

O *ETHOS* DO ASSISTENTE SOCIAL NA PERSPECTIVA GRAMSCIANA DE ESTADO

Ms. José Carlos.Freire*
Leonildo A. R. Machado**

RESUMO: O artigo discute o *ethos* do assistente social, como modo de ser profissional, a partir do conceito de Estado de Gramsci. Para isso, apresenta-se um paralelo entre o conceito de Estado “ampliado” em Gramsci no início do século XX e o conceito de Estado “restrito” de Marx e Engels em meados do século XIX. De ambas acepções de Estado decorrem as respectivas teorias revolucionárias: em Marx e Engels, no contexto do Manifesto do Partido Comunista, como insurreição armada e explosiva - tomada violenta do Estado; em Gramsci, como busca pela hegemonia – conquista processual. Tratamos por fim da diferenciação entre o *ethos* da perfectibilidade, que determina um fim *a priori*, e o *ethos* da mobilidade, que se constrói no cotidiano, na realidade concreta em que o assistente social se encontra. Desse modo, parece-nos legítimo aproximar o *ethos* da mobilidade com a abordagem do Estado “ampliado” em Gramsci, já que este autor compreende o movimento social como um espaço aberto de luta pela conquista da hegemonia de determinado modelo político e econômico.

Palavras-chave: Gramsci. Estado. *ethos*. perfectibilidade. mobilidade.

INTRODUÇÃO

O pensamento de Gramsci (1891-1937) tem sido bastante estudado em diversas áreas do conhecimento, como a filosofia, a pedagogia e as ciências sociais, principalmente a partir do colapso do socialismo soviético, fato que parece ter colocado a via de tomada do poder para implantação do comunismo em profunda crise. Neste contexto, perguntas instigantes se apresentam à filosofia política, tais como “faz sentido falar em revolução socialista?” ou então “cabe ainda discutir sobre o Estado em plena era de mercado globalizado?”

* Licenciado em Filosofia pela USP. Mestre em Filosofia pela Faculdade São Bento/SP. Professor do Departamento Interdisciplinar de Ciências Básicas da UFVJM – Campus Teófilo Otoni.

** Licenciado em Filosofia, Bacharel em Serviço Social e Mestrando em Serviço Social pela Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho” – Campus Franca SP. Professor no curso de Serviço Social do Centro Universitário UNA/BH e do Centro Universitário Claretiano. E-mail: leonildo_machado@yahoo.com.br

Motivados por questões desse tipo ou por outras, grupos distintos, de comunistas a social-democratas lêem Gramsci. Esta possibilidade de interpretações tão variadas, entre outros fatores, mostra a importância de se estudar sua obra com rigor e profundidade, para que possamos – no caso de nossa pesquisa – melhor compreender sua a teoria do Estado.

Gramsci se situa na tradição marxista europeia do início do século XX. Sua obra mostra o esforço de revisar e atualizar a teoria de Marx, Engels e Lênin. Os *Cadernos do Cárcere* – escritos pelo autor em seu período de prisão sob o regime fascista (1926-1937) – procuram revisar e ampliar as concepções sobre a sociedade, a cultura e o Estado modernos, restabelecendo a importância de uma dinâmica processual na construção do socialismo, tendo em vista que a experiência da revolução “explosiva” na Rússia não só se mostrou complicada com o desenvolvimento do Estado bolchevique como também não se repetiu nos outros países, sobretudo, na Europa.

Nesse sentido, Gramsci analisou o papel exercido pela “sociedade civil”, elemento constitutivo do Estado. Tal proposta, longe de ser mero detalhe, representa uma grande mudança na teoria do Estado – que nesse caso se “amplia” para além de seu aparato coercitivo já denunciado por Marx, Engels e Lênin – e, conseqüentemente, coloca em pauta a discussão sobre a própria teoria da revolução, agora não mais entendida como tomada violenta do Estado — o que Gramsci nomeia *guerra de movimento* –, mas sim como processo – ou *guerra de posição*. A luta político-ideológica ganha importância crucial em torno do tema da *hegemonia*. Igualmente importante, é relação dialética entre *sociedade civil* e *sociedade política*.

Disso decorre a importância e a relevância de nossa pesquisa: sendo Gramsci um socialista e, portanto, tendo como ponto de partida a necessária superação da sociedade capitalista, cabe aprofundarmos sua grande contribuição no estudo sobre o aparato estatal, uma vez que sua teoria desenvolve e *supera* dialeticamente as teorias do Estado – e também a teoria da revolução – formuladas pelos clássicos do marxismo.

Fator instigante nos estudos gramscianos é o debate intenso travado por ele com as correntes hegemônicas da II

Internacional Comunista e também com o neo-hegelianismo. Isso o levou a cunhar expressões novas e ressignificar conceitos clássicos de Hegel e de Marx.

Desse modo, o presente trabalho tem como *objetivo* discutir o *ethos*¹ do assistente social, como modo de ser profissional, a partir do conceito de Estado de Gramsci.

Na parte inicial, discutiremos o conceito de Estado “ampliado” em Gramsci, tendo como pressuposto a concepção marx-engelsiana do Estado e da revolução. Em seguida, faremos a passagem para a discussão sobre a conflitividade do real, na contraposição feita por Gramsci a Benedetto Croce, na qual se destacam os intelectuais orgânicos e o senso comum como ponto de partida de uma mudança efetiva.

Na última parte adentraremos no *ethos* do assistente social, como modo de ser profissional e sua relação com o Estado “ampliado” de Gramsci. Veremos a relação entre a práxis do profissional com a interpretação de revolução em Marx/Engels e em Gramsci.

1. ESTADO E REVOLUÇÃO EM MARX E ENGELS

Em Marx e Engels, ao contrário da tendência predominante no pensamento moderno, o Estado não é concebido como o momento último do movimento histórico²: ele é instituição transitória, historicamente determinada. A chamada superação do Estado é colocada por Marx a partir do seu exame sobre o Estado moderno e do postulado hegeliano

¹ Para explicar o *ethos* se faz necessário adentrar na moral. Assim, a distinção de moral e ética se apresenta da seguinte forma: a moral entendida por nós é a própria ação humana, ou seja, é a maneira de se agir no mundo, sua prática; já a ética (que denominamos de *ethos*) é a reflexão sobre esse agir, ou seja, constitui a teoria que leva à reflexão sobre a prática. Essa diferenciação é necessária para melhor entendimento do *ethos* profissional a ser apreendido neste artigo.

² Para uma compreensão sobre o desenvolvimento da teoria do Estado na modernidade, vale conferir o estudo feito por Norberto Bobbio (1982). Embora as conclusões de Bobbio sobre Gramsci sejam problemáticas, ao inferir a primazia do político sobre o econômico, trata-se de uma pesquisa pertinente do ponto de vista do desenvolvimento conceitual do “Estado” na modernidade.

segundo o qual o Estado consiste na esfera da universalização, ao contrário da sociedade civil – a esfera das relações econômicas – como reino dos indivíduos particularizados (COUTINHO, 2008). Para Marx, esta noção de Estado, supostamente representante do interesse geral, oculta, na verdade, a dominação de uma classe (a capitalista), que impõe como gerais os seus próprios interesses particulares.

Na crítica a Hegel – e ao idealismo – Marx afirma que as formas do Estado “[...] não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano [...]”, ao contrário, “[...] estas relações têm suas raízes nas condições materiais de existência, em seu conjunto, condições estas que Hegel [...] compreendia sobre o nome de ‘sociedade civil’” (MARX, 2003, p.4-5).

Em Hegel a política seria, na condição de funcionamento do Estado, uma esfera “restrita” e a sociedade civil uma esfera despolitizada, puramente privada, de tal forma que a dominação de classe na esfera da sociedade civil seria legitimada na esfera política (COUTINHO, 2008, p.20). Para Marx e Engels, “[...] o poder político do Estado moderno nada mais é do que um comitê para administrar os negócios comuns de toda a classe burguesa” (MARX; ENGELS, 1988, p.68)³.

Na crítica marx-engelsiana, portanto, o Estado possui uma função determinada: a garantia da propriedade privada e a divisão de classes; o Estado é, assim, um *Estado de classe* (COUTINHO, 2008). Ora, esta função é cumprida de forma organizada e opressora: “[...] o poder político é propriamente dito o *poder organizado* de uma classe para a *opressão* de outra” (MARX; ENGELS, 1988, p.87, grifos nossos). Dessa forma,

[...] está assim formulada a essência da concepção “restrita” do Estado: esse seria a expressão direta e imediata do domínio de classe (“comitê executivo”), exercido através da coerção (“poder de opressão”) (COUTINHO, 2008, p.20)

³ Tomamos aqui, como na parte seguinte, os conceitos de Estado “restrito” e “ampliado” de Nelson Coutinho. Segundo o autor, é no plano histórico-ontológico (da realidade objetiva) que se distingue o Estado estudado por Marx-Engels – mais restrito – e aquele sobre o qual se debruça Gramsci – mais amplo (COUTINHO, 2008, p.14).

A dominação burguesa, com sua inerente e permanente coerção, leva Marx e Engels a compreenderem a luta de classes como guerra civil. Segue-se que

[...] a guerra civil mais ou menos oculta dentro da sociedade atual permanecerá até o momento em que ela explode numa revolução aberta e o proletariado funda sua dominação com a derrubada violenta da burguesia (MARX; ENGELS 1988, p.77).

Desse modo, nos marcos da reflexão dos fundadores do marxismo, feita em 1848, em que se compreende o Estado como “restrito”, a transição ao socialismo implica uma teoria da revolução explosiva e insurrecional, uma ruptura súbita e violenta com a ordem burguesa⁴.

2. GRAMSCI E ESTADO “AMPLIADO”

Após uma intensa militância política, cujo início pode ser datado em 1914, quando entra no Partido Socialista Italiano, Gramsci desenvolve uma reflexão sobre o socialismo, o que, no aprofundamento de Lênin, em específico, sobre a Revolução Russa de 1917, propiciará a ele contribuir de forma “[...] específica e original ao desenvolvimento e renovação do marxismo” (COUTINHO, 2007, p.63).

É na perspectiva da *assimilação* das idéias de Marx e Engels que Gramsci analisa os limites e as possibilidades do socialismo na Itália e nos países desenvolvidos da Europa, o que lhe possibilita uma *superção* dialética da teoria revolucionária que predominou em 1917 (COUTINHO, 2007, p.83)⁵. De tal forma

⁴ Cabe ressalva que a abordagem aqui feita não pretende esgotar *toda* a teoria marx-engelsiana de Estado. Trata-se, apenas, de destacar a formulação própria de 1848, quando do Manifesto do Partido Comunista, já que é esta a base referencial da análise de Gramsci sobre a revolução bolchevique na Rússia que, por sua vez, teve como *modelo* a teoria revolucionária do Manifesto.

⁵ Por isso, cabe ressaltar que não se trata de uma negação de Lênin, mas um desenvolvimento, por assim dizer, de suas idéias principais. Segundo Ingraio (1970, p. 31-32), Gramsci “[...] representou a mediação que encaminhou uma inovação com relação a Lênin, sem abandonar e jogar no lixo o patrimônio

que os *Cadernos* são aquilo que se pode chamar de “[...] ponto de inflexão no desenvolvimento da teoria marxista do Estado e da revolução” (COUTINHO, 2008, p.50). Pode-se, assim, definir a abordagem de Gramsci como “teoria ampliada do Estado”⁶.

Nesse sentido, há de ser perguntar por que, apesar da crise econômica aguda e da situação aparentemente revolucionária que existia em boa parte da Europa Ocidental ao longo de todo o primeiro imediato pós-guerra, não foi possível repetir ali, com êxito, a vitoriosa experiência dos bolcheviques na Rússia (COUTINHO, 2007).

Para Gramsci, Lênin e os bolcheviques seguem a teoria revolucionária de Marx e Engels, formulada no Manifesto do Partido Comunista de 1848 (GRUPPI, 2000). Uma concepção de Estado “restrito”, como vimos, determina uma compreensão de revolução como insurreição. Por isso, a afirmação de Gramsci nos *Cadernos* se mostra reveladora, no sentido de apontar a mudança havida entre 1848 e o início do século XX:

No Oriente, o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no Ocidente, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma robusta estrutura da sociedade civil. O Estado era apenas uma trincheira avançada, por trás da qual se situava uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas [...] (GRAMSCI, 1975, p.866).

positivo contido no leninismo”. Para Coutinho (2007, p. 85-86), o desenvolvimento de Gramsci em relação a Lênin se expressa, sobretudo, no fato de ter incorporado, no estudo da sociedade capitalista de seu tempo, “[...] novas determinações geradas pelo desenvolvimento histórico-social [...]”, nas quais se situam, entre outras, a diferença entre as formações sociais de *tipo* oriental e ocidental, a teoria ampliada do Estado.

⁶ Em termos históricos e filológicos, coube a Christine Buci-Gluksmann (1980) a fórmula “Estado ampliado”, que passou a ser adotada entre os comentadores de Gramsci. Segundo a autora, “[...] ao lado do Estado em sentido estrito, Gramsci coloca o Estado em um sentido amplo: o que ele chama de Estado integral” (1980, p.128). Segundo Rita Médici (2007), a grande contribuição de Buci-Gluksmann está no fato de ter identificado em Gramsci uma nova concepção de Estado.

Cabe ressaltar que não se trata de uma análise “geográfica”. Para Gramsci, “Oriente” e “Ocidente” são tipos de formação econômico-social, determinados pelo peso que neles possui a sociedade civil na sua relação com o Estado (COUTINHO, 2007).

No *Caderno* intitulado “Breves notas sobre a política de Maquiavel”, Gramsci apresenta um panorama histórico da sociedade entre 1848 e o início do século XX que nos permite visualizar a distinção entre o modelo de revolução que o autor considera mais apropriada a seu contexto e aquele desenvolvido por Marx e Engels na metade do século XIX. Isto nos parece importante para apontar o que Gramsci apresenta de novo na sua teoria do Estado e em que medida este, no autor italiano, aparece de forma mais “ampliada” que em Marx-Engels.

Para Gramsci, o modelo de “revolução permanente” apresentado em 1848 refere-se a uma fórmula “própria de um período histórico em que não existiam ainda os grandes partidos políticos de massa e os grandes sindicatos econômicos, e a sociedade ainda estava sob muitos aspectos, por assim dizer, no estado de fluidez” (GRAMSCI, 1975, p.1566).

Ocorre que, como salienta Gramsci (1975, p. 1566) no mesmo trecho, no período posterior a 1870, “[...] as relações de organização internas e internacionais do Estado tornam-se mais complexas e robustas [...]” e isto se deve ao fato de que a sociedade civil, no final do século XIX e início do XX, politiza-se e se desenvolve como uma esfera de mesma importância que o Estado.

Dessa forma, a concepção de um Estado “restrito” convergia para uma concepção de revolução “explosiva”, já que o aspecto coercitivo do Estado se apresentava no primeiro plano da realidade. No caso de Gramsci, ao contrário, trata-se de uma época histórica na qual já se efetivou uma “ampliação” do fenômeno estatal: a esfera política “restrita”, apontada por Marx, “[...] cede progressivamente lugar a uma nova esfera pública ‘ampliada’, caracterizada pelo crescente protagonismo de amplas organizações de massa” (COUTINHO, 2008, p.52-53).

Tal ampliação se dá na distinção feita por Gramsci entre duas esferas no interior do Estado, que ele chama de “sociedade civil” e de “sociedade política”. Segundo o autor,

podem-se fixar dois grandes “planos” superestruturais: o que pode ser chamado de “sociedade civil” (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como “privados”) e o da “sociedade política ou Estado”, planos que correspondem, respectivamente, à função de “hegemonia” que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de “domínio direto” ou de comando, que se expressa no Estado e no governo “jurídico” (GRAMSCI, 1975, p.1518-1519).

Devemos afirmar que, na perspectiva gramsciana, a “[...] identidade-distinção entre sociedade civil e sociedade política, e, portanto a identificação orgânica entre indivíduos (de um determinado grupo) e Estado” (1975, p.1028) deve ser entendida não só de forma lógica, como unidade dialética de opostos, mas como relação política entre Estado e indivíduos (BARATTA, 2004).

Encontrar a efetiva identidade na aparente diversidade e contradição, e a substancial diversidade na aparente identidade, é a mais delicada, incompreendida, mas essencial capacidade do crítico das idéias e do histórico do desenvolvimento social (GRAMSCI, 1975, p.2268).

A “sociedade civil” representa o Estado considerado de baixo, ou seja, do ponto de vista dos indivíduos, enquanto a “sociedade política” é o Estado visto do alto (BARATTA, 2004), como “governo dos funcionários” (GRAMSCI, 1975). Não se tratam, portanto, de esferas separadas. Para Gramsci, “[...] a distinção entre sociedade política e sociedade civil [é] metodológica [e não] uma distinção orgânica” (GRAMSCI, 1975, p.1590).

Concordando com Liguori, podemos afirmar que

É errado separar e contrapor sociedade e política, sociedade e Estado. Por isso, Gramsci ainda é importante: porque redefiniu o sentido da política, enriquecendo-a precisamente com o fato de que ela se confunde com a ação na sociedade, na fábrica, na cultura, em toda parte em que se jogue a partida do poder (LIGUORI, 2007, p.72).

Sendo assim, a conservação da dominação burguesa (e, conseqüentemente, a possibilidade de sua superação) não é mais restrita a um “poder organizado para a opressão”, como para Marx e Engels no Manifesto de 1848: “[...] no âmbito da ‘sociedade civil’, as classes buscam exercer sua *hegemonia*, ou seja, buscam ganhar aliados para os seus projetos através da *direção* e do *consenso* [...]”, enquanto que, “[...] por meio da ‘sociedade política [...] exerce-se [...] uma *dominação* fundada na *coerção*.” (COUTINHO, 2008, p.54).

A ampliação do conceito de Estado implicará, pois, uma reformulação da teoria da revolução socialista, já que, nas chamadas sociedades “orientais”, nas quais não se desenvolveu uma sociedade civil forte, a luta de classe se trava com vistas à conquista e conservação do Estado por determinada classe; já nas sociedades de tipo “ocidental”, há um equilíbrio entre “sociedade política” e “sociedade civil”, o que implicará em se travar a luta de classe tendo como terreno prévio e decisivo os aparelhos de hegemonia, isto é, a conquista do consenso da sociedade em torno de um projeto alternativo ao hegemônico (GRUPPI, 2000).

Tal é a complexidade do Estado nas sociedades “ocidentais” que Gramsci irá, numa alusão à estratégia da guerra, apontar formas distintas de combate ao capitalismo: se em 1848 – vale dizer, também em 1917 – o Estado se apresentava majoritariamente como “sociedade política”, a tomada do poder foi possível pela força, pela *guerra de movimento*; no entanto, a abrangência da “sociedade civil” exigirá uma nova modalidade da luta de classes, mais processual, na chamada *guerra de posição* (GRAMSCI, 1975).

Diz ainda o filósofo italiano:

A estrutura maciça das democracias modernas, seja como organizações estatais, seja como conjunto de associações na vida civil, constitui para a arte política algo similar às “trincheiras” e às fortificações permanentes da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas “parcial” o elemento do movimento que antes constituía “toda” a guerra, etc. (GRAMSCI, 1975, p. 1567).

Ora, a concepção de “revolução explosiva”, própria de 1848, tinha lugar numa concepção Estado “restrito”. Dessa forma, a guerra de movimento supunha a tomada do Estado e esta era “toda” a guerra. No contexto das sociedades ocidentais avançadas do início do século XX, com sua “estrutura maciça”, apelar para a guerra de movimento implicaria em tomar apenas uma parte do Estado (a sociedade política), portanto, uma vitória “parcial”. Cabe, pois, o uso da guerra de posição, o movimento revolucionário visto como processo, isto é, a busca da hegemonia.

3. CONFLITIVIDADE DO REAL, PAPEL DOS INTELLECTUAIS E A CRÍTICA A CROCE

Não é nosso propósito, no presente artigo, detalhar a crítica de Gramsci a Benedetto Croce, representante do neo-hegealianismo italiano. No entanto, devemos dizer uma palavra neste ponto da reflexão sobre a chamada “dialética dos distintos” croceana, à qual Gramsci empreenderá uma superação, por se tratar de uma abordagem puramente verbal e especulativa (BIANCHI, 2007).

Em Croce, unidade e distinção do conceito são correlativas o que implica em retirar da “distinção” o caráter de “negação” (BIANCHI, 2007). Gramsci não rejeita a idéia croceana de que no interior de uma unidade seja possível encontrar distintos; o que ele rejeita é a redução da dialética histórica a uma alternância de formas puras do conceito (BIANCHI, 2007).

O resultado objetivo da “dialética dos distintos” de Croce é que o equilíbrio de forças políticas se torna harmônico, complementar. Ao retirar da dialética a conflitividade, já que suprimir a negação implica na reprodução infundável da tese que não é nunca superada pela antítese (BIANCHI, 2007), Croce acaba por apresentar a política como campo isento de luta: a dialética fragmentada em momentos complementares se reduz “[...] a um processo de evolução reformística, de ‘revolução-

restauração” (GRAMSCI, 1975, p.1328)⁷. A “dialética dos distintos” é, na verdade, a-dialética.

A diferença com Croce aparece também na compreensão sobre os intelectuais. Enquanto para o neo-hegeliano eles são a parte seleta da sociedade, construtores de ideologias para o governo de elites dominantes (GRAMSCI, 1975), para Gramsci, eles são os responsáveis por

sentir as paixões elementares do povo, compreendendo-as e, portanto, explicando-as e justificando-as em determinada situação histórica”, isto é, relacionando-as “com uma concepção do mundo superior, científica e coerentemente elaborada (1975, p.1505).

Se em Gramsci o intelectual é orgânico, ou seja, um agente de transformação, em Croce ele é o agente responsável pela estabilidade do modelo hegemônico. O resultado prático da proposta croceana é a omissão do momento da luta quando as forças se contrapõem e um sistema ético-político se dissolve, enquanto outro se afirma a ferro e fogo (GRAMSCI, 1975, p.1227)⁸.

Portanto, o processo de mudança histórica, chamado por Gramsci de “reforma intelectual e moral”, longe de ser uma evolução pacífica, nos moldes croceanos, é, na verdade um confronto permanente de projetos político-econômicos que se pretendam hegemônicos⁹. A reforma intelectual (concepção de mundo) e moral (concretização de tal concepção) significa “[...] criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna” (GRAMSCI, 1975, p.1560)¹⁰.

⁷ Bianchi (2007, p.44) recorda que é por meio das categorias de unidade e distinção que Gramsci tematiza a “[...] elaboração superior da estrutura em superestrutura”, aspecto que mostra a passagem para a “sociedade regulada” (ou momento catártico) e a importância dos intelectuais.

⁸ Vale dizer, uma vez mais, a importância do *Prefácio à Crítica da Economia Política*, aqui implícito.

⁹ Luciano Gruppi chega a afirmar que é esse o significado mais profundo da noção gramsciana de hegemonia: ela é “[...] tal enquanto se traduz numa reforma intelectual e moral” (GRUPOPI, 2000, p.72).

¹⁰ Devemos afirmar, no entanto, a grande diferença entre Gramsci e Comte. Enquanto o primeiro acentua o aspecto político e dialético da reforma, o

Ressalta-se, nesse caso, o elemento do *senso comum*. Para Gramsci, ele não se constitui como um “inimigo a ser vencido”, devendo-se “[...] instaurar com ele uma relação dialética e maiêutica para que seja transformado e, ao mesmo tempo, se transforme, até a conquista [...] de um ‘novo senso comum’, a que é necessário chegar no âmbito da luta pela hegemonia” (LIGUORI, 2007, p.102).

O papel do intelectual orgânico é, pois, o de elaborar uma concepção nova, que parta do senso comum, não para se manter presa a ele, mas para criticá-lo e depurá-lo, unificá-lo e elevá-lo à visão crítica do mundo (GRUPPI, 2000). Gramsci tem diante de si não só a investigação cognoscitiva do real, mas, sobretudo, a “[...] tarefa de elaborar uma linha de ação política que modifique as relações de força, reabra o confronto hegemônico e, portanto, transforme o senso comum” (LIGUORI, 2007, p.107). Esse é o papel da filosofia da *práxis*¹¹.

O intelectual gramsciano parte das contradições materiais da vida prática, “[...] levando em conta de todo modo o senso comum, as demandas que expressa, o nível de consciência das massas que indica” de modo a permitir “às classes subalternas uma nova consciência de si” (LIGUORI, 2007, p.122)¹².

segundo destaca o aspecto moral, já que, para ele, a “progressão filosófica” que se precisa operar “[...] primeiro nas idéias, para passar em seguida aos costumes e, por fim, às instituições [...] deve desenvolver-se cada vez mais por toda a parte, visto a necessidade crescente em que se acham agora colocados [os] governos ocidentais de manter, a grande custo, a ordem material no meio da *desordem intelectual e moral*” (COMTE, s/d, p.86, grifos nossos).

¹¹ O marxismo é assim nomeado por Gramsci ao longo dos Quaderni. Gruppi argumenta que o uso freqüente do termo “filosofia da práxis” ocorre por prudência conspirativa, em razão do fascismo italiano, como também porque “[...] concebe o marxismo como uma concepção que funda a práxis revolucionária transformadora e confirma na práxis a validade de suas próprias colocações” (2000, p.71-72).

¹² Devemos ressaltar, no entanto, que, como lembra Liguori (2007, p. 13) “[...] em Gramsci não desaparece a convicção do papel que, de qualquer modo, cabe ao sujeito (coletivo) e à vontade (coletiva), mas ele apreende mais do que nunca o caráter inercial, passivo e subalterno de que está impregnado o senso comum”; ele é um ponto de partida, sim, mas que deve ser “mais eliminado do que conservado”.

Esclarecedora se mostra a contraposição feita por Gramsci entre a posição católica – tomada como modelo de controle e de pensamento dogmático e a filosofia da *práxis*:

A posição da filosofia da *práxis* é antitética a esta posição católica: a filosofia da *práxis* não busca manter os “simples” na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela afirma a exigência do contato entre os intelectuais e os simples não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais (GRAMSCI, 1975, p.1384-1385).

Tendo apresentado a perspectiva de Gramsci sobre o Estado e sobre o processo revolucionário entendido como luta pela hegemonia, passamos, na parte final de nosso trabalho, ao tema do assistente social e seus modos de ser.

4. DOIS MODOS DE SER DO ASSISTENTE SOCIAL: O *ETHOS* DA PERFECTIBILIDADE E O *ETHOS* DA MOBILIDADE.

Muitos são os modos de ser do assistente social, porém, escolhemos duas maneiras que expressa o *ethos* profissional. Para Nicola Abbagnano (2003) a ética – o *ethos* – pode ser compreendida como duas concepções fundantes:

1ª a que a considera como ciência do fim para o qual a conduta dos homens deve ser orientada e dos meios para se atingir tal fim, deduzindo tanto o fim quanto os meios da natureza do homem; 2ª a que a considera com o a ciência do móvel da conduta humana e procura determinar tal móvel com vistas a dirigir ou disciplinar essa conduta. Essas duas concepções, que se entremesclaram de várias maneiras na Antiguidade e no mundo moderno, são profundamente diferentes e falam duas línguas diversas. A primeira fala a língua do ideal para o qual o homem se dirige por sua

natureza e, por conseguinte, da "natureza", "essência" ou "substância" do homem. Já a segunda fala dos "motivos" ou "causas" da conduta humana, ou das "forças" que a determinam, pretendendo ater-se ao conhecimento dos fatos. (ABBAGNANO, 2003, p. 380)

O *ethos*, cuja meta seja o fim, retrata uma busca ideal para o modo de ser no mundo. Já na segunda concepção de *ethos*, não há uma necessidade de um padrão de ação pré-estabelecido, porque o vir a ser é construído na própria vivência do cotidiano. Ambas as concepções do *ethos* perpassaram séculos até serem vislumbradas, enquanto fundamento teórico, na contemporaneidade.

Assim, torna-se necessário o aprofundamento dessas duas correntes de pensamento do *ethos* para apreender o modo de ser do profissional assistente social inserido na questão social que também retrata a prioridade ora por um, ora por outro *ethos*.

Uma das primazias dessa construção está no fato de que uma sociedade fundamentada por um *ethos* visa uma ordenação da realidade social, ou seja, a primeira preocupação é manter uma ordem para que o convívio seja harmonioso.

O modo de ser do assistente social é constituído de valores e quando estes valores são arraigados a ponto de serem inflexíveis, a ação humana se torna engessada. Essa maneira de ser revela um *ethos* da perfectibilidade¹³, este, por sua vez, limita-se ao campo da determinação. O arcabouço fundamentalista, que pode apresentar o *ethos* da perfectibilidade, acerca da transformação da realidade social leva o assistente social a apreender a teoria da revolução de Marx e Engels, desenvolvida para a Europa em meados do século XIX, em sua intervenção profissional na contemporaneidade. Ou seja, a sociedade pós-capitalista colocada como ideal, como fim, supõe a insurreição, a "revolução explosiva" como condição indiscutível, o que limita a visão do assistente social quanto às variadas determinações da

¹³ Perfectibilidade seria uma denominação para a ação do humano voltada ao conhecimento determinista, acabado e, portanto, ideal, haja vista a ação sempre ser refém da dinâmica da vida social.

sociedade contemporânea e a necessidade de uma compreensão da revolução como luta hegemônica, complexa e contraditória. O propósito do *ethos* da perfectibilidade retrata, portanto, uma dicotomia entre teoria e prática.

Se o assistente social necessita de um direcionamento para seu agir e para que sua ação ocorra em conformidade com princípios de sua categoria profissional, torna-se necessário assimilar o arcabouço do Projeto Ético-Político do Serviço Social¹⁴, que repercutirá em uma qualificada ação profissional.

O VII princípio do Código de Ética (BRASIL, 2011, p. 25) da profissão reza o seguinte: “A opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero”. Ora, é claro a orientação que o assistente social faz ao longo de sua formação acadêmica e também profissional, no entanto, para alguns profissionais, esta “nova ordem societária” se dá pela tomada do poder pelas armas e alicerçada pela compreensão de revolução de Marx e Engels a partir do modelo de “Estado restrito”, anteriormente comentado.

Pensar desta maneira é reproduzir o *ethos* da perfectibilidade, uma maneira de intervir na realidade social de forma absolutizada, determinada e também abstrata porque tal postura profissional não responde às demandas da contemporaneidade. A defesa, por parte do assistente social, desta maneira de agir perante a realidade não condiz com os princípios expressos, a seguir, no mesmo Código:

I.Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes - autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais; II. Defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo; [...] IV. Defesa do aprofundamento da democracia, enquanto socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida; [...] VII. Garantia do pluralismo, através

¹⁴ O atual Projeto ético político foi conquistado na década de 1990 pela categoria profissional do Serviço Social que se fundamenta na Lei n. 8.662 que regulamenta a profissão, no Código de Ética (Resolução 273/93), ambos de 1993 e nas Diretrizes Curriculares de 1996.

do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, e compromisso com o constante aprimoramento intelectual; (BRASIL, 2011, p. 24-25)

O *ethos* da perfectibilidade do assistente social não reconhece a liberdade como valor ético, porque não aceita outro posicionamento senão ao dele próprio. Portanto, não abre espaço para a autonomia dos sujeitos fora da interpretação da revolução como insurreição explosiva, já que o Estado – “restrito” – é apenas um organismo a ser tomado e reorientado para fins dos interesses dos trabalhadores, quando, na realidade, no Estado “ampliado”, é toda a realidade que precisa ser modificada, processualmente.

O modo de ser da perfectibilidade também não entende as múltiplas dinâmicas das relações sociais e condiciona o ser profissional a um único direcionamento profissional. Ora, o segundo princípio do Código de Ética faz apologia aos direitos humanos e à recusa ao autoritarismo. O *ethos* da perfectibilidade desenvolvido aqui é autoritário em si mesmo, pois a interpretação da realidade condiz com um modo de ser autoritário, não aceitando qualquer outro modo de intervir no cenário social.

O modelo de revolução advindo da concepção “restrita” do Estado fundamenta o *ethos* da perfectibilidade e proporciona ao assistente social uma visão distorcida da realidade social. Tão distorcida que não aceita o regime democrático conquistado por lutas da sua própria categoria profissional. Ou seja, ao não comungar com o Estado democrático também não comunga com a história da própria Categoria que, desde o Movimento de Reconceituação¹⁵, vivenciou lutas para conquistar o Projeto Ético-Político contemporâneo.

Por último, o *ethos* da perfectibilidade do assistente social também não reconhece o pluralismo da própria Categoria. Este modo de ser profissional legitima o autoritarismo e não o

¹⁵ Movimento iniciado na América Latina na década de 1960 e que foi também o marco do Serviço Social brasileiro, pois, a partir deste a Categoria conquistou espaços críticos para formular mais tarde seu Projeto Ético-Político (década de 1990).

respeito pelas várias vertentes – inclusive marxistas outras – que tem uma interpretação diferenciada frente à intervenção do assistente social.

Este profissional cai no erro dicotômico de separar a teoria da prática. A teoria da Revolução de Marx e Engels não é uma “receita” a ser seguida ao “pé da letra”, senão teoria e método – situadas historicamente – que possibilitarão reflexões à ação profissional nos seu contexto próprio. Logo, não pode ser um modelo pronto, acabado, só precisando ser seguido como se fosse um “manual de computador”, onde as normas efetivam funções corretas.

Cabe ressaltar que estas observações sobre o *ethos* da perfectibilidade associado à concepção revolucionária dos fundadores do marxismo não condiz com a afirmação de que a teoria marxista não tem seu valor. A revisão de Gramsci da teoria do Estado – e da revolução – de Marx, Engels e Lênin é a prova que devemos rever a teoria marxista para, de fato, fazer sentido à práxis de cada tempo e espaço.

A dicotomia existente entre teoria e prática pode ser explicada quando não se tem o entendimento do que seja o conceito de *práxis*¹⁶. Esta, por sua vez, não tem o significado de divisão interpretativa, de um agir enquanto reflexão teórica e um agir enquanto reflexão prática. Portanto, o *ethos* deve ser analisado como modo de ser no mundo a partir da *práxis* e não como uma teoria a ser assimilada e posteriormente praticada na realidade.

O *ethos* da perfectibilidade faz da *práxis* uma dicotomia entre a teoria e a prática. Deste modo, o assistente social vislumbra a teoria da revolução de Marx e Engels como uma receita teórica válida à sua maneira prática de agir profissionalmente. No entanto, se esse profissional, em seu espaço de intervenção, age de maneira tal que sua ação seja refletida, assimilando a própria *práxis*, ele estará entranhado na própria história.

¹⁶ “A expressão *práxis* refere-se, em geral, a ação, a atividade, e, no sentido que lhe atribui Marx, à atividade, livre, universal, criativa e auto-criativa, por meio da qual o homem cria (faz, produz), e transforma (conforma) seu mundo humano e histórico e a si mesmo; atividade específica ao homem, que o torna basicamente diferente de todos os outros seres” (BOTTOMORE, 2001, p. 292).

No *ethos* da perfectibilidade, o assistente social busca um fim em sua prática, e tal fim é o objeto que determina sua ação. Portanto, seu *ethos* também defende um fim último. Mas quando uma ação visa um fim último ela não está determinando um resultado ideal? Aqui chegamos ao segundo modo de ser do assistente social, o *ethos* da mobilidade.

Diferente do *ethos* da perfectibilidade – que em sua fundamentação está, além de um fim específico, a própria noção de ação perfeita para que a harmonia, em sociedade, seja estabelecida –, o *ethos* da mobilidade tem uma primeira direção que não ao do fim último como perfeição.

O *ethos* da perfectibilidade defende conceitos *a priori* a serem seguidos na própria ação, onde o agente tem seus atributos de agir anteriormente à experiência; já o *ethos* da mobilidade usufrui de concepções *a posteriori* à própria ação, ou seja, não existem idéias inatas do próprio agente que, por si só, determinam sua ação. Ao contrário, está justamente no cotidiano do agir do agente a própria constituição da ação.

A não existência de idéias inatas não quer dizer que o agente se abstrai de qualquer valor anteriormente visto. A concepção de um não *a priori* está relacionada ao determinismo que idéias inatas podem estabelecer na ação singular do próprio agente. De maneira tal que está justamente na ação, nela mesma, a constituição do modo de ser do agente e não em conceitos anteriormente dados e revelados.

Esta reflexão não condiciona pensar na ausência de idéias *a priori* na ação, isso repercutiria em outras idéias predeterminadas, que são o foco das críticas apresentadas. Ou seja, na medida em que se determina que idéias *a priori* não são bem vindas à ação, faz-se da não aceitação de idéias inatas, um outro *a priori*.

O que se revela nessa reflexão é a importância que o *ethos* da mobilidade possui com as idéias *a posteriori*, ou seja, na medida em que a ação é voltada para a interpretação, nela mesma, e não em idéias de como agir previamente determinada, no caso, pela concepção de revolução.

A diferença que se tem é o motivo pelo qual tais valores são apresentados. Quando se enrijece tais valores no sentido de vê-los como algo determinado, pronto, acabado, tem-se a

necessidade de apenas reproduzi-los na própria ação, não importando com aquilo que o cotidiano diz. Este enrijecimento é observado no assistente social que orienta sua prática para a revolução “explosiva”, própria do modelo “restrito” de Estado. Tal modo de ser não responde às necessidades contemporâneas de sua prática.

É justamente no cotidiano que está a possibilidade da reflexão, por parte do agente, sobre seu próprio modo de ser ali expresso. Quando se tem apenas idéias inatas predeterminadas como “motor propulsor” da ação, o *ethos* da mobilidade não se faz presente, senão o da perfectibilidade, pois este último defende uma ação que esteja alicerçada em valores anteriormente determinados.

Já o *ethos* da mobilidade proporciona, à ação, um desinteresse tal que o agente tem a possibilidade de construir seus próprios valores ao se deparar com o cotidiano singular de sua ação. Por este motivo o *ethos* é móbil, ou seja, possui movimento, não é estático. E, se não estático, é aberto à ação como práxis.

Podemos, portanto, aproximar a abordagem do Estado “ampliado” em Gramsci com o *ethos* da mobilidade, já que este autor compreende o movimento social como “um campo de alternativas, como uma luta de tendências” e, na fidelidade ao método dialético, considera que desfecho da luta “[...] não está assegurado por nenhum ‘determinismo econômico’ de sentido unívoco, mas depende do resultado da luta entre vontades coletivas organizadas” (COUTINHO, 2007, p.43)¹⁷.

Lógico que o assistente social ao intervir na realidade social por meio de um *ethos* da mobilidade, não agirá de forma neutra, sem nenhum valor. Ao contrário, toda ação humana, seja qual for o *ethos* fundamentado, é uma ação que possui valores *a priori*.

O que devemos reforçar é que, ao intervir, na realidade social com vistas à transformá-la, segundo orienta seu Projeto Ético-Político, o assistente social não deve impor as idéias

¹⁷ Nesse particular, Coutinho propõe uma interessante aproximação da perspectiva da vontade coletiva de Gramsci com o conceito de “vontade geral” em Rousseau (COUTINHO, 2008).

predeterminadas da noção de Estado “restrito” de Marx e Engels. Se isso ocorrer, ele estabelecerá a revolução explosiva como meio para se chegar ao fim – a sociedade pós-capitalista. Esse mesmo assistente social estaria em ambiente dogmático¹⁸ e, portanto, reproduzindo o próprio *ethos* da perfectibilidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos, ao longo de nosso trabalho, discutir o *ethos* do assistente social, como modo de ser profissional, a partir do conceito de Estado de Gramsci. Para isso, apresentamos um paralelo entre o conceito de Estado “ampliado” em Gramsci no início do século XX e o conceito de Estado “restrito” de Marx e Engels em meados do século XIX. De ambas acepções de Estado decorrem as respectivas teorias revolucionárias: em Marx e Engels, como tomada violenta do Estado; em Gramsci, como busca pela hegemonia.

Tratamos por fim da diferenciação entre o *ethos* da perfectibilidade – que determina um fim *a priori* – e o *ethos* da mobilidade – que se constrói no cotidiano, na realidade concreta em que o assistente social se encontra.

Devemos fazer uma última consideração, no que tange à “escolha” sobre um dos dois modos de ser apresentados. Do que expusemos, pode-se concluir, sem maiores problemas, que o *ethos* da mobilidade se apresenta como o mais indicado para uma concepção arejada e atual tanto de Estado como de revolução. Ocorre que estamos aqui ainda no plano ideal. Adentrando no cotidiano do assistente social, percebe-se o seguinte desafio: se de um lado a perspectiva insurrecional de tomada do poder aparecia como uma receita pronta e segura – o que dava ao assistente social a convicção e o sentido da ação – a perspectiva processual de conquista da hegemonia, por outro lado, acaba por gerar no assistente social a sensação da ineficiência e da insignificância de prática profissional, uma vez

¹⁸ Doutrina Dogmática é aquela em que o pensamento construído não pode ser mudado ou transformado. Dogma advém das Doutrinas Filosóficas que acreditam alcançar a verdade; e de Doutrinas Religiosas em que a verdade não pode ser outra, senão àquela que se vivencia, pela Tradição.

que, no limite, a revolução não será em breve e, muito provavelmente, ele, o assistente social determinado, poderá não contemplar a sociedade pós-capitalista.

Aqui vale dizer algo sobre o “risco do crocismo”. Vimos que, em Croce, a realidade aparece como isenta de conflitos, o que, na experiência subjetiva de um assistente social, resulta, evidentemente, em uma sensação de maior conforto. Nesse caso, mesmo que o assistente social fuja ao modelo do *ethos* da perfectibilidade e abra mão, por consequência, do referencial revolucionário insurrecional, ele pode, ao investir em um *ethos* da mobilidade sucumbir à força ideológica hegemônica, aceitando como dado a impossibilidade da superação da sociedade capitalista.

Caberia nesse, caso, uma ação voltada para as pequenas melhorias no cotidiano. O resultado é que, escondido num suposto *ethos* da mobilidade, estaria, na verdade, um modo de ser alienado, na melhor perspectiva de Croce: o equilíbrio de forças políticas se torna harmônico, complementar. Retirando-se a conflitividade e suprimindo-se a negação, a dialética se converte em reprodução infundável da tese (BIANCHI, 2007).

O mais sério, parece-nos, é o fato de que uma tal posição do assistente social, pouco crítica e adialética, pode se basear, inclusive, na leitura dos textos gramscianos. Esse desvirtuamento de perspectiva rumo a uma visão liberal se deve ao caráter processual e dinâmico da teoria revolucionária no modelo de Estado “ampliado”. O raciocínio é simples: posto que a mudança da sociedade vai demorar muito, devemos nos contentar com as pequenas mudanças. Apóia-se, nesse caso, numa visão da *hegemonia* – que em Gramsci supõe a luta de classes e a disputa pelo controle ideológico e econômico da sociedade – enquanto harmonia. Sem conflitos, como apresenta Croce.

Gramsci aparece, então, como um “[...] profeta da sociedade civil ‘organizada’ e um defensor da ‘conquista de espaços’ na democracia” (BIANCHI, 2007, p.36). Seria um precursor da teoria do chamado “terceiro setor”, como esfera isolada do Estado e do Mercado. Nada mais equivocado.

Cabe, portanto, ao assistente social que queira a real transformação da sociedade, pautar-se no *ethos* da mobilidade,

porém, com a devida atenção para se evitar o enquadramento ideológico que protela ao máximo a possibilidade de mudança ao ponto de ela se tornar inviável, caindo-se no conformismo e numa prática resignada.

FERIRE, J. C.; MACHADO, L., A., R.. Ethos of the social worker in view of state Gramscian *Serviço Social & Realidade* (Franca), v. 19, n. 2, 2010.

ABSTRACT: The article discusses the *ethos* of the social worker, as a way to be professional, from the concept of State of Gramsci. For this reason, we present a parallel between the concept of State "expanded" in Gramsci in the early 20th Century, is the concept of State "restricted" of Marx and Engels in the middle of the 19th Century. In both senses of State arising from their revolutionary theories: in Marx and Engels, in the context of the Manifesto of the Communist Party, as armed insurrection and explosive - taken violent by the State; in Gramsci, as search for hegemony - conquest procedural. We are dealing with in the end of differentiation between the ethos of perfectibility, which determines the order in advance, and the *ethos* of mobility, that is constructed in the daily reality, in the actual situation in which the social worker is. In this way, it seems legitimate to approximate the ethos of the mobility with the approach of the State to "expanded" in Gramsci, as this author understands the social movement as an open space of struggle for the conquest of the hegemony of a certain political and economic model.

Keywords: Gramsci, State, *ethos*, perfectibility, mobility

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARATTA, Giorgio. *As rosas e os Cadernos*. O pensamento dialógico de Antonio Gramsci. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

BIANCHI, Álvaro. *Gramsci além de Maquiavel e Croce: Estado e sociedade civil nos "Quaderni del carcere"*. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, mar. 2007, vol.12, nº 36, p.35-55.

BOBBIO, Norberto. *O conceito de Sociedade Civil*. Trad. Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BRASIL. *Código de Ética do/a assistente social*. Lei 8662/93 de regulamentação da profissão. 9. ed. Brasília: CFESS, 2011.

- BUCI-GLUCKSMANN, Christinne. *Gramsci e o Estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- COMTE, Augusto. *Discours sur l'esprit positif*. Documento eletrônico. s/d. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ga000150.pdf>. Acesso em: 13 de janeiro de 2010.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci**. Um estudo sobre seu pensamento político. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- _____. *Marxismo e Política*. A dualidade de poderes e outros ensaios. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Vol. I, II, III e IV. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Turim: Einaudi, 1975.
- GRUPPI, Luciano. *Conceito de hegemonia em Gramsci*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- IAMAMOTO, Marilda Villela. *Serviço Social em tempo de capital fetiche – capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo: Cortez, 2008.
- INGRAO, Pietro. “Perchè il dibattito su Gramsci”, In: *INGRAO, P. Masse e potere*. Roma: Riuniti, 1970.
- LIGUORI, Guido. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2007.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, K. ENGELS, F. *Manifesto do partido comunista*. Trad. Marco A. Nogueira e Leandro Konder. Petrópolis: Vozes, 1988.
- NETTO, José Paulo. *Lukács e a crítica da filosofia burguesa*. Lisboa: Seara Nova, 1978.

_____. *Ditadura e Serviço Social* – Uma análise do Serviço Social no Brasil pós 64. São Paulo: Cortez, 2005.

PRESTIPINO, Giuseppe. *Dialettica e dialettica della rivoluzione*. Seminário sul lessico dei Quaderni del carcere. International Gramsci Society Italia. Janeiro de 2001. Disponível em: <<http://www.gramscitalia.it/html/seminario.htm>>. Acesso: 13/01/2010.

Artigo recebido em 08/2009. Aprovado em 09/2010.