

Direitos humanos e reprodução das noções de justiça como valor para naturalização da desigualdade

Human rights and reproduction: the notions of justice as value to naturalization of inequality

Raquel Falcão^(*)

Recebido: 07/2016

Aprovado: 12/2016

Resumo: O objetivo do presente artigo - parte de tese doutoral – é oferecer subsídios para o conhecimento das determinações e mediações na reprodução da noção de justiça e o processo de naturalização da desigualdade, refletido na tensão entre justiça formal e concreta, trabalhada a partir do método histórico dialético, concluindo apontando o embate entre a teoria e a prática no processo de produção e reprodução dos seus significados.

Palavras-chave: Justiça e igualdade; Reprodução de valores; Naturalização da desigualdade.

Abstract: The aim of the present paper – part of the thesis the author – is to offer subsidy to the knowledge of the determination and mediation in reproduction of the notion of justice and the process of inequality naturalization, on the tension between formal and concrete justice from the point of view of historical and dialectic method. The conclusion explains the clash between theory and praxis in meanings process of production and reproduction.

Keywords: Justice and equality; Reproduction of values; Inequality.

A reprodução da noção de justiça

Qual o critério de valor para a definição de uma noção de justiça? E, como essas noções são reproduzidas no cotidiano naturalizando as concepções da ideologia hegemônica na sociedade?

Para que se domine o processo que reproduz e perpetua a ideologia burguesa só se é possível por uma abordagem que apreenda o ser humano enquanto ontológica e intrinsecamente social (LUKÁCS, 2013). Por isso trata-se de localizar e compreender aqueles mecanismos das relações sociais, que delimitam sua autoprodução e a reprodução de sua vivência social enquanto elementos fundamentais e constitutivos do ser social. No terreno da cultura é fator decisivo a reprodução em todas as esferas – econômicas e todas as demais infraestruturais; ideológicas, políticas, jurídicas e todas as demais superestruturais – daquela visão de mundo que reparte os homens em superiores e inferiores e na qual, a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição” já está ela mesma, como elemento constitutivo da sociedade.

Essa é uma questão importante enfrentada na formação profissional do Serviço Social, que se encontra inserida no interior de uma formação burguesa e cuja ideologia dominante influencia todas as práticas sociais. Quando

* Raquel Falcão - Graduada e Doutora em Serviço Social pelo PPGSS-UFPE (Conceito 6-CAPES); Mestre e Especialista em Comunicação Social também pela UFPE. Leciona na Graduação de Serviço Social no Centro Universitário Maurício de Nassau Recife. E-mail: raquelfalcao12@hotmail.com

Iamamoto (2009) se refere à necessidade do aluno (a) adquirir uma maior *competência crítica*, isso implica em desenvolver a consciência como única forma de poder *escolher* lado na caracterização e enfrentamento da questão social: ou se associar ao pensamento conservador, seja laico ou confessional, ou à concepção dos socialistas expresso no pensamento marxista como aborda Netto (2009b, p.218).

A escolha é um ato que pressupõe consciência, um alto grau de consciência, porque, do contrário, não há escolha. É uma ilusão alguém achar que escolhe quando está repetindo atos do passado por costume, criando hábito, com padrões que condicionam o pensar e o agir. E, isso não está relacionado com a capacidade intelectual de formular as ideias. Para Gramsci (1978), por exemplo, pode haver contradição entre o que as pessoas idealizam e suas atitudes que, quando não é por má fé, é por falta de senso crítico, que leva as pessoas a reproduzirem a herança cultural sem questionar o significado das condutas, às vezes, sem nem perceber a contradição com a verbalização. Para ele:

Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertence-se simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa. A própria personalidade é composta de uma maneira bizarra: acham-se nela elementos do homem das cavernas e princípios da ciência mais moderna e avançada, preconceitos de todas as fases históricas passadas, miseravelmente particularistas, e intuições de uma filosofia futura que será própria do gênero humano mundialmente unificado. (...) O homem ativo da massa age praticamente, mas, não tem uma clara consciência teórica deste seu agir, que é também um conhecer o mundo enquanto o transforma. A sua consciência teórica pode, pelo contrário, estar historicamente em contraste com seu agir. Pode-se quase dizer que tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória); uma implícita no seu agir, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade, e outra, superficialmente explícita ou verbal. (GRAMSCI, 1978 p. 22).

Portanto, apreendendo o ser humano enquanto intrinsecamente social, a partir do modelo herdado de Aristóteles, um precursor importante na dialética marxista, que se recusa a admitir autonomia do conhecimento isolado, buscando sempre explicação e justificação no estudo do ser com a totalidade de suas determinações e mediações complexas, a unidade da teoria e da prática exige consciência. Ter uma clara consciência teórica do próprio agir, que é também um conhecer o mundo enquanto o transforma, como afirma Gramsci na citação acima, pressupõe uma inflexão nessa temática.

Ver isso em viés ontológico implica em uma remissão histórica: os estudos sobre o ser (do grego: *ontos*) têm origem na antiguidade, sob cuja base se assenta toda a filosofia ocidental. Num primeiro momento a concepção de essência era a do mundo natural, do que são exemplos os pré-socráticos, que trabalhavam o ser enquanto soma de natureza inanimada e animada. Toda

natureza era o “ser”. Aristóteles procurou dar um trato mais preciso a tal categorização e o faz mediante um projeto que consistiu, fundamentalmente, em - por um lado - conhecer melhor os seres vivos (daí ser considerado o primeiro cientista natural) e, por outro lado, num projeto mais especificamente ético de diferenciar os seres humanos dos demais animais irracionais pela via de sua experiência na *polis*, ou seja, o homem considerado como animal político, projeto este consolidado na “Ética a Nicômaco”.

Sucede que a visão naturalista, tradicional, não percebia (e não podia, então, perceber, dado os condicionamentos sociais do conhecimento), que há um ser que, embora natural, se destacou da natureza na medida em que a utilizava e a dominava. Essa visão tradicional, que, de várias formas e por vários fundamentos, separava (e separa, ainda hoje) o ser social de suas condições concretas, é, em boa medida, defendida por setores menos permeáveis a qualquer progresso e se constitui num fenômeno que não pode ser subestimado na medida em que interfere, até hoje, na formação do serviço social. Apesar disso, Aristóteles - que buscava a unidade do homem consigo mesmo e com o mundo - defendia que, compreender a unidade do ser e suas essências separadas era fundamental. Assim, se apoiando na teoria filosófica da substância e a do acidente, enfatiza que:

A substância é o que existe por si, o elemento estável das coisas, e o acidente, o que só em outro pode existir, como determinação secundária e cambiante. Graças à união entre os dois princípios, a substância se manifesta através dos acidentes: ‘o agir segue o ser’. (ARISTÓTELES, 2002, p. 14).

O agir, portanto, exterioriza o ser, ou seja, o agir manifesta a substância, e é considerado por Aristóteles como uma virtude moral adquirida em resultado do hábito (palavra derivada de *ethos*). A outra virtude considerada por ele é a intelectual que deve ao ensino, sua geração e crescimento, por isso requer experiência e tempo. As virtudes morais não surgem no homem por natureza,

Visto que nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito. Por exemplo, a pedra que por natureza se move para baixo não pode adquirir o hábito de ir para cima, ainda que tentássemos adestrá-la jogando-a dez mil vezes para cima, nem tampouco poderíamos fazer com que o fogo adquirisse o hábito de mover-se para baixo, nem qualquer coisa que por natureza se comporte de certa maneira pode ser habituada a comportar-se de forma diferente. (ARISTÓTELES, 2002, p. 40).

A natureza, portanto, dá a capacidade ao homem de receber as virtudes, e tal capacidade pode se aperfeiçoar ou não com o hábito. Diferente do que vem por natureza, que primeiro existe em potência para depois exteriorizar a atividade. Para ele, os sentidos, por exemplo, a visão e a audição não foram adquiridas apenas para ver e ouvir como mero ato repetitivo. Pelo contrário, já

existia no humano antes de começar a usá-las e foi essa consciência dos sentidos e de seu uso que nos permitiu (e permite) reelaborar informações.

Já as virtudes se adquirem por exercício “tornamo-nos justos praticando atos justos, moderados agindo moderadamente (...). É por esta razão que devemos atentar para a qualidade dos atos que praticamos”. (ARISTÓTELES, 2002, p. 41). Nas relações com outras pessoas sentir medo ou confiança também é um hábito que se adquire por exercício. Sendo que não é fácil determinar pelo raciocínio se uma pessoa age bem ou não, pois tais coisas dependem de circunstâncias particulares e a decisão depende da percepção de quem está observando.

A percepção do agir envolve o conhecimento prévio que se tem relacionado às atitudes, à cultura, esta entendida como modo de pensar, da qual se sofre influência e nisso encontra-se a questão da *consciência*. Como o agir é uma virtude moral adquirida em resultado do hábito, ao se repeti-lo inúmeras vezes podem-se fixá-los na consciência da pessoa, que passa a perceber aquela prática como natural, estabilizando, por exemplo, um preconceito ou tomando tal prática como uma premissa que se admite como verdadeira sem exigência de demonstração. Para Lênin,

A prática do homem, repetindo-se milhares de milhões de vezes, fixa-se na consciência do homem como figuras da lógica. Estas figuras têm a solidez de um preconceito, um caráter axiomático precisamente (e apenas) devido a esta repetição de milhares de milhões de vezes. (LÉNINE, 1989, p. 195).

A consciência de determinados valores ou conceitos, como justiça e igualdade, por exemplo, então, podem ser falsas, apenas por serem repetidas tantas vezes é que se tornam verdade. Trata-se de fenômenos ocorrentes no cotidiano “que com sua regularidade, imediatismo e evidencia, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural constituindo o mundo da *pseudoconcreticidade*” (KOSÍK, 2002 p.15), que se desenvolve na superfície de processos essenciais, criando ilusão e se constituindo num mundo de manipulação. Assim, são reproduzidas as noções de justiça como aquela que diz “a cada qual segundo sua posição” trazendo implícito o critério da existência de uns homens serem superiores a outros.

A humanidade passou muitos e muitos séculos até superar a concepção antiga da escravidão e da servidão medieval assumida como um pressuposto verdadeiro e impensável de outra forma. Tal ocorreu no início pela baixa compreensão do valor do trabalho e depois pela manipulação do pensamento conservador, tanto o laico e principalmente o confessional, que justifica as desigualdades pregando a necessidade de uma classe dominante e de outra dominada, atribuindo ser pela vontade de deus, pregando a resignação.

Para Boétie (1982), em seu “*Discurso da servidão voluntária*”, existem duas razões principais porque os homens aceitam suportar “(...) um tirano só, que tem apenas o poderio que lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto aceitam suportá-lo, e que não poderia fazer-lhes mal algum se não preferissem, a contradizê-lo, suportar tudo dele”. (BOÉTIE, 1982, p. 74, 90 e 100). A primeira razão pela qual os homens servem voluntariamente é que nascem servos e são criados na servidão. Outra razão, são os ganhos e parcelas de ganhos que se obtêm com os tiranos, mesmo que a custo de distanciar-se da liberdade.

A cultura e a dominação, portanto, andam juntas e interferem na noção de justiça no sentido de naturalizar a desigualdade. Para um povo colonizado, por exemplo, é comum se observar essa polarização: ou reproduz a mente dos colonizadores, se beneficiando, com o poder da força e tudo podem, inclusive dispor sobre a vida, a terra e os bens dos dominados; ou terá a mente dos dominados que, apesar de perder força, conseguem ter autonomia de pensamento para lutar contra a ordem que os oprime¹.

Ocorre que esses dois polos, dominantes e dominados, se imbricam num “jogo” de identidades, num complexo relacionamento de sobrevivência de ambas as partes: de um lado, quem chega para mandar à força se preocupa em garantir continuidade de seu mando procurando se cercar de pessoas de confiança nos poderes estratégicos e intermediários, estabelecendo normas e regras a serem cumpridas, justificadas com valores morais e religiosos para, culturalmente, não só à força, conseguir legitimar seu poder. Os que se tornam representantes autênticos dos colonizadores reproduzem o mesmo tratamento que esses dispensam ao conjunto dos colonizados, na intenção de, um dia, se tornarem um deles. Com isso exercem papel de mando, no sentido de também se beneficiar das benesses que a dominação pode oferecer, servindo voluntariamente em troca das vantagens obtidas, aceitando a submissão porque, de alguma maneira seus interesses financeiros ou políticos estão sendo atendidos, mesmo que, para isso, abram mão da autonomia e da própria independência.

De outro lado, quem está na condição de ter sido invadido, de dominado, ou se rebela ou se compõe. Muitas vezes, quando não aceitam se compor, são exterminados. Porém, não é um processo simples, não envolve apenas a força bruta dos opressores para com os oprimidos, existem as regulações juridicamente instituídas e aceitas, como bem aborda Moore (1987), em sua obra “*Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*”, o qual considera que a agressão aparece em todas as sociedades e “o âmbito de sua expressão e os danos a outros seres humanos são extraordinariamente amplos, indo de um olhar hostil até a eliminação de populações inteiras” (MOORE, 1987, p. 24). Nesse ínterim não existe apenas um conflito de interesses aberto, existe toda

uma forma de conquistar essa “aceitação” da dominação, fazendo com que “os indivíduos moldem e definam seus próprios interesses de tal maneira que se tornem congruentes com a ordem social; que aceitem com prazer sua parte na barganha do contrato social” (idem, p. 58), levando em conta que as compensações diretamente materiais são insignificantes.

Para Harvey (2000), em sua obra “*Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*”, a socialização do trabalhador nas atuais condições de produção capitalista envolve o *controle* social bem amplo das suas capacidades físicas e mentais. A educação, o treinamento, a persuasão, a mobilidade de certos sentimentos como a ética do trabalho, o orgulho local ou nacional, a solidariedade social etc., desempenham um papel e estão claramente presentes nas formações ideológicas dominantes cultivadas pelos meios de comunicação de massa, pelas instituições religiosas e educacionais, pelos vários setores do aparelho do Estado, e afirmadas pela simples articulação de sua experiência por parte dos que fazem o trabalho.

Além disso, outro aspecto que até hoje ainda se observa é a natureza deificada do trabalho através de uma cultura religiosa, ou seja, o homem sobre a terra deve, para ter certeza deste estado de graça, trabalhar naquilo que lhe foi destinado, ao longo de toda sua jornada. Não são o ócio e o prazer, mas só a atividade que serve para manter a glória de Deus, conforme a clara manifestação de Sua vontade. A vida capitalista deve ser racional, mas ainda uma racionalidade, no dizer de Weber, não deste mundo, nem para ele. (WEBER, 2001 p. 112). É essa ética protestante que, mesmo secularizando outro significado para a natureza do trabalho, ainda falta ao homem para que este possa tomar posse de todos os benefícios da vida racional. Isto é, que ele possa forjar uma vida deste mundo e para ele e, para influenciar uma superação, uma mudança, é preciso adquirir consciência e compreender o significado desses valores embutidos na relação com o trabalho.

O trabalho, portanto, o modo de produção de uma sociedade, é o determinante principal para formação do ser social. Isso significa, no âmbito das relações sociais, termos em conta que o modo de produção envolvendo os preços, o valor de uso e de troca, a divisão do trabalho, o capital, o trabalho assalariado, e as classes, é quem forma uma população com todas suas determinações e relações, como uma rica totalidade atribuindo sentidos aos valores como justiça e igualdade. Combatendo, então, o pensamento conservador, o pensamento marxista considera o *trabalho* como o mediador entre o homem e a natureza, identificando na atividade produtiva a condição vital da autoconstituição humana. Marx, já nos manuscritos, em 1844, apontava que,

O engendrar prático de um *mundo objetivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto ser genérico consciente. (...). É verdade que também o

animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo que necessita (...), só produz para si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira. (MARX, 2004, p. 85 – itálico no original).

Mais tarde, em 1867, no “*Capital*”, aprofunda esse entendimento quando afirma que no processo de trabalho, em qualquer sociedade, o homem é quem media, regula e controla a natureza.

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto idealmente. (MARX, 1983, p. 149-150).

Todo o processo então de reprodução social tem sua base no trabalho humano, “o concreto aparece no pensamento como um processo de síntese (...) ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição” (MARX, 1978, p. 116). Através do trabalho no qual o homem transforma a natureza, e deveria também se transformar não fosse a alienação do organismo burguês, a *consciência* pode se dar quando o homem reproduz o concreto pensado.

Marx, referindo-se aos organismos sociais de produção burguesa, diz que, o homem individual desempenha papel subordinado baseado na sua imaturidade, por não ter se desprendido do “cordão umbilical da ligação natural aos outros do mesmo gênero, ou em relações diretas de domínio e servidão” (Marx, 1983:75-76). E tal somente poderia ser superado, prossegue, quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza.

O processo de naturalização da desigualdade

O artigo aqui aponta a reprodução de um tratamento diferenciado por “superiores” e “inferiores” nas relações sociais em vários ambientes na sociedade capitalista, incluindo o meio universitário, portanto, reconhece como concreta a existência de uma cultura que reparte os homens em posições desiguais. A proposta então, nesse ponto, é fazer uma apropriação ontológica desse concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado, buscando suas determinações e mediações. As questões tratadas até aqui, buscam em última instância, compreender de que maneira as atitudes desse tratamento

diferenciado, afetam a consciência a respeito da perpetuação das noções de justiça praticadas no capitalismo. Essa questão evidentemente pertence à discussão e à análise da própria reprodução das desigualdades que tem seu rebatimento na formação da competência crítica dos sujeitos em sua formação e em particular o aluno de Serviço Social.

Central para tal exame é a concepção do ser humano enquanto ser social, elaborada em Marx e problematizada por Lukács, notadamente na parte referente à “Reprodução” (LUKÁCS, 2013, p. 159- 354), na sua “Ontologia” e por isso se tratou até aqui de enfrentar o problema acerca de como, na sociabilidade capitalista, boa parte dos direitos se constituem apenas em “expectativas”, dado o seu caráter formal, exacerbando o conflito da vivência alienada, entre essência e aparência, conflito este que se exacerba pelo fato de que em sendo o ser humano ontologicamente social - isto é, alguém que se constitui enquanto tal pelas vias de sua socialização - se defrontará, quer disso tenha consciência quer não, com um aspecto fundamental que são os mecanismos de sua reprodução social e das relações que delimitam essa própria reprodução.

Toma-se, portanto, como referência a “Ontologia” de Lukács, na medida em que nela o filósofo húngaro oferece os elementos fundantes para uma reflexão do significado do ser humano em sua sociabilidade e aponta que a sociabilidade burguesa contrasta, desde o princípio, com aquilo que se poderia categorizar enquanto natureza humana que é e só pode ser originalmente social e que conduz, em consequência, a uma discussão sobre a atividade central da vida humana e que jogou papel decisivo no tornar-se humano dos ancestrais – o trabalho – a partir de sua teleologia, voltada para a criação livre e direcionada para fins sociais², o que comporta o reconhecimento (e não a negação) do indivíduo como parte do coletivo, num movimento dialético entre singularidade e universalidade.

(...) o trabalho é de importância fundamental para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações. Por isso mesmo, todo fenômeno social, pressupõe, de modo imediato ou mediato, eventualmente até remotamente mediato, o trabalho com todas as suas consequências ontológicas. (LUKÁCS, 2013, p. 159).

Por isso, desde o início o ponto de partida aqui defendido consiste em tomar o ser humano e sua luta por seus direitos, enquanto ser social nos termos propostos por Lukács, de conceber o homem enquanto ser vivo já não meramente biológico, mas membro trabalhador de um grupo social no qual todas suas relações, passam pelo médium da sociedade. E isso tendo sempre em conta que as relações sociais são consequências e não causas, isto é, são determinadas pela divisão do social trabalho e pelas relações sociais de produção, o que significa, no âmbito dessas relações, ter em conta que o

trabalho e a sua divisão social determinam em última instância todos os significados, inclusive os de justiça, igualdade e direitos humanos numa sociedade. Ou seja, o modo como se produz e reproduz a riqueza e, por consequência, a pobreza; o modo como se produz a naturalização dessa pobreza e da desigualdade, no capitalismo, faz parte de uma estratégia de hegemonia econômica, cultural e política do liberalismo, que esconde a essência e usa a aparência como estratégia de controle.

Esse conjunto de relações obriga uma ciência social, que se pretenda digna do nome, a abordar a reprodução dos significados e conduz a necessidade de um exame da tensão entre o formal e o concreto vendo-a enquanto disputa antagônica de hegemonia política e cultural entre a visão liberal-burguesa dos proprietários dos meios de produção e a visão materialista dialética dos produtores. O Serviço Social com seu Projeto Ético-político profissional, estando no interior dessa disputa, orienta o trabalho do assistente social como mediador entre as expressões da questão social e a produção do saber, somando-se a uma contra-hegemonia, para construção de uma sociabilidade alternativa ao capitalismo, sendo necessário um exame do ser social e da relação entre sua existência e a formação de sua consciência.

Marx, se referindo à existência e a consciência social, vai dizer que o homem é um ser social, que sua consciência é determinada pela produção social da vida, que o “modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual” (MARX, 2007a, p.45-46), e que a produção da consciência, das ideias e representações, tem como ponto de partida os homens realmente ativos e seu processo de vida real. Assim, as ideologias e as formas de consciência que a elas correspondem não são independentes. Não têm história nem desenvolvimento próprios, pois,

Os homens, que desenvolvem a sua produção e o seu intercambio materiais, modificam também, ao modificar a realidade, o seu pensamento e os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida é que determina a consciência. (...) logo que se expõe o processo ativo de vida, a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, tal como se apresenta aos empiristas – que, ademais, são abstratos -, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas. (MARX e ENGELS, 2007, p. 94-95).

Ainda se referindo à existência e consciência social, Marx pondera que os homens não são livres para escolher as suas forças produtivas – base de toda sua história – pois estas forças são produto de uma atividade anterior, de uma geração precedente, resultado da energia prática dos homens. Mas, esta mesma energia tem limites determinados pelas condições em que os homens se acham colocados. A partir do momento em que o modo de seu comércio, de suas instituições e o regime regulamentado da Idade Média, por exemplo, já não

correspondiam às forças produtivas adquiridas, os homens renunciaram à forma social sob a qual adquiriram determinadas forças produtivas. Os homens jamais renunciam àquilo que conquistaram, mas podem renunciar à forma social sob a qual adquiriram determinadas forças produtivas. “Portanto, as formas da economia sob as quais os homens produzem, consomem e fazem suas trocas são *transitórias e históricas*.” (MARX, 2009, p. 246 - destaque no original).

Pode-se, assim, concluir daí que a existência social do homem é adquirida das gerações anteriores, no entanto, a sua *consciência* é desenvolvida de modo a manter ou mudar as formas sociais tradicionais. O fato de que as relações sociais são fruto das relações de produção, não implica o automatismo da mudança dessas formas. Pelo contrário, muitas vezes sob modos de produção desenvolvidos do capitalismo se encontram formas de relações sociais de sociedades anteriores.

A modernidade, por exemplo, resignificou a relação com o trabalho, que, superando a escravidão e a servidão, ao invés de representar um “castigo”, uma vergonha, passou a ser considerada uma “bênção”, um orgulho, no lugar de sacrifício, o trabalhador é cobrado a sentir prazer etc. No entanto, sobre o valor do trabalho, em empresas modernas, continua forte a distinção entre trabalho superior e trabalho inferior. Uma pesquisa aponta que a valorização de todos os trabalhos numa organização é o mais difícil de acontecer e que, na percepção dos entrevistados, “os trabalhos considerados superiores recebem tratamento diferenciado daqueles considerados inferiores, como uns valendo mais que outros, ocorrendo pouca valorização de muitas funções” (FALCÃO, 2013, p 77). No capitalismo, essa forma social se mantém como hegemônica, principalmente para os donos do capital, que, sob diversas roupagens, sempre é colocado na posição de superior. E, mesmo onde a relação não é pautada pelo poder do capital, essa suposta superioridade aparece sob outras formas como a intelectual, étnica etc., deixando realçada a desigualdade nas relações, reproduzindo formas tradicionais de sociedades anteriores.

Uma música de Chico Buarque³, belíssima por sinal, trata com muita arte sobre esses conflitos da identidade humana, falando da “voz do pelourinho e olhares de senhor”, se referindo à herança do passado atormentando o presente, as condutas de se colocar como “inferior” ou “superior” nas relações sociais, ou ainda “um olhar dominador e duro”⁴ que pode também estar velando uma tristeza, uma insegurança, um medo ou uma necessidade de afirmação, nem sempre uma crueldade consciente. Mesmo sem fala, a expressão e as atitudes compõem a linguagem e exteriorizam uma identidade, por vezes marcada por conflitos e contradições de uma história de classes sociais. Os sentidos da linguagem mudam de acordo com a época, o lugar, os meios de produção, com a cultura de um modo geral. A passagem do mundo antigo e medieval para o

mundo moderno resignificou alguns valores e conceitos, no entanto, o velho e o novo muitas vezes estão imbricados e, dessa forma, os valores como atemporais e não abstratos nem autônomos, porque tem suas bases sociais e são exteriorizados pelos sujeitos que protagonizam as ideias, se encontram presentes no cotidiano do trabalho, sendo manipulados pela ideologia dominante, reproduzidos através da linguagem.

A partir dessa disputa do valor do trabalho, se constroem as disputas dos significados que estão para além do trabalho. A desigualdade, por exemplo, é uma expressão da questão social e é absolutamente necessária à existência do capitalismo. A naturalização da desigualdade se configura, portanto, numa lógica do capital para sua sobrevivência e desenvolvimento, uma lógica desumana, portanto, “se o homem é formado pelas circunstâncias, será necessário formar as circunstâncias humanamente, onde o interesse privado do homem coincida com o interesse humano” (MARX e ENGELS, 2003, p.149-150). A formação dessas circunstâncias pode tomar por base a reprodução das formas tradicionais das relações sociais, que fazem parte de um complexo, de uma totalidade, examinadas por Lukács.

O fato ontológico de que todas as ações, relações etc. – por mais simples que pareçam à primeira vista – sempre são correlações de complexos entre si, sendo que seus elementos conseguem obter eficácia real só enquanto partes integrantes do complexo ao qual pertencem. (...) o homem, já como ser biológico, constitui um complexo. Do mesmo modo, é diretamente evidente que a **linguagem** necessariamente também tenha um caráter de complexo. (...) Assim sendo, até o estágio mais primitivo do ser social representa um complexo de complexos, onde se estabelecem ininterruptamente interações, tanto dos complexos parciais entre si quanto do complexo total com suas partes. A partir dessas interações se desdobra o **processo de reprodução** do respectivo complexo total. (LUKÁCS, 2013, p. 161-162 – negrito da autora desta tese).

Para Lukács, a possibilidade de um tempo livre (reino da liberdade) também repousa sobre a possibilidade, essa fundamental, do trabalho reproduzir mais do que o necessário para a reprodução do trabalhador. Daí que o desenvolvimento da divisão do trabalho é uma das transformações mais importantes e uma forma particular da divisão do trabalho é a cooperação. Esta, por sua vez, em seus primórdios, faz surgir, através do trabalho uma determinação ulterior decisiva do ser social que é a **fala** – um instrumento para fixar os conhecimentos, exprimir a essência dos objetos existentes e para comunicar as múltiplas e mutáveis formas de relacionamento dos homens entre si. A fala é o órgão mais importante para as posições teleológicas que não visam a transformar, explorar, etc., um objeto natural, mas tencionam, ao invés, induzir outros homens a executar a posição teleológica desejada pelo sujeito que fala.

Entre as mais importantes mudanças (...) encontra-se o desenvolvimento da divisão do trabalho. (...) Atualmente, sabemos que uma forma da divisão do trabalho, a cooperação, aparece em estágios bastante iniciais; (...). Sua mera existência, por mais baixo que seja o seu nível, faz com que se origine do trabalho outra determinação decisiva do ser social, a *comunicação* precisa entre os homens que se unem para realizar um trabalho: a linguagem. (...) enquanto órgão mais importante (...) para aqueles pores teleológicos que não têm por fim a transformação, a utilização etc. de um objeto da natureza, mas que têm a intenção de levar outros homens a executarem, por sua vez, um por teleológico desejado pelo sujeito do enunciado. (LUKÁCS, 2013, p. 160-161)

Considerando o fato ontológico que todas as ações e relações, sempre são correlações de complexos entre si e que se efetivam enquanto integrantes do complexo ao qual pertence, a palavra só tem sentido comunicável no contexto da linguagem a que pertence e, a partir dessas interações é que ocorre o processo de reprodução do complexo total. No contexto burguês, por exemplo, o sentido de justiça e igualdade se encontra muitas vezes invertidos e oponentes por conta de disputa ideológica entre os donos dos meios de produção e dos produtores sociais. A divisão do trabalho tem consequências amplas que se tornam essencialmente sociais e produzem ações e relações. “Pense-se, nesse tocante, antes de tudo, nos *efeitos* daqueles atos teleológicos que visam provocar em outros homens a vontade de realizar certos pores teleológicos.” (LUKÁCS, 2013, p. 163)

Assim, adentrando num dos elementos vitais para a efetividade do ser social – a fala, do mesmo modo como o trabalho em sentido estrito requer que os objetos e forças naturais sejam conhecidos, os atos comunicativos requerem também o conhecimento das pessoas nas quais deve ser suscitada a vontade. Considerando a linguagem como órgão e *médium* da continuidade do ser social, no conteúdo do ato de linguagem,

Não se pode deixar de levar em conta que, nesse processo, o recurso a meios de expressão não linguísticos no sentido estrito desempenha um papel importante e efetivo, como é o caso das nuances de ênfase na linguagem falada, dos gestos a ela associados, das expressões faciais etc. Também o falar e o ouvir tornam-se cada vez mais nuançados, (...) [surgindo] ambiguidades no sentido das palavras, das *locuções* etc. Se, em contraposição, a intenção é consolidar a fixação de determinações gerais – o que é uma necessidade no mínimo igualmente importante do intercambio social humano – como a função social mais importante da linguagem, a ambiguidade no sentido das palavras deve ser encarada como um ponto fraco da linguagem a ser superado. (...) [como] necessidade de controlar, de refrear a diversidade de significados no sentido das palavras, dos enunciados. (LUKÁCS, 2013, p. 220-221).

A linguagem no processo de reprodução leva em conta, portanto, os efeitos das locuções e a ambiguidade no sentido das palavras, dos enunciados, das ações comunicativas de um modo geral. Para Austin, na sua teoria dos atos de fala, explícita em sua obra “*Quando dizer é fazer: palavras e ação*”, o ato, ou

ação de fala se constitui num conjunto de coisas que fazemos ao dizer algo, e que podem ser sintetizados distinguindo-se três dimensões, indissociáveis e não mutuamente excludentes, que estão presentes num mesmo ato, que se realizam simultaneamente, de modo que não se trata de três atos distintos, mas de três dimensões do mesmo ato de fala: o *Ato Locucionário* - Ato de **dizer** algo com significado; o *Ato Ilocucionário* - Ato de **fazer** algo ao dizer e o *Ato Perlocucionário* - Ato de **provocar algum efeito** entre o dizer e o fazer. Provocar consequências sobre os sentimentos, pensamentos ou ações das outras pessoas, ou seja, aquilo que a força ilocucionária causa no ouvinte, no falante ou em outros, em terceiros que presenciam o ato. Para haver o entendimento na comunicação, os *atos de fala* têm que ser compreensíveis e aceitáveis; Se o discurso (locução) não for igual e coerente com as atitudes (ilocução), está quebrada a confiança e os efeitos (a perlocução) podem fugir do controle. (AUSTIN, 1990 p. 85-94).

Para Habermas, na sua teoria do “*Agir comunicativo*”, que procura contribuir no esclarecimento de duas visões distintas na condução da comunicação direta e interpessoal e que correspondem também a dois paradigmas epistemológicos - o do *conhecimento* do que está sendo comunicado ou do *entendimento* entre sujeitos capazes de pensar, agir e interagir - a linguagem é dotada de sentidos que modificam ou mantém a tradição e, uma forma de tomar consciência do significado das próprias atitudes poder se dar na passagem do agir para o discurso,

A ética do discurso vem ao encontro da concepção construtivista da aprendizagem (...) compreende a formação discursiva da vontade como uma forma de reflexão do agir comunicativo (...) e exige, para a passagem do Agir para o Discurso uma mudança de atitude. (Habermas, 2003 p. 155).

A pessoa “*como*” age pode orientar para a cooperação ou para o conflito, isso não impede o entendimento, pode até ser positivo ao permitir o contraditório e impulsionar para mudanças. Uma falsa harmonia, um agir orientado sempre para a cooperação, pode estar perpetuando a tradição, o atraso, um costume que deve ser superado, um valor que deve ser resignificado. A contradição e o conflito permitem fluir as competências e a criatividade, portanto, dar atenção às relações interpessoais na organização do trabalho pode ajudar na mediação dessas contradições. Quando as pessoas se comunicam estão, o tempo todo, se relacionando nos dois níveis de realidade, ou seja, no discurso e nas atitudes. Para conseguir o entendimento é preciso não só que os atos de fala sejam compreensíveis e aceitáveis, mas, também que o discurso (locução) seja igual e coerente com as atitudes (ilocução), desta forma se consegue os efeitos (perlocução) desejados além de construir confiança na relação. Para o

mencionado pensador, a ação comunicativa forte, com base no entendimento, não basta entender os porquês, obter sinceridade e validade, é preciso que ambos entendam como correto os procedimentos para se conseguir o acordo como união de vontades, livres e autônomas. Nesse sentido – e sem corroborar todas as afirmações do mencionado autor - é que se considera neste artigo a importância do pensar a ação, na medida em que o agir exterioriza o ser, materializando os valores.

O problema nesse debate da “ação comunicativa” de Habermas, é que ele faz uma inversão. Para tirar a centralidade do trabalho, afirma que a linguagem surge na estrutura social familiar com seu sistema de normas, no “mundo da vida”, apartando o modo de vida da sociedade do seu modo de produção, da atividade teleológica, criadora do novo, que é o trabalho. Assim, retirando a dimensão do trabalho que “é de importância fundamental para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações” (LUKÁCS, 2013, p. 159), Habermas propõe a centralidade na dimensão da própria linguagem, na esfera comunicacional, na busca de um consenso como mero tipo ideal, como resultado apenas do diálogo entre os atores para produzir o entendimento, silenciando dessa forma sobre os antagonismos de classe oriundos das relações econômicas, de interesses antagônicos, colocando tudo no campo do debate, do discurso, o que pode ser tomado como estratégia e manobra porque não ameaça o capital e sua constitutiva desigualdade.

No entanto, considerando um universo onde os participantes comungam de visão de mundo e interesses não antagônicos, a comunicação, o uso da linguagem, com a perspectiva de pensar a própria ação na busca do entendimento, pode fortalecer o coletivo na organização do trabalho, reproduzindo não apenas hábitos e costumes por tradição, mas, produzindo e reproduzindo novas formas de relacionamento, com o agir mais consciente, o que constrói confiança.

A hipótese que aqui se reafirma é que (no âmbito da concepção marxista acerca dos mecanismos políticos e ideológicos voltados à produção e reprodução dos significados) a visão formalista pretende impor um discurso sobre o direito, a justiça e a igualdade, que se constitui num campo de tensão no cotidiano, na qual a comunicação para a organização do trabalho cumpre papel determinante para mediar a própria reprodução dos sentidos teleológicos hegemônicos ou contra-hegemônicos no universo dos participantes. Veja-se que o efeito de um ato praticado, a questão não é de autoridade, do lugar de fala de cada um. Na organização do trabalho coletivo,

A ação coordenada, a complexidade dos processos, subordinados uns aos outros, desloca em toda parte a ação independente dos indivíduos. E quem diz ação coordenada diz organização. E pode-se conceber organização sem autoridade?

(ENGELS, 1976, p. 119).

Todo trabalho, toda organização do trabalho exige autoridade no sentido de ter regras claras, ordens estabelecidas na qual os participantes devem se submeter. Esse não é o problema. Não se trata de considerar o princípio da autoridade como um princípio absolutamente mau em contraposição ao princípio da autonomia como absolutamente bom. São esferas que variam nas diferentes fases do desenvolvimento social. Entre a autoridade e a autonomia, a consciência dos valores é que determina a qualidade da relação evitando o estranhamento. Como afirma Vázquez (1977, p. 437 e ss.), a atuação do profissional passa necessariamente pela relação dele como empregado com os seus produtos, de sua própria situação como ser humano dentro dessa relação e por último, das relações que os homens contraem entre si.

No caso do ensino, do trabalho para formação profissional, é claro que um professor está como superior na relação com o aluno porque é quem tem a responsabilidade de ajudá-lo na produção do saber, porque detém a autoridade do conhecimento. De um modo geral, toda instituição para cumprir com sua finalidade tem que estabelecer e delegar autoridade às pessoas para alcançar os objetivos. A questão que aqui se destaca é a qualidade das relações nesse processo que está ligado essencialmente à ação consciente, ao não estranhamento, evitando uma relação de exterioridade da pessoa com seus produtos e com sua atividade.

Durante uma palestra ministrada por Maria Mansi⁵ no “II Encontro Internacional de Ética, Pesquisa Social e Direitos Humanos”, realizado na UFPE, em 2010, chamou a atenção, no relato de sua experiência na Itália, a preocupação em o educador “desarmar” o aluno para possibilitar desenvolver melhor seu potencial. Em seu depoimento,

A escola era para ele [o aluno] o lugar onde ele poderia construir relações seguras, única oportunidade para recuperar sua autoestima e tentar orientar-se na realização de um projeto de vida. (...). A relação educativa é uma relação fundada sobre o respeito e atenção em relação ao outro, educativa em parte da consciência da complexidade de todo ser humano, e no reconhecimento da dificuldade que cada um encontra, no querer viver do jeito que mais gosta, o respeito e o olhar que se preocupa em descobrir e exaltar a potencialidade do outro. Deixando para ele [o aluno] um espaço de liberdade, útil, para não condicioná-lo em bases às nossas expectativas e os nossos preconceitos. (MANSI, 2012, p. 170-171).

No Brasil se conquistou hegemonia, na profissão do Serviço Social, para a construção de um projeto ético-político, que se vincula a um projeto societário alternativo ao capitalismo, e isso significa um aprofundamento no ensino, nas diretrizes curriculares, principalmente no Código de ética e seu Princípio de Justiça, como uma linha de conduta, no sentido de como agir, e como concepção

do papel profissional. Mas, veja-se que, na reprodução de uma determinada linguagem que está para além do trabalho, os valores ali contidos, que não são ontológicos, nem autônomos, nem abstratos, ao contrário, são embasados socialmente e exteriorizados pelos sujeitos que protagonizam as ideias.

A crescente socialização do ser social se externa no fato de que, na vida cotidiana, tanto de oprimidos como de opressores, a força bruta passa cada vez mais para o segundo plano e é substituída pela regulação jurídica, pela adequação dos pores teleológicos ao respectivo *status quo* socioeconômico. (LUKÁCS, 2013, p. 267).

Assim, a cultura que traz imbricado o valor que divide os homens em superiores e inferiores, mina as relações que, através do *médium* da linguagem, produz e reproduz uma concepção de ser humano que se encaixa na ideologia, que precisa dessa repartição dos seres sociais, como se fosse natural, para reproduzir a forma econômica como os homens se relacionam na sociedade. E, ao ser reproduzido esse tratamento no interior das diversas instituições, inclusive na universidade, na prática, está corroborando para a manutenção desse valor que embasa a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição”. Para Lukács,

A linguagem está em condições de satisfazer essa necessidade social porque não apenas é capaz de transformar a consciência dinâmica e progressiva de todo processo social de reprodução em portadora da relação viva entre os homens, mas também porque (...) forma um complexo tão total e dinâmico quanto o da própria realidade por ela retratada. (...) Por si só fica claro que cabe à linguagem um papel fundante elementar e de promoção ativa desse processo de reprodução. (...) A linguagem é o órgão dado para tal reprodução da continuidade do ser social. (...) A linguagem medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercâmbio puramente intrassocial dos homens. (...) Assim sendo, a reprodução da linguagem, em contraposição aos demais complexos sociais, não tem um grupo humano como portador; portadora é a sociedade toda, na qual cada um de seus membros – querendo ou não – influencia, por meio do seu comportamento na vida, o destino da linguagem. (LUKÁCS, 2013, p. 223- 229).

Considerações finais

Quando na formação das circunstâncias cotidianas, o processo de reprodução acontece com aspectos ou prevalência de opções conservadoras, como no caso aqui mencionado, através de um tratamento por “superiores” e “inferiores” nas relações interpessoais para a organização de um trabalho qualquer, isso pode estar se dando de forma proposital (ou seja, a prevalência de reproduções conservadoras numa postura assumida), ou por baixa consciência de que tais atitudes têm significado, e são fruto, de uma estratégia de hegemonia da classe burguesa que tenta atribuir aos valores tradicionais uma

roupagem de direitos humanos, mas, ao cabo termina naturalizando a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição” e, com isso permanece prevalecendo o discurso jurídico formal do capitalismo para se manter no poder.

E, na mediação entre a teoria e a prática profissional se encontra esse processo de produção e reprodução dos significados. Muitas vezes há a inversão dos significados e é preciso fazer um desvendamento dos fundamentos que o sustentam para não se repetir os mesmos conteúdos com outros nomes (outra linguagem, outro discurso). Dentro do Serviço Social, um exemplo disso é o antigo estudo de caso e de grupo que volta hoje com força através do “neoliberalismo” como fragmentação do sujeito, gênero, etnia etc. que, na prática, continua individualizando o processo. É preciso tratar o fenômeno particular, mas sempre o relacionando com a totalidade. No que diz respeito aos direitos, os profissionais que estão na base, no cotidiano, também se deparam com os significados para justiça e igualdade, além de enfrentar permanentemente o embate entre o formal e o conflito com a sua (não) concretização. O não compreender isso se dá, na maioria das vezes, pela falta de identidade entre teoria e prática, entre as quais há (ou deve haver) uma unidade contraditória e dialética.

Assim, todos os atos e relações contêm o fato ontológico de serem sempre correlações entre complexos e seus elementos só têm operatividade real como partes constitutivas do complexo maior ao qual pertencem. As interações entre os seres sociais são permanentes quer entre os complexos parciais quer entre o complexo total e suas partes. O processo reprodutivo do complexo total se desenvolve a partir daí, no qual também os complexos parciais se reproduzem como fatos autônomos. Isto torna o sentido social ainda mais predominante e, também por isso, e já como última questão, que a tendência evolutiva da divisão do trabalho na sociedade conflui, necessariamente, com o nascimento das classes. Os interesses antagônicos que se encontram no bojo destas induzem a produção e reprodução de significados distintos, às vezes opostos, de conceitos como justiça e igualdade que interferem nos direitos humanos, porém, não são imediatamente evidentes as contradições embutidas nos significados implícitos nesse processo, considerando que a socialização do ser social acontece na vida cotidiana, na maioria das vezes, sem questionamento da essência dessas relações.

A aplicabilidade dos pressupostos teóricos, aqui elencados à prática e à teoria consiste em contribuir no esclarecimento do significado desses conceitos de justiça, igualdade e direitos humanos, podendo ser confrontados com as formas como se realizam esses direitos humanos, como estão sendo interpretados ou reinterpretados, por uma visão crítica da prática no ensino das ciências humanas, os valores da cultura dominante acerca das noções de direitos

fundamentais e de justiça.

Para a *competência crítica* do assistente social, por exemplo, os rumos e estratégias de ação são estabelecidos por um discernimento, primeiro elucidando as tendências e os sentidos; segundo, acionando a vontade, escolhendo valores, reduzindo a distância entre o desejável e o possível. Este se constitui num dado oferecido pelas dimensões estrutural e conjuntural da sociedade. Aquele, o desejável, representa a ação humana agindo sobre a estrutura e a conjuntura. E tal se dá assim por ser a própria história humanamente construída a partir do real vivido e não um dado prévio. Todavia este possível não deve ser visto como fato limite daquilo que realmente se quer construir, tendo em vista que esta construção implica necessariamente na transformação do real dado em algo completamente novo e inusitado, isto é, em novas relações sociais ainda não vistas e vividas na sociabilidade humana. É, pois, com base nesses fundamentos que se examina – e critica-se – o esgotamento da visão liberal de justiça, que é difundida no cotidiano das relações sociais, servindo para naturalizar as desigualdades que dão norte à atual forma societária. Reafirmando, todavia, que o ser social é movido por decisões valorativas que, em última instancia determinam a escolha entre conservação, reprodução e superação.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EMC, 2002.
- AUSTIN, John Langshaw. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Porto Alegre: Artes médicas, 1990.
- BOÉTIE, Etienne de la. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BUARQUE, Chico; BOSCO, João. *Sinhá*. In: *Chico*. Rio de Janeiro: Biscoito fino, 2012, fonograma 10.
- CUNHA, Euclides da. *Contrastes e confrontos*. Rio de Janeiro: Record, 1975.
- ENGELS, Friedrich. *Sobre autoridade*. In: *Marx & Engels - Textos*. 2º vol. São Paulo, 1976.
- _____. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1977.
- _____. *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1979.
- FALCÃO, Raquel. *Da tradição à modernidade: os valores nas relações sociais. um estudo sobre a comunicação no trabalho*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

- GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- _____. *Literatura e vida nacional*. Rio de Janeiro: Civilização, 1977.
- _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.
- _____. *Quaderni delcárcere*. (4v). Torino: Einaudi, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 2003.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 2002.
- HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a história*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- IAMAMOTO, Marilda Vilela. *O Serviço Social na cena contemporânea*. In: *Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais*. Brasília: CFESS, 2009.
- KOSÍK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- LÉNINE, Vladimir Ilitch. *Obras escolhidas*. Lisboa: Edições AVANTE / Edições MOSCOVO, 1989.
- LUKÁCS, Gyorgy. *Para uma Ontologia do ser social II*. Tradução Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. – 1ª Edição – São Paulo : Boitempo, 2013.
- _____. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MANSI, Maria. *Formação escolar dos jovens*. In: *O Ser Social - Ética pesquisa social e direitos humanos: Serviço social e sociologia brasileira e italiana dialogando em busca de novas compreensões*. / Org. Alexandra Mustafá. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.
- MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- _____. *O capital* (volume I – tomo 1). São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *Para a questão Judaica*. São Paulo: Expressão popular, 2009.
- _____. ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família*. São Paulo, Boitempo, 2003.
- _____. *A ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- MOORE JR, Barrington. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- NETTO, José Paulo. *A questão social na América Latina*. In: *Temporalis*. Brasília (DF): ABEPSS, Ano 9, nº18, p.215-233, Jul/Dez. 2009 b.
- VÁSQUEZ, Adolfo Sanches. *Filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

¹ Essa preocupação, no sentido de, em contraposição a cultura dominante, ir forjando os elementos de uma

cultura “dos dominados” ou de uma contra-hegemonia, foi recorrente no Gramsci dos “cadernos”. Ver por exemplo, conceitos como “cultura nacional-popular” e “hegemonia”. GRAMSCI, 1977, *passim*.

² O primeiro a perceber o papel do trabalho no processo de humanização, isto é, do “tornar-se humano dos hominídeos” foi o antropólogo americano Lewis Henry Morgan (1818-1881), no século XIX (e que, por sua concepção anticriacionista, entrou no *index* das obras ditas “cripto ou filocomunistas”, censuradas nos Estados Unidos, “democracia” que, aliás, garante em alguns Estados da União a obscurantista proibição de se falar de teorias evolucionistas em salas de aulas). Morgan e sua obra acabaram por se tornarem conhecidos através da obra de Engels “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”. Já o texto sobre hominização, se tornou conhecido no Brasil como um apêndice da “Dialética da natureza”. O título do texto, que Engels nunca concluiu é “o papel do trabalho na hominização do macaco”. Ver: ENGELS, Friedrich. *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1979, p. 215-227. Sobre as descobertas de Morgan, ver: ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1977a, pp. 1-6, 14-19 e *passim*.

³ BUARQUE, Chico; BOSCO, João. *Sinhá*. In: *Chico*. Rio de Janeiro: Biscoito fino, 2012, fonograma 10.

⁴ “Como se um buril maravilhoso ali rasgasse a imagem de bravura, num bloco palpitante de músculos e nervos - um olhar dominador e duro, velado de tristeza indescritível”. In: CUNHA, Euclides da. *Contrastes e confrontos*. Rio de Janeiro: Record, 1975.

⁵ Pedagoga e Professora na Universidade de Roma TER.