho na fazenda, uma vez que não havia se desenvolvido uma produção industrial que o incorporasse.

Segundo Maria Sylvia de Carvalho Franco, a figura essencial do agregado era o caipira, para quem o proprietário cedia a terra em troca de favores. Entre eles se estabelecia uma relação de cordialidade, cujo correlato era um esquema de dependência “[...] que atingia as áreas mais íntimas da vida” (FRANCO, 1997, p. 100). A inserção do homem livre no setor mercantil não era nenhuma, contudo, ocorria de modo descontínuo e não gerava nenhum vínculo ocupacional necessário. “As terras em abundância, e a oferta de emprego escassa e incerta, deram a esse homem a liberdade de tornar-se servidor de dois amos²⁰. Todavia, apesar de não haver imposição de trabalho para o morador, subsistiam os encargos pessoais que o

²⁰ A eventualidade do vínculo ocupacional do homem livre tornava possível o trabalho nas terras de um fazendeiro, onde estivesse instalado, assim como para outros, pelos arredores. Inclusive para algum desafeto de seu patrono (FRANCO, 1997, p. 100).

proprietário entendesse lhe confiar” (FRANCO, 1997, p. 100-101). A retribuição obrigatória ao proprietário passou a fazer parte da ação do agregado, cuja vontade manifesta na tomada de uma decisão autônoma tornava-se nula. Por outro lado, o proprietário não assumia o mesmo compromisso com o agregado, do qual poderia se desfazer caso algum interesse próprio estivesse em risco. “Sempre que colocado em situação crucial para seus negócios, o proprietário de terras deu prioridade a estes, embora com isso lesasse seus moradores e assim interrompesse a cadeia de compromissos sobre a qual assentava, em larga medida, o seu poder” (FRANCO, 1997, p. 107).

Franco destaca que “Essa frustração das expectativas expõe o caráter precário e transitório das relações de dependência e permite a consciência, pelo dominado, de transgressões virtuais aos costumes. Essa noção substitui a passiva imagem da imutabilidade sagrada dos compromissos [...]” (FRANCO, 1997, p. 107). Ou seja, a quebra do contrato não formal e subjetivo que atravessa a relação entre proprietários e homens livres pelo primeiro é vista pela autora como um momento de crise, em que o agregado é obrigado a sair da condição de dependência estabelecida. Está colocada nessas circunstâncias uma questão essencial para pensar a condição do homem livre na realidade brasileira: o seu reconhecimento como um igual pelos donos de terras, pelo menos no campo das abstrações.

A oposição de dominados contra “senhores”, em consequência da perda de suas esperanças, chega a manifestar-se porque as mesmas condições responsáveis por um estado real de sujeição também o são, em seu reverso, por um estado real de autonomia. Posto à margem do arranjo estrutural e dos processos essenciais à vida social e econômica, agregados e camaradas foram os mais desvalidos dos homens livres e os mais qualificados para enfrentar a ordem estabelecida. Quero frisar, contudo, que essa autonomia só se concretiza porque entre fazendeiros e seus dependentes subsistiu o padrão das relações baseado no reconhecimento do *outro* como semelhante, como pessoa. Compreende-se afinal como, numa sociedade economicamente diferenciada e autocrática, que postula e ao mesmo tempo nega ao homem pobre o reconhecimento de sua condição humana, abrem-se veredas para o seu desvencilhamento e por que esse processo se radicaliza. Torna-se, desse modo, inteligível que camadas enfrentem ousadamente a fazendeiros (FRANCO, 1997, p. 108, grifo do autor).

Entretanto, a existência do homem livre e pobre era dispensável, marcada por uma profunda dependência dos grupos dominantes, na medida em que não tinha relevância do ponto de vista das estruturas econômicas. Até para satisfazer as necessidades mais elementares ele dependia da boa vontade dos grandes proprietários, e isso acabou por acarretar na percepção da própria situação como imutável. Nesse cenário, a dominação lhe parecia uma graça alcançada e tão esperada, que o homem livre e pobre procurava reforçar a sua ligação com os mais poderosos. “Desprovida de marcas exteriores, sua sujeição foi

suportada como benefício recebido como gratidão e como autoridade voluntariamente aceita, fechando-se a possibilidade de ele nem sequer perceber o contexto de domínio a que esteve circunscrito” (FRANCO, 1997, p. 111). Mesmo entendendo a dominação do proprietário sobre ele, o homem livre e pobre não se permite abandonar a dependência estabelecida com os poderosos, pois as condições em que vive lhe parecem fixas, acabadas. “Em tais condições, o caminho do homem pobre foi, o mais das vezes, o de reafirmar sua submissão” (FRANCO, 1997, p. 113).

Para Schwarz, o antagonismo entre as condições locais e os ideais alheios que aqui foram introduzidos se desenvolveu como uma coexistência estabilizada, na qual toda sorte de abusos, mandos e desmandos é encoberta pelo verniz do liberalismo. Uma vez adotadas, as ideias e razões europeias “[...] *podiam servir e muitas vezes serviram de justificação, nominalmente ‘objetiva’, para o momento do arbítrio que é da natureza do favor. Sem prejuízo de existir, o antagonismo se desfaz em fumaça e os incompatíveis saem de mãos dadas*” (SCHWARZ, 2012b, p. 18, grifo do autor). Ao afirmar que o favor é a nossa mediação universal, o autor destaca que

[...] com mil formas e nomes, o favor atravessou e afetou no conjunto a existência nacional, ressalvada sempre a relação produtiva de base, esta assegurada pela força. Esteve presente por toda parte, combinando-se às mais variadas atividades, mais e menos afins dele, como administração, política, indústria, comércio, vida urbana, Corte etc. Mesmo profissões liberais, como a medicina, ou qualificações operárias, como a tipografia, que, na acepção europeia, não deviam nada a ninguém, entre nós eram governadas por ele. E assim como o profissional dependia do favor para o exercício de sua profissão, o pequeno proprietário depende dele para a segurança de sua propriedade, e o funcionário para o seu posto (SCHWARZ, 2012b, p. 16).

A persistência do favor como elemento essencial do desenvolvimento das relações no país é condicionada pelo patrimonialismo e pelo paternalismo, enquanto práticas que submetem o Estado aos interesses das elites nacionais e do capital internacional, e esvaziam o sentido democrático das instituições. Pode-se dizer que esse aspecto da vida cultural brasileira é bem conhecido pelas/pelos assistentes sociais, cuja atuação nos espaços ocupacionais criados pelos organismos públicos é impactada pelos mandos e desmandos dos administradores e gestores e por relações de poder mais ou menos locais. A relação entre assistência social e primeiro damismo, por exemplo, deixa transparecer como o aparelho estatal é utilizado para promover negociatas, trocas de favores, acordos eleitoreiros e toda sorte de manobras cuja finalidade é a conservação das posições de poder vigentes. A distribuição de cestas de alimentos, medicamentos, materiais de construção e outros serviços que a Constituição Federal de 1988 e as legislações de seguridade social subsequentes

consideram um direito ainda ocorrem sob a perspectiva clientelista e patrimonialista. Recentemente, durante a votação em segundo turno para presidente da república de 2022, a realização de operações pela Polícia Rodoviária Federal (PRF) que provocaram alterações nos fluxos de transportes, sobretudo nos estado do Nordeste brasileiro onde as pesquisas indicavam maior votação no candidato que enfrentava o então presidente, ilustra como o uso dos recursos públicos por gestores em benefício próprio segue ocorrendo, inclusive, no âmbito da federação²¹.

A dinâmica política do país é atravessada pelos elementos da cultura produzida sobre o solo das relações escravistas, constantemente atualizadas por forças que se manifestam dentro e fora do seu território, condicionando os fluxos local e global. Afinal, os escândalos de corrupção noticiados com frequência e que ocorrem desde os menores municípios até o governo federal estão vinculados a propósitos bem específicos, situados nas relações locais de poder, e impactam as movimentações internacionais de ordem política e econômica ao passo em que garantem a manutenção de certas estruturas. Mas também são impactados por essas movimentações, tendo em vista que as condições (as instituições modernas e a ideologia do progresso) para que haja corrupção em países como o Brasil são produzidas e reafirmadas também fora dos limites de seus territórios, por sujeitos que dela se beneficiam. As negociatas envolvendo grandes corporações multinacionais que tiram proveito do patrimonialismo e do clientelismo das elites nacionais para aumentar seus lucros explorando ao máximo nossas fontes de riqueza são um exemplo. Para que alguns países consigam ter a corrupção sob controle, aparentemente, outros acabam tendo-na enraizada na sua cultura.

A análise do sociólogo José de Souza Martins sobre Clientelismo e corrupção no Brasil contemporâneo (1994) ajuda a pensar a complementaridade entre um pólo e o outro, ainda que com ressalvas. Se considerarmos que a modernidade e a racionalidade burocrática e legal do Estado brasileiro, às quais o autor se refere, existem sobre o arcabouço do ideário liberal imitado no discursos mas não nas ações das elites, podemos pensar nos termos de uma unidade dos contrários:

[...] qualquer tentativa de interpretar a dinâmica do processo político brasileiro, e seus episódios singulares, passa pelo reconhecimento de que as mudanças só ganham sentido nas crises e descontinuidades do clientelismo político de fundo oligárquico que domina o País ainda hoje. Passa também pelo reconhecimento de que a tradição do mando pessoal e da política do favor desde há muito depende do

²¹ Uma das notícias sobre o ocorrido destaca que as operações aconteceram apesar da determinação do ministro do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), Alexandre de Moraes, proibindo-as. Ver: <<https://noticias.uol.com.br/eleicoes/2022/10/30/numero-operacoes-prf-segundo-turno-nordeste.htm>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2023.

seu acobertamento pelas exterioridades e aparências do moderno, do contratual. A dominação política patrimonial, no Brasil, desde a proclamação da República, pelo menos, depende de um revestimento moderno que lhe dá uma fachada burocrático-racional-legal. Isto é, a dominação patrimonial não se constitui, na tradição brasileira, em forma antagônica de poder político em relação a dominação racional-legal. Ao contrário, nutre-se dela e a contamina. As oligarquias políticas no Brasil colocaram a seu serviço as instituições da moderna dominação política, submetendo a seu controle todo o aparelho de Estado. Em consequência, nenhum grupo ou partido político tem hoje condições de governar o Brasil senão através de alianças com esses grupos tradicionais. E, portanto, sem amplas concessões às necessidades do clientelismo político. Nem mesmo os militares, secularmente envolvidos num antagonismo histórico com as tradições oligárquicas, conseguiram nos vinte anos de sua recente ditadura destruir as bases do poder local das oligarquias. Tiveram que governar com elas, até mesmo ampliando-lhes o poder. No fim, o poder pessoal e oligárquico e a prática do clientelismo são ainda fortes suportes da legitimidade política no Brasil. (MARTINS, 1994, p. 20).

Para Martins, o clientelismo político sempre funcionou como meio de acumulação de riqueza que dominou os processos de formação dos atores sociais no país. A modernização da riqueza no século XIX, não foi capaz de transformar a relação entre riqueza e poder, como ocorreu em outros países. Nesse sentido, nossa peculiaridade é que “[...] são os setores modernos e de ponta, na economia e na sociedade, que recriam ou, mesmo, criam, relações sociais arcaicas ou atrasadas, como a peonagem, a escravidão por dívida, nos anos recentes” (MARTINS, 1994, p. 30). Pensando em termos de classes sociais, tanto o desenvolvimento da burguesia quanto do proletariado foram ajustados aos mecanismos do clientelismo. Desde o início, a burguesia brasileira estabeleceu trocas de favores com o Estado, tornando-se alheia à sua função política como classe dominante. Atuando por delegação, usando mecanismos do clientelismo político, essa burguesia se constituiu apática. Por outro lado, não foi possível a existência de uma classe operária no Brasil que fosse orientada desde o começo por posições de esquerda, apesar das minorias esclarecidas e dos imigrantes estrangeiros. Ao invés de anarquismo ou socialismo, a classe operária brasileira produziu uma única expressão política e ideológica, que foi o populismo. “Trata-se, portanto, de uma sociedade estruturalmente peculiar, cuja dinâmica não se explica por processos políticos e históricos dos modelos clássicos” (MARTINS, 1994, p. 30).

Segundo Safira Ammann (2003, p. 57), “O regime populista representa a fórmula encontrada para instaurar a revolução burguesa e para sedimentar o pacto entre as classes detentoras da hegemonia aos níveis superestruturais do bloco histórico, no Brasil”. O populismo cumpriu o papel de impulsionar a expansão industrial conforme novas formas de relacionamento entre capital e trabalho passaram a existir após a crise da economia primário-exportadora. A principal função do populismo nesse contexto foi criar a cooperação

necessária entre a elite industrial e os trabalhadores urbanos para o avanço da acumulação capitalista.

Os acordos entre as classes pela governabilidade do capital são um traço presente, inclusive, na atuação direta dos militares no cenário político. Conforme a participação dos militares na vida política do país foi se tornando mais contundente, desde a chamada Revolução de 30, o clientelismo continuou existindo, porém, as elites passaram a prestar obediência àqueles agentes. A ditadura ocorrida entre as décadas de 1960 e 1980 reafirmou essa aliança, na qual o controle das elites sobre as bases municipais possibilitava a governabilidade. “No fim, a, demorada estabilidade que o regime militar conseguiu, durante seus vinte anos, se baseou num servilismo parlamentar notório, que assegurou alguma legitimidade política ao regime” (MARTINS, 1994, p. 32). A ironia é que o combate à corrupção foi umas das justificativas para a tomada do governo pelos militares, juntamente com a eliminação da ameaça do comunismo. De fato, uma vasta mobilização da esquerda precedeu o governo populista de João Goulart que, temendo a luta de classes, recuou diante da possibilidade de uma guerra civil, e “[...] a vitória da direita pôde tomar a costumeira forma de acerto entre generais” (SCHWARZ, 2008, p. 71).

O arranjo entre o capital internacional, as elites e os militares foi fortemente condicionado pelo nacional-desenvolvimentismo, um movimento pela industrialização brasileira que considerava que devia haver uma luta social e política para que o progresso pudesse vencer o atraso e consolidar a unidade. Esse movimento significava o fim da espera pelo progresso, da crença na sua inevitabilidade. Em entrevista para o jornal Folha de São Paulo, publicada em 21 de julho de 2018, Schwarz afirmou que em *Literatura e Subdesenvolvimento* (1970), Antonio Candido captura “[...] a superação da velha e acomodada ‘consciência amena do atraso’, que vinha da independência e do romantismo e para a qual o progresso era algo que chegaria naturalmente, mera questão de tempo” (LIMA & GARCIA, 2018). Esta superação foi elaborada de tal maneira que “No polo oposto a esse otimismo provinciano e quase infantil, de ex-colônia, irá surgir a consciência agônica desse mesmo atraso, visto como catástrofe contra a qual é preciso lutar com urgência” (LIMA & GARCIA, 2018). A impossibilidade do alcance do progresso devido à permanência de estruturas arcaicas passou a ser percebida como um problema que não se resolve sozinho. Conforme as expectativas criadas em torno do desenvolvimento nacional não foram se confirmando, houve uma ruptura com a ideia do progresso como fenômeno natural que exigia outra atitude perante os entraves à modernização do país, o que ocorreu entre os anos de 1930 e 1950. “Noutras palavras, o sentimento autocomplacente do ‘país novo’, cheio de promessas,

mas conservador no fundo, cede o passo à consciência realista do ‘país subdesenvolvido’, com adversários externos e internos e para o qual o futuro é um problema” (LIMA & GARCIA, 2018).

Foi no rumo dessa virada que as teorias sobre desenvolvimento dependente e subdesenvolvimento puderam ser formuladas. “Como começava a ensinar Celso Furtado, o subdesenvolvimento não é uma etapa transitória, que precede o desenvolvimento pleno, mas um estágio e um modo de viver que tendem a se reproduzir ou agravar caso nada seja feito” (LIMA & GARCIA, 2018). A perda das ilusões sobre o progresso impulsionou uma movimentação intelectual e artística que foi duramente reprimida pelo golpe militar de 1964. A ruptura com a democracia foi recebida com forte indignação por artistas e intelectuais ligados às organizações políticas dos trabalhadores e pelo movimento estudantil, que em parte aderiu à luta armada. A crítica da esquerda apontava para a radicalização em todos os campos, do estético ao político. Nela se configurou a figura do intelectual revolucionário, representante de uma nova fase em que o abandono das ilusões do progresso significou algum avanço crítico. Porém, o avanço da luta anticapitalista no Brasil foi freada pelo pacto entre as classes, estabelecido com a articulação entre o Partido Comunista e as elites interessadas na modernização nacional.

No ensaio *Cultura e Política, 1964-1969* Schwarz demonstra como o caráter conciliatório de parte da esquerda, aquela organizada no Partido Comunista, colaborou para que a ruptura com as ilusões do progresso não pudesse ser mais radical e conduzir a ações de enfrentamento da ordem capitalista. Segundo o autor, nos idos de 1964 a 1969, havia uma hegemonia cultural da esquerda no país, a qual tinha suas ambiguidades.

Antes de 1964, o socialismo que se difundia no Brasil era forte em antiimperialismo e fraco na propaganda e organização da luta de classes. A razão esteve, em parte ao menos, na estratégia do Partido Comunista, que pregava aliança com a burguesia nacional. Formou-se em consequência uma espécie desdentada e parlamentar de marxismo patriótico, um complexo ideológico ao mesmo tempo combativo e de conciliação de classes, facilmente combinável com o populismo nacionalista então dominante, cuja ideologia original, o trabalhismo, ia cedendo terreno. O aspecto conciliatório prevalecia na esfera do movimento operário, onde o PC fazia valer a sua influência sindical, a fim de manter a luta dentro dos limites da reivindicação econômica. E o aspecto combativo era reservado à luta contra o capital estrangeiro, à política externa e à reforma agrária. O conjunto estava sob medida para a burguesia populista, que precisava da terminologia social para intimidar a direita latifundiária, e precisava do nacionalismo, autenticado pela esquerda, para infundir bons sentimentos nos trabalhadores. Não se pense, é claro, que o populismo seja criação

do PC; o populismo é que consolida neste uma tendência, cujo sucesso prático muito grande tornava o partido, [...], invulnerável à esquerda. Ora, uma vez consumada essa aliança, tornou-se difícil a separação dos bens (SCHWARZ, 2008, p. 73).

A articulação do Partido Comunista (PC) com o setor industrial, nacional e progressista das classes dominantes, em oposição à sua fração agrária e pró-americana, gerou uma confiança no dispositivo militar que aparentemente afastava a hipótese do golpe. Tal equívoco estava na base da crítica e da apologética da esquerda que, ora criava um problema para a burguesia ao defender a modernização e a democratização do país por meio da reforma agrária, ora assumia uma noção de povo ingênua e distante da concepção da luta de classes. “Assim, no Brasil, a deformação populista do marxismo esteve entrelaçada como poder [...], multiplicando os quiprocós e implantando-se profundamente, a ponto de tornar-se a própria atmosfera ideológica do país” (SCHWARZ, 2008, p 76-77). As consequências dessa dinâmica podem ter desencadeado uma situação ainda mais crítica, de crise do horizonte revolucionário. Nas palavras de Schwarz (LIMA & GARCIA, 2018), “À derrota da conciliação seguia-se a derrota da radicalização, deixando por terra o socialismo e anunciando o que talvez seja o horizonte contemporâneo, de capitalismo sem alternativa à vista”.

Esse horizonte começou a se desenhar sob o esgotamento do nacional-desenvolvimentismo, que conjugando o mercado interno com a industrialização criou condições novas de existência da cultura tradicional, e ainda construiu um imaginário social novo, com uma referência de nação inteira e certa consistência interna²². Nesse cenário, o ciclo desenvolvimentista se completaria com a superação dos estigmas coloniais e a solidificação de uma sociedade nacional integrada e equiparada a países adiantados. Na década de 1980, vinte anos após a direita ter sufocado o movimento de radicalização social que atravessou o nacional-desenvolvimentismo e de assumir a sua direção, provou-se a impossibilidade de se concluir o almejado desenvolvimento. “O ciclo chegou ao fim com os dois choques do petróleo, a crise da dívida e sobretudo com os novos saltos tecnológicos e a globalização da economia, que somados levantaram uma muralha e transformaram a

²² No parágrafo que inicia *A fratura brasileira do mundo*, Paulo Arantes (2021, p.11) resume a força do imaginário social que tomou forma no país: “Um dos mitos fundadores de uma nacionalidade periférica como o Brasil é o do encontro marcado com o futuro. Tudo se passa como se desde sempre a história corresse a nosso favor. Um país por assim dizer condenado a dar certo. Estudando certa vez as manifestações literárias deste velho sentimento brasileiro do mundo, Antonio Candido falou em consciência amena do atraso, correspondente à ideologia de país novo, na qual se destaca a pujança virtual, a grandeza ainda por realizar. Estado de espírito euforizante de tal modo arraigado a ponto de sobreviver até mesmo à revelação dramática do subdesenvolvimento, tal a confiança numa explosão de progresso que adviria, por exemplo, da simples remoção do imperialismo. E mais, o futuro não só viria fatalmente ao nosso encontro, mas com passos de gigante, queimando etapas, pois, entre nós, até o atraso seria uma vantagem. Fantasia encobridora reforçada inclusive pelo viajante estrangeiro ofuscado pela exuberância nacional, como foi o caso de um Stefan Zweig, autor do mais celebrado clichê dessa mitologia compensatória: Brasil, País do Futuro”.

paisagem” (SCHWARZ, 1999a, p. 194). O progresso havia se tornado inviável devido à falta de recursos para investir na industrialização e na integração social, e entrava em desagregação.

A incompletude do processo de modernização jogou por terra as ilusões nacionalistas, o que significou a sua invalidação enquanto experiência histórica e o avanço de uma nova crítica das categorias históricas de caráter ambíguo. “Nessas circunstâncias, a desestabilização dos sujeitos, das identidades, dos significados, das teleologias [...] adquiriu uma dura vivência prática. Assim, o desenvolvimento nacional pode não ter sido nem desenvolvimento nem nacional, nem muito menos uma epopeia” (SCHWARZ, 1999a, p. 194-195). Não é à toa que os anos 1980 ficaram conhecidos como “década perdida”. A industrialização nacional serviu bem mais aos interesses do capital estrangeiro do que ao desenvolvimento local e as expectativas de integração social haviam produzido um *apartheid*. Nesse ponto do processo histórico teve início o período contemporâneo que Schwarz chamou de “nosso fim do século”. Pegando de empréstimo as considerações de Robert Kurz sobre o colapso das sociedades que apostaram na industrialização tardia para alcançar um patamar superior na escala de realização da modernidade e falharam, Schwarz afirma que nesses casos a modernização só ocorre como passagem para um período de desagregação.

Isso porque o desenvolvimentismo remove populações de certas condições arcaicas, incompatíveis com a sua realização, e as insere num processo de industrialização nacional que pela dinâmica global é inerentemente inviável. Ou seja, esse processo já nasce em um tempo e numa ordem política e econômica que o condenam ao fracasso. Sem poder fazer o caminho de volta, pois a industrialização modifica as condições em que estavam e já não os reincorpora, essas populações passam a existir sob uma condição histórica nova: a de *sujeitos monetários sem dinheiro* (categoria cunhada por Robert Kurz), ou, nas palavras de Schwarz, de “[...] ex-proletários virtuais, disponíveis para a criminalidade e toda sorte de fanatismos” (SCHWARZ, 1999a, p. 196). Tal situação é justificada pelo esforço nacional de acumulação, que na prática possibilitou a construção de uma infraestrutura voltada para atender a grande indústria, a qual não chegou a se instalar no país. Todavia, o patrimônio inutilizado e deteriorado é a parte menos desagradável - se assim podemos chamar - do legado deixado pelo incompleto ciclo nacional-desenvolvimentista. O mais amargo, e moderno, dessa experiência é o abandono das referências que a formaram, sem que outras se apresentassem como possibilidades para pensar a realidade brasileira e a catástrofe da desintegração.

[...] a desintegração nacional não é uma questão nacional, e sim um aspecto da inviabilização global das industrializações retardatárias, ou seja, da impossibilidade crescente, para os países atrasados, de se incorporarem enquanto nações e de modo socialmente coeso ao progresso do capitalismo. As fragmentações locais são o avesso do avanço contemporâneo e de seu curso cada vez mais destrutivo e unificado (SCHWARZ, 1999a, p. 197).

Tendo em vista nosso passado colonial mais do que presente na realização da vida cultural do país, a fragmentação local não era uma novidade quando a desintegração nacional apontou como consequência da inconclusão do ciclo de industrialização. A desintegração reforça e acentua desigualdades sociais já existentes, produzidas pela mesma dinâmica global que põe em prática uma falsa concepção de totalidade forjada pela expansão do capital. A situação dos homens livres, cujas condições de vida dependem das relações de favor com os grupos de proprietários, demonstra que a fragmentação devido à falta de garantias sociais para certas populações está presente na formação nacional desde antes da tentativa de industrialização. O cenário ao final do ciclo nacional-desenvolvimentista apontava para a intensificação dessa fragmentação, que antes fora amenizada pelo arrebanhamento sob o signo do progresso.

Aquilo que o Serviço Social brasileiro denominou como expressões da questão social na contemporaneidade, ou, como novas expressões da questão social²³, está situado no contexto de desagregação nacional provocado pela industrialização incompleta. Segundo Iamamoto, as expressões da questão social se tornaram mais agudas ao passo em que foram radicalizadas as estratégias de recuperação da crise econômica iniciada após as três décadas de acumulação que sucederam a Segunda Guerra. No Brasil isso significou o desmonte das políticas sociais vinculadas à Seguridade Social na década de 1990, a qual passou a ser prevista pela Constituição Federal de 1988, mas que sequer pôde ser implementada e funcionar plenamente. Embora a pressão dos atores políticos ligados às lutas sociais tenha sido determinante para que demandas sociais fossem incorporadas à nova Constituição, o

²³ O tema foi abordado por Marilda Iamamoto que, considerando a crise do capital nos anos de 1970, o amplo investimento no setor financeiro, e o avanço do neoliberalismo nos anos seguintes, afirma: “Nesse cenário, a ‘velha questão social’ *metamorfoseia-se*, assumindo *novas roupagens*. Ela evidencia hoje a imensa fratura entre o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho social e as relações sociais que o impulsionam. Fratura esta que vem se traduzindo na banalização da vida humana, na violência escondida no fetiche do dinheiro e da mistificação do capital ao impregnar todos os espaços e esferas da vida social. Violência que tem no aparato repressivo do Estado, capturado pelas finanças e colocado a serviço da propriedade e poder dos que dominam, o seu escudo de proteção e de disseminação. O alvo principal são aqueles que dispõem apenas de sua força de trabalho para sobreviver: além do segmento masculino adulto de trabalhadores urbanos e rurais, penalizam-se os velhos trabalhadores, as mulheres e as novas gerações de filhos da classe trabalhadora, jovens e crianças, em especial negros e mestiços” (IAMAMOTO, 2010, p. 144-145, grifo do autor).

pacto de reabertura democrática colocou o Brasil nos rumos do neoliberalismo de Estado, o que desarticulou o plano da proteção social no país e acentuou as manifestações da questão social produzidas sob o processo de industrialização e de modernização. Conforme a tentativa de implementação de um Estado de Bem-Estar Social em moldes semelhantes aos europeus foi sendo desmobilizada pelas contrarreformas do Estado, sob a política econômica de ajuste fiscal dos anos 1990, a desagregação nacional se tornou um processo ainda mais acirrado.

As mudanças ocorridas no mundo, nas últimas décadas, em razão da crise econômica que atinge os países do centro do capitalismo põem em funcionamento novas formas de exploração e submissão aos países periféricos, agravam as desigualdades e reforçam a fragmentação. Para Schwarz (1999a, p. 198-199),

As sociedades que não alcançaram a integração moderna são afetadas de modo diferenciado pela nova ordem global. No Brasil corremos o risco de ver reprisado o desastre da Abolição, quando os senhores, ao se modernizarem, se livraram dos escravos e os abandonaram à sua sorte. É sabido que o novo padrão competitivo, íngreme em face das realidades da vida popular, se compõem à maravilha com o nosso descaso secular pelos pobres. Em seu “despreparo”, estão deixando de interessar até como força de trabalho quase gratuita. Passou o tempo em que incorporá-los parecia um imperativo econômico. Diante das novas tendências estruturais, mais segmentadoras que integradoras, com as suas desqualificações sociais duras e sobretudo o desemprego tecnológico, não será fácil as elites decidirem e entenderem, até para uso particular, em que consiste ser parte de um país ou governá-lo. Só por coração cristão ou deformação esquerdista antiga os cidadãos da faixa atualizada, aliás policlassista, sentirão afinidade com os que sobraram. O divórcio entre economia e nação é uma tendência cujo alcance ainda mal começamos a imaginar.

As palavras do crítico literário parecem prever a situação atual do Brasil, que nos últimos anos enfrenta o fortalecimento da extrema direita como confirmação dessa tendência de nos tornarmos cada vez mais desagregados. O bolsonarismo enquanto manifestação política do pensamento das elites, que engloba também outras camadas sociais preocupadas em se manter distante e supostamente acima dos pobres, negros, LGBTs e outros grupos, radicaliza o discurso conservador cristão e promove ataques contra essas populações, levando a desintegração nacional a outro patamar. Embora os governos do Partido dos Trabalhadores (PT) não tenham rompido com o grande capital, é inegável que nos dois mandatos de Lula (2003-2006/2007-2011) e no período em que Dilma Rousseff (2011-2014/2015-2016) foi presidenta o país experimentou mudanças importantes que encurtaram em certa medida a distância entre os de baixo e os de cima. A política econômica executada nesse período permitiu a criação de programas sociais que possibilitaram a redução dos níveis de pobreza pela ampliação da capacidade de consumo, promovendo assim maior acesso a serviços e a

ocupação de espaços antes elitizados. Apesar de as políticas de combate à fome e à miséria, e tantas outras implementadas nesse período seguirem as indicações de organismos internacionais e instituições financeiras voltadas para as questões de países subdesenvolvidos, as realizações que elas produziram apontam para a redução de desigualdades. As relações de favor e de submissão estavam sendo tensionadas, ainda que sem alterar as estruturas vigentes. Isso provocou uma reação das elites que, se sentindo ameaçadas, se ressentem da modesta diminuição das diferenças que as separam das camadas mais empobrecidas.

A desejada ampliação das diferenças entre as classes encontrou no acordo com o movimento autocrático e saudosista dos tempos da ditadura militar, representante do atraso no país, um meio de se satisfazer. O *impeachment* de Dilma foi a antessala do bolsonarismo: nele atuaram forças conservadoras que contribuíram para a eleição de Jair Bolsonaro, em 2018. Nos quatro anos do governo Bolsonaro (2019-2022) o que se viu foi o recuo das políticas sociais nas diversas áreas de execução, a soma de quase 700.000 mortos²⁴ pela pandemia de Covid-19, catástrofe resultante da má gestão dos recursos para a saúde e da propagação de *fake news*, o aumento da inflação, da taxa de câmbio e do desemprego, escândalos de corrupção envolvendo o presente, seus familiares, ministros de Estado e políticos apoiadores, episódios diplomáticos que geraram mal-estar com a comunidade internacional, e um conjunto de outros acontecimentos que indicam os retrocessos ocorridos nesse período.

Embora a eleição de Bolsonaro signifique o resgate de valores conservadores contra esforços de realização da cidadania liberal, este é um outro momento, diferente daquele vivenciado na ditadura militar, afirma Schwarz. “As situações se repetem mas não são iguais”, disse em entrevista ao jornal Folha de São Paulo. “Nos dois casos, um programa francamente pró-capital mobilizou, para viabilizar-se, o fundo regressivo da sociedade brasileira, descontente com os rumos liberais da civilização” (LEAL, 2019). A execução dessa manobra política se mostrou arriscada, tendo em vista “[...] a viravolta obscurantista na Alemanha dos anos 1930. Aceitando e estimulando o nazismo, a grande burguesia alemã deflagrou um processo incontrolável ao fim do qual não se sabia quem devorava quem” (LEAL, 2019). A esse respeito, se por um lado há margem para discutir a correspondência entre bolsonarismo e fascismo, por outro é inegável que alguns aspectos ideológicos do primeiro reportam

²⁴ Segundo informações extraídas do Boletim Epidemiológico N° 130, que corresponde a análise do período de 04/09/2022 a 10/09/2022, “Em relação aos óbitos, foram confirmados 6.513.231 no mundo até o dia 10 de setembro de 2022. Os Estados Unidos foram o país com maior número acumulado de óbitos (1.050.318), seguido por Brasil (684.853), Índia (528.150), Rússia (377.462) e México (329.736)” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2022, p. 2).

diretamente ao segundo²⁵. Entretanto, os dois momentos se diferenciam pela forma: uma autocrática e a outra democrática. “Em 1964 houve um golpe de força; em 2018, uma eleição. É duro admitir que a defesa da ditadura e o ataque a políticas sociais bem sucedidas possam ganhar no voto - mas podem” (LEAL, 2019). No fundo, essa diferença significa o crescente desprezo das elites articuladas ao grande capital em relação à pauta da redução das desigualdades sociais pela ação do Estado. A reparação de desigualdades sociais pelos governos anteriores gerou tanto incômodo para esse grupo, que mobilizou pessoas até de fora dele para produzir uma guerra cultural, na qual a ultradireita classifica todo o resto de esquerda e ataca ferozmente. Um elemento importante dessa dinâmica é a desvalorização da teoria e especificamente do marxismo como efeito do processo de desagregação nacional e de acompanhamento das tendências das sociedades modernas. Nas palavras de Schwarz (LEAL, 2019):

[...] o bolsonarismo considera a ambos [PT e PSDB] farinha do mesmo saco: são exemplos temíveis de estatismo e marxismo cultural, ou seja, de comunismo. Obviamente a acusação é paranóica, mas ainda assim ela talvez ajude a entender alguma coisa. PSDB (então MDB) e PT cresceram no movimento histórico da redemocratização e tinham na reparação da “dívida social” da ditadura o seu programa.

Caberia ao Estado incluir os excluídos, melhorar o salário mínimo vergonhoso e providenciar os serviços sociais indispensáveis, de modo a tornar decente e mais solidária a sociedade. Do ponto de vista eleitoral eram bandeiras imbatíveis e estava na ordem das coisas que os dois partidos dominassem durante décadas. E não obstante...

Mas a análise não se encerra por aí. O autor considera outra hipótese, mais pessimista, para a ascensão do bolsonarismo como movimento de extrema direita, e que não parte da premissa de que PT e PSDB falharam em manter a coesão nacional em torno do projeto democrático que sucedeu os anos de ditadura militar. Essa hipótese está centrada na dinâmica capitalista e na posição do país nessa dinâmica. Para Schwarz, é possível que os avanços na área social que fizeram parecer que o país estava se igualando aos de primeiro mundo foram extintos pelo meio do caminho devido a mudanças no cenário externo. “Esgotada a conjuntura internacional favorável, em especial a bonança das ‘commodities’, o dinheiro necessário aos novos avanços desapareceu, interrompendo o processo de integração nacional e seu clima de otimismo” (LEAL, 2019). O revés na economia brasileira criou condições para que a continuação da escalada neoliberal no país fosse intensificada e tomasse novos rumos:

²⁵ Ver CATALANI, Felipe. “Aspectos ideológicos do bolsonarismo”. In: Blog da Boitempo, out., 2018. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/31/aspectos-ideologicos-do-bolsonarismo/>>. Acesso em: 22 de setembro de 2022.

A inversão da maré, ajudada por técnicas recém-inventadas de propaganda enganosa, transformou aprovação em rejeição num passe de mágica, aliás assustador. Na falta de organização política para aprofundar a democracia, ou melhor, a reflexão social coletiva, é possível imaginar que os novos insatisfeitos, os favorecidos pelas políticas esclarecidas anteriores, refaçam o cálculo e coloquem as fichas na aposta anti-ilustrada.

Num quadro de crescimento frustrado, procuram garantir a qualquer preço os ganhos já alcançados, e passam, quanto ao futuro, para o “salve-se quem puder”. Com sorte, a opção é reversível (LEAL, 2019).

Na esteira das análises da realidade brasileira do ponto de vista do neoliberalismo, Christian Laval (2018) considera que ele se desenvolveu mundialmente como um sistema de poder cujo momento atual é definido como hiperautoritário. Para Laval (2018), “[...] o neoliberalismo, em determinado momento do seu desenvolvimento, do seu processo de desenvolvimento, conseguiu capturar e explorar todas as formas de reação e de ressentimento que esse mesmo neoliberalismo suscitou”. Se a consolidação do neoliberalismo significa o enfraquecimento das democracias liberais e, com elas, da promessa de integração social, o resultado disso, ou seja, a desproteção sentida por todos de forma mais intensa a cada nova crise econômica, acaba intensificando disputas, acirrando a competitividade e criando um clima de guerra entre as pessoas. É nesse cenário que a direita radical se fortalece, ou seja, ela se alimenta das condições produzidas pelo neoliberalismo. Nas palavras de Laval (2018), “O neoliberalismo, para evitar seu questionamento, sobrevive do ódio e mobiliza paixões violentas como fez o fascismo e o nazismo”. Países periféricos como o Brasil são mais suscetíveis ao hiperautoritarismo neoliberal devido às instituições democráticas terem sido restabelecidas há pouco e o passado da ditadura militar ainda nos assombrar.

O bolsonarismo como expressão atual da formação nacional brasileira concorda com o que Schwarz denominou de “nosso fim do século”, ou seja, com o desamparo econômico, ideológico e cultural que se estabeleceu com a falência do nacional-desenvolvimentismo, e sob o qual cresceram as manifestações vinculadas ao fascismo. Todavia, esse quadro não é uma particularidade do subdesenvolvimento, ocorrendo também em países que alcançaram certo ideal de progresso. Nessas circunstâncias, a desagregação nacional é consequência do colapso da modernidade enquanto colapso do capitalismo liberal, e se expressa no aumento dos fluxos migratórios, da xenofobia, do racismo, de políticas ditas protecionistas e de um conjunto de ações institucionais e coletivas que acentuam a segregação socioespacial.

Tal colapso, inerente aos limites do processo de acumulação capitalista desde 1970, faz com que as condições impeditivas da nossa integração nacional - forjada no próprio processo em que as nações do centro puderam se desenvolver - se espalhem por todo o

mundo, acentuando a competição e esgarçando o tecido social construído sob a vigência do liberalismo. A forma precária de sobrevivência na periferia do mundo, devido à não realização da modernidade no sentido da cidadania liberal para garantir o desenvolvimento dos países do centro, agora, é encontrada nesses mesmos lugares, haja vista o recuo da proteção social estatal e o avanço do neoliberalismo em tempos de crise do capital. A desintegração nacional, nesse caso, é provocada pela reversão de um estado de coisas identificado como progresso, o qual se tornou possível pela intensa exploração e submissão dos retardatários no processo de acumulação capitalista (as colônias). Em contrapartida, nas regiões colonizadas o progresso e suas realizações civilizatórias não passaram de ideologia sem a mínima correspondência com o real, de ideias fora do lugar, como dito por Schwarz.

Contudo, a expansão do cenário característico dos países periféricos para as regiões desenvolvidas do capitalismo indica que as ideias estão fora de lugar em todos os lugares (CAUX, CATALANI, 2019, p. 121). Já não há um grupo de países ou uma zona no mundo que não seja afetada pelos efeitos que a acumulação capitalista produz há muito tempo nas economias retardatárias. De modo que a periferia do capitalismo existiu por todo esse período não apenas como produto da situação no centro, mas como uma parte do todo que também o é. Sob a crise da modernidade descobriu-se que aquela é a verdadeira face desta outra. As aberrações antes observadas apenas nos países subdesenvolvidos, enquanto expressões dessa condição, passaram a se manifestar nos países desenvolvidos, fazendo emergir uma dualidade²⁶ que ultrapassa a dicotomia inclusão e exclusão, intimamente vinculada às recentes transformações no mundo do trabalho e à configuração do espaço urbano. Essa é a tese desenvolvida por Paulo Arantes e que foi inspirada na interpretação crítico-dialética da formação nacional brasileira de Roberto Schwarz.

Se na gênese do espaço colonial está a lógica dessocializadora da mercadoria em seu estado puro (enquanto na metrópole existia ainda uma fachada civilizatória de contenção), o horror surge no centro como uma lógica colonial que o próprio centro

²⁶ Nas palavras de Arantes (2021, p. 33-34): “Dualismo refere-se assim, em primeiro lugar, a uma estrutura social altamente estratificada e segmentada, decomposta não só em trabalho valorizado e trabalho degradado, mas também filtrando e expulsando muita gente dessa dinâmica binária. Nessas circunstâncias, a cidade dual também pode ser vista como a expressão urbana de um processo de crescente diferenciação no mundo do trabalho, dividido em dois “setores” básicos: um setor informal, que não se deve confundir com pobreza urbana, nem com atividades de mera sobrevivência, e um outro de economia formal, obviamente *information-based*. Duas metades entrelaçadas por um sem número de relações simbióticas, mas nem por isso reciprocamente excludentes, ainda que funcionalmente articuladas. Do que resulta enfim, como era de se esperar, um contínuo estrangulamento dos níveis intermediários, conformando um sistema cada vez menos aberto à mobilidade ocupacional: no topo high-tech dos serviços avançados, uma elite funcional e socialmente *self-contained*, cuja auto-suficiência não implica em reclusão mas circulação desimpedida em incontáveis rede transfronteiras de acumulação de todo tipo de poder social; na base, um outro pacote, o localismo do trabalho desestruturado e portanto segmentado numa miríade de arranjos defensivos”.

produz à sua margem – aparece portanto no centro como algo que lhe é externo, mas que é seu próprio âmago. Ou dito de outra forma: o horror aparece como uma anomalia, que, entretanto, é a verdade da norma. O primeiro momento na história ocidental em que a verdade colonial do centro é revelada para si, [...], é o fascismo. Segundo uma anedota vez por outra lembrada por Paulo Arantes, um cidadão europeu (liberal e esclarecido, decerto) teria afirmado diante da ascensão hitlerista: “Mas estão nos tratando como se fôssemos nativos africanos!”. Ou seja, “a anomalia selvagem do Terceiro Reich ocupante consistiu em tratar como povos coloniais os ocupados europeus.” (ARANTES, 2014, p. 307). Aqui torna-se literal o dito de Benjamin presente em sua oitava tese sobre o conceito de história, segundo o qual “a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral” (BENJAMIN, 1994, p. 226). A relação centro-periferia entendida sob a relação entre norma e exceção (e não como moderno e atrasado, tendo o progresso como régua) significa precisamente a inversão da relação entre o normal e o excepcional. Não é acaso que Paulo Arantes tenha intuído que o processo de colonização da “invasão originária” possa ser lido com apoio em Carl Schmitt, o que ele ensaia algumas vezes em falas públicas, embora sem fixar no papel. (CAUX, CATALANI, 2019, p. 137-138).

Arantes identifica a transformação do mundo numa imensa periferia - em que os países modernos produtores e principais beneficiários da barbárie vivida pelas populações de países subdesenvolvidos passaram a também experimentar situações características destes últimos - como o processo de brasilianização do mundo. A expressão considera o caráter essencialmente seletivo da globalização, apesar do discurso da vida conectada nela presente, que produz fissuras tanto na base quanto no topo da hierarquia mundial, as quais se desenvolvem de maneiras distintas. Nesse cenário, a brasilianização do mundo indica

[...] a contaminação da polarização civilizada em andamento no núcleo orgânico do sistema pelo comportamento selvagem dos novos bárbaros das suas periferias internas, que se alastram propagando a incivilidade dos subdesenvolvidos, de sorte que a grande fratura passa a ser vista também como a que separa os que são capazes e os que não são capazes de policiar suas próprias pulsões [...] (ARANTES, 2021, p. 51-52).

O autor percebe esse processo como uma ruptura de época, em que vivemos a passagem de uma sociedade vertical de exploração econômica para uma sociedade individual de exclusão, em que o pertencimento aos extratos superiores é menos importante do que estar integrado. A atual explosão das desigualdades expressa o colapso do vínculo social, de modo que o princípio de recomposição da sociedade já não está posto nos mecanismos e estratégias de exclusão. Forma-se, portanto, um contexto de escalada da violência no qual se procura justificar, por exemplo, o encarceramento em massa e a execução de uma política antidrogas que serve para exterminar as populações sobrantes para o capital.

Desfeitas as ilusões do progresso no Brasil e no mundo, a marcha histórica dos vencedores deixou de conter alguma esperança no futuro, de prometer um triunfo ainda maior,

tendo em vista a tragédia do capitalismo ter se tornado planetária. Nos termos utilizados por Paulo Arantes (2014, p. 96), *o progresso envelheceu*, e com ele envelheceram também as apostas de um futuro que supere o presente. Desprovidos do ponto de vista ideológico do progresso, passamos a viver sob um regime de urgências que se assemelha àquele vivido nas circunstâncias do desenvolvimento infantil das forças de produção, quando os recursos objetivos e ideológicos disponíveis para a humanidade não permitiam vislumbrar um futuro muito diferente do conhecido. Para Arantes o retorno da era das emergências, na qual as expectativas e o campo da experimentação se encontram, produzindo a equiparação do futuro ao tempo presente, recoloca a possibilidade do processo revolucionário.

3 OS VENTOS QUE SOPRAM O SERVIÇO SOCIAL

O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma “fé” numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro “sagrado”. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método*.

Georg Lukács, História e consciência de classe, 1923.

Passados mais de oitenta anos após o último alerta de Walter Benjamin sobre a realização da história como catástrofes provocadas e acumuladas pelo progresso, deter o avanço das forças de destruição do capital continua sendo uma tarefa por fazer. Mesmo depois da tragédia de Hiroshima e Nagasaki, quando a humanidade testemunhou a ameaça planetária que se formou durante a guerra, a esperança de que o progresso pudesse resultar em avanços sociais, políticos, econômicos e culturais ainda fazia sentido para os chamados países dependentes. O atraso característico da inclusão e permanência desses países na dinâmica capitalista mundializada, que não só os impediu de alcançar as realizações civilizatórias ocorridas nas democracias liberais europeias como as financiou, foi visto pela intelectualidade nacional como um desafio cuja solução estaria no progresso. Essa visão passou a justificar tentativas de ajustamento à ordem capitalista amparadas na concepção burguesa (historicista) de progresso como norma histórica, bem como na penetração dessa concepção nas formas teórica e prática de organização política dos vencidos (o comunismo e a social-democracia). A fé no progresso que tornou a social-democracia alemã passiva e conformada em relação ao avanço do nazismo embalou os sonhos mais subversivos do nacionalismo-desenvolvimentista brasileiro. Guardadas as devidas proporções, a análise de Roberto Schwarz sobre as condições de desenvolvimento da vida cultural do Brasil nos permite observar um cruzamento, e mesmo um aprofundamento da crítica de Benjamin. Se a posição da esquerda alemã frente ao fascismo, no final da década de 1930, permitiu o avanço desse inimigo e a consumação do horror, a posição da esquerda brasileira, nos anos 1950, de construir alianças com as elites nacionais a fim de modernizar o país contribuiu para desmobilizar a luta revolucionária e acirrar a barbárie produzida sob os anos de ditadura militar. A esperança de integração nacional depositada pela esquerda na industrialização e modernização do país justificou o pacto com grupos dominantes, verdadeiramente comprometidos com a expansão do capital. Essa aliança que, de certa forma, não previu a reação dos militares ao caráter anticapitalista das manifestações políticas da época, acabou contribuindo para o atual cenário de

desagregação, impulsionado pela falência do projeto desenvolvimentista e o avanço do neoliberalismo desde 1990.

A ilusão de que o progresso por definição elimina desigualdades, supera o atraso e, portanto, possibilita a conciliação de classes antagônicas em torno desse interesse comum foi decisiva para que, ao final do período ditatorial, houvesse o abandono dessa premissa na esteira do que tem sido o desenvolvimento neoliberal do Brasil. Apesar da mobilização política que garantiu a previsão de garantias sociais na Constituição de 1988, a falência do projeto de modernização foi assumida como característica nacional que nos define. Se o desenvolvimento havia se tornado inalcançável, a adesão ao neoliberalismo foi a forma encontrada para nos equipararmos às nações civilizadas. Porém, isso ocorre não pela construção da integração social, mas pelo seu contrário: as catástrofes sentidas na periferia do capitalismo, devido à condição de dependência dos países do centro, passaram a ser reproduzidas nessas zonas onde a expansão de capital possibilitou a construção de um sistema social e político, que durante algum tempo serviu para amenizar as consequências causadas pela exploração e pela opressão da classe dominante. Esses sistemas ruíram após o fim do período de acumulação capitalista que sucedeu o término da Segunda Guerra mundial, deixando os cidadãos cada vez mais desprotegidos e desamparados, tendo em vista o avanço das soluções propostas pelo neoliberalismo para frear a crise econômica em todo o mundo. Em outros termos, não há mais dinheiro para seguridade social, somente para o mercado. Nesse cenário de extrema individualização das responsabilidades coletivas e de mercantilização dos serviços sociais, as diferenças mantidas no desenvolver da vida cultural brasileira foram acentuadas a tal ponto que o objetivo de uma formação nacional construída sobre os alicerces do direito e da cidadania foi desfeito. Aumentaram a violência e a ação repressora do Estado para que as consequências do aumento da pobreza sejam controladas.

A crença no progresso foi levada até às últimas consequências por capitalistas, social-democratas e por parte dos comunistas que a ele atribuíram a chegada de um futuro próspero. Conforme essa previsão não se confirmou como a materialização do ideal liberal, principalmente como a expansão dos direitos e da cidadania por meio das políticas sociais, a ideologia neoliberal despontou como uma saída para a quebra das expectativas anteriormente forjadas. A saída implica, entre outras coisas, no estímulo à concorrência e ao individualismo, contrariando a função do Estado liberal de ser a instância promotora dos direitos e das liberdades. Consequentemente, os poucos e restritos avanços civilizatórios foram retirados gradualmente pelo neoliberalismo, provocando o acirramento da barbárie. Contribui para isso a ausência de um projeto de sociabilidade que se apresente como alternativa ao que está em

curso. Com o fim do chamado socialismo real se dissolveu também a esperança de viver a revolução. Esse é o tempo do fim da história, ou, da pós-história, no qual perde-se de vista o devir, a possibilidade da transformação social, e se admite o prolongamento do presente enquanto reprodução de catástrofes do passado.

Apesar do pessimismo que envolve o agora de expectativas rebaixadas, reduzido às constantes emergências ambientais, sociais, sanitárias, etc, a falta de referências para elaborar o futuro a partir de um presente que se faça como interrupção do *continuum* da história, como afirma Benjamin, não inviabiliza por completo que essas referências sejam construídas em meio às catástrofes atuais. Em *Experiência e pobreza* o autor observa que na passagem das formas pré-modernas para a forma moderna de sociabilidade, a experiência enquanto um bem coletivo aprendido e transmitido em comunidade, e que dá sentido às relações que ali se estabelecem, ficou mais pobre do seu caráter social, sobretudo após os acontecimentos terríveis produzidos na Primeira Guerra. Para ele, “Uma forma completamente nova de miséria recaiu sobre os homens com esse monstruoso desenvolvimento da técnica” (BENJAMIN, 2012a, p. 124). A experiência empobrecida de sentido sócio-histórico está no cerne da barbárie moderna, aquela que emerge do desenvolvimento das forças produtivas impulsionado pelo e para o capital. Entretanto, ao confessar que a pobreza não é apenas das experiências privadas, mas também das experiências da humanidade em geral, um conceito novo e positivo de barbárie pode ser concebido, segundo Benjamin. “Pois, o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para direita nem para a esquerda” (BENJAMIN, 2012a, p. 125). O sentido positivo da barbárie moderna consiste em perceber o processo de empobrecimento da experiência como resultado do desenvolvimento das condições históricas, como uma forma de transformação/superação de certas estruturas arcaicas da organização social e seus efeitos para a humanidade. De modo que não cabe olhar para trás e lamentar-se pelo que já não existe. A atitude do homem moderno precisa ser a atitude criadora de fazer surgir o novo, mesmo sem referências para fazê-lo. “Aqui e ali, as melhores cabeças já começaram há tempo a expressar essas coisas. Sua característica é uma desilusão radical com a época e ao mesmo tempo uma fidelidade sem reservas a ela” (BENJAMIN, 2012a, p. 125).

Mais do que um esforço para manter vivos os ideais da revolução, independente da necessária relação com as condições da época, o pessimismo revolucionário de Walter Benjamin coloca em destaque a capacidade inventiva da humanidade, o seu potencial para criar o verdadeiramente novo partindo da escassez. Se a história que conhecemos até o

momento é a história da luta de classes, como afirmaram Engels e Marx no *Manifesto do Partido Comunista*, se as formas de dominação do homem pelo homem foram constantemente reinventadas, a tarefa da humanidade é construir uma outra história que supere a anterior e, para isso, não há referências. A humanidade emancipada é uma criação a ser concebida do zero, da absoluta falta de experiências que possam descrevê-la ou torná-la conhecida, o que não impede que ela venha a existir como algo ainda desconhecido e, por isso, completamente novo.

A nova barbárie definida positivamente por Benjamin implica pensar a possibilidade da crítica radical, aquela cuja natureza transgressora e revolucionária procura superar algo se apropriando dele e negando-o. No reconhecimento da miséria da experiência pode haver o sentido crítico revolucionário capaz de provocar o homem moderno a se desfazer dela, e a existir nesse despojo. Confessar a exaustão que decorre da reprodução de experiências vazias, cujos bens culturais não lhe dizem respeito, libera o homem para desistir de repeti-las e interromper um movimento contínuo, realizado como se fosse natural. Essa interrupção guarda a possibilidade de uma outra existência. Considerando algumas tendências estéticas contemporâneas em que Benjamin aponta a tentativa de ruptura com as condições da época, Jeanne Marie Gagnebin (2013, p. 60) destaca que “Em vez de inventar ilusões consoladoras, essa arte sem bons sentimentos choca e provoca por seu gesto ao mesmo tempo realista e denunciador”.

O presente tempo histórico nos desafia a abandonar todas as ilusões que mantêm vivo o sistema produtor de catástrofes e assumir a sua decadência. Admitir a morte desse sistema e aceitar a sua finitude nos abre a possibilidade de ultrapassá-lo. Isso se faz por meio da crítica, decifrando a aparência eterna e imutável dessa forma de sociabilidade e negando-a. A crítica do progresso de Benjamin ataca o alicerce em que essa aparência foi construída, ao alertar para o acúmulo de tragédias em que a história orientada por esse ideal se transformou. A caducidade do conceito não encerra, porém, a crença nele depositada. Pois o progresso se estabeleceu como promessa, como projeção de um futuro próspero. O não cumprimento dessa promessa gerou o seu enfraquecimento enquanto projeto da classe dominante, bem como foi recebido pelos idólatras do capitalismo como o fim da história. Diante da ausência de alternativas a esse projeto existem aqueles que insistem na sua realização, apostando no ressurgimento do Estado democrático de direitos, no seu papel mediador da luta de classes.

Ocorre que o progresso enquanto justificativa para a expansão desenfreada do capital se tornou obsoleto, uma antiguidade diante do avanço da destruição e ameaça de colapso total. Mesmo nos países em que conquistas civilizatórias se tornaram possíveis por meio da exploração de povos colonizados, estas estão em pleno recuo desde que as condições para a dominação imperialista foram desgastadas e a dinâmica global capitalista passou a se organizar pela radicalização da ampla concorrência e da competição, após o fim da segunda guerra. Essa redefinição do cenário mundial é marcada pela separação entre economia e nação, de modo que os critérios da economia passam a se impor em todos os âmbitos da vida. A integração nacional vinculada ao avanço do progresso e à configuração de sistemas de proteção social pautados pelo liberalismo se desfez diante da afirmação da figura do indivíduo empreendedor, forjado sob o avanço do neoliberalismo. Todavia, em países que não completaram o processo de industrialização a ilusão do progresso não foi totalmente perdida. No Brasil, as expectativas sobre o progresso foram recalculadas após o golpe militar, o qual deteve as aspirações subversivas da esquerda ligada ao nacional-desenvolvimentismo e preparou o país para entrar na chamada era pós-moderna. Nas palavras de Schwarz (2012d, p. 177), com a ditadura de 1964

[...] estavam se instalando as condições de despolitização e ulterior administração da pobreza. Para não perder o pé, é preciso reconhecer que esta - a administração da pobreza - é melhor do que nada, e que a miséria na favela é preferível à miséria rural. É o gênero de comparação entre patamares de desgraça que esvazia a ideia de progresso, mas que ainda assim é indispensável. Reconhecida pois uma espécie de progresso nesses decênios, digamos que o que desapareceu foi a perspectiva do progresso orientado e acelerado, fruto do conflito e da consciência coletiva, que tornasse o Brasil um país decente em tempos de nossa vida. Mal ou bem, era essa a aspiração da esquerda.

Uma concepção rebaixada de progresso, atinente às movimentações do capital e às condições brasileiras, passou a fazer parte da vida cultural, sendo ela o parâmetro para a execução das políticas, programas e serviços sociais previstos pela Constituição Federal de 1988 sob o contexto do avanço do neoliberalismo. O caráter assistencialista das políticas sociais executadas nos governos do Partido dos Trabalhadores (PT), nos últimos anos, implementou um reformismo social à primeira vista incompatível com a radicalidade da ação política na década de 1960, e mesmo com as origens do partido, mas que demonstra como os acordos com as elites e com o grande capital seguem impondo limites ao horizonte de expectativas da esquerda do país. Esse progresso minimalista que não esconde o objetivo de manter a ordem capitalista, ao contrário do que acreditava a social-democracia criticada por Benjamin, no início do século XX, alimenta uma visão conformista da história, na qual a

possibilidade de transformação social desaparece. Isso porque, o progresso não é mais relacionado à possibilidade de superação do capitalismo, mas à capacidade de continuarmos reproduzindo-o e lidando com os seus efeitos, cada vez mais ameaçadores para a vida no planeta.

A resignificação da ideia de progresso por parte da esquerda reorganizada sob o processo de redemocratização nacional é compatível com uma perda de potencial crítico da intelectualidade vinculada aos movimentos sociais e aos partidos políticos. A disposição para a crítica radical permite certo descolamento da realidade ao negá-la em sentido dialético, como fizeram autores da teoria da dependência (Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra) e outros que nela se inspiraram, como Fernando Henrique Cardoso (FHC). Porém, a tradição que se formou em torno do desafio de decifrar as raízes do subdesenvolvimento do país foi fortemente abalada pela ditadura militar. A repressão, a perseguição e a censura foram decisivas para que houvesse o empobrecimento da crítica das condições de realização da vida cultural brasileira, e a atualização das forças capitalistas de dominação que atuam no país.

Nessa perspectiva, não deixa de ser sintomática a mudança de rumos preconizada por Fernando Henrique Cardoso durante a década: exilado no Chile após o golpe de 1964, publicou nesse país em 1969 *Dependência e Desenvolvimento na América Latina* (em parceria com Enzo Faletto), obra em que – segundo Schwarz – generaliza para os países da América Latina a análise da experiência brasileira, diagnosticando estarem também estes submetidos à mesma condição subdesenvolvida, constantemente reproduzida pela totalidade capitalista. Porém, ao retornar ao Brasil, Cardoso teria se afastado da Teoria da Dependência – ou oferecido uma versão “palatável” dela – preconizando a aceitação da irreversibilidade dos efeitos do capital internacional e a consequente viabilidade da superação do subdesenvolvimento no interior mesmo do capitalismo – em clara oposição à concepção de Frank, Dos Santos, Bambirra e Marini, portanto. Nesta direção, abandona a crítica anterior ao capitalismo e ao capital internacional deslocando a atenção e a análise para o principal entrave – segundo sua visão – à superação do subdesenvolvimento: a organização ditatorial do país, na qual teria papel destacado uma espécie de “burguesia de estado”, além dos quadros burocráticos militarizados. Consequentemente, passa a propor a reconstrução democrática: nessa perspectiva, encaminha-se para a ação política tornando-se senador, ministro de Estado e presidente da República e, nessa qualidade, um dos responsáveis diretos pela disseminação do neoliberalismo no país, que já havia sido introduzido pioneiramente no Chile durante a ditadura comandada pelo General Pinochet, iniciada após (e com) o golpe que debelou o governo de Salvador Allende em 1973 (FRANCO & CARVALHO, 2021, p. 276).

Nas palavras de Schwarz, o resultado da eleição para a presidência da república de 1994 demonstrou que as questões insufladas pelo próprio Fernando Henrique, ao tratar o tema do desenvolvimento nacional, haviam se tornado bem menos importantes do que a proposta por ele representada de ajuste (neoliberal) às nações desenvolvidas.

Para Lula e o Partido dos Trabalhadores a disputa dava-se em termos nacionais internos, tendo de um lado o Brasil carcomido e conservador, enfeitado pela conversa fiada tecnocrática, e do outro o Brasil social, do progresso e da integração dos excluídos. Ao passo que FHC apostava na incidência da mutação econômica global, que valoriza a estabilidade doméstica, convidava o eleitorado a participar das novidades materiais e organizativas do mundo contemporâneo e declarava matéria vencida os conflitos armados no período anterior. À vista do resultado, mais uma vez a evolução geral do capitalismo desarmava o enfrentamento interno, de conteúdo sociológico claro, e dava espaço à recondução, ainda que relativa, do bloco do poder. Tudo em linha com as análises já clássicas do próprio sociólogo, as quais, entretanto, em ocasiões prévias, se haviam destinado a abrir os olhos da esquerda, ao passo que agora levavam à presidência o seu Autor em pessoa, à frente de uma coligação partidária de centro-direita (SCHWARZ, 1995, s/p).

A incorporação de princípios neoliberais à execução das políticas de proteção social previstas pela Constituição Federal de 1988, descaracterizando-as como ações garantidoras de direitos civilizatórios para que pudessem promover apenas o controle da extrema pobreza, foi continuada pelo Partido dos Trabalhadores, cujo projeto de integração social fora derrotado anos antes. As eleições de Lula e de sua sucessora Dilma após oito anos do governo FHC ocorreram em meio a uma movimentação pela realização do projeto integrador, que reduzisse desigualdades aprofundadas pelo ajuste neoliberal. Contudo, esse movimento esbarrou na prática de conciliação entre os atores políticos, que garante às elites se sobrepor a outros interesses. Isso somado ao enfraquecimento do caráter crítico e contestatório dos movimentos populares e da intelectualidade²⁷, tornou a retomada da ideia do progresso civilizatório no país um reforço da posição conformista assumida pelos chamados setores progressistas. Nesse conformismo, a possibilidade de transformação social é nula diante da inviabilidade de alcance do desenvolvimento industrial. As reivindicações por cidadania, igualdade e justiça social estão restritas à ordem burguesa e não ousam romper com ela. Este, um sintoma do rebaixamento das expectativas coletivas desde a grande ameaça planetária produzida pelas forças de destruição do capital na segunda guerra.

A necessária luta pela superação das desigualdades sociais não é sinônimo de conformismo. No entanto, quando essa luta se afasta do horizonte revolucionário pela retirada da dimensão histórica, ela se resume ao conformismo. Ao invés de combater o capitalismo, essa posição o reivindica, porém, numa versão “humanizada”, na qual os direitos e a cidadania sejam ampliados. O conformismo que se rende ao domínio capitalista como única

²⁷ No ensaio “Apagão”, publicado pelo jornal Folha de São Paulo em 2001, Paulo Arantes relaciona o desaparecimento do pensamento crítico e dialético constituído décadas antes entre professores e estudantes da USP à resposta neoliberal dada pelo governo de Fernando Henrique Cardoso ao fracasso do processo de modernização nacional. Para Arantes, o apelo à *intelligentsia*, à sofisticação e à elegância enquanto uma marca do governo do sociólogo seduziu aquele grupo a se desfazer das concepções assumidas e a aderir às propostas do neoliberalismo.

forma de experiência coletiva desconsidera que o caráter catastrófico e ingovernável do capital tornam inviável o processo de “humanização” do capitalismo. Esse é um cenário em que não somente as ideologias e outras formas de controle social funcionam plenamente, mas também a crítica das condições existentes se mostra imatura e/ou problemática, devido às dificuldades de apreensão do marxismo. Por isso, afirma Benjamin (tese 6), “Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela”.

O conformismo está presente no Serviço Social como uma característica que o funda, e da qual vem tentando se afastar desde meados dos anos 1980. Esse esforço teve início pelo reconhecimento do caráter reformista da atuação de assistentes sociais, que se tornou possível a partir do movimento de contestação das bases que organizam o Serviço Social em diversos países da América Latina. No Brasil, o processo de reconceitualização (1965-1975) emergiu como efeito da modernização da profissão, ocorrida durante a tentativa de industrialização nacional entre 1940 e 1950. O desenvolvimentismo provocou a expansão da formação técnica de assistentes sociais devido ao aumento da demanda do Estado por profissionais que executassem programas e ações estratégicas orientadas pelo projeto progressista nacional. As exigências de definição dos parâmetros de atuação do Serviço Social pelo mercado de trabalho que se formou naquele momento repercutiram, inicialmente, numa adesão às correntes positivistas introduzidas pelas ciências sociais e que estavam sintonizadas com a ideia de progresso. Entretanto, conforme as mudanças provocadas pelo desenvolvimentismo fizeram surgir uma movimentação política, intelectual e cultural, na década de 1960, ligada a certa interpretação do marxismo, o Serviço Social pôde questionar o conjunto dos fundamentos colocados para a atuação profissional no bojo do processo de modernização do país.

As condições de emergência e consolidação da profissão propiciaram não somente a configuração de um perfil de assistentes sociais conformistas, empenhados em promover reformas sociais por meio de ações de adequação dos indivíduos ao ideal civilizado de vida social, como também permitiram a contestação desse perfil e a construção de um outro, vinculado a uma visão de mundo anticapitalista. Tendo em vista que essas condições - de existência do capitalismo -, apesar de desgastadas pelo processo de desindustrialização, continuam sendo repostas inclusive pelo Serviço Social no âmbito da atuação profissional, o

movimento de ruptura com o conformismo tem dificuldades para avançar e se concretizar, de modo que só cabe mencioná-lo como uma promessa a ser cumprida.

A profissão que se afirmou sobre o projeto de desenvolvimento e modernização nacional como um agente da integração social que nos levaria a atingir o mesmo patamar dos países civilizados, e que nos escombros daquele projeto recompôs os próprios fundamentos considerando a luta de classes, o compromisso com a autonomia e a emancipação plena, atualmente se percebe impedida de realizar esses pressupostos, e ainda, permeada pelo conformismo que alimenta ações de controle social cada vez mais focadas nas emergências, no amparo imediato aos mais necessitados. Esse problema foi elaborado pela intelectualidade do Serviço Social como a crise de implementação do projeto ético-político (PEP) do Serviço Social.

Em texto escrito no ano de 1999, José Paulo Netto tratou de especificar as condições de elaboração do novo projeto profissional do Serviço Social, o vínculo com o projeto societário da classe trabalhadora, e a aderência da maioria das(os) assistentes sociais ao PEP, a qual chamou de conquista da hegemonia. Segundo Netto, o projeto profissional é um projeto coletivo que expressa a organização de uma profissão em torno de sua auto-imagem, dos valores sociais em que se apoia, dos objetivos, funções, requisitos e normas para a atuação das(os) trabalhadoras(es). Esse projeto é moldado e se molda por elementos externos - que partem da dinâmica social - e internos à profissão - referentes à pluralidade de opiniões e posições das(os) assistentes sociais -, de modo que a sua mais recente elaboração foi fortemente influenciada pela resistência à ditadura militar de 1964 e pelas lutas durante o processo de redemocratização. Mas, sabendo da não-homogeneidade e do pluralismo do corpo profissional, vários dos seus pontos estão constantemente em debate e em disputa. Portanto, “[...] o projeto hegemônico de um determinado corpo profissional supõe um *pacto* entre seus membros: uma espécie de acordo sobre aqueles aspectos que, no projeto, são imperativos e aqueles que são indicativos” (NETTO, 2009, p. 147).

Netto atribui a conquista da chamada hegemonia do projeto profissional, na década de 1990, à crescente participação de assistentes sociais dos espaços coletivos de debate sobre questões fundamentais do Serviço Social, e à sintonia com tendências significativas do movimento das classes sociais, na qual se baseia a oposição ao projeto societário das classes proprietárias. Entretanto, a partir de 1995 essa hegemonia passou a ser ameaçada pela ofensiva neoliberal no país. Para o autor,

[...] a cruzada antidemocrática do capital, expressa na cultura do neoliberalismo - cruzada entre nós capitaneada por setores político-partidários auto-intitulados social-democratas e, mais recentemente, por setores que outrora se reivindicaram como de esquerda -, é uma ameaça real à implementação do projeto profissional do Serviço Social (NETTO, 2009, p. 158).

Quase dez anos depois, Netto reexamina a situação do projeto ético-político do Serviço Social em *Das ameaças à crise*, de 2007. Nessa ocasião, o processo de implementação do neoliberalismo no país havia avançado, de modo que a ameaça apontada anos atrás já estava consolidada como a crise de realização do novo projeto ético-político do Serviço Social. As condições dessa crise fizeram surgir uma nova conjuntura: “[...] a conjuntura atual, no Brasil, não registra mobilização e resistência expressivas à cultura neoliberal” (NETTO, 2007, p. 38). O que a distingue é a “[...] maciça cooptação de entidades e organizações que tinham peso sobre significativos movimentos sociais (aqui, emblemática é a ‘funcionalidade’ agora assumida, por exemplo, pela CUT e pela UNE)” (NETTO, 2007, p. 38). Nesse cenário se verifica o processo de inviabilização do projeto ético-político, tendo em vista dois motivos principais: a intencional e acintosa minimização dos objetivos do Serviço Social mediante a centralização das suas funções no plano assistencial, a qual teve início no governo de Fernando Henrique Cardoso e foi continuada no governo Lula; e a garantia dos requisitos para o exercício profissional sob a execução de uma política educacional que desregulamenta e flexibiliza as práticas de ensino, provocando sérios prejuízos à formação em Serviço Social. Acerca dessas conclusões, Netto finaliza o texto com o seguinte parágrafo:

É verdade que, em 1999, se pronunciávamos as dificuldades de condução do ‘projeto’, jogávamos no otimismo. Hoje, porém, as ameaças apenas anunciadas em 1999 adquirem uma densidade que põe em crise a implementação do ‘projeto ético-político’. Então, o seu enfrentamento supõe mais vontade política organizada e menos ilusões otimistas (NETTO, 2007, p. 40).

A análise de Netto sobre a transformação das condições de realização do projeto ético-político - as quais foram pensadas no contexto de reabertura democrática - em condições impedoras desse processo, nos remete a uma questão essencial da crítica do progresso dirigida à social-democracia por Walter Benjamin: as ilusões otimistas sobre a construção do Estado democrático e integrador restauradas após o fim do ciclo de industrialização nacional. Esse otimismo sustenta o conformismo que a profissão tenta combater, ainda que não exclusivamente. O próprio Benjamin destacou como as fantasmagorias produzidas sob o avanço da técnica conseguiram submeter o homem à máquina, tornando reificada a existência coletiva. A indústria cultural erguida sobre esse patamar da expansão das forças produtivas no

capitalismo, a qual o autor também trata em suas obras, é parte importante da consolidação do conformismo como a posição do humano na modernidade. As invenções que puderam vir à tona no capitalismo desde a visão do natural e incontrolável desenvolvimento do progresso, têm um alcance sobre as formas de organização dos oprimidos que possibilita a adesão ao otimismo dos que seguem vencendo a luta de classes, e confirmando o papel dominante da sua concepção de história. Entre essas invenções está o progresso e sua incrível e mecânica força civilizatória.

Os sociais-democratas do início do século XX, na Alemanha, estavam otimistas de que o progresso, por si só, eliminaria o movimento fascista - este visto como retrógrado - e faria uma revolução que significaria a vitória dos trabalhadores - ou seja, desprezava a importância da ação política nesse processo. Por isso, disseminavam a ideologia do trabalho como se os trabalhadores, e não os capitalistas, se beneficiassem plenamente dos objetos que produzem, concordando inclusive com a máxima exploração dos recursos naturais.

Em termos benjaminianos, desfazer-se das ilusões otimistas significa admitir que a crítica das condições existentes é, por vezes, imatura, distorcida, e receptiva às ideologias. Isso permite que os esforços alinhados ao otimismo e ao conformismo sejam reposicionados conforme o pessimismo revolucionário e criativo. No ensaio sobre o surrealismo, Benjamin expõe o significado desse pessimismo e o seu radicalismo contra as ilusões otimistas da social-democracia.

O socialismo vê “o futuro mais belo dos nossos filhos e netos” no fato de que todos agem “como se fossem anjos”, todos possuem tanto “como se fossem ricos” e “todos vivem como se fossem livres”. Não há nenhum vestígio real, entendido, bem entendido, de anjos, de riqueza e de liberdade. Apenas imagens. E o tesouro de imagens desses poetas da social-democracia, seu *gradus ad Parnassum*? O otimismo. Respiramos outra atmosfera no texto de Naville, que põe na ordem do dia a “Organização do pessimismo”. Em nome dos seus amigos escritores, Naville lança um ultimátum diante do qual esse otimismo inconsciente dos diletantes não pode deixar de revelar suas cores: onde estão os pressupostos da revolução? Na transformação das opiniões ou na transformação das relações externas? É essa a questão capital, que determina a relação entre a moral e a política, e que não admite qualquer camuflagem. Os surrealistas se aproximam cada vez mais de uma resposta comunista a essa pergunta. O que significa: pessimismo integral. Sem exceção. Desconfiança acerca do destino da literatura, desconfiança acerca do destino da liberdade, desconfiança acerca do destino da humanidade européia, e principalmente desconfiança, desconfiança e desconfiança com relação a qualquer forma de entendimento mútuo: entre as classes, entre os povos, entre os indivíduos (BENJAMIN, 2012a, p. 34 - grifo do autor).

Pensando a recusa do conformismo pelo Serviço Social, a desconfiança em que incorre o pessimismo revolucionário convoca o conjunto de assistentes sociais a se despirmos dos equívocos que atravessam essa construção teórica, política, técnica, entre outros. Essa

desconfiança astuta, questionadora, mais preocupada em pôr os objetos à dúvida do que em solucionar as dúvidas a qualquer custo e de forma simplista, implica ter aquela coragem acima mencionada de reconhecer a própria pobreza diante da barbárie. Pobreza que não só precisa ser abraçada e admitida como um legado que nos foi transferido individual e coletivamente, mas que a profissão ajudou a construir. Pois o Serviço Social tem uma funcionalidade para a ordem do capital que é a sua reposição e, com isso, o agravamento das catástrofes.

A produção e o aprofundamento das tragédias de forma contínua, como modo de realização da história do capitalismo, torna a realização do Serviço Social também um acúmulo de tragédias. Pois, a profissão não existe de modo independente dos processos históricos, como se as condições para o seu desenvolvimento fossem alheias a esses processos. Se a história é catástrofe, sobretudo para os países cujo povo foi submetido às formas mais violentas, opressoras e desumanas de exploração capitalista, a trajetória de uma profissão concebida nessas condições é, igualmente, catástrofe.

A história do Serviço Social brasileiro é a história da composição e recomposição de um corpo coletivo organizado, regulamentado e demandado pela dinâmica capitalista, que apesar de certa autonomia para atuar profissionalmente, cumpre a função de controle social imprescindível para a ocorrência de novos desastres. Essa é a história de homens e mulheres cuja necessidade de venda da própria força de trabalho os coloca na condição de vencidos, ao mesmo tempo em que os impele a agir para conter a revolta dos que estão nessa mesma condição. Na medida em que as exigências do mercado de trabalho imprimem sobre a profissão a finalidade de manter a marcha dos vencedores sobre os vencidos, o Serviço Social corrobora com o avanço das forças de destruição movimentadas pelo capital. Embora essa dinâmica seja essencialmente coercitiva, pois a liberdade de venda da força de trabalho é, na verdade, submissão ao capital, não se pode desprezar que a reprodução do capitalismo em todo o período da sua existência, e sobretudo no momento atual de decomposição das suas forças vitais e aprofundamento da barbárie, ocorre por meio de várias formas de internalização e aceitação deste como o único modo de vida coletiva possível. A expansão do capital aconteceu produzindo formas de naturalizar as desigualdades, a exploração, a dominação, o absurdo, o desastre e todo tipo de retrocesso para a humanidade. O Serviço Social cumpriu e ainda cumpre uma importante função nessa dinâmica.

A “virada” do Serviço Social para mais próximo das mobilizações de trabalhadores, movimentos sociais e partidos políticos significou a recusa de um conjunto de pressupostos teóricos e práticos, criados sob o signo do progresso e do desenvolvimento nacional para assegurar a exploração capitalista. As referências e metodologias focadas no ajuste dos indivíduos foram criticadas e abandonadas conforme uma nova perspectiva da profissão tomou forma e se consolidou, entre permanências e rupturas. Por mais que essa recusa reivindicasse um outro papel para o Serviço Social no processo de constituição de um país desenvolvido, que buscava se modernizar, o próprio sentido dessa modernização não chegou a ser alvo de questionamento. A ideia de que o progresso era uma necessidade para que se alcançasse a civilização não foi interrogada pelo movimento de reconceituação em profundidade. A crítica ao imperialismo norte-americano recebeu mais importância no âmbito da discussão dos fundamentos do Serviço Social, do que o caráter fetichista da ideia de progresso que se tornou o horizonte de expectativas da vida cultural brasileira. Característica essa que ia ao encontro da crítica que o partido comunista sustentava no início de 1960, e que tornou a ameaça golpista das elites indetectável para uma parte da esquerda, segundo Schwarz. À rigor, para o autor, o tema do fetichismo escapou inclusive às análises do grupo do Seminário Marx²⁸.

Não obstante, visto de meu ângulo de hoje, o marxismo do grupo deixava a desejar nalguns aspectos, que talvez sejam sempre o mesmo. Não houve muito interesse pela crítica de Marx ao fetichismo da mercadoria. Como correspondia àqueles anos de desenvolvimentismo, o foco estava nos impasses da industrialização brasileira, que podiam até empurrar em direção de uma ruptura socialista, mas não levavam à crítica aprofundada da sociedade que o capitalismo criou e de que aqueles impasses formam parte. Era lógico aliás que houvesse uma dose de conformismo embutida no projeto basicamente nacional, ou até continental, de tirar a diferença e superar o atraso, já que no caso os países adiantados (embora não as suas teorias sociológicas) tinham de ser dados como parâmetro e como bons. A parte da lógica da mercadoria na própria produção e normalização da barbárie pouco entrava em linha de conta e ficou como o bloco menos oportuno da obra de Marx (SCHWARZ, 1995, s/p).

²⁸ “Seminário Marx” é a expressão pela qual se costuma fazer referência a um grupo de professores que se organizou na Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo - USP, a partir de 1958, para estudar *O capital*. Participaram dele José Arthur Giannotti, Fernando Novais, Paul Singer, Octavio Ianni, Ruth e Fernando Henrique Cardoso, além de Bento Prado Júnior, Francisco Weffort, Michael Löwy, Gabriel Bolaffi e Roberto Schwarz. De composição multidisciplinar, o Seminário Marx buscava um padrão contemporâneo de pesquisa e debate. “Tratava-se de um empenho formador, coletivo, patriota sem patriotada, convergente com o ânimo progressista do país, de que entretanto se distinguia por não viver em contato com o mundo dos negócios nem com as vantagens do oficialismo” (SCHWARZ, 199b, p. 108). Schwarz define como contribuição específica do Seminário de Marx a elaboração do que chamou de intuição nova do Brasil. “Sumariamente, a novidade consistiu em juntar o que andava separado, ou melhor, em articular a peculiaridade sociológica e política do país à história contemporânea do capital, cuja órbita era de outra ordem” (SCHWARZ, 199b, p. 113).

Na medida em que se deixa de perceber o progresso como uma concepção burguesa que se realiza causando tragédias ao invés de promover a libertação e a autonomia humana, tanto a ação quanto a reflexão intelectual do Serviço Social seguem afirmando-o como a força que dá sentido à história. Pois, fracassada a tentativa de modernização brasileira nos moldes dos países industrializados e estabelecida a desagregação nacional como consequência da não efetivação do projeto desenvolvimentista, a reivindicação pela construção de um Estado que repare as desigualdades e estenda a cidadania a todos, mesmo que essa possibilidade tenha definhado sob a consolidação do neoliberalismo no país e no mundo, segue atual. A defesa de valores liberais ainda está viva, tendo em vista como a ampliação dos direitos e a política de pleno emprego foram importantes para que os países desenvolvidos se tornassem prósperos, apesar de o liberalismo ter sido soterrado pela radicalização das formas de exploração capitalista após a segunda guerra, em todo o mundo. O Serviço Social se vincula a essa defesa, como se observa nos princípios fundamentais do Código de Ética do Serviço Social, de 1993.

- Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes - autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais;
- Defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo;
- Ampliação e consolidação da cidadania, considerada tarefa primordial de toda sociedade, com vistas à garantia dos direitos civis sociais e políticos das classes trabalhadoras;
- Defesa do aprofundamento da democracia, enquanto socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida;
- Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática;
- Empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças;
- Garantia do pluralismo, através do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, e compromisso com o constante aprimoramento intelectual;
- Opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação exploração de classe, etnia e gênero;
- Articulação com os movimentos de outras categorias profissionais que partilhem dos princípios deste Código e com a luta geral dos trabalhadores;
- Compromisso com a qualidade dos serviços prestados à população e com o aprimoramento intelectual, na perspectiva da competência profissional;
- Exercício do Serviço Social sem ser discriminado, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, religião, nacionalidade, opção sexual, idade e condição física (CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL, 2012, p. 23-24).

As lutas pela materialização de condições de vida mais equânimes, que consigam ultrapassar de vez as estruturas do atraso constantemente repostas na dinâmica das classes sociais no país, não perdeu a sua relevância. Ao contrário, com o acirramento da competição e da individualização sob a perda da dimensão coletiva da existência humana, essas lutas cumprem o importante papel de organização dos vencidos e de contestação da ordem capitalista. A disputa pelos bens materiais é o alicerce da luta de classes, pois eles possibilitam a criação das coisas espirituais. Todavia, do ponto de vista da construção de uma nova ordem societária, é imprescindível interrogar quais são os limites em que essas lutas esbarram e como superá-las. A crítica do materialismo histórico precisa percorrer inclusive os próprios movimentos anticapitalistas que nele se inspiram, para que a atitude de extrair do passado algo de revolucionário para a construção do presente possa se intensificar e apontar alternativas à sociabilidade do capital. A opção pela crítica do capitalismo exige atenção quanto às distorções teóricas e interpretações equivocadas, que podem produzir consequências como o conformismo.

Percebendo que um período específico se abriu com a falência do desenvolvimentismo, cuja dinâmica é a desagregação, Schwarz afirma que “[...] o que está na ordem do dia não é o *abandono* das ilusões nacionais, mas sim a sua *crítica especificada*, o acompanhamento de sua desintegração, a qual é um dos conteúdos reais e momentosos de *nosso tempo*” (SCHWARZ, 1999a, p. 197- grifo do autor). Sendo assim, uma questão que se faz relevante para o Serviço Social no tempo presente é: a profissão tem se dedicado a fazer essa crítica?

Ao passo em que o Serviço Social foi se afirmando desde os anos 1990 como uma profissão que se baseia na consolidação dos direitos e da cidadania, o que se percebe é que a crítica do progresso inventado sob os moldes da expansão capitalista, o qual seria condição para a realização do necessário para a libertação e autonomia da humanidade, tem um menor impacto nessa construção. Ainda que essa crítica seja imprescindível para pensar as razões que colocaram o Brasil numa situação subalterna em relação aos países desenvolvidos, e por impedir que aqui se alcançasse a unidade nacional por meio da integração social, conforme Schwarz afirma em muitos dos seus textos, a posição assumida pelo Serviço Social demonstra a ausência desse importante referencial para o debate da modernidade. Há uma adesão aos princípios consolidados sob os alicerces do avanço do progresso que se manteve, mesmo com o fracasso da tentativa de industrialização brasileira e o enfraquecimento desse projeto. Aquela promessa de que a inevitabilidade do progresso garantiria o nosso triunfo se transformou na constatação de que não há condições que possibilitem o curso dessa trajetória.

A crença do Serviço Social nos valores liberais ligados ao progresso aparece descolada de uma análise crítica da formação nacional, a qual é atravessada por especificidades que tornam a comparação com a experiência europeia ineficiente para avançar sobre questões reais, como o rearranjo das formas de exploração, submissão e expropriação estabelecidas no período colonial, de modo que o atraso condiciona o processo de modernização brasileira. Tampouco considera que a concepção progressista de história se apagou para as nações civilizadas assim que a queda no crescimento econômico ocorrido no pós-guerra passou a justificar a regressão das garantias sociais e a expansão do neoliberalismo. Processo esse cuja intensidade permite o uso da expressão “brasilianização do mundo”. O Serviço Social se mantém atado à defesa do progresso como tábua de salvação do país, sem considerar que essa visão da história corresponde ao ponto de vista dos vencedores, tendo sido incorporado pela esquerda no mundo, produzindo distorções acerca da posição dos vencidos na luta contra o avanço do capital. Essa defesa se torna problemática na medida em que além de estabelecer o conformismo na profissão, adia a construção de outras possibilidades de tensionar e romper com a ordem, ou, até mesmo, deixa de reconhecer os esforços já existentes nesse sentido.

A incompatibilidade entre os valores liberais usados pelo Serviço Social para criticar o capitalismo e as condições catastróficas de reprodução da vida formatadas no neoliberalismo fomenta uma profunda insatisfação de assistentes sociais com a profissão. Nesse cenário, a crise de materialidade do projeto ético-político do Serviço Social está no centro do mal-estar estabelecido entre as/os profissionais que, formados sob uma matriz teórica que reivindica a ruptura com a tradição conservadora, se deparam, nos espaços ocupacionais, com condições de trabalho que quase anulam as possibilidades de realização daquela tarefa. Os estudos sobre o mundo do trabalho desenvolvidos na área demonstram que, enquanto profissão inserida na divisão técnica do trabalho, o Serviço Social sofre os efeitos do processo de precarização e flexibilização das relações e das condições de trabalho, de retirada dos direitos trabalhistas, e do consequente adoecimento de assistentes sociais relacionado a essas condições instituídas durante as crises enfrentadas pelo capital desde o final do século XX. As formas e condições atuais de realização do trabalho assalariado afetam o Serviço Social por meio, por exemplo, da redução dos salários, do aumento dos contratos de trabalho por tempo determinado em que certos direitos trabalhistas previstos pela legislação são excluídos, da escassez de recursos disponíveis nos postos de trabalho, de modo que a atuação de assistentes sociais está cada vez mais refém desse conjunto de fatores, e menos definida pelas finalidades que as/os profissionais lhes atribuem. Portanto, o resultado da atuação profissional tem escapado, com

recorrência, dos desígnios do Serviço Social, ou seja, esse coletivo não consegue exprimir a direção social definida sob o processo de reconceitualização nos produtos que realiza.

Outro elemento essencial para pensar esse cenário é a erosão das políticas sociais de forma avassaladora, num contexto de mercantilização dos serviços que caracterizam a seguridade social. Ao invés de ampliar o alcance dessas políticas que poderiam diminuir as desigualdades sociais, o que acontece após o emparelhamento do Estado com as ideias neoliberais é a instrumentalização dos programas e serviços para atender um público cada vez mais restrito, definido pelo condicionamento do atendimento ao cumprimento de critérios que procuram eleger os mais pobres entre os pobres. Os programas de transferência de renda criados nos anos 1990 e ainda em funcionamento, como o Auxílio Emergencial (antes, Bolsa Família que unificou vários programas instituídos no governo FHC) foram concebidos em resposta às determinações de instituições financeiras internacionais para países subdesenvolvidos, que previam o investimento do Estado em ações de combate à fome e à extrema pobreza. Na prática, os programas previam a ampliação do consumo das famílias cadastradas na base de dados do governo, sem assumir outros objetivos na direção da eliminação das desigualdades sociais causadoras da miséria e da fome, deixando transparecer a sua natureza meramente assistencialista.

Essa redesignação das políticas sociais vai ao encontro da constituição do Estado de exceção, que opera nas situações de urgência para conter os desastres provocados pelo avanço da barbárie. Simultaneamente, cresce o mercado de serviços nas áreas da saúde, educação, segurança privada, previdência, habitação, transporte, e outros, de modo que para a população descoberta pelas políticas sociais a única forma de acessá-los é pela via do consumo. Sem poder de compra e sem o amparo da proteção social, uma larga faixa de pessoas sobrevive como pode: buscando instituições filantrópicas e organizações da sociedade civil como alternativas ao mercado e ao Estado, e mesmo criando estratégias próprias para compensar as carências produzidas nesse cenário. Ilustra essa situação, que antecede o retrocesso das políticas sociais e remete às relações de dependência e favor instituídas ao longo da formação nacional, o recente caso de organização e autogestão da comunidade de Paraisópolis, na cidade de São Paulo. Em meio à emergência sanitária causada pelo vírus da covid-19, os moradores do local se mobilizaram para controlar os riscos de contaminação diante da falta de recursos básicos, como lavatórios, sabão e máscaras, e para socorrer as famílias que tiveram a sua renda afetada pelas medidas de isolamento social. Essa rede de apoio foi importante para que a comunidade pudesse lidar com a situação provocada pela pandemia de covid-19, mas que encontrou um território onde as pessoas estão entregues à própria sorte. Considerada uma

importante ferramenta de atuação de assistentes sociais, a política social remodelada pelas recentes mudanças na dinâmica do capitalismo se tornou um campo cada vez mais vazio de possibilidades para garantir direitos, promover a cidadania ou fomentar a autonomia e a emancipação, como muitas vezes é previsto nas diretrizes de execução dos serviços sociais.

O argumento da crise de implementação do projeto ético-político do Serviço Social procura explicar como essa discrepância ocorre, ao apontar a oposição entre os valores e princípios que aquele projeto visa materializar e os valores e princípios já materializados pelo projeto societário das classes dominantes. Mas essa explicação é parcial, pois, focada na consolidação do neoliberalismo. Não apreende que na base do projeto ético-político vigora a concepção liberal de sociedade, amparada pela noção de progresso de origem europeia, e que essas estruturas se tornaram desgastadas em face do descontrole das forças de destruição do capital. Nesse sentido, o projeto ético-político do Serviço Social já nasceu obsoleto, ultrapassado pelo próprio capital. As mudanças provocadas pelo neoliberalismo apenas confirmam esse cenário desenhado na década de 1980, com o fim do ciclo de industrialização. A crítica do progresso ensina que é problemático pensar que a diminuição das desigualdades sociais possa ocorrer com o resgate daquela visão de mundo burguesa. A aposta no projeto civilizatório que justificou a colonização, a superexploração e a submissão do Brasil no cenário global, impossibilitando que o progresso fosse alcançado e que uma unidade nacional se estabelecesse, significa não avançar na construção de soluções efetivas para os problemas enfrentados no capitalismo.

O mal-estar de assistentes sociais formados à luz da perspectiva da luta de classes para defender valores liberais em circunstâncias de avanço da barbárie e ameaça de destruição da vida no planeta, e o conformismo que, apesar da mudança de referenciais teóricos e práticos, se repõem com a impossibilidade de estender a cidadania para todos e eliminar desigualdades na fase atual do capitalismo, se reforçam mutuamente a partir mesmo das incompatibilidades entre a posição que foi afirmada pela profissão após o movimento de reconceituação e a realidade devastadora e catastrófica construída pelo domínio do capitalismo. A ideologia já não consegue explicar a realidade, embora, no caso brasileiro, ela sirva menos a esse propósito do que serviu em outros países. A persistência do culto àquelas ideias tem o seu custo. Essa problematização se escora em elementos da Teoria Crítica elaborada por pesquisadores da primeira geração da Escola de Frankfurt, como ficou conhecido o Instituto

de Pesquisa Social, uma corrente dentro da tradição marxista ainda pouco explorada pelo Serviço Social.

Conforme Schwarz destaca em *Cultura e Política*, as peculiaridades do processo de recepção do marxismo no país são um elemento importante do desenho da dinâmica da vida cultural brasileira, e das relações que aqui se desenvolveram. Sabendo que esse é um assunto robusto e extenso, faz mais sentido para essa tese trazer algumas considerações sobre a recepção dos autores da Escola de Frankfurt no Brasil, tendo em vista que a Teoria Crítica constitui uma apurada visão crítica dos processos sociais e do marxismo, que nos permite revisitar questões atuais e específicas da profissão a partir de outras possibilidades de análise.

É significativo que a intelectualidade construída e que construiu a movimentação política popular dos anos 1960 estivesse dedicada ao estudo de Marx e ao desvendamento da situação nacional, porém, distante da produção teórica dos autores da Escola de Frankfurt. A falta de interlocução com a Teoria Crítica elaborada pelos frankfurtianos ajuda a pensar quais possibilidades de expansão do pensamento radical não puderam existir naquele momento. Falando sobre o Seminário Marx, Schwarz diz que (1995, s/p),

[...] faltou ao seminário compreensão para a importância dos frankfurtianos, cujo marxismo sombrio, mais impregnado de realidade que os demais, havia assimilado e articulado uma apreciação plena das experiências do nazismo, do comunismo stalinista e do ‘american way of life’ encarado sem complacências. Daí também uma possível inocência do grupo em relação ao lado degradante da mercantilização e industrialização da cultura, consideradas sem maiores restrições. E daí, finalmente, uma certa indiferença em relação ao valor de conhecimento da arte moderna, incluída a brasileira, a cuja visão negativa e problematizadora do mundo atual não se atribuía importância. O preço literário e cultural pago por este último descaso, aliás um subproduto perverso da luta pela afirmação da universidade, foi alto, pois fez que os achados fortes do seminário não se aliassem produtivamente ao potencial crítico espalhado nas letras e na cultura ambiente, ficando confinados ao código e ao território acadêmico, dizendo e rendendo menos do que poderiam.

Segundo Camargo (2014, p. 109), apesar de algumas citações a Walter Benjamin, por exemplo, por José Guilherme Merquior, em *Razão do Poema* (1965), Roberto Schwarz, na coleção de ensaios intitulada *A Sereia e o Desconfiado* (1965) e Leandro Konder, em *Os Marxistas e a Arte* (1967), “[...] somente a partir de um conjunto de traduções de textos dos pensadores frankfurtianos publicadas na Revista Civilização Brasileira que temos maior divulgação das questões da Escola de Frankfurt”. Em 1967 foi publicada *A ideologia da sociedade industrial (O homem unidimensional)*, e em 1968 outras duas obras de Herbert Marcuse foram traduzidas: *Eros e civilização* e *Materialismo Histórico e existência*. Conforme o contato com essas obras foi se adensando, também foram surgindo alguns

equivocos relacionados ao modo como esse processo aconteceu²⁹. A recepção dessas obras abarcou intelectuais não marxistas e também de fora da academia. Parte dos primeiros intérpretes e divulgadores dos frankfurtianos não estavam articulados à concepção presente na ideia original da Teoria Crítica, conforme o programa inaugural de Max Horkheimer. Nos ambientes externos às discussões acadêmicas, Marcuse foi interpretado como um pensador que inspirava os movimentos da contracultura ou de certo irracionalismo, enquanto no ambiente acadêmico naquele momento o autor sequer se consolidou como uma referência. Apesar disso, quando essa consolidação pôde acontecer foi “[...] entre os filósofos, que, nos anos 1960, estavam também influenciados pela fenomenologia, o que permitia ver em Marcuse um pensador não identificado ao marxismo tradicional, mas portador de uma abertura que incluía, além disso, a sua releitura de Freud e da psicanálise” (CAMARGO, 2014, p. 115). “Ao mesmo tempo”, prossegue Camargo (2014, p. 114) se referindo principalmente aos anos 1970, “[...] houve uma clara aproximação de Schwarz e Cohn aos fundamentos da teoria crítica, mas não acreditamos ser esse o caso de outros importantes expoentes desse mesmo processo histórico, como Konder, Coutinho, Chacon e, principalmente, Merquior”.

No campo do Serviço Social, a aproximação dos autores da Escola de Frankfurt é um tema ainda pouco desenvolvido e com raras fontes de pesquisa. Todavia, seguindo algumas pistas sobre o assunto é possível afirmar que houve certa resistência em absorver as obras de Benjamin, Marcuse, Adorno e outros, devido a algumas características da Teoria Crítica. Vale ressaltar que o momento de definição e incorporação do marxismo à matriz teórica do Serviço Social foi marcado por disputas internas entre posições distintas sobre o significado da profissão, as quais são produzidas na relação com diversos atores da realidade. O marxismo a que o Serviço Social latino-americano primeiro teve contato foi o de

[...] manuais de divulgação do ‘marxismo oficial’, [de] autores descobertos na militância política (Lênin, Trotsky, Mao, Guevara) cujas produções eram seletivamente apropriadas numa ótica utilitária em função de exigências prático-imediatas. Difunde-se, ainda, uma clara dissociação entre o chamado “materialismo histórico e o materialismo dialético”. Estão ausentes dessa primeira aproximação a categoria trabalho, ontologicamente determinante na obra de Marx – e a teoria do valor e sua autovalorização pela exploração do trabalho, fruto da

²⁹ “Percebemos uma tendência em considerar que o período inicial da recepção da teoria crítica de Frankfurt coincide com os acontecimentos de 1968 (Coutinho, 1986; Soares, 2010), marcado pela tradução de alguns textos de Marcuse que se tornava, naquele momento, uma referência nem sempre bem interpretada para o movimento estudantil, e depois, de forma ainda mais incongruente, pelos divulgadores da contracultura. Como observa Paulo Eduardo Arantes (2004, p. 150), tanto entre professores já renomados como entre estudantes, a recepção de um pensador que repentinamente tornara-se *pop* trazia equívocos de leitura que se prolongaram nas décadas seguintes” (CAMARGO, 2014, p. 113).

extração de mais-valia, ou seja, a Crítica da Economia Política. Esta é condição, como afirma Rubin (1987) para sustentar a centralidade do fetichismo da mercadoria, o que supõe atribuir relevo à forma do valor (para além da substância e grandeza do valor) superando a economia política clássica. É este salto que permite à teoria marxiana afirmar o caráter especificamente sócio-histórico das relações sociais mercantis. Silenciando dimensões fulcrais como essas, disseminam-se tanto o viés politicista da leitura de Marx, quanto os “metodologismos” e os “viéses epistemológicos” com a redução do método a pautas e procedimentos da ação profissional – descaminhos ainda persistentes na atualidade. Tem-se, assim, um efetivo empobrecimento do potencial da análise marxiana, essa desconhecida. Enraízam aí dilemas, ainda hoje presentes no exercício profissional, como o fatalismo e o messianismo, o voluntarismo e o determinismo, cativos de uma análise da “prática profissional” esvaziada de historicidade. (IAMAMOTO, 1998). (IAMAMOTO, 2018, p. 214).

O segundo momento de apreensão do marxismo pelo Serviço Social ocorreu após o movimento de reconceituação, sob os processos de enfraquecimento da ditadura militar e reabertura democrática. Caracterizam essa outra etapa os aspectos modernizador e tecnocráticos dos esforços produzidos naquele contexto, que fomentaram uma tentativa de “reconceituação conservadora”. Contra essa movimentação estava organizado um pólo de resistência que mantinha forte interlocução com o movimento de reconceituação latinoamericano. Porém, nesse núcleo havia “[...] as limitações teórico-metodológicas e as ilusões características de uma parcela da vanguarda profissional progressista naquele momento” (IAMAMOTO, 2018, p. 216). O ecletismo dos fundamentos teóricos reunidos por essa vanguarda possibilitou uma invasão positivista no marxismo, por meio das presenças de Althusser e de manuais de “marxismo-leninismo” no rol das referências utilizadas pela profissão. A reversão desse quadro data dos anos 1980, com publicações de autores como Marilda Iamamoto e Raul de Carvalho, com *Relações sociais e Serviço Social no Brasil* (1982), que trouxeram a crítica do capital de Marx para o centro do debate do Serviço Social.

Para Netto, (2005, p. 293) ao enfrentar as fontes “clássicas”, Iamamoto consegue superar as generalizações da tradição marxista e se compromete com a “[...] perspectiva ontológica original de Marx”. Essa correta postura teórico-metodológica assegurou uma apropriação do processo social inscrito no ponto de vista da totalidade “[...] que, desde 1923, Lukács insistia ser o próprio e o pertinente do método de Marx.” (NETTO, 2005, p. 293). Segundo Barroco (2004, p. 204), as obras de Netto, Coutinho, Lessa, Antunes e Tonet foram fundamentais para introduzir a interpretação lukacsiana do marxismo no Serviço Social, que só foi apropriada pela profissão nos anos 1990. Essa foi alastrando e se fortalecendo como uma importante referência da intelectualidade do Serviço Social.

En la primera mitad de los años 90, la presencia de Lukács se vuelve más fuerte; en las producciones académicas, en los encuentros y debates de la profesión, el recurso a la ontología social, se afirma como parte de la trayectoria de la madurez de la tradición marxista en el Servicio Social. Contribuye para tal, la publicación de la tesis de doctorado de Netto, en 1991.

La aprehensión de la centralidad del trabajo en el proceso de constitución del ser social contribuye para la comprensión de cuestiones emergentes en el ámbito de las transformaciones que marcan los años 1990. Por esto, su actualidad a raíz del proceso por nosotros señalado : la trayectoria de apropiación por parte del Servicio Social, de las bases de fundación del trabajo profesional y la posibilidad de enfrentamiento de la discusión ética en el marxismo (BARROCO, 2004, p. 204-205).

Conforme a influência de Lukács no Serviço Social foi se ampliando, outros intérpretes do marxismo se tornaram conhecidos da profissão e passaram a compor as reflexões teóricas produzidas na área, como é o caso de Antônio Gramsci. Entretanto, nesse processo, alguns autores foram menos incorporados ao debate acadêmico e profissional do Serviço Social. Se pensarmos, por exemplo, que apenas recentemente o tema étnico-racial ganhou força no Serviço Social podemos concluir que este é um dos motivos pelos quais os textos de Frantz Fanon, Lélia Gonzales, Clóvis Moura, Achille Mbembe e outros teóricos marxistas que pensam essa questão não são estudados há mais tempo por assistentes sociais. Nesse caso específico, há inclusive uma reflexão a ser considerada que se refere à marginalização desse tema, devido ao histórico processo de exclusão de pessoas negras dos espaços de construção do conhecimento. Quanto mais o acesso à educação no país foi limitado a pessoas não negras, mais difícil se tornou trazer a sua perspectiva de mundo para esse lugar. Especificidades à parte, por diversos motivos o Serviço Social deixou de absorver uma variedade de intérpretes marxistas. Pensando nisso, podemos destacar alguns apontamentos que, na interlocução com as questões apresentadas acima sobre a recepção da Teoria Crítica no Brasil, talvez possam justificar a distância entre o Serviço Social e os representantes da Escola de Frankfurt.

Primeiramente, há que se considerar que a Escola de Frankfurt reuniu pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento interessados em desvendar fenômenos contemporâneos como o fascismo, a cultura e a indústria cultural. A definição desses objetos de pesquisa atualiza as preocupações teóricas que atravessam a crítica do capitalismo, provocando o deslocamento de conceitos centrais na obra de Marx, como capital, trabalho e mais-valia. Portanto, faz sentido pensar que o interesse dos frankfurtianos por novos temas de investigação tenha despertado certa desconfiança sobre o caráter pós-moderno desses estudos. Segundo Camargo (2009, p. 116), a pós-modernidade pode se referir tanto ao debate sobre o fim da modernidade, quanto pode representar uma concepção de sociedade que considera o

“[...] término do processo de modernização nos moldes de uma sociedade fundada no denominado paradigma do trabalho”. Tal interpretação abandona categorias fundamentais para a teoria social de Marx, como a teoria do valor. A pós-modernidade sustenta ainda o desaparecimento do sujeito, ou, a perda das grandes narrativas, a qual consiste essencialmente na impossibilidade da concepção de um sujeito autônomo.

No Serviço Social, o debate sobre a pós-modernidade recebeu atenção de diversos pesquisadores, dentre os quais se destaca José Paulo Netto. O autor afirma que na década de 1980 o conservadorismo se reposicionou entre as culturas nacionais, em todo o mundo ocidental, como uma decadência ideológica que é subjacente ao surgimento de um novo *espírito do tempo*. A formulação mais conhecida no novo *espírito do tempo* é a de Lyotard, num texto de 1979, intitulado *A condição-pós-moderna*. No ensaio, que se tornou fundacional para muitos estratos da intelectualidade, confluem “[...] tendências epistemológicas gestadas há muito, resgates seletivos do neopositivismo e a herança do estruturalismo [...]” (NETTO, 2010, p. 256). Porém, com base nas leituras de David Harvey e de Perry Anderson, Netto ressalta que antes mesmo daquela publicação já existiam expressões do pensamento pós-moderno. E continua: “[...] ademais, no seu eclético substrato comparecem autores e linhagens intelectuais que de longe antecedem o *espírito do tempo* que ela encarna” (NETTO, 2010, p. 256). A afirmação termina com uma nota de rodapé, a qual menciona que “A crítica a que Mészáros, [no livro *O Poder da Ideologia*]³⁰, submete a obra de Adorno permite encontrar conexões entre ela e vertentes pós-modernas (NETTO, 2010, p. 278).

Netto insiste no argumento de que a obra de Theodor Adorno antecipa, de alguma forma, a decadência ideológica atribuída à pós-modernidade, ao escrever uma outra nota de rodapé situada ao final do seguinte trecho:

A regressão teórica contida nessa recaída idealista aparece especificamente na *entificação da razão moderna* pelos pós-modernos, entificação que a torna um demiurgo onipotente de fazer inveja ao Espírito hegeliano. A razão moderna é responsável pelas “falácias” que se revestiram do caráter das ‘promessas’ da modernidade - o controle otimizado da natureza (que, de fato, revelar-se-ia como destruição e vestíbulo da catástrofe ambiental) e a interação humana emancipada (que, com efeito, mostrar-se-ia como opressão e heteronomia). Para os pós-modernos, a imanência da razão moderna, a dimensão instrumental estaria

³⁰ No terceiro capítulo de *O poder da ideologia*, Mészáros tece algumas críticas aos frankfurtianos, como a detecção de pontos de contato entre a perspectiva weberiana e o grupo heterogêneo de pesquisadores, o elitismo de Adorno ao atacar o *jazz*, o pessimismo dos filósofos, exceto Benjamin, que faleceu precocemente, e durante algum tempo Herbert Marcuse, que “[...] cada vez mais se separaram do agente social da emancipação, optando em vez disso pelos termos mais abstratos e genéricos da oposição e da negação, cujo alvo mal podia ser identificado” (MÉSZÁROS, 2004, p. 156). Posição semelhante é a de Postone, a qual já foi apresentada nesta tese. As críticas tomam 25 páginas do capítulo, e tem Adorno como alvo principal. No entanto, Mészáros não parece acusar os frankfurtianos de serem pós-modernos, no sentido de rejeitarem as teorias, por exemplo.

inevitavelmente vocacionada para ‘colonizar’ a dimensão emancipatória (NETTO, 2010, p. 262-263).

Sobre a transformação da razão em um ente onipotente capaz de realizar tudo o que se esperava da modernidade, Netto comenta, em nota, que “Caberia analisar, quanto a isto, a influência exercida sobre os pós-modernos pela *Dialética do esclarecimento*, de M. Horkheimer e T. W. Adorno [...]” (NETTO, 2010, p. 284). Embora o autor não se dedique a expor o caráter conservador das obras de Adorno, e da Teoria Crítica, e admita que existem análises que recusam essa interpretação³¹, parece que essa é uma hipótese da qual não declina. Ela ronda o debate da pós-modernidade feito por Netto como uma possibilidade que pode ser alimentada, também, pela análise feita por Adorno de *A destruição da razão*, de Lukács. Em *Lukács e a crítica da filosofia burguesa* Netto (1978, p. 59) discorda das críticas de Adorno à obra, ao afirmar que esta não passa de um comportamento defensivo, pois “[...] a base da fundação do que Horkheimer chamou de teoria crítica da sociedade é o anticapitalismo romântico e este não é poupado por Lukács”.

Um segundo apontamento diz respeito à interdisciplinaridade dos estudos frankfurtianos. O Instituto de Pesquisa Social reuniu pesquisadores das áreas de sociologia, filosofia, economia, psicologia, ciência política, direito, história, cujos saberes se entrecruzam na composição “[...] de um diagnóstico materialista do contexto então existente” (PEDROSO, *et.al.*, 2022, s/p). A integração desses conhecimentos possibilitou algumas articulações aparentemente improváveis, como o diálogo entre marxismo e psicanálise. Freud foi uma referência para Benjamin, Adorno, Marcuse, e outros do grupo que fizeram de sua obra uma leitura materialista, mobilizando-a como elemento de crítica da sociedade capitalista. Porém, essa interlocução não foi bem vista por uma parte da tradição marxista que, numa perspectiva economicista, reduziu a luta da classe trabalhadora à tomada dos meios de produção. Essa leitura distorcida do marxismo serviu para afastar o tema da subjetividade da crítica do capital, como se as questões suscitadas pela psicanálise freudiana acerca do desenvolvimento do indivíduo na modernidade fossem menos importantes para a compreensão da realidade e para a construção de uma posição verdadeiramente anticapitalista. Outro argumento que reforça a recusa da psicanálise na tradição marxista é a sua origem burguesa e idealista.

Tanto a recusa de novos objetos de análise quanto o estranhamento da conjugação do marxismo com outros saberes aparentemente contrários entre si foram formulados como uma

³¹ Na mesma nota de rodapé em que cita a crítica de Mészáros a Adorno, Netto indica autores que escreveram em sentido contrário, como Frederic Jameson, em *O marxismo tardio. Adorno ou a persistência da dialética* (1997), e Marildo Menegat, em *Depois do fim do mundo* (2003) e *O olho da barbárie* (2006).

defesa do marxismo ortodoxo, este entendido como mais próximo das obras de Marx. Essa concepção dogmática do pensamento crítico marxiano, a qual é mais apegada aos conceitos do que à sua aplicação, no tempo e no espaço, visando novas formas de interpretar e de intervir na realidade, se manifestou nas universidades. Fator que contribui para pensar certas escolhas teóricas feitas nesse cenário. No caso do Serviço Social, tendo em vista que a aproximação com as ideias de Marx foi mediada pelo interesse de redefinição dos próprios fundamentos teóricos e práticos, segundo o objetivo de abandonar o conservadorismo, faz sentido que as suspeitas levantadas contra os autores da Escola de Frankfurt tenham retardado o contato com essas obras.

[...] em toda a tradição crítica do Serviço Social, a partir dos anos 1980, com a sua renovação e rompimento com a perspectiva tradicional da profissão, esse mesmo Serviço Social relegou a interlocução e a introdução da psicanálise, entendendo-a ainda como um pensamento conservador que subsidiou teórico-metodologicamente a perspectiva tradicional da profissão, traduzida como Serviço Social de caso, Serviço Social de grupo e até mesmo como Serviço Social clínico, com seu enfoque nas relações humanas, no relacionamento com o cliente, na resolução do problema social do cliente, para enumerar algumas noções (DUARTE, 2010, p. 7-8).

Não obstante, as tendências pós-modernas a que se refere o Serviço Social indicam o fortalecimento do neoconservadorismo, sobretudo no campo das práticas profissionais. Tais tendências sustentam a compreensão de que a ação profissional se realiza no campo dos fragmentos, atendendo apenas às demandas do mercado, de modo que os conhecimentos e técnicas requeridos aos assistentes sociais não favorecem o questionamento e a ruptura com os processos de dominação social.

Se essas conexões forem suficientemente consistentes, a distância entre o Serviço Social e a Teoria Crítica elaborada pelos pesquisadores da Escola de Frankfurt é marcada por equívocos teóricos, os quais estão sendo desfeitos paulatinamente pela expansão dos temas de investigação nesta área. O interesse por questões de gênero e sexualidade, etnia/raça, arte e cultura, desastres socioambientais e ecossocialismo, e outros, têm alimentado a busca por novas fontes e referências teóricas. Dessa forma, é possível desmistificar aquelas impressões construídas sob a influência do dogmatismo, e incorporar outras reflexões teóricas que exprimem um marxismo não ortodoxo, rico em análises sobre os processos de modificação e reposição da ordem capitalista nas últimas décadas. Essa tese foi concebida sob essas movimentações que promovem a ampliação dos horizontes teóricos do Serviço Social, ao defender que a crítica do progresso de Walter Benjamin ajuda a desvelar a situação da profissão nos últimos tempos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pertinência do estudo das concepções filosóficas de Walter Benjamin no Serviço Social, como forma de atualizar o consolidado referencial teórico marxista, foi demonstrada nesta tese ao analisarmos a presença da noção burguesa de história no processo em que a profissão tenta romper com o conservadorismo teórico e prático. Essa presença, sentida na centralidade que os valores liberais têm no projeto profissional, ajuda a perceber como a crescente conservadora é mais do que um produto da reação neoliberal do capitalismo às mudanças ocorridas no final do século XX. A crítica benjaminiana do progresso ajuda a desvelar que o esforço do Serviço Social para superar conceitos e práticas que reforçam o seu passado assistencialista não conseguiu se desprender das ilusões relacionadas ao nacional-desenvolvimentismo.

O avanço das forças de destruição do capital que acentua as desigualdades, a competição e o individualismo em todo o mundo, inclusive nos países que conseguiram implementar o Estado de Bem-Estar Social, tem impossibilitado a plena concretização das ideias de democracia, cidadania, liberdade e tantos outros concebidos pela burguesia em sua fase revolucionária. A modernidade enquanto um projeto de sociedade baseado no progresso e nas realizações civilizatórias a ele atribuídas, se desgastou com a intensificação do caráter catastrófico da reprodução capitalista. Os poucos e restritos ganhos sociais produzidos pelo progresso estão se extinguindo com rapidez, deixando emergir a barbárie no tempo presente. Ainda assim, a fé de que é possível realizar aqueles ideais em um país que sequer conseguiu completar o ciclo de industrialização, nem superou as marcas da exploração colonial, tem sido alimentada por grupos da classe trabalhadora, como aponta a direção política do Serviço Social expressa no projeto profissional.

O crescente aumento da distância que separa as conquistas civilizatórias ligadas ao progresso e as condições de existência do capitalismo, neste início do século XXI, criam um mal-estar no Serviço Social que se torna incontornável, na medida em que não se discute a penetração do historicismo na forma de apreensão da tradição marxista pela profissão. Essa discussão demanda o conhecimento de fontes teóricas que façam o movimento da crítica do progresso, decifrando a ambiguidade e o teor ideológico dessa concepção dominante, e que admita os equívocos teóricos e estratégicos produzidos pelos coletivos de trabalhadores em virtude da recepção de ideias que continuam atribuindo vitória aos vencedores. Nas palavras de Wallerstein (2001, p. 84) “A adesão marxista ao modelo evolucionário de progresso tem sido uma enorme armadilha, da qual os socialistas só começaram a desconfiar recentemente,

como um elemento da crise ideológica que é parte da crise estrutural global da economia mundial capitalista.”

Reivindicar a ampliação dos direitos sociais de forma integral para grupos diversos continua sendo importante num país em que o favor teve, e ainda tem, papel central na configuração das relações sociais. Mas fazer isso sem se ocupar do significado histórico do ideal de Estado democrático de direitos para o desenvolvimento do projeto burguês de sociabilidade, implica numa posição acrítica sobre a perspectiva progressista da história, que se descola da capacidade revolucionária dos oprimidos. Pensando em termos benjaminianos, a questão da permanente crença no progresso sob o avanço real do neoliberalismo deve ser enfrentada sem saudades do passado. Isso não significa, conforme afirmamos no início deste parágrafo, que as possibilidades de diminuição das desigualdades sociais criadas durante a expansão do progresso têm de ser completamente esquecidas. Esse seria um outro equívoco já que, inegavelmente, o capitalismo gerou condições para ultrapassar problemas da humanidade ligados à escassez e à determinação das forças da natureza sobre ela. Se, para Benjamin, a tarefa do pesquisador materialista histórico é escovar a história a contrapêlo, o movimento crítico no presente momento precisa se constituir em um caminho alternativo àquelas duas condutas, incorporando-as e negando-as dialeticamente. Nesse caminho, cada possibilidade desperdiçada de vitória dos vencidos é recuperada no agora e transformada em crítica radical, teórica e prática, das condições existentes.

Essa percepção dos processos históricos coloca para o Serviço Social o desafio de se aproximar de outras leituras da realidade, a fim de dar novo fôlego ao enfrentamento das questões do presente. Nesse sentido, o estudo da Teoria Crítica por meio das obras de Walter Benjamin, e de outros intérpretes da corrente teórica produzida pelos autores da Escola de Frankfurt, como Roberto Schwarz e Paulo Arantes, no Brasil, tende a contribuir para que se produza uma virada no modo como passado, presente e futuro são concebidos. A desvinculação do marxismo reformista, do conformismo ligado à reprodução do ponto de vista historicista, não foi completamente resolvida pelo movimento de intenção de ruptura e ainda está em curso no Serviço Social. Admitir as dificuldades de incorporar a tradição marxista sem rigidez, excluindo as interpretações consideradas pouco ortodoxas e, ao mesmo tempo, estar atento às armadilhas do conservadorismo positivista, é um exercício a ser praticado no Serviço Social como forma de elevar a relação que a profissão procura estabelecer com a crítica do capitalismo.

Uma reconexão crítica com a tradição marxista tende a cumprir o papel de apontar outras possibilidades para a atuação de assistentes sociais no atual contexto de avanço da

barbárie, sem que se abra mão do passado. Ao contrário, as experiências passadas são preenchidas de momentos únicos e ricos de potencialidades não realizadas. Um norte para a elaboração da prática profissional que fosse atravessada por essa reconexão seria o de explorar aquelas potencialidades no presente, fazê-las eclodir em ações comprometidas com o espírito da luta dos que vieram antes. Ou seja, poderíamos pensar a atuação de assistentes sociais segundo as ideias de rememoração e de redenção/salvação messiânica desenvolvidas por Benjamin. Essas ideias consideram o passado na perspectiva de identificar quais foram as possibilidades de superação das condições do presente que não alcançaram êxito, como também atribui ao agora, às gerações que nele estão, o papel de portadores do efetivamente novo, da libertação pela redenção dos que não estão mais entre nós. Faz todo sentido, nessa chave de interpretação do real, que o Serviço Social seja pensado a partir da memória. Uma memória atenta ao que é realmente relevante para a luta anticapitalista, que percebe a universalidade imanente dessa luta, e que não contribui para o esquecimento e apagamento da contradição como elemento essencial dos processos históricos.

As reflexões sobre memória são preciosas quando se trata de analisar as possibilidades de resistência à ordem capitalista que foram e que são produzidas. Como pensar a organização de formas de resistência ao capitalismo sem considerar, por exemplo, a anistia concedida aos que praticaram crimes durante a ditadura militar e a quase ausência de ações de reparação junto aos familiares das vítimas? Não teria o esforço de apagar as responsabilidades dos representantes do Estado pelas práticas de perseguição, tortura, prisão e desaparecimento de pessoas durante a ditadura, um forte impacto na construção de memórias que alimentam de sentido as ações de resistência contra a violência estatal tão presente no cotidiano do país? O movimento bolsonarista articulado nos últimos anos, que possui vínculo direto com esse passado de terror e autoritarismo produzido pelos militares, não seria em parte produto de como foram criadas as memórias sobre a ditadura? Na medida em que essas questões ajudam a decifrar o tema das resistências no presente, e que o Serviço Social tem interesse nesse debate, a investigação sobre o que é e como são produzidas as memórias coletivas se mostra uma possibilidade a ser explorada pela profissão.

Outro caminho possível dentro desse debate é o de perceber o Serviço Social por meio da arte. Não sob o viés instrumentalizante, que procura dar um emprego para as atividades artísticas no conjunto das práticas do Serviço Social. Mas, tendo por princípio que o caráter emancipado da arte moderna habilitou possibilidades de realização humana que anteriormente só existiam como um desejo, uma projeção, e foi muito além do que a imaginação permitia, com todos os problemas nela implicados. Apesar do sentido contrarrevolucionário a que a arte

está sujeita devido à atuação das forças de dominação capitalistas, as modernas técnicas de produção das obras de arte comportam um outro sentido que é o da ruptura com o conservadorismo, a perda das amarras que a impediam de se realizar acima do propósito do culto, do reconhecimento de uma única forma de existência. Livre desses impedimentos, a arte assume uma função política na modernidade, a qual está em disputa apesar da larga vantagem dos capitalistas. Estes procuram ocultar aquela função ao passo em que a consolidação da indústria cultural restringe a arte ao entretenimento, à distração das coisas do cotidiano que nos exaurem. A função política da arte atribuída pelo capital está ligada à reprodução da ordem e à alienação do mundo. Por isso, a conexão do Serviço Social com a arte precisa ser pautada pelo reconhecimento da sua função política, do seu papel no processo de formação da dinâmica social e das circunstâncias e dos agentes que nela operam.

Sabendo que esse assunto não se encerra com os apontamentos apresentados nesta tese, reforçamos que a problematização teórica é o que impulsionou todo processo de pesquisa. As questões e reflexões reunidas neste texto cumprem o papel de demonstrar que o Serviço Social pode avançar no processo de autodefinição se se dispuser a enfrentar a realidade ampliando os recursos para fazê-lo. Há muitas possibilidades para se conhecer dentro da proposta de aproximação da profissão com a Teoria Crítica e seus autores, especialmente Walter Benjamin. Como todo trabalho de investigação, este tem os seus limites. Apesar deles, esperamos ter conseguido construir uma argumentação, que possa inspirar a elaboração de outras pesquisas, e suscitar o interesse por outras referências teóricas importantes dentro do marxismo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. Progresso. *In: ADORNO, Theodor. Palavras e sinais: modelos críticos 2.* Petrópolis\RJ : Vozes, 1995, p. 37 - 61.

AMMANN, Safira Bezerra. *Ideologia do desenvolvimento de comunidade no Brasil.* - 10 ed. - São Paulo : Cortez, 2003.

ARANTES, Paulo Eduardo. A fratura brasileira do mundo: visões do laboratório brasileiro de mundialização. São Paulo : [s.n.], 2021. [Epub]. Disponível em: <<https://sentimentodadialetica.org/dialetica/catalog/view/81/48/142>>. Acesso em: 16 de setembro de 2022.

ARANTES, Paulo Eduardo. O novo tempo do mundo: A experiência da história numa era de expectativas decrescentes. *In: ARANTES, Paulo Eduardo. O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência.* São Paulo : Boitempo, 2014, p. 27-97.

BARROCO, Maria Lucia Silva. *Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos.* São Paulo: Cortez, 2004.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica. BENJAMIN, Walter. *In: Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Vol. 1. 3ed.* - São Paulo : Editora Brasiliense, 2012b.

BENJAMIN, Walter. Alerta contra incêndio. *In: BENJAMIN, Walter. Rua de mão única: Infância berlinense.* Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2013a, s/p. [Ebook].

BENJAMIN, Walter. Brion, Bartolomé de las Casas. *In: BENJAMIN, Walter. O capitalismo como religião.* São Paulo: Boitempo. 2013b.

BENJAMIN, Walter. Eduard Fuchs, colecionador e historiador. *In: BENJAMIN, Walter. O anjo da história.* Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2012c, s\p. [Ebook].

BENJAMIN, Walter. O capitalismo como religião. *In: BENJAMIN, Walter. O capitalismo como religião.* São Paulo: Boitempo. 2013c.

BENJAMIN, Walter. O caráter destrutivo. *In: BENJAMIN, Walter. Imagens de pensamento: Sobre o haxixe e outras drogas.* Belo Horizonte : Autêntica, 2017, p. 97-99.

BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão.* 2ed. - Belo Horizonte : Autêntica, 2020.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In: BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Vol. 1. 3ed.* - São Paulo : Editora Brasiliense, 2012a.

BENJAMIN, Walter. Teoria do conhecimento, teoria do progresso. *In: BENJAMIN, Walter. Passagens.* Belo Horizonte : Editora UFMG; São Paulo : Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009, p. 499 - 530.

BUCK-MORSS, S. “Estética e anestética: o ‘ensaio sobre a obra de arte’ de Walter Benjamin reconsiderado.” In: BENJAMIN, Walter et al. *Benjamin e a obra de arte: técnica, imagem, percepção*. Trad. Marijane Lisboa e Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 155-204.

CAMARGO, Sílvio César. Adorno e pós-modernidade em Fredric Jameson. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, n. 30, p. 114-138, jan./jul. 2009. Disponível em: <<https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/867>>. Acesso em: 01 de dezembro de 2022.

CAMARGO, Sílvio. Os primeiros anos da “Escola de Frankfurt” no Brasil. *Lua Nova*, São Paulo, vol. 91, p. 105-133, 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/8TJdgjw4Vrqqt7HtKK7zfqs/?lang=pt#:~:text=A%20recep%C3%A7%C3%A3o%20da%20Escola%20de,%3B%201994%20at%C3%A9%20o%20presente>>. Acesso em: 25 de novembro de 2022.

CAUX, Luiz Philippe de; CATALANI, Felipe. A passagem do dois ao zero: dualidade e desintegração no pensamento dialético brasileiro (Paulo Arantes, leitor de Roberto Schwarz). *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 74, p. 119-146, dez. 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rieb/a/OkX8MNfTrwYKzKChTJC7kVc/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 23 de setembro de 2022.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. *Código de ética do/a assistente social*. Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão. - 10ª. ed. - Brasília: Conselho Federal de Serviço Social, 2012.

DAVIS, Angela. *Estarão as prisões obsoletas?* - 1ª ed. Rio de Janeiro : Difel, 2018. [Ebook].

DUARTE, Marco José de Oliveira. Subjetividade, marxismo e Serviço Social: um ensaio crítico. *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, n. 101, p. 5-24, jan./mar. 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ssoc/a/V7ythTSw3t7nGDd3sc8XxJy/?lang=pt>>. Acesso em: 27 de novembro de 2022.

FAIR, Helen; WALMSLEY, Roy. World Prison Populations List: Thirteenth edition. In: *World Prison Brief*. [S.I.] 12 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://www.prisonstudies.org/sites/default/files/resources/downloads/world_prison_population_list_13th_edition.pdf>. Acesso em: 20 de maio de 2022.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo : Fundação Editora da UNESP, 1997.

FRANCO, Renato & CARVALHO, Débora Cristina de. Teoria crítica e neoliberalismo no Brasil: Anotações sobre Roberto Schwarz e Francisco de Oliveira. *Constelaciones. Revista de teoria crítica, [S. l.]*, n. 13, p. 261-285, 2021. Disponível em: <<http://constelaciones-rtc.net/article/view/4313>>. Acesso em: 13 de agosto de 2022.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Estado de excepción: entre catástrofe y necropolítica. VEDDA, Miguel; FRANCO, Renato; ZUIN, Antônio Álvaro Soares. *Estado de excepción en Argentina y Brasil: una perspectiva a partir de la teoría crítica*. 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Herramienta, 2020, p. 13-33.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo : Perspectiva, 2013.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Seis teses sobre as teses. *Revista Cult*, n. 106, 14 de março de 2010. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/seis-teses-sobre-as-teses/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2023.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin. In: GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo : Editora 34, 2014, p. 179 - 196.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Walter Benjamin*. Os cacós da história. São Paulo : Editora Brasiliense, 2ed., 1993.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. São Paulo : Editora Brasiliense, Vol. 1., 3ed. p. 7-19, 2012.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre : L&PM, 2012.

IAMAMOTO, Marilda Villela. A questão social no capitalismo. *Temporalis*. Brasília, ano 2, n. 03, p. 8 - 31, jan.-jul. 2001.

IAMAMOTO, Marilda Villela. Marxismo e Serviço Social: uma aproximação. *Revista Libertas*, Juiz de Fora, v.18, n.2, p. 204-226, ago. a dez. 2018.

IAMAMOTO, Marilda Villela. *Serviço social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo : Cortez, 2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira*. Rio de Janeiro : IBGE, 2021. (Estudos e Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 44). Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101892.pdf>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

LAVAL, Christian. Bolsonaro e o momento hiperautoritário no neoliberalismo. *Blog da Boitempo*, out., 2018. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/29/o-momento-hiperautoritario-do-neoliberalismo/>>. Acesso em: 20 de setembro de 2022.

LEAL, Claudio. Neatraso bolsonarista repete clima de 1964, diz Roberto Schwarz. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 15 de novembro de 2019. Ilustríssima. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/11/neoatraso-bolsonarista-repete-clima-de-1964-diz-roberto-schwarz.shtml>>. Acesso em: 21 de setembro de 2022.

LIMA, Bruna Della Torre de Carvalho, & GARCIA, Mónica Gonzalez. Roberto Schwarz reflete sobre quatro tentativas de modernização do Brasil. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 21 de julho de 2018. Ilustríssima. Disponível em:

<<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2018/07/roberto-schwarz-reflete-sobre-quatro-tematicas-de-modernizacao-do-brasil.shtml>>. Acesso em: 09/09/2022.

LÖWY, Michael. “A contrapelo”. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). *Lutas Sociais*, São Paulo, n.25/26, p.20-28, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011. Disponível em: <<http://www4.pucsp.br/neils/downloads/Vol.2526/michael-lowy.pdf>>. Acesso em 15 de abril de 2021.

LÖWY, Michael. Historicismo. In: LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: Elementos para uma análise marxista*. São Paulo : Cortez, 2010. p. 75-103.

LÖWY, Michael. O capitalismo como religião. *Blog da Boitempo*. São Paulo, 2013b. [S.I.]. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2013/08/08/o-capitalismo-como-religiao/>>. Acesso em: 04 de maio de 2022.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – Aviso de Incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de História”, de Walter Benjamin. Tradução das teses: Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

LÖWY, Michael. Walter Benjamin, crítico da civilização. In: BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo : Boitempo, 2013a, p. 07-19.

MARTINS, José de Souza. Clientelismo e corrupção no Brasil contemporâneo. In: MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso*. Ensaios de sociologia da história lenta. São Paulo : Editora Hucitec, 1994, p. 19-51.

MÉSZÁROS, István. A teoria crítica de Adorno e Habermas. In: MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo : Boitempo, 2004, p. 152-203.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Boletim epidemiológico especial: Doença pelo novo Coronavírus - COVID-19*. n. 130, versão 1, Semana Epidemiológica 36, 16 de setembro de 2022. Disponível em: <<https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/epidemiologicos/covid-19/2022/boletim-epidemiologico-no-130-boletim-coe-coronavirus/view>>. Acesso em: 22 de setembro de 2022.

NETTO, José Paulo. A construção do projeto ético-político do Serviço Social. In: BRAVO, Maria Inês Souza, [et. al.], (Orgs.). *Serviço social e saúde: formação e trabalho profissional*. São Paulo : Cortez, 2009.

NETTO, José Paulo. Das ameaças à crise. *Revista Inscrita*, Brasília, Ano VII, n. X, p. 37-40, novembro de 2007. Disponível em: <https://issuu.com/cfess/docs/revistainscrita-cfess_10>. Acesso em 22 de setembro de 2022.

NETTO, José Paulo. *Ditadura e Serviço Social: Uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64*. São Paulo : Cortez, 2005.

NETTO, José Paulo. *Lukács e a crítica da filosofia burguesa*. Lisboa : Seara Nova, 1978.

NETTO, José Paulo. Posfácio. In: COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. São Paulo: Expressão Popular. 2010, p. 234-286.

PEDROSO, Gustavo José de Toledo; GARCIA, Fernanda Andrade; FORD, Juliana Viana. *Escola de Frankfurt: Materialismo histórico e crítica dialética*. 2022. No prelo.

POSTONE, Moishe. *Tempo, trabalho e dominação social: Uma reinterpretação da teoria crítica de Marx*. São Paulo : Boitempo, 2014.

RAMPIM, João Felipe Lopes. Progresso, técnica e catástrofe em Walter Benjamin. [S.I.] In: *Academia.edu*. Disponível em: https://www.academia.edu/35944634/Progresso_t%C3%A9cnica_e_cat%C3%A1strofe_em_Walter_Benjamin. Acesso em: 13 de maio de 2022.

REBUÁ, Eduardo. Mirantes dialéticos: estado de exceção, fantasmagoria e cultura capitalista. *Marx e o Marxismo* v.7, n.12, p. 127-155, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/revistadoniep/index.php/MM/issue/view/14>>. Acesso em: 12 de maio de 2022.

ROUANET, Paulo Sergio & WITTE, Bernd. Porque o moderno envelhece tão rápido? *Revista USP*, São Paulo, 1992, v. 15, p. 102-117.

SCHWARZ, Roberto. Agregados antigos e modernos. [Entrevista]. In: SCHWARZ, Roberto. *Martinha versus Lucrecia: ensaios e entrevistas*. São Paulo : Companhia das letras, 2012d, p. 173-183.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo : Duas Cidades, Editora 34, 2012b, 6ª ed., p. 09-31.

SCHWARZ, Roberto. A matriz prática. In: SCHWARZ, Roberto, *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo : Duas Cidades, Editora 34, 2012c.

SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-1969. In: SCHWARZ, Roberto. *O pai de família e outros estudos*. São Paulo : Companhia das Letras, 2008, p. 70-111.

SCHWARZ, Roberto. Fim de século. In: SCHWARZ, Roberto. *Sequências brasileiras: ensaios*. São Paulo : Companhia das Letras, 1999a, p. 190-199.

SCHWARZ, Roberto. Nacional por subtração. In: SCHWARZ, Roberto. *Que horas são*. São Paulo : Companhia das Letras, 1987, p. 29-48.

SCHWARZ, Roberto. Sobre adorno. In: *Martinha versus Lucrecia: ensaios e entrevistas*. São Paulo : Companhia das Letras, 2012a, p 44-51.

SCHWARZ, Roberto. Um seminário de Marx. São Paulo, *Folha de São Paulo*, +Mais!, 8 de outubro de 1995. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/10/08/mais!/8.html>>. Acesso em: 08 de novembro de 2022.

SCHWARZ, Roberto. Um seminário de Marx. *In*: SCHWARZ, Roberto. *Sequências brasileiras: ensaios*. São Paulo : Companhia das Letras, 1999b, p. 104-128.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin: o estado de exceção entre o político e o estético. *Outra Travessia*, Santa Catarina, n. 5, pp. 25-38, 2º semestre de 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12579/11746>>. Acesso em: 13 de maio de 2022.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Capitalismo histórico e civilização capitalista*. Rio de Janeiro : Contraponto, 2001.