

**SERVIÇO SOCIAL E COMUNIDADES: EXPERIÊNCIAS DE
ATUAÇÃO E PERSPECTIVAS DE (RE)ATUALIZAÇÃO
CRÍTICA**

THAYNARA MOREIRA BOTELHO

**Programa de Pós- graduação em Política Social
Mestrado em Política Social
Universidade Federal do Espírito Santo**

**Vitória
Agosto de 2016**



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E ECONÔMICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL (MESTRADO)
Av. Fernando Ferrari, 514 – Campus Universitário Galoelras
29075-900 – Vitória - ES - Brasil – Telefone: (51) 3335-2587

Thaynara Moreira Botelho

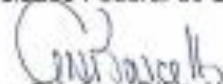
“SERVIÇO SOCIAL E COMUNIDADES: EXPERIÊNCIAS DE ATUAÇÃO E PERSPECTIVAS DE (RE)ATUALIZAÇÃO CRÍTICA”

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Política Social da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Política Social.

Aprovado em 31 de agosto de 2016.

COMISSÃO EXAMINADORA


Professora Doutora Adriana Amaral Ferreira Alves
Universidade Federal do Espírito Santo


Professora Doutora Gilsa Helena Barcellos
Universidade Federal do Espírito Santo


Professor Doutor Carlos Antônio de Souza Moraes
Universidade Federal Fluminense

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

B748s Botelho, Thaynara Moreira, 1989-
Serviço Social e comunidades : experiências de atuação e
perspectivas de re(atualização) crítica / Thaynara Moreira
Botelho. – 2016.
115 f.

Orientador: Adriana Amaral Ferreira Alves.
Dissertação (Mestrado em Política Social) – Universidade
Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Jurídicas e
Econômicas.

1. Serviço social. 2. Capitalismo. 3. Comunidades sociais. 4.
Assistentes sociais. I. Alves, Adriana Amaral Ferreira. II.
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências
Jurídicas e Econômicas. III. Título.

CDU: 32

Para o Tales, meu esposo, pelo convívio diário, companheirismo, amor e incentivo imprescindíveis para a realização deste estudo.

AGRADECIMENTOS

À Deus que se faz presente para mim e a todos aqueles que Ele tem me presenteado no decorrer da minha trajetória. Ao meu pai que é o meu exemplo, orgulho e o qual tento me espelhar no meu dia-a-dia. À minha mãe que, se faz presente em mim, me dando força e luz e que me forneceu as bases (ainda que no curto período de tempo em que tive a oportunidade de tê-la como orientadora terrena) para continuar seguindo o curso da vida. Ao meu esposo, amor de tantas vidas, tantos momentos ... que soube compreender a minha intensa rotina de estudos. Aos meus avós que me guiaram e me auxiliaram nas intempéries da vida. Aos meus irmãos (Mônica, Júnio, Thayana e Theo) que são meus verdadeiros amigos e sei que sempre poderei contar. Aos meus sobrinhos (Rayssa, Bernardho, Gabriel e Rafael) que são dádivas em minha existência enquanto ser. À minha madrasta que se tornou uma companheira para toda a vida. Aos meus cunhados (as), tios (as), primos (as) (em especial a minha “prima-irmã” Kíssila que partilhou grandes momentos comigo). Aos amigos (os) pela força no decorrer desta trajetória. À minha orientadora Adriana, uma pessoa que possui uma “humanidade incomum”, a qual admiro muito e que foi fundamental para a minha aprendizagem no decorrer deste estudo. Aos grupos de pesquisa (GECEP e GRIPES) pelas partilhas de experiências e aprendizagens teóricas. À professora Gilsa e ao professor Carlos que aceitaram meu convite para compor a banca examinadora. Aos movimentos sociais resistentes no Brasil e aos que neles se descobrem, fazem, sofrem, vivem e re(vivem), mas sobretudo lutam por um mundo sem mistificação. À todos que contribuíram e intercederam na construção deste trabalho, vocês sabem o quanto sou melhor e feliz por tê-los comigo! Muito obrigada!

“Chegou um tempo em que a vida é uma ordem.
A vida apenas, sem mistificação.”

(Carlos Drummond de Andrade)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO 1	
RESISTÊNCIAS À MODERNIDADE NA HISTÓRIA	17
1.1 O processo de consolidação do modo de vida moderna e as formas de resistência em defesa da vida comunitária	17
1.2 Lutas populares no contexto latino- americano nos processos de modernização tardia	31
CAPÍTULO 2	
EXPERIÊNCIAS DE ATUAÇÃO DAS (OS) ASSISTENTES SOCIAIS EM COMUNIDADES ANTERIORES À DITADURA CIVIL- MILITAR NO BRASIL	45
2.1 Resistência e modernização na vida social brasileira: reflexões sobre o pré sessenta e quatro	45
2.2 A prática das (os) assistentes sociais no tempo de efervescência política e cultural das massas.....	52
CAPÍTULO 3	
SERVIÇO SOCIAL E COMUNIDADES NOS “IN(TERMINÁVEIS)” ANOS DITATORIAIS	67
3.1 Experiências de atuação das (os) assistentes sociais com comunidades no Brasil ditatorial	67
3.2 Depois do salto para a barbárie: pensando o Serviço Social no contexto de crise estrutural do capitalismo	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
REFERÊNCIAS	107

RESUMO

Esta dissertação objetiva analisar as experiências de atuação das (os) assistentes sociais com comunidades no Brasil desde meados da década de cinquenta do século XX. Para tanto, recorreu-se ao método qualitativo pautado no marxismo articulando-o à pesquisa bibliográfica. Os desdobramentos deste estudo foram estruturados desde as experiências comunitárias que possuíam traços pré-modernos até as experiências pautadas na luta por direitos sociais em um momento de crise estrutural do capital. No tempo histórico atual, o sistema produtor de mercadorias chegou ao limite intransponível de sua existência. Dessa forma, a capacidade de financiamento de políticas sociais pelos ordenamentos do capitalismo também entrou em crise. Diante das necessidades das mulheres e homens encontrarem formas de sobrevivência num contexto de barbárie social, alternativas de lutas e resistência estão se formando por fora das vias institucionalizadas. A análise do percurso histórico da atuação do Serviço Social com as experiências comunitárias espontâneas (que possuíam traços pré-modernos) até a consolidação de experiências institucionalizadas modernizadas no período ditatorial e depois dele, nos permite pensar em alternativas de prática profissional para além da garantia de direitos. Com o limite histórico do modo de produção capitalista, as massas de seres humanos (não mais rentáveis ao capital) podem encontrar formas de resistência que transcendam o próprio sistema. Para tanto, há necessidade de refletirmos sobre o trabalho da (o) assistente social com comunidades no sentido de não interromper as experiências produzidas pelas massas no momento histórico de barbárie social.

Palavras-chave: Serviço Social. Crise estrutural. História. Experiências comunitárias. Capitalismo.

ABSTRACT

This dissertation materializes to analyze experiences of social worker performance in community of Brazil since fifties in the twentieth century. For this reason, it used the qualitative method marked in Marxism and based in bibliographic search. The ramifications of this study were structured since the community experiences that had pre-modern trace until experiences marked in struggle for social rights in a moment of structural crisis of capital. In the current historic time, the merchandise producer system got into unable limit of its existence. In this way, the capacity of social politics financing to capitalism orders also fell into crisis. Before women and men necessity to find way of survival in the social barbarism context, the alternative struggles and resistance options are forming out of institutionalized way. The analysis of the historical development of the Social Work performance with community and spontaneous experiences (that had pre-modern traces) until consolidation of institutionalized and modernized experiences in the dictatorial period and after it, permit us thinking in professional practice alternative beyond guarantee of our rights. Therefore, with the historic limits of capitalism production, people (no more lucrative to the capitalism) may find way of resistance that transcend the system itself. For this reason, there is need to reflect about the work of Social Worker with communities to not interrupt the experiences produced by people in the historic moment of "social barbarism".

Key- words: Social Work. Structural crisis. History. Community experiences. Capitalism.

INTRODUÇÃO

“Não há saber mais ou saber menos, há saberes diferentes” (Paulo Freire).

Este estudo foi marcado por rupturas em minha trajetória acadêmica, no período em que realizei a graduação em Serviço Social (2008-2012), possuía questionamentos sobre quais os objetivos implícitos das políticas sociais em seus diversos espaços institucionais. Tais indagações me fizeram elaborar o trabalho de conclusão de curso (TCC) pensando nos limites destas políticas nas instituições em que as (os) assistentes sociais atuavam. Assim, o TCC foi conduzido no sentido de pensar nos entraves das políticas através dos resultados dos trabalhos desenvolvidos por essas (es) profissionais. Devido à falta de respostas para os meus questionamentos teóricos, concluí meu estudo pensando que tal problema acontecia devido à falta de “identidade” e competência profissional. Entretanto, sabia que não era só isso, que a política social foi criada para se pensar nos âmbitos dos direitos e não mais do que isso, mas, ainda não tinha uma elaboração aprofundada sobre o assunto.

As minhas problematizações teóricas me levaram a realizar uma pós graduação *lato sensu* (2013-2014) sobre planejamento e gestão de projetos públicos e sociais. Naquele momento, pensava que se houvesse uma boa gestão e planejamento das políticas sociais, as práticas profissionais poderiam avançar e, assim, cumprir os seus objetivos. No tempo em que realizei a pós, novas indagações surgiram e algumas “verdades” se tornaram “inverdades”, pois, a partir das elaborações desenvolvidas fui refletindo que os “avanços” realizados nas formas de pensar a gestão de planos, programas e projetos sociais são medidos pelo grau que se aplicam a outras áreas do saber, como a eficiência, mesmo que não seja a mais viável para a área social. De tal modo, há necessidade do Estado em manter o controle da população, através do aparato penal e da própria política social, mesmo com as “modernas” técnicas e formas de gestão. Através das disciplinas e debates realizados na pós, cheguei à conclusão que as minhas indagações não seriam sanadas naquele momento. A partir dos estudos sobre as formas de avaliação da política social fui caminhando para um posicionamento de que a limitação das políticas estavam situadas não apenas na esfera da execução dos planos, programas e projetos, mas que a função reguladora do sistema em avançar na modernização das formas de gestão é estratégica, verticalizada desde

as formas de avaliação das políticas sociais até a execução, logo, não se tratava apenas de uma má-gestão ou falta de “identidade” ou competência dos que estavam trabalhando nas bases.

A partir das novas indagações que foram surgindo, comecei a pensar nas maneiras de participação que não se limitavam às institucionalizadas. Por isso, o meu TCC da pós versou sobre as formas de auto-gestão de uma comunidade local, denominada de “Aribiri”, situada em Vila Velha/ES. Nesse período (2014), me inseri no Grupo de Estudos sobre Trabalho e Saúde ligado ao Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva da UFES. Minha entrada aconteceu porque percebi uma abertura para debater sobre as limitações da participação institucionalizada e as formas de participação que não eram institucionalizadas (denominadas pelo grupo de “rizomáticas”). Nesse espaço, a partir das leituras e debates sobre os objetivos dos espaços institucionais, minha hipótese inicial se confirmava, realmente a participação era limitada, ainda que o discurso dos gestores não era esse.

O foco do meu trabalho nesse grupo foi pensar nos entraves do Conselho de Saúde de Vitória, que apesar de ter a paridade¹ na votação, a participação era limitada e não tinha perspectiva de verter desse campo. No final das pesquisas no grupo, cheguei a confirmar ainda mais a minha indagação inicial, nesses espaços haviam relações de poder em que prevaleciam os interesses de uma minoria, ou seja, dos vinte e cinco por cento de conselheiros representantes do Estado. Os assuntos já vinham predefinidos para a reunião do conselho pela mesa diretora e, quando era apresentada a pauta para reunião ou votação, os representantes do Estado procuravam utilizar nomenclaturas de difíceis entendimentos para os emissários dos usuários. Diante de situações como essas, os representantes dos usuários dos serviços de saúde se inibiam e não contestavam. E ainda quando reivindicavam e exigiam direitos, as mudanças eram parciais e situadas na esfera da reprodução do sistema, incapazes de mudar a estrutura.

Com perspectivas de continuidade deste estudo, a proposta de pesquisa apresentada para o mestrado (iniciado em 2014), era sobre a limitação das formas de participação no Conselho de Saúde de Vitória. No momento em que fui tendo contato com uma

¹ A paridade no Conselho de Saúde se dá da seguinte forma: 25% de representantes de entidades governamentais, 25% de representantes de entidades não governamentais e 50% de usuários dos serviços do Sistema Único de Saúde (SUS). Dados retirados do Portal da transparência. Disponível em: <<http://www.portaltransparencia.gov.br/controlSocial/ConselhosMunicipaiseControleSocial.asp>>. Acesso em 20/01/2015.

orientação teórica diferente, comecei a entender o porquê dos obstáculos dos espaços de participação institucionais nos quais as (os) assistentes sociais atuam. Nessas esferas de “participação”, o controle é mais sobre a população do que o contrário (como está escrito nas letras “mortas” da lei).

A escolha por seguir linhas de estudo que desconhecia não foi fácil, desconstruir caminhos já trilhados é difícil. Mas, ao mesmo tempo, esse processo de aprendizado foi muito interessante, comecei a entender o porquê da necessidade de se pensar para além das garantias de políticas sociais (criadas e gestadas no ordenamento da democracia liberal) em um momento da história de aprofundamento da crise estrutural do capital. No início do meu “novo” caminho acadêmico, comecei a participar do Grupo de Estudos sobre Cultura e Educação Popular, coordenado pela minha orientadora. As elaborações teóricas que fui construindo a partir das vivências e trocas de experiências no grupo foram formidáveis para elaboração desta dissertação. Ainda em 2014, a partir das leituras, resolvemos seguir um caminho de estudos que permitisse pensar na limitação do trabalho das (os) assistentes sociais através das políticas sociais num cenário de barbárie social.

Assim, fomos refletindo sobre possibilidades de atuação profissional que não limitassem as formas de participação e valorizassem o saber popular, cultura e resistência de mulheres e homens sem desconsiderar o aprofundamento do fetichismo² desde o período da reificação do capital. Na contemporaneidade, nos deparamos com as limitações das políticas sociais num tempo histórico de crise estrutural em que os seres humanos, expulsos do mundo do trabalho, estão sendo obrigados a buscarem alternativas de resistência. A partir da análises sobre os entraves do trabalho profissional, fomos resgatando (através de leituras), as diversas experiências de atuação das (os) assistentes sociais com comunidades ao longo dos anos, e mais uma vez, fomos des(construindo) diferentes maneiras de refletir sobre essas experiências que aconteceram no Brasil, o que exigiu tempo e intensa dedicação para construção deste estudo.

² “O fetichismo reside no próprio fato de a actividade social tomar uma aparência de objecto na mercadoria, no valor e no dinheiro. E, contudo os homens não têm consciência dessa aparência: produzem-na, sem o saber, com os seus actos de troca, nos quais se impõe constantemente, como se fora uma lei natural, o tempo de trabalho socialmente necessário, enquanto elemento regulador. [...] o fetichismo não é apenas uma representação invertida da realidade, mas uma inversão da própria realidade” (JAPPE, 2006, p.32-33).

Este trabalho foi de “garimpo”, como dizia minha orientadora, pois a bibliografia escrita sobre como aconteceram essas experiências (principalmente as de meados da década de cinquenta até início da de sessenta) sem estigmatizá-las é bastante escassa. Este caminho que resolvi trilhar e que seguirei daqui para frente ainda está em aberto, não possui respostas definidas sobre como irão se desdobrar as mobilizações das massas e o trabalho da (o) assistente social, só a história poderá nos dar as respostas. A partir dos estudos desenvolvidos sobre o atual tempo histórico, pensamos que estas virão em um futuro próximo devido a urgente necessidade das massas de construir alternativas para fora desta forma social já em desmoronamento, o que pode gerar “experiências sociais comuns”³ com traços de pré- modernidade que sejam uma alternativa histórica a barbárie social que se faz presente. Pelos estudos das experiências que aconteceram, pensamos que os desdobramentos irão depender também da condução do social, se as formas de direção e gestão continuarem enfraquecendo as radicalidades dos movimentos pode ser que as experiências comuns acabem.

Feitas estas considerações, as reflexões construídas para esta pesquisa foram desde as experiências dos “costumes em comuns” realizadas pela plebe inglesa (situadas em um tempo histórico em que as atividades cotidianas eram marcadas por experiências espontâneas) até a diminuição dessas atividades com a concretização da modernidade, que aprofundaram as formas abstratas de dominação na história, nas quais as massas estão sendo obrigadas a realizarem formas de resistência. No contexto latino- americano, as “experiências sociais comuns” das comunidades foram possíveis quase um século depois em que aconteceram na Europa. A modernização da sociedade, marcada pelos desdobramentos do capitalismo industrial, aconteceram em meados do século passado no Brasil, por isso as formas de resistência à modernidade se deram tardiamente nesse país. As experiências produzidas pelas massas nas comunidades latino-americanas tem a ver com o sentido de comunidade esboçado por Thompson (2015).

No Brasil, no momento histórico em que as comunidades eram marcadas por formas próprias de resistência, lutas e espontaneidades foram possíveis as práticas de edu-

³ Estamos chamando de “experiências sociais comuns” as formas de manifestações, expressões, resistências e lutas de seres humanos que compartilham experiências de vida parecidas e com traços pré- modernos, no mesmo lapso de tempo e espaço. Constatar esta preocupação implica em reconhecer as perdas de formas sociais espontâneas como parte da realidade histórica.

cação popular junto com grupos de cultura, Comunidades Eclesiais de Base e do trabalho da (o) assistente social em suas diversas perspectivas (não foi um trabalho homogêneo). Naquele contexto, final dos anos cinquenta, a renovação da profissão ainda não tinha acontecido, mas as experiências foram interessantes justamente porque algumas formas de atuação das (os) profissionais não obstruíam a radicalidade das massas através de programas previamente estabelecidos. No início da década de sessenta, a ditadura fez-se necessária para garantir os interesses do capital, naquele momento, a modernização representada pela industrialização estava acontecendo e transformando as massas em classes, num fazer-se do movimento em que ao mesmo tempo em que resistiam foram incorporando a ideologia de “integração” (como aconteceu com os seres humanos que compunham a plebe inglesa). Na realidade europeia, a modernização foi concretizada pela Revolução Industrial, realizando a interrupção dos “costumes em comuns” comunitários também em um “fazer-se” do movimento.

Com a concretização da ditadura em abril de sessenta e quatro no Brasil, aconteceu o processo de regresso da vida social apesar do discurso ideológico de “progresso”. As “experiências sociais comuns” que possuíam traços de pré-modernidade cederam espaço para as experiências das classes, as lutas espontâneas foram transformadas em lutas sindicais e partidárias devido ao aumento do número de operários dentro das fábricas e dos desdobramentos políticos. Nesse momento da história, a prática da (o) assistente social foi adquirindo novas definições teóricas que, mais tarde foi denominado por Netto (2010) de “Movimento de Reconceituação”. Com o fim da ditadura, no período da concretização da Constituição Federal de 1988, a atuação da profissão se voltou para a tentativa de garantir direitos sociais promulgados pela Constituição, mas já num momento de crise estrutural.

A auto- movimentação das comunidades para a concretização de uma técnica de desenvolvimento comunitário, possibilitou a dissolução da esfera pública da vida social para um certo tipo de participação que é a “cidadã”, institucionalizada, regulada e que disputa o controle social sobre as políticas sociais. Esse tipo de participação ocorreu mais como uma forma de controle sobre a população do que o contrário. O controle passou a ser o do Estado sobre a população nas suas formas de fazer política. No momento em que as massas internalizaram os ideais propagados pela ditadura, ela se tornou desnecessária. A dominação passou a ser sutil no sentido de que as pessoas conseguiram extrair do Estado formas para sobreviver, mas os recursos estão

se tornando inábeis para abarcar todos aqueles que necessitam, por isso, o ano de sessenta e quatro ainda não “terminou” (ARANTES, 2010).

Na década de setenta, com a ir(racionalidade) do sistema, a crise estrutural global expõe a inadequação das políticas sociais ofertadas pelo Estado sob as circunstâncias da crise sistêmica do capital que se encontra sem uma materialidade capaz de o sustentar. Na atual conjuntura, a “racionalidade” do sistema capitalista tornou-se irreal na medida em que “o capital que era uma alma apetitiva de trabalho alheio se apossa de um intelecto, mas acaba sendo dominado por ele” (FAUSTO, 1989, p. 59). Em um momento de crise estrutural, há necessidade de re(pensarmos) a prática da (o) assistente social para além da garantia de direitos, refletindo sobre as práticas profissionais do passado que se aproximaram da perspectiva de educação popular.

Diante dessa problematização, este estudo tem como objetivo geral analisar as formas de trabalho desenvolvido por assistentes sociais com comunidades desde o período pré-ditatorial no Brasil. Esta é a base histórica para que possamos iniciar as reflexões sobre as possibilidades de atuação com comunidades que valorizem as formas próprias de mobilização comunitária, tendo em vista a resistência das massas em um contexto de crise estrutural do capital. Este objetivo se desdobra nos seguintes objetivos específicos: entender o sentido de comunidade elaborado por Thompson; refletir sobre experiências de resistência comunitária na América Latina; analisar as práticas das (os) assistentes sociais com comunidades no período anterior ao golpe de sessenta e quatro, analisar a mudança de foco da atuação das (os) assistentes sociais no período ditatorial e depois dele, compreender os limites estruturais do Estado para a expansão das políticas de proteção social e, começar a re(pensar) a prática profissional com comunidades na perspectiva de valorizar as formas de resistências das mulheres e homens no atual momento histórico.

À luz desses objetivos, definimos nossa metodologia, que nada mais foi do que o caminho do pensamento que seguimos para a abordagem da realidade (MINAYO, 2012). Para traçarmos este percurso fizemos: revisão de literatura, que esteve presente em toda a dissertação. Com relação à teoria, nos respaldamos no marxismo, situado em uma perspectiva histórica a fim de entendermos as mudanças ocorridas no sistema capitalista na cena contemporânea. No que diz respeito à abordagem, utilizamos a pesquisa qualitativa por ser a que mais se aproximou do objeto proposto, tal tipo de pesquisa interpreta os fatos sociais ou a interpretação que as pessoas dão aos fatos. Ela possibilita ao pesquisador “filtrar os dados através de uma lente pessoal

situada em um momento sociopolítico e histórico específico” (CRESWELL, 2010, p. 187).

Diante da necessidade de compreendermos a atuação das (os) assistentes sociais com comunidades chegamos à conclusão que o método mais adequado para realização deste estudo é a pesquisa bibliográfica. Esse procedimento metodológico é importante para o processo de produção de conhecimento, “**especialmente em temas pouco explorados** a postulação de hipóteses ou interpretações que servirão de ponto de partida para outras pesquisas” (LIMA; MIOTO, 2007, p. 43, grifo nosso).

Com relação à estrutura, a dissertação foi desenvolvida em três capítulos. No primeiro, no item 1.1, as reflexões se estruturaram sobre o sentido de comunidade, analisados por E. P. Thompson em seus ensaios. As experiências práticas da vida cotidiana eram espontâneas, realizadas pela plebe inglesa, marcadas pelos “costumes em comum” que possuíam traços pré-modernos. Depois, com a Revolução Industrial, as formas de resistências das massas foram transformadas (num movimento em que elas estiveram presentes) em práticas da classe proletária na Europa. As tarefas que antes eram realizadas pelo tempo histórico dos acontecimentos foram se transformando em trabalhos marcados pelo tempo abstrato na história. No item subsequente, refletimos sobre as experiências de resistências e lutas das massas latino-americanas que também possuíam traços pré-modernos, possíveis devido à tardia modernização das sociedades nos países periféricos. Enquanto que nos países centrais a modernização se consolidou no século dezenove, nos latino-americanos a concretização do que representou a modernidade aconteceu quase um século depois. Assim, as experiências comunitárias realizadas pelas massas possuíam um sentido prático de educação popular em que foram possíveis a realização de experiências espontâneas pelas comunidades.

No capítulo dois, as análises foram conduzidas no sentido de re(pensarmos) nas experiências de atuação do Serviço Social com comunidades no período pré-ditatorial. Para tanto, desenvolvemos o estudo de forma a analisar a conjuntura brasileira em que essas experiências foram possíveis. Estudamos sobre as práticas das massas em comunidades no sentido de educação popular ligadas aos centros populares de cultura e grupos de religiosos. Em seguida, feitas essas considerações, o estudo foi conduzido no sentido de refletirmos sobre as experiências das (os) assistentes sociais com comunidades, num momento em que as esferas comunitárias eram marcadas

por formas próprias de resistência e lutas. A (o) profissional não interrompia as “experiências sociais comuns” dos grupos populares, por isso, as práticas foram interessantes ainda que marcadas por um tradicionalismo profissional.

No último capítulo, formulamos os argumentos pensando nas limitações do trabalho da (o) profissional no e depois do período ditatorial marcado pela crise estrutural do capital. No período em que a ditadura se fez presente, a reconceituação da profissão se processava de acordo com as necessidades que foram surgindo pelas mudanças na sociedade. O trabalho profissional passou a se estruturar de acordo com as necessidades do Estado, firmado pelas políticas sociais. Nesse momento, as massas estavam se transformando em classes e perdendo as “experiências sociais comuns” marcadas por traços pré-modernos. Caminhando para os anos oitenta, as (os) assistentes sociais tentam recuperar o trabalho com comunidades que foram possíveis na década de sessenta, mas as comunidades já tinham sido enfraquecidas. No período atual, o sistema produtor de mercadorias chegou ao seu limite e com isso, a ampla massa de mulheres e homens já não podem mais vender sua força de trabalho e, tendo que matar a fome estão organizando alternativas de lutas que podem indicar o “que fazer”. Essa análise da história é fundamental para começarmos a pensar em alternativas de trabalho das (o) assistentes sociais que valorizem as movimentações das massas, num contexto em que o próprio sistema está se exaurindo e, portanto, as mulheres e homens precisam reconstituir a esfera pública para além do Estado, já que a “vanguarda da produção” se tornara “vanguarda da desintegração” como ponderou Arantes (2004).

CAPÍTULO 1

RESISTÊNCIAS À MODERNIDADE NA HISTÓRIA

1.1 O processo de consolidação do modo de vida moderna e as formas de resistência em defesa da vida comunitária

Vejo as pequenas toupeiras dependuradas balançando ao vento
No único velho salgueiro que ainda resta em todo o campo
E a natureza esconde a face enquanto elas balançam nas correntes
E num murmúrio silencioso lamenta
Aqui havia terras comuns para suas tocas, onde elas ainda buscam liberdade
Embora essas terras tenham desaparecido e se armem ciladas para matar
Os pequenos mineiros sem- teto [...] (JOHN CLARE, apud THOMPSON, 2015, p. 148).

A cultura, costumes, tradições populares e resistências que ainda guardavam traços de pré-modernidade nas comunidades brasileiras nas décadas de 1950 e 1960 (reservadas as particularidades do capitalismo na periferia) se assemelhavam as descritas por Thompson em suas formas de expressões e resistências no cotidiano de mulheres e homens que lutavam e partilhavam expressões comuns. Por isso, buscaremos elementos analíticos nos seus estudos historiográficos sobre cultura, lutas, resistência e comunidades pré-modernas na Europa. Nos ensaios elaborados por Thompson, é possível explorar a interface entre a lei e as ideologias⁴ dominantes e, em contrapartida, os usos de direito comum e a consciência costumeira dos povos. Em sua obra “Costumes em Comum”, o autor destacou que no século XVIII a consciência e os usos costumeiros eram particularmente fortes, apesar das insistentes tentativas de reformar a cultura das massas segundo normas vindas de cima. Contudo, os costumes favoreciam não só as massas, uma vez que apresentavam afinidades com o direito consuetudinário que em certas circunstâncias podiam ter força de lei favorecendo o domínio senhorial. A retórica de quase todo uso, prática ou direito reclamado era um campo para a mudança e a disputa, uma arena em que interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes. Os costumes marcados pelas culturas dos povos

⁴A ideologia é, de fato, um processo realizado conscientemente pelo assim chamado pensador, mas com uma consciência falsa. As verdadeiras forças motrizes que impulsionam esse processo permanecem desconhecidas para o pensador; de outro modo, tal processo não seria ideológico” (MARX; ENGELS, 1977, p. 42).

Pode sugerir, numa inflexão antropológica influente no âmbito dos historiadores sociais, uma perspectiva ultra consensual dessa cultura, entendida como “sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados. Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa- por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante- assume a forma de um “sistema” (THOMPSON, 2015, p. 17).

A cultura era firmada em trocas de saberes, não se referia apenas a uma “cultura ultra consensual”, vez que os costumes não eram definidos pela igreja ou pelas autoridades, mas pelas massas nas lutas em suas diversas maneiras e expressões. Ainda assim, aqueles que seguiam as práticas ultra- consensuais, reforçando-as já estavam modificando o conteúdo ou o significado da cultura, logo, não podiam ser simplesmente qualificados como “conservadores” porque iam se libertando aos poucos dos domínios senhoriais. Com isso, os detentores de poder econômico rotularam a cultura das massas como sendo “rebelde”. A generalização do termo cultura pode obscurecer e estigmatizar o que se denomina simplesmente por cultura popular. Há de se levar em consideração o tempo histórico dos acontecimentos em que a experiência como tal é intransmissível, embora os seus relatos e ensinamentos não o sejam. Logo,

Não podemos esquecer que “cultura” é um termo emaranhado, que, ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho (THOMPSON, 2015, p. 22).

Entre os séculos XVIII e XIX, em nome dos costumes que se expressavam através da cultura, as mulheres e homens resistiam às racionalizações e inovações da economia que os comerciantes, empregadores e governantes queriam impor com a modernização das técnicas de produção que ganhava espaço na Europa. As inovações no campo eram entendidas pelas massas como formas de exploração em que ocorriam as expropriações dos direitos de uso costumeiros ou a destruição dos padrões de

trabalho e lazer, por isso, resistiam a algumas formas tidas como “inovadoras ou modernas”. As diferentes formas e concepções de cultura⁵ foram sendo escamoteadas ao longo dos anos, já não representavam as práticas sociais. Novas “necessidades” foram surgindo em muitos países a fim de legitimar estratégias modernas. Com o capitalismo industrial, veio à tona a Revolução Industrial gerando grande transformação na história, revolucionando as “necessidades” e destruindo as expectativas baseadas nos costumes, num movimento em que a vida foi se tornando vazia, permitindo a dissolução⁶ das vivências sociais. Para Thompson (1987; 2015), foi esse acontecimento histórico que estabeleceu a distinção entre o “pré-industrial” ou “tradicional” e o mundo moderno. Com o capitalismo industrial ocorreu a separação entre o trabalho laboral realizado dentro das fábricas e as possibilidades dos “costumes em comum” nas comunidades, num momento em que as massas passaram a ser incapazes de controlar seu próprio trabalho e foram obrigadas a vendê-lo. Com os desdobramentos do sistema produtor de mercadorias, as necessidades foram transformadas não mais de acordo com as tarefas comunitárias, mas em conformidade com as exigências do sistema. Portanto, como sabemos,

O problema fundamental do capitalismo é a dissociação, também chamada ocasionalmente alienação, atividade não catética, e assim por diante; divisão, separação, isolamento são as imagens dominantes para expressar esse mal. Qualquer situação que distancie as pessoas deve então reforçar, caso não resulte diretamente delas, as forças capitalistas de dissociação. A própria ideia do desconhecido pode modular-se, até parecer uma forma do problema do capitalismo; assim como o homem está distanciado do seu trabalho, também está distanciado de seus companheiros (SENNETT, 1998, p. 359).

As gerações sucessivas da Revolução Industrial já não se colocavam como aprendizes umas das outras, como foram possíveis nas comunidades europeias pré-modernas. Nestas, a educação dos trabalhadores aconteceu através de trocas coletivas entre gerações, gestada num processo que se deu por iniciativa dos mesmos, baseada nas trocas de experiências em que as comunidades se organizavam em torno de atividades educativas auto didáticas, vinculando educação com política, de maneira que

⁵“A cultura, ou a ideia dela, passou actualmente, e com enorme fluidez, para as retóricas políticas do Estado Nação e das organizações internacionais, para os planos dos sistemas e projetos educativos e sociais” (MARTINS, 2006, p. 1).

⁶“A instalação da livre economia de mercado no Ocidente realizou-se igualmente graças ao terrorismo de Estado, os trabalhos forçados, a destruição das tradições, a redução dos camponeses à fome e a supressão das liberdades individuais” (JAPPE, 2006, p. 195).

até os analfabetos⁷ ou semianalfabetos pudessem participar das experiências políticas populares. A cultura era efetivada nas experiências práticas, assim, para haver cultura do povo tinha que ter uma política que fosse elaborada pelo mesmo. Nos espaços reservados as leituras coletivas nas comunidades, as mulheres e homens se auto-organizavam e debatiam sobre o “que fazer”, num contexto histórico em que o valor ainda não tinha se constituído como uma entidade que se opera automaticamente, mas as relações fetichistas já estavam em curso (THOMPSON, 1987).

As relações pré-modernas não eram constituídas por uma generalização da relação mercadoria- dinheiro, mas por “relações de produção” diferente da que veio a ocorrer na modernidade (KURZ, 2014). Nas comunidades pré-modernas ou nas modernas que ainda guardavam traços da anterior, os costumes e a cultura dos povos prevaleciam, ainda que o fetichismo pessoal já fizesse parte das relações (a estrutura relacional abstrata não se manifestava em forma de objeto, mas se encontrava referida às pessoas ou instituições empíricas nos seus afazeres cotidianos). No entanto, as comunidades eram marcadas por crenças não escritas, normas sociológicas e usos asseverados na prática que não eram registrados em nenhum tipo de regulamento. Os costumes⁸ se destacavam por vigorar na rotina cotidiana de ganhar o sustento (EXPOSITO, 2003).

As atividades campesinas nestas comunidades, possuíam uma mística de responsabilidade, respeito e solidariedade com os que estavam em seu entorno. As resistências das massas funcionavam como um abrigo contra a potência devastadora que veio a ser a sociedade moderna (aquela que se imiscuiu nas entranhas da sociedade feudal e se estabeleceu na Europa entre os séculos XVIII e XIX). Até ocorrer a consolidação da modernidade, nas decisões das massas prevaleciam os interesses da coletividade. Assim, as comunidades não eram formadas por entes, mas marcadas por relações de reciprocidade em que os interesses alheios também eram os propósitos do seu próximo (EXPOSITO, 2003).

⁷“O trabalhador analfabeto podia andar quilômetros para ouvir um orador radical, da mesma forma como ele (ou um outro) andaria para escutar um sermão. Em períodos de fermentação política, os analfabetos pediriam aos companheiros de trabalho que lessem os periódicos em voz alta; lia-se o jornal nas pensões dos artífices, e nas reuniões políticas gastava-se um tempo imenso com a leitura de discursos e a aprovação de longas séries de resoluções” (THOMPSON, 1987, p. 304).

⁸“O próprio costume é a interface, pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei. A sua fonte é a práxis” (THOMPSON, 2015, p. 86).

À medida que as terras e os direitos se tornavam valiosos negócios, as tentativas de limitar os direitos aos detentores de poder econômico e fechar as terras através dos cercamentos ganhavam força, mas enfrentavam resistências de mulheres e homens que estavam se organizando e formando os motins. Fundamentados nos costumes, os trabalhadores do século XVIII, descontentes com a instauração dos cercamentos das terras, reivindicavam devido à perda de liberdade que estava se aprimorando e formando novas ramificações com o avançar do capitalismo. Podemos observar esse acontecimento na seguinte forma de protesto:

“Meus camaradas”, disse, “não se esqueçam de trazer suas machadinhas amanhã para derrubar este portão, pois temos de passar por ele para chegar as nossas fronteiras.” “Não fale tão alto”, disse meu amigo, “senão as pessoas na casa da princesa viúva vão acabar escutando.” “Oh”, repliquei levantando a voz, “não me importo que escutem. Sou John Lewis de Richmond, e pretendo derrubar este portão amanhã para ter passagem de acordo com o costume” (THOMPSON, 2015, p. 100).

Nessa época, as leis⁹ já eram parciais¹⁰ e favoreciam aos que possuíam melhores condições financeiras, mas as ações realizadas pelos costumes ainda existiam. Em 1791, foi aprovada uma lei de alcance privado para fechar seis mil acres de terras comunais e descampados adjacentes à cidade, enquanto os pobres seriam recompensados com apenas dois acres. Esse desrespeito ao povo fez gerar levantes contra a cobrança de impostos pelos reis com o propósito de atacarem os fiscais dos cercamentos e arrombarem as prisões dos devedores de impostos libertando-os. A injustiça nos processos de cercamentos limitava o livre plantio e transformava-o em mercadorias para uso e ocupação dos detentores de poder. Com isso, o número de sem terras e dos confrontos com os supostos proprietários aumentaram consideravelmente. Os direitos dos pobres, fundamentados no costume, se examinados pelos tribunais eram nulos. Contudo, “o costume enquanto práxis - os usos da aldeia - oferecia maior espaço para o exercício dos direitos secundários do que aquela encontrada numa visão formal da lei” (THOMPSON, 2015, p, 124).

⁹“Uma das formas de ratificação do direito é a sua forma escrita expressa em lei. Todavia o direito beneficia prioritariamente quem possui elevada condição econômica. O direito “não é nada mais que a vontade de sua classe erigida em lei, uma vontade cujo conteúdo é determinado pelas condições materiais de vida de sua própria classe” (MARX; ENGELS, 2008, p.36).

¹⁰“Havia duas ocasiões que exigiam precisão absoluta: o julgamento no tribunal e o processo de cercamento. E as duas ocasiões favoreciam os que possuíam poder e recursos em detrimento dos pequenos usuários. No final do século XVII e certamente no XVIII, os tribunais definiam cada vez mais (ou admitiam sem argumentação) que o descampado ou a terra do senhor era sua propriedade pessoal” (THOMPSON, 2015, p. 112).

Nas comunidades camponesas, o costume enquanto prática social permitia trocas de serviços ou favores sem ter em contrapartida a troca pelo dinheiro. As normas comunitárias, as expectativas e os sentimentos de obrigação da vizinhança que determinavam os usos das terras comunais pré-modernas, num período em que as comunidades eram demandantes de um processo histórico cultural em que a participação popular era sinônimo de prática social, realizada pelas próprias massas e, intrinsecamente ligada ao conjunto das manifestações culturais, associativas e espontâneas de mulheres e homens revelando os seus modos de viver e pensar a vida. As disputas pelas terras não atingiam grande dissensão porque os costumes eram respeitados. As comunidades eram marcadas por “formas de relacionamento caracterizadas por intimidade, profundidade emocional, engajamento moral e continuidade no tempo” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 51).

O desenvolvimento comunitário era realizado pelas próprias massas, a participação popular tinha a ver com aquilo que era de massa, ocorria na prática social em sentido horizontal através das formas espontâneas de auto-organização. Contudo, com os cercamentos das terras, as decisões práticas da vida cotidiana nas comunidades (que antes eram baseadas e realizadas em nome do costume) perderam espaço para (ir)racionalização do capitalismo. Os direitos passaram a ser burocratizados, protocolizados e formalizados em leis. Com o avançar dos anos, as reivindicações pelos direitos aumentavam em todas as escalas. As massas, apesar de resistirem, internalizaram a ideia de que em nome da (ir)racionalização deveriam lutar também por seus direitos formais, fundamentados não apenas em seus costumes. A luta por estes direitos não se dava apenas entre o pobre e o rico, mas entre os pequenos proprietários ou arrendatários de terras e os colonos sem terras, ou entre os trabalhadores que não os possuíam e os colonos com direitos formalizados. Os cercamentos garantidos em lei,

Não só privariam o colono pobre de seu sustento, como o dissuadiriam de tentar conquistar um ofício, encorajariam a indolência. O direito às terras comunais era “uma fundação segura em que ele podia trabalhar, um espaço para que melhorasse sua sorte, pois se tornava capaz de comprar animais”. Por essas razões, o autor do folheto recomendava com insistência que os colonos pobres não abrissem mão de seus direitos (latentes): “Em caso de cercamento, o inferior será transformado em escravo, obrigado, pelo pouco trabalho encontrado, a trabalhar pela remuneração que esses mercenários, que agora os chamam de ladrões, se dignarão a lhes dar”. Quanto aos vinte xelins por ano oferecidos em compensação, esse dinheiro, “como o pagamento semanal, será igualmente mijado contra os muros e as famílias [...]” (THOMPSON, 2015, p. 128).

As propriedades fundiárias estavam assumindo qualidades e funções do capital. Em nome da propriedade individual, os direitos comuns e de usos dos pobres eram afligidos. O auge no processo de cercamento ocorreu com a polarização política e econômica no final do século XVIII. Os argumentos em favor da propriedade exclusiva ligavam com os da necessidade de desenvolvimento e disciplina de classes que estavam no seu formar-se, mesclando formas de dominação com resistência das massas. Com uma retórica preconceituosa e abjeta, os parlamentares passaram a interpretar o costume dos pobres como direitos de propriedade dos “donos” de terra, com o objetivo de minar as práticas campestres. No momento dos cercamentos, a lei era utilizada em favor do capitalismo agrário, tal acontecimento teve efeito sobre a criação do proletariado no século XIX. O conceito de propriedade rural exclusiva estava se estendendo por todo o continente, com isso, as práticas cotidianas dos camponeses foram se perdendo e estes passaram a ser pobres trabalhadores dos proprietários (THOMPSON, 1987).

As comunidades pré-modernas tinham liberdades, mesmo possuindo um modo de vida instável,

Os indivíduos não estavam sujeitos a uma disciplina alienada de trabalho desde a juventude até a morte. Em alguma parte de suas vidas, “os pobres” ainda sentiam que se autodeterminavam e que, nesse sentido, eram livres. [...] Além disso, mesmo nos lugares onde as formas comunais da aldeia não cercada eram apenas uma casca vazia, a própria forma ainda valia alguma coisa. A forma sancionava o costume, esse *habitus*, ou campo de ação e possibilidade, em que os interesses sabiam coexistir e brigar. E ela reproduzia uma tradição oral, uma consciência costumeira, nas quais os direitos eram reivindicados como “nossos”, e não como meus ou seus (THOMPSON, 2015, p. 144-145).

As normas e práticas costumeiras compunham as vivências práticas, as mulheres e homens conseguiam perceber os interesses que estavam por trás de algumas instituições que queriam regulamentar os acontecimentos das comunidades para que estas se tornassem dependentes e “disciplinadas”. A “paróquia” que antes significava lar e segurança se transformava em um lugar de mesquinhez e vergonha, expressando indignidade, dependência e disciplina ao transformar os pobres em estranhos em sua própria terra. Com as mudanças que estavam ocorrendo na Europa no século XVIII, alguns trabalhadores não só determinavam os preços dos alimentos, mas também

exigiam um salário mínimo, o fim da influência da igreja e do sistema de lei “speehamland¹¹” de assistência aos pobres (THOMPSON, 1987).

Ainda neste século, com as perdas das terras, as massas passaram a ter necessidades básicas que antes eram suprimidas com o plantio dos alimentos nas comunidades. Com isso, a multidão de seres humanos formaram os motins¹² contra a fome. Estes, eram compostos por mulheres e homens que revoltaram e produziram formas interessantes de lutas e recusas a certas formas de vida modernas que estavam se instaurando na Europa. As práticas cotidianas nas comunidades produziam resistências, as lutas cotidianas englobavam todo um processo de produção de experiências que não estavam inscritas nas redes de determinações. O que motivava a multidão¹³ a se revoltarem nas ruas e formarem os motins contra a fome foi à separação entre trabalho e vida. As massas foram perdendo a própria liberdade, as formas simples de viver em comunidade (ALVES, 2013).

As mulheres e homens, que compunham os motins, formavam uma ação popular complexa e, quando necessário, direta, com objetivos que eram definidos através de consenso popular. Na medida em que o desrespeito à economia moral aumentava, o padrão de ação direta se espalhava para várias cidades europeias no século XVIII. A multidão resistia às várias formas de opressão que vivenciavam, entre elas o aumento do preço dos pães (considerado na época um dos elementos mais importantes para a alimentação humana), o objetivo final das lutas era “fixar o preço”. As ações de saqueamento e destruição das máquinas eram aprovadas por um consenso popular e significava, para os trabalhadores, a destruição do tempo abstrato¹⁴ na tentativa de

¹¹Esse sistema, procurava garantir um mínimo social por parte do Estado às famílias para suas subsistências, independentemente da contribuição em impostos ou taxas contributivas. Era baseada no preço do pão e no número de filhos de cada família (CASADEI; GÓIS, 2007).

¹²Apesar de Thompson não concordar com o termo motim, foi o que mais se aproximou para retratar as formas de lutas da plebe inglesa. “Os motins são geralmente uma resposta racional, que não acontece entre os indefesos ou sem esperança, mas entre aqueles grupos que se sentem com um pouco de poder para tomar os viveres de que precisam quando os preços vão às alturas, os empregos desaparecem e eles veem o seu suprimento de alimentos básicos ser exportado” (THOMPSON, 2015, p. 207).

¹³Refere-se à multidão da Economia Moral em que as massas iam para as ruas procurar entender porque em época de escassez, a comida que sobrava era exportada ao invés de serem distribuídas entre eles. A economia moral revisitada significava “uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a economia moral dos pobres. O desrespeito a esses pressupostos morais, tanto quanto a privação real, era o motivo habitual para a ação direta” (THOMPSON, 2015, p. 212).

¹⁴Só com o tempo abstrato foi possível ao dia do “trabalho abstrato” avançar sobre a noite e abocanhar o tempo de descanso. O tempo abstrato pôde desligar-se de relações e objetos concretos. A maioria dos relógios antigos, como a ampulheta e a clepsidra, não apontavam “que horas eram”; antes, eles eram aferidos segundo processos concretos, a fim de designarem o “tempo apropriado”. Talvez se

voltar ao tempo histórico. As mulheres e homens unidos pela solidariedade nas comunidades trocavam informações e não se intimidavam frente à repressão que sofriam. Algumas ações eram espontâneas¹⁵, outras preparadas com bastante cuidado (apesar dos motins não requererem um alto grau de organização). O importante para a definição das ações das massas era a formação de “um consenso de apoio na comunidade e um padrão de ação herdado com seus próprios objetivos e limites” (THOMPSON, 2015, p. 186).

A economia moral da multidão inglesa tinha a ver com o modo de vida, cultura política, expectativas, tradições populares e até com as superstições das massas que com mais frequência se envolviam nas ações do mercado para discutirem questões comuns a serem enfrentadas pelas comunidades. A resistência em nome da moral servia como uma alerta aos exploradores, especuladores e autoridades. Podia assumir várias formas, mas sempre era um acontecimento político e econômico na tentativa de valorizar a economia moral¹⁶ da multidão e insurgir contra o modo de produção capitalista. Uma das funções dos motins era moderar o apetite de lucro desencadeado pelo “livre mercado” em desenvolvimento, mas isso não significava que as mercadorias eram apropriadas para consumo próprio ou roubadas para revendas pelos amotinados. A economia moral procurava acoirar, através das ações de saqueamento¹⁷, a imoralidade de lucrar com as necessidades do povo. Com a Revolução Industrial, as lutas nas comunidades foram perdendo espaço devido a expropriação das terras dos camponeses e da disciplina do tempo que passou a ser exigida dentro das fáabri-

pudesse compará-los a um contador de minutos que soa o toque de campanha para dizer se o ovo está cozido. Aqui, a quantidade do tempo não é abstrata, mas sim norteada por uma qualidade específica. O tempo astronômico do “trabalho abstrato”, ao contrário, destaca-se de toda qualidade” (KURZ, 1997, p. 250).

¹⁵ “As ações espontâneas e de pequena escala podiam nascer de uma vaia ou rezinga ritualizada na frente das lojas de varejo; da interceptação de uma carroça de grãos ou farinha que passava por um centro populoso; ou da simples reunião de uma multidão ameaçadora. Com grande rapidez, desenvolvia-se uma situação de negociação: o proprietário das provisões sabia muito bem que se não concordasse voluntariamente com o preço imposto pela multidão (e sua aquiescência tornava muito difícil qualquer processo subsequente), corria o risco de perder todo o seu estoque” (THOMPSON, 2015, p. 184).

¹⁶ “A questão não é apenas que seja conveniente reunir num termo comum o feixe identificável de crenças, usos e formas associados com a venda de alimentos em tempos de escassez, mas também que as profundas emoções despertadas pelo desabastecimento, as reivindicações populares junto às autoridades nessas crises e a afronta provocada por alguém a lucrar em situações de emergência que ameaçam a vida, conferem um peso “moral” particular ao protesto. Tudo isso, considerado em conjunto, é o que entendo por economia moral” (THOMPSON, 2015, p. 257).

¹⁷ “O “saque” aos armazéns geralmente não resultava em roubo, mas na destruição das mercadorias, e sua intenção era humilhar os negociantes que a multidão considerava culpados de lucrarem e acumularem riquezas num tempo de extrema dificuldade” (THOMPSON, 2015, p. 228).

cas. Os trabalhadores (aqui considerados a partir de uma abstração social e não neutra e racional) perderam liberdades, terras, tempo livre e culturas (seja oral, escrita ou simbólica). As expressões de símbolos, imagens e representações desempenharam papéis importantes na dinâmica histórica nos séculos XVIII e XIX e, ainda, povoam o imaginário moderno, mesmo que não seja de forma plena. Com as perdas de liberdades, a imagem da comunidade emerge, inspirando sonhos por um novo sentido da vida humana. Os custos humanos da modernidade, como o “fracionamento do conhecimento” e o desencantamento do mundo impulsionam a procura por outros arranjos sociais” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52).

Com a Revolução Industrial, os milhares de camponeses e artesãos experimentaram degradações das suas condições de vida, impossibilitados de prover os seus sustentos, foram obrigados a vender sua força de trabalho. A partir do momento em que houve as comutações das necessidades para os espaços fabris foram instituídos trabalhos¹⁸ degradantes, onerosos e repetitivos. A remodelagem das “novas necessidades” criadas com o processo de valorização do capital no capitalismo industrial, prosseguia com grande pressão e era acelerada pelos meios de comunicação que também estavam se desenvolvendo. A repressão e intolerância às formas de culturas e costumes dos povos aumentaram de forma expressiva, as tradicionais sociabilidades foram se tornando impessoais e desarraigadas das que eram mantidas em nome do costume pelas famílias e vizinhos. A assistência mútua, típica das comunidades tradicionais, foi perdendo espaço para as novas formas de sociabilidade (MOTTA; ZARTH, 2008).

A solidariedade, que antes era possível dentro das comunidades, passou a significar a solidariedade entre os governantes e o capital. Os traços comuns das comunidades, de partilhas, trocas e formas de expressar a vida pela prática social foram enfraquecidos com o processo de modernização. Contudo, os atos de coragem, prudência, justiça e perseverança de mulheres e homens não podiam ser desconsiderados, mesmo que as massas já estavam se transformando em classe. Esses seres humanos possuíam certas espontaneidades no fazer política do movimento pelas lutas e resistência

¹⁸ No livro, O capital, Marx explicita que esses trabalhos se dividem em: concreto que aparece na mercadoria e o abstrato que não aparece, mas que é transformado em mais valia seja absoluta (prolongação da jornada de trabalho ou sua intensificação), relativa (que significa diminuir parte da jornada de trabalho paga ao trabalhador sob o salário, aumentando o trabalho excedente) e a mais valia extra que está apenas na esfera da aparência (quando a venda da mercadoria pelo seu valor social é maior do que seu valor individual) (MARX, livro 1, 1996).

a aderência à “racionalidade” expressa pela modernidade. O prolongamento absoluto quanto o relativo da jornada de trabalho por meio do tempo abstrato foram sentidos pelas massas, por isso, lutavam contra à industrialização. Os novos ordenamentos industriais eram de grande magnitude, de forma que se tornaram traumáticos para os seres humanos que foram expulsos do campo e sentiram as mudanças desde o simples fato de criar os filhos até as mudanças na ecologia com o processo de modernização, o que significava formas de vida a serem resistidas (SENNETT, 1998).

Com a modernização da vida societária, as mulheres e homens foram perdendo suas formas espontâneas de resistências, lutas, culturas e tarefas dentro das comunidades que eram marcadas pelo tempo das atividades. A mudança na concepção de tempo, ganhou ascensão com a Revolução Industrial, quando tempo passou a significar o tempo do relógio¹⁹ e não mais o dos afazeres rotineiros. Passou a ser sinônimo de disciplina no trabalho, reestruturação rigorosa dos hábitos e transformação no senso das atividades. Antes da mudança na percepção do tempo,

O relógio diário é o do gado, a rotina das tarefas pastorais, e para um *nuer* as horas do dia e a passagem do tempo são basicamente a sucessão dessas tarefas e a sua relação mútua. Entre os *nandi*, a definição ocupacional do tempo evoluiu, abrangendo não apenas cada hora, mas cada meia hora do dia – às 5h 30 da manhã os bois já foram para o pasto, às 6h as ovelhas foram soltas, às 6h30 o sol nasceu, às 7h tornou-se quente, às 7h30 os bodes já foram para o pasto etc. [...] Em Madagáscar, o tempo podia ser medido pelo “cozimento do arroz” (cerca de meia hora) ou pelo “fritar de um gafanhoto” (um momento) (THOMPSON, 2015, p. 269-270).

Com o advento do relógio, as perdas foram marcadas até mesmo pela mudança nos hábitos de atividades que antes requeriam certo grau de respeito. A ação comunitária (como processo espontâneo) se revelava pela identificação de problemas, interesses e preocupações de ordem comum ou alheias. Contudo, com as mudanças geradas pelo capitalismo, o tempo, que antes significava o tempo histórico das questões comunitárias e orientado pelas tarefas passou a ser o cronometrado e disciplinado marcado no relógio²⁰. Os hábitos das refeições tiveram que ser refeitos a partir da noção

¹⁹“Eis por que a época do capitalismo é também a era dos “despertadores”. Dos relógios que, a um toque estridente, arrancam os homens ao sono para impeli-los a locais de trabalho banhados em luz artificial” (KURZ, 1997, p. 250).

²⁰ Os relógios começaram a ser construídos nas igrejas para controlar e disciplinar a vida das massas. O simples fato de viver em comum, de acordar com o galo cacarejando ou com o barulho dos pássaros foram se perdendo com o controle do tempo marcado pelo relógio, com isso, as massas começaram a quebrar os relógios e resistir ao tempo controlado por ele. Com o surgimento da modernidade marcado pela Revolução Industrial, a atenção ao tempo no trabalho dependia em grande parte da necessidade de sincronização do trabalho, ou seja, as pessoas foram perdendo a liberdade.

disciplinada por um objeto. De acordo com Thompson, é possível propor três questões sobre a orientação do tempo nas comunidades que ainda resistiam à modernidade,

|

Primeiro, há a interpretação de que é mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado. O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade. Segundo, na comunidade em que a orientação pelas tarefas é comum, parece haver pouca separação entre “o trabalho” e “a vida”. As relações sociais e o trabalho são misturados – o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa – e não há grande senso de conflito entre trabalho e “passar do dia”. Terceiro, aos homens acostumados com o trabalho marcado pelo relógio, essa atitude para com o trabalho parece perulária e carente de urgência (THOMPSON, 2015, p. 272).

Com as perdas de liberdades, os afazeres orientados pela solidariedade, espontaneidade e trocas foram reduzidos a uma relação monetária. O tempo passou a significar moeda de troca, ou seja, dinheiro na forma de equivalente geral, gerado pela exploração de mão de obra. As manufaturas foram dando lugar à maquinaria moderna, no lugar dos pequenos produtores, os industriais milionários. As formas de auto-organização de mulheres e homens nas lutas (que formavam suas bases materiais) foram se perdendo e sendo incorporadas a segmentos da classe proletária que estava no seu formar-se. As relações sociais foram reconfiguradas e adquiriram novas forças produtivas²¹. Com o advento da modernidade, a dignidade pessoal foi transformada em valor de troca, substituindo as muitas liberdades por uma determinada liberdade, a do comércio (MARX; ENGELS, 2008).

O capitalismo industrial insurgiu contra as antigas tradições sociais, submetendo o campo à vida urbana. Criou enormes cidades e tirou grande parte da população da vida no campo, fazendo os trabalhadores rurais perderem o controle de sua vida produtiva, aglomerando-os nos centros urbanos e submetendo-os aos objetivos dos detentores do poder em nome da “civilização”. Com o desenvolvimento do capital, a classe proletária também vai se formando e se transformando em mercadoria como outra qualquer. Estes trabalhadores passaram a vender sua força de trabalho para

As formas de viver em comunidade foram enfraquecidas com as exigências das indústrias que instituíram grandes jornadas de trabalho fazendo com que os trabalhadores se tornassem seus escravos, estes passaram a trabalhar incessantemente de doze a dezoito horas por dia (THOMPSON, 1987).

²¹“As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens transformam o seu modo de produção e, ao transformá-lo, alterando a maneira de ganhar a sua vida, eles transformam todas as suas relações sociais. O moinho movido pelo braço humano nos dá a sociedade com o suserano; o moinho a vapor dá-nos a sociedade com o capitalista industrial” (MARX, 2009, p. 125).

poderem sobreviver. Com a expansão da “maquinaria e da divisão do trabalho, o trabalho dos proletários perdeu toda a sua autonomia e deixou, assim, de interessar ao trabalhador. Ele se torna um apêndice da máquina” (MARX; ENGELS, 2008, p. 20). Esse momento histórico diz respeito ao tempo em que o capitalismo agrário estava se transformando no industrial, as relações sociais estavam mudando nas comunidades e a classe proletária estava no seu formar-se. Com o capitalismo industrial, o produto do trabalho humano passou a ter forma de mercadoria quando seu valor adquiriu valor de troca²². A mercadoria possui valor de uso²³ e valor, mas se “abstrairmos do valor-de-uso das mercadorias, resta-lhes uma única qualidade: a de serem *produto do trabalho*. Então, porém, já o próprio produto do trabalho está metamorfoseado” (MARX, 1996, livro 1, p. 167, grifo do autor).

A classe proletária que estava se formando, apesar das resistências comunitárias, se viu obrigada a trabalhar nos moldes fixados pelo ordenamento capitalista. Os elos comunitários foram desfeitos, as formas de solidariedades (até mesmo as de partilhas de alimentos) dentro das comunidades foram transformadas em mercadorias conduzindo à divisão social do trabalho. O capital, através do processo de fetichização das mercadorias, transformou o ser humano em mero aspecto seu, as vivências comunitárias marcadas pelas práticas sociais livres se transformaram em “vivências” dentro das fábricas controladas pelo tempo de trabalho (não mais livre) disciplinado pelo relógio. Com o avanço do capitalismo e das tecnologias geradas por ele, a esfera da produção (mercadoria-dinheiro-mercadoria), que tinha o valor de uso como objetivo final, tem seu espaço diminuído, logo, o capital precisava se renovar, portanto, o dinheiro adquiriu novas formas, surgiu a lógica de vender mercadorias para substituir a forma mercadoria pela forma dinheiro, transformando dinheiro em capital (dinheiro-mercadoria-dinheiro acrescido), ou seja, parte do extremo do dinheiro e volta ao mesmo extremo, sendo sua finalidade o valor de troca (MARX, 1996, livro 3).

Essa experiência histórica, transformou mulheres e homens em serviçais do capitalismo, as formas de opressão se tornaram intensas, sejam pelos donos das fábricas, supervisores ou até mesmo pelo objeto em questão, a máquina. A partir das “novas necessidades” foram introduzidas técnicas mecanizadas, substituindo as atividades

²²“Proporção de troca que ela estabelece com outra mercadoria qualquer” (CARCANHOLO, 2011, p.14).

²³“A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Essa utilidade, porém, não paira no ar” (MARX, 1996, livro 1, vol. 1, p. 166).

que antes eram exercidas manualmente, isso fez com que aumentassem os riscos de acidentes. Com a aceleração dos ritmos e a máxima utilização do tempo abstrato, ocorreu um exaurimento das capacidades individuais dos trabalhadores. Com isso, eles foram acometidos por inúmeras doenças profissionais que contribuíram para exaustão, gerando, paralelamente, a perda parcial ou total da capacidade laborativa. A partir do momento em que a Revolução Industrial passou a requerer maior sincronização do trabalho ocorreu a expansão dos relógios portáteis e não portáteis (KURZ, 1997).

Esse pequeno instrumento passou a significar uma necessidade para os que perderam o controle de sua vida produtiva e tiveram que se disciplinar e seguir os ordenamentos capitalista, mesmo que para isso tivessem que perder toda tranquilidade, solidiez e segurança nos seus hábitos diários. Os operários que estavam surgindo passaram a se sujeitar a uma jornada maçante de trabalho. Enquanto a classe estava no seu formar conseguia resistir e manter a solidariedade, a confiança mútua e as motivações das comunidades, ainda que essas formas de comportamento parecessem estranhas ao cálculo racional do tempo imposto pela modernidade. Depois que a classe já estava formada, começaram a lutar, não mais contra o tempo, mas sobre ele. Os vínculos comunitários que ligavam os seres humanos entre si foram desmantelados e abroilharam as dificuldades de se viver em “sociedades modernas”. O desamparo, medo e violência da vida foram condições “emblemáticas das sociedades desenvolvidas e herança da implosão de traços culturais pré-modernos” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52).

Os trabalhadores foram incorporados pelas fábricas e internalizaram as disciplinas exigidas no capitalismo industrial. A seguinte passagem ilustra de forma sucinta esse momento,

A primeira geração de trabalhadores nas fábricas aprendeu com seus mestres a importância do tempo; a segunda geração formou os seus comitês em prol de menos tempo de trabalho no movimento pela jornada de dez horas; a terceira geração fez greves pelas horas extras ou pelo pagamento de um percentual adicional (1,5%) pelas horas extras trabalhadas fora do expediente. Eles tinham aceito as categorias de seus empregadores e aprendido a revidar os golpes dentro desses preceitos. Haviam aprendido muito bem a sua lição, a de que tempo é dinheiro (THOMPSON, 2015, p. 294).

Com as mudanças nas comunidades a partir do disciplinamento do tempo e das atividades a serem realizadas, as mulheres e homens deixaram de produzir experiências

com traços de pré- modernidade e foram “liberados” para seguir o curso da vida moderna entendendo que tempo passou a significar dinheiro, que as vivências passaram a ser controladas nos interiores das fábricas e que a solidariedade humana não deveria existir dentro dos galpões de um lugar fechado em que predominavam as máquinas. Talvez os aparelhos tangíveis tornaram- se insensíveis a humanidade do ser, talvez a solidariedade foi “objetificada” em aparelhos monstruosos que executavam os afazeres não mais comunitários, mas mercadológicos dentro de uma sociedade que diz ser “racional”.

1.2 Lutas populares no contexto latino- americano nos processos de modernização tardia

Toda memória é subversiva porque é diferente. Todo projeto de futuro também. Obrigam zumbi a comer sem sal: o sal, perigoso, poderia despertá-lo. O sistema encontra seu paradigma na imutável sociedade das formigas. Por isto se dá mal com a história dos homens: pelo muito que esta muda. E porque, na história dos homens, cada ato de destruição encontra sua resposta – cedo ou tarde – num ato de criação (GALEANO, 2009, p. 201).

Em meados do século XX, as vivências em comunidades em alguns países periféricos traziam características pré-modernas nas quais as comunidades possuíam certas “liberdades” em seus atos, formas de organização e resistências devido ao capitalismo industrial ter se instaurado tardiamente nestes países. Nas décadas sucessivas à instauração da industrialização, as comunidades foram enfraquecidas e perderam as formas simples de viver (como ocorreram com as comunidades europeias no século XIX). Consoante o desenvolvimento tardio do capital nos países periféricos (estratégico à lógica capitalista a nível mundial) as experiências de resistências comunitárias foram possíveis após setenta anos da Revolução Industrial. Nesses países, os estados lutavam em prol do “desenvolvimento e progresso”, na busca de se tornarem desenvolvidos e de “primeiro mundo”, não considerando a condição de “subdesenvolvimento” como um resultado histórico, mas como uma etapa a ser percorrida de forma linear almejando ao “progresso” (ARANTES, 2004).

Nesse momento histórico, existiu uma real integração por dentro do ordenamento capitalista, apesar dos esgotamentos dos estados de bem estar nos países centrais. Havia um horizonte expansivo, tanto que foi nessa época que se deu a ascensão das

reformas sociais de base no Brasil. Contudo, devido a marcha desacelerada do capitalismo à nível mundial, essa integração ocorreu num curto período de tempo. Os países que se intitulavam “países do futuro”, não teriam mais futuro, a falsa consciência de se tornarem prósperos e condenados a dar certo misturava um pouco de mitos com milagres que mais tarde desembocaria em uma tremenda frustração para alguns enquanto que para outros não, pois, ainda continuam esperando um encontro com o futuro que seja próspero e desenvolvido. A bandeira brasileira, cujo lema é “Ordem e Progresso”, nos remete as atrocidades insurgidas contra as massas na época da ditadura cujas torturas, opressões e espoliações eram realizadas para manter a “ordem da nação” e “abrir” o país para as influências externas. A ideia mistificada de “progresso”, que viria depois da abertura comercial, não veio até hoje e não virá nesse sistema que desde a década de 1970 está dando sinal de exaurimento (ARANTES, 2004).

Nos países de economia periférica, a superpopulação relativa antecede a crise estrutural. As massas de seres humanos sobrantes, que se formaram nos países centrais com a crise estrutural em 1970, já fazia parte dos que estavam situados na periferia do capitalismo, como foi o caso do Brasil. Logo, o sistema produtor de mercadorias na periferia se organiza de maneira diferente da que assumiu no centro. A “fratura brasileira”, apesar de se intensificar nos anos setenta, faz parte do processo estrutural do país. Reconhecer esse fato dentro da história é fundamental para enxergarmos que a ideia de “progresso” dentro dessa ordem societária não tem mais sentido. No Brasil, o “país do futuro” parece não ter mais horizonte. Os processos que buscaram acelerar a modernização fizeram o Brasil situar-se na beira do “abismo”. A realidade dos países periféricos deve ser considerada, o fato constitutivo que origina e define o capitalismo e que, ao mesmo tempo o distingue do capitalismo central, é a sua gênese histórica. Para Arantes (2004), o Brasil nunca chegou a ser uma sociedade burguesa, nem mesmo a América seria mais devido à lógica do capital ter se tornado irreal. As crises que já assolavam as regiões de economia periférica atingem os considerados “países desenvolvidos”. Para esboçar esse processo, Arantes utiliza o termo “brasili-anização do mundo”, no qual os países centrais passaram a possuir uma “integração perversa” com o aumento exorbitante do número de desempregados no sistema. A “fratura” adquiriu enorme proporção e atingiu os centrais,

A brasilianização do mundo, como estão nos dizendo e nos interessa testar, indica justamente a contaminação da polarização civilizada em andamento no núcleo orgânico do sistema pelo comportamento selvagem dos novos bárbaros das suas periferias internas, que se alastram propagando a incivilidade dos subdesenvolvidos, de forma que a grande fratura passa a ser vista também como a que separa os que são capazes e os que não são capazes de policiar suas próprias pulsões (ARANTES, 2004, p. 51).

Esse acontecimento intensificou os processos regressivos da vida social, resultando em uma “periferização” do centro. O aumento da “exclusão social” diz respeito a um processo gestado ao longo dos anos e não apenas a uma condição social do presente. A fratura brasileira, conforme salientou Arantes (2004), ou as veias abertas²⁴ da América Latina, como diria Galeano (2009), ou a gênese derivada, como ponderou Palma (1993), ou ainda, o “sentido” da colonização, consoante Prado Junior (1970) se referem as reais condições dos países situados na periferia do capitalismo como um resultado histórico.

Em contrapartida as ideologias de “progresso”, modernidade e desenvolvimento que ganhavam espaços nos países periféricos em meados do século XX e acarretavam perdas através da separação entre trabalho e vida, alguns movimentos sociais latino-americanos produziram formas de resistências ao processo de modernização da vida societária. No Brasil, nas décadas de 1950 até a instauração da ditadura em 1964, as decisões do “que fazer” eram tomadas pelas massas humanas que organizavam formas de lutas marginais. No momento em que o capitalismo industrial se desenvolveu em territórios marcados por uma formação periférica dentro de uma dinâmica do contexto mundial, a ideologia nacional- desenvolvimentista ganhou força em países como o Brasil, que ainda acreditavam que o “progresso” viria nos moldes do ordenamento capitalista, tendo como lema a superação do subdesenvolvimento através da aceleração do processo de industrialização. O presidente do Brasil na época: Juscelino Kubitschek, seguindo em todo o seu governo os ideais desenvolvimentistas, afirmava que seria possível preservar a “paz social” através da modernização²⁵ da área rural (MONTENEGRO, 2010).

²⁴“É a América Latina, a região das veias abertas. Desde o descobrimento até nossos dias, tudo se transformou em capital europeu, ou mais tarde, norte-americano, e como tal tem se acumulado e se acumula até hoje nos distantes centros do poder. Tudo: a terra, seus frutos e suas profundezas, ricas em minerais, os homens e sua capacidade de trabalho e de consumo, os recursos naturais e os recursos humanos. O modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar têm sido sucessivamente determinados, de fora, por sua incorporação à engrenagem universal do capitalismo” (GALEANO, 2009, p. 5).

²⁵ Não devemos confundir desenvolvimento com modernização. “Esta, sempre realizada induzidamente, ainda que alcance certas faixas da população da “sociedade satélite”, no fundo interessa à

Com o capitalismo industrial, houve a necessidade de ampliação das fábricas e da alfabetização da população para que as mesmas além de poderem votar, contribuíssem para o “progresso” do país. O crescimento desordenado da indústria, apesar da integração por dentro da estrutura até nos anos setenta, não lograva absorver e dar ocupação à mão de obra disponível, já que nos países da periferia do capitalismo sempre existiu uma superpopulação relativa. Contudo, nas décadas de 1950/1960, fazia parte de um processo do capital no qual ainda não tinha atingido todas as suas formas de reprodução social (MENEGAT, 2008).

A industrialização não significava a integração de um largo desenvolvimento econômico, apesar da emancipação relativa no interior da forma mercadoria e do trabalho assalariado dispor de um horizonte histórico à sua frente, ainda que se desse de forma ideológica e temporária. Sob o prisma regional e social, a industrialização aguçou a concentração de renda, a riqueza gerada não se irradiou sobre o país inteiro, mas consolidou os desníveis sociais. Nem os próprios operários (os “integrados”) colheram os frutos²⁶ da industrialização conforme almejavam. Devido à estrutura socioeconômica brasileira, o desenvolvimento da indústria fez do país antes um produtor que um consumidor, o que não suscitou uma atividade econômica capaz de absorver e incorporar o crescimento demográfico brasileiro (PRADO JUNIOR, 1970).

Na tentativa de industrializar o nordeste e gerar mudanças nas relações sociais e políticas, Kubitschek aprovou a criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), acirrando a disputa entre a mudança e a permanência da vida no campo. As inovações capitalistas acoplavam o “desenvolvimento industrial” sem ter a preocupação com as condições de vida do operariado²⁷ e com as comunidades que estavam se desfazendo no campo. Os empregados das indústrias,

sociedade metropolitana. A sociedade simplesmente modernizada, mas não desenvolvida, continua dependente do centro externo, mesmo que assuma, por mera delegação, algumas áreas mínimas de decisão” (FREIRE, 1987, p. 92).

²⁶Entre 1955 e 1966, no Brasil, a indústria mecânica, a de materiais elétricos, a de comunicações e a indústria automobilística elevaram sua produtividade em cerca de 131%, porém neste mesmo período os salários dos trabalhadores por elas ocupados só cresceram, em valor real, 6%” (GALEANO, 2009, p. 177).

²⁷No filme “Eles não usam Black Tie” é demonstrada a jornada maçante de trabalho dentro das fábricas. Os operários estavam em permanente situação de vulnerabilidade apesar de trabalharem muito. Houve a separação entre trabalho e vida em que o tempo abstrato já não permitia exercer a solidariedade e viver em comunidade. A liberdade de expressão estava sendo minada com as demissões em massa, os trabalhadores que resistiam e denunciavam o trabalho oneroso, repetitivo e desgastante através das greves eram perseguidos e “liberados” das fábricas. Num momento em que já era quase impossível sobreviver sem o trabalho assalariado devido ao desenvolvimentismo da vida moderna. Trata-se de uma peça de cunho sócio-político cujo objetivo principal era demonstrar a greve e a vida dos trabalhadores na década de 1950.

Transformaram -se em um simples número: a relação humana desapareceu. A produção em larga escala, a organização de grandes massas de trabalho e complicados mecanismos para colossais rendimentos, acentuou, aparentemente, e exacerbou a separação das classes produtoras, tornando inevitável um sentimento de irresponsabilidade, de parte dos que dirigem, pelas vidas dos trabalhadores manuais (HOLANDA, 1995, p. 35).

Com as mudanças que estavam acontecendo no país, a “modernização brasileira” foi intensificada, o aumento de indústrias gerou transformações nas estruturas econômicas, sociais, políticas e culturais. Os camponeses perderam espaço com a industrialização e foram se transformando em operários na década de 1960. A exploração da força de trabalho destes, através das indústrias naquela época, formava a riqueza dos detentores dos meios de produção. Com isso, movimentos sociais - predominantemente rurais devido a estruturação econômica preponderante do país ainda ser a agrária - se destacaram pelas formas de organização, lutas e resistências ao capitalismo industrial. Como foi o caso das Ligas Camponesas, - antiga Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco (SAPPP) - criadas pelos trabalhadores rurais com o intuito de atender aos interesses dos camponeses daquela região (MONTENEGRO, 2010).

A mobilização deste segmento societário, além de se expandir em um curto período de tempo, passou a ser composta por diversificadas categorias de trabalhadores que incluíam desde foreiros até pequenos proprietários no tempo histórico em que se destacavam as culturas, símbolos, solidariedades e maneiras simples de expressar e viver em comunidades. A radicalidade do movimento camponês, não era gerada por fatores externos, mas marcada pela espontaneidade que se liberava do esgotamento de certas relações de dominação pessoal que existiam no campo. O termo “camponês” era utilizado para expressar as vivências e culturas dentro da comunidades. Os alimentos produzidos não eram vendidos *a priori*, haja vista que só comercializavam os alimentos excedentes que não eram consumidos, doados, trocados ou partilhados. O termo camponês também era utilizado em rebatimento aos adversários adeptos da modernização, denominado pelas “Ligas” de latifúndios improdutivos e decadentes (MONTENEGRO, 2010).

As formas de organização dos camponeses ocorriam nos próprios espaços comunitários através da espontaneidade das massas, suas reivindicações eram contra a violência no latifúndio, por melhorias de condições de trabalho no campo e contra a miséria que assolava grande parte daquela população pela expropriação das terras. As “Ligas Camponesas” se insurgiram contra²⁸ os proprietários rurais criticando publicamente, através de passeatas e mobilizações, a situação em que vivia a maioria dos trabalhadores rurais do Nordeste. Os movimentos de resistências à modernidade foram por melhores condições de vida pois as relações de dominação tinham se expandido. Dentro das Ligas, se destacaram os trabalhadores de Galiléia em Pernambuco que buscaram formas de romper com o círculo de miséria que os atormentavam. Nessas movimentações, o nordeste presenciou uma luta camponesa mostrando que a linguagem das massas expressava também formas de vida prática. Na tentativa de romper com o discurso oligárquico e patriarcal, a mobilização dos trabalhadores rurais tornou-se, no final da década de 1950, um símbolo de resistência à modernização rural (que gerava o enfraquecimento das formas de vida em comunidades) (RIDENTI, 2013).

A apropriação indébita das terras (como ocorreu na Europa através dos cercamentos) favoreceu a expansão do capital e a concentração de terras em alguns países latino-americanos acirrando a desigualdade social. Aos latifundiários era permitido a concentração quantitativa e qualitativa das terras, o acesso ao crédito, à tecnologia, aos mananciais e às vias de comunicação. Para os camponeses, o campo que antes era fonte de trabalho passou a ser ponto de expulsão. Na tentativa de se libertarem das opressões cotidianas, os trabalhadores rurais contrapunham os proprietários das terras, demonstrando (através de suas mobilizações) as precárias condições de vida. Pelas resistências, as Ligas conseguiram que o governo de Juscelino Kubitschek aprovasse a desapropriação da Galiléia no ano de 1961, com isso, o movimento se expandiu de norte a sul do Brasil, chegando ao número de dez mil associados, distribuídos entre as suas quarenta “delegacias”²⁹ existentes (MONTENEGRO, 2010).

²⁸ No documentário “Francisco Julião: na lei ou na marra” é possível perceber a indignação dos camponeses que perderam suas liberdades no campo. Por isso, as massas em movimento formaram uma grande tensão no meio rural através de marchas e ocupações com o objetivo de recuperarem suas terras. Junto com líderes esquerdistas, lutavam em prol da Reforma Agrária, que deveria ocorrer através da expropriação das terras dos latifundiários seja através da “lei ou da marra”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=43n2sfBy0Ho>>. Acesso em: 15 maio 2016.

²⁹“A escolha do termo aponta mais uma tática adotada para fortalecer o trabalhador no seu enfrentamento com o patrão. O camponês conhece a delegacia de polícia, onde muitas vezes é pressionado

Ainda nesse ano, João Goulart assumiu a direção do país numa conjuntura muito difícil, com as contas públicas descontroladas, tendo que administrar um país endividado interna e externamente, além da delicada situação política. Em seu governo foram implementadas as Reformas de Base (conjunto de medidas que visou alterar as estruturas econômicas, sociais e políticas do país através da modernização das relações sociais no seio do ordenamento capitalista). As reformas foram realizadas no aparelho administrativo, sistema bancário, estrutura fiscal e agrária. Nesse período, o Brasil foi marcado pelo movimento de “consciência nacional popular” e pela “vontade” da população em instaurar as reformas (FERREIRA, 2010).

Nesse tempo histórico, os movimentos sociais começaram a questionar as bandeiras do próprio Partido Comunista (PC) e do governo que se posicionavam pela industrialização nacional e pela frente nacionalista que ocorreu entre 1954 a 1964. O PC pregava que o aspecto combativo era contra o capital estrangeiro e a política externa, portanto, deveria ser firmada uma aliança com a “burguesia nacional”, distinguindo no interior das classes dominantes um setor agrário, retrógrado e pró-americano e, por outro lado, um setor industrial, nacional e progressista, ao qual se aliava ao segundo. As experiências populares não foram homogêneas, algumas resistiam à máquina populista de esquerda formada pela deformação que o partido comunista fez do marxismo no Brasil nessa época. Nas comunidades, a cultura espalhou-se em experimentos coletivos ou até mesmo em obras isoladas através das experiências marginais de mulheres e homens que estavam se auto-organizando (SCHWARZ, 2005).

Em 1960 foi criado o Movimento de Cultura Popular (MCP) em Pernambuco, na época em que Miguel Arraes era prefeito e se candidatava como governador daquele estado. O movimento inicialmente tinha a finalidade eleitoral, cujo objetivo era alfabetizar as massas para poderem votar em Arraes, tendo em vista que cinquenta por cento da população não votavam porque eram analfabetas e por isso não tinham direito ao voto. O analfabetismo era considerado um empecilho para o “progresso” e ameaçava

a comparecer para resolver pendências trabalhistas, ou mesmo a desocupação compulsória de alguma terra em que mora e planta com a família. O camponês terá então uma delegacia que defenderá seus direitos, onde não mais será alvo de pressões e prisões. O patrão passa a ser obrigado a fazer algo a que não está habituado, ou seja, negociar com o trabalhador. Ao termo delegacia, com um significado distinto, associa-se uma outra prática social” (MONTENEGRO, 2010, p. 254). Este acontecimento nos remete ao item 1.1 deste trabalho que, refletimos sobre as experiências comunitárias, nas quais as massas percebendo que os costumes não estavam sendo respeitados, começaram a lutar pelos direitos erigidos em leis. No caso brasileiro, os camponeses compreendendo que estavam perdendo seus espaços de diálogos, de vida prática em comunidades marcada pelos costumes e, que as delegacias eram instituições formais respeitadas, formaram as delegacias com o intuito de serem ao menos ouvidos em suas formas de lutas.

a “paz social”. A alfabetização foi um instrumento que serviu para maximizar os efeitos eleitorais (sobretudo nas áreas rurais) onde se concentravam os maiores contingentes de analfabetos. Contudo, com as experiências de educação popular nas comunidades, a educação de adultos foi concebida não apenas como uma ferramenta técnica que visava formar eleitores capazes de ampliarem as bases de representação da democracia liberal (BOAL, 2000).

No tempo histórico em que aconteciam as experiências de alfabetização de adultos nos espaços comunitários, as massas as utilizavam para resistirem as intempéries da vida moderna. O MCP tinha como meta a “organização do povo em torno de interesses reais, de cidade, de bairro e mesmo folclóricos, a fim de contrabalançar a indigência e o marginalismo da massa” (SCHWARZ, 2005, p.19). Esse movimento foi embasado por um viés conservador, de inspiração reformista e cristã, versando sobre a “promoção do homem”, mas teve um alcance crítico sobre a cultura e suas formas estabelecidas. Houve a disparidade entre a prática reformista e os resultados culturais devido à uma parcela de mulheres e homens não terem aderido aos ideais populistas da época e continuarem afirmando as experiências campesinas (SCHWARZ, 2005).

Na década de 1960, com as experiências populares em curso, aumentou o envolvimento dos movimentos religiosos de cunho libertador nos países latino-americanos. Assim, se formaram as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), compostas pelos comunitários que se reuniam para rezar, cantar, comemorar, dialogar, ler a Bíblia e discutí-la de acordo com suas experiências de vida. Destacavam como um dos pontos negativos da modernidade (advinda com o capitalismo industrial) a destruição dos elos tradicionais nos quais populações inteiras eram desarraigadas de seus ambientes rurais. Por isso, os objetivos das CEBs (além da motivação religiosa) era a constituição de uma comunidade solidária (WANDERLEY, 1993).

As CEBs estavam ligadas a “teologia da libertação³⁰” que, nos países da América Latina expressou a criação de uma nova cultura religiosa, considerando as condições

³⁰A teologia da libertação é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis. Mais precisamente, é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60, bem antes dos novos escritos teológicos. Esse movimento envolveu setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã, redes pastorais com base popular, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), bem como várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores, etc.” (LÖWY, 2000). Para o autor supracitado, o termo “teologia da libertação” é inapropriado uma vez que nem todos os ativistas do movimento eram teólogos, mas essa foi a nomenclatura dada ao movimento.

periféricas do capitalismo em países cuja radicalização³¹ do movimento aconteceu da periferia para o centro. Nos anos sessenta, o número de religiosos envolvidos em lutas populares aumentou em toda América Latina. No Brasil, além das CEBs, se destacaram a Juventude Universitária Católica, a Juventude Operária Católica e a Ação Católica; na Nicarágua, os comitês para a promoção da reforma agrária; no El Salvador, a federação de camponeses cristãos; na Colômbia, o Exército de Libertação Nacional (ELN) e o grupo Golconda; na Argentina, Sacerdotes para o Terceiro Mundo e no Peru, a Organização Nacional para a Integração Social (ONIS) (LÖWY, 2000).

Nos documentos episcopais e nas experiências das pastorais populares na América Latina, a reflexão sobre as experiências de educação popular passou a ser utilizada em três momentos: ver, julgar e agir. Esses momentos não se davam de forma rígida, sendo que um poderia superpor ao outro a qualquer tempo. O “ver” se referia à necessidade de partir da realidade tal como as massas a viviam e sentiam, entendiam que a vida social era prática. As pastorais atuavam de acordo com as lutas, desafios sentidos e resistências que se sobressaiam naquele momento histórico. Com isso, os religiosos se deram conta de que as massas tinham uma intensidade de vida impressionante. O “julgar” significava refletir sobre o que havia por trás do que aparecia na prática, tratava-se de captar as causas da situação. Já o “agir” dizia respeito as propostas de ações coletivas possíveis e que eram realizadas pelas massas (BOFF, 1984).

A partir das forças sociais ligadas a setores religiosos, a “teologia da libertação” se expandiu. Em termos gerais, criticava a ideologia modernizante, um dos seus pilares nos debates nas comunidades era a contestação de que o “progresso” nos países periféricos ocorreria às custas dos pobres. O movimento pregava a partilha comunitária, criticava a atomização, anonimidade, alienação, impessoalidade e a competitividade da vida moderna. A galhardia das massas contribuiu para o surgimento de revoltas populares em vários países latino-americanos. Devido à influência da religião junto às comunidades, em 1961, foi criada a Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) que contribuiu para a propagação da “teologia da libertação”. A ISAL, organizou programas que falavam sobre educação popular, utilizando a pedagogia de educação

³¹ “As categorias ou setores sociais envolvidos no campo religioso-eclesiástico que iriam se tornar a força impulsora para a renovação eram todos, de um jeito ou de outro, marginais ou periféricos em relação à instituição: movimentos laicos e seus consultores, especialistas laicos, padres estrangeiros, ordens religiosas” (LÖWY, 2000, p. 71).

de adultos proposta por Paulo Freire. A prática popular levou a uma grande mobilização da população nos espaços comunitários em diversos países periféricos. Dentre eles, se sobressaiu a Revolução Nicaraguense que representava uma interação entre política e religião. Em 1966, se destacaram as primeiras “comunidades de base” na Nicarágua, que primavam pelo diálogo e pelas iniciativas coletivas. Após a Conferência de Medellín na Colômbia (1968), houve expansão das CEBs para várias comunidades de países latino-americanos (LÖWY, 2000).

Em 1969, em Manágua foi criado o Movimento da Juventude Cristã, que se radicalizou rapidamente no início de 1970, muitos dos seus membros se tornaram ativistas da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN). No campo, os jesuítas formaram o grupo dos “delegados da palavra” cujos objetivos eram: ministrar cursos de alfabetização; debater sobre diversificados temas (como saúde e agricultura) e dialogar sobre as problematizações postas pelas comunidades. Em 1977, devido a influência desses grupos, os camponeses formaram a Associação de Trabalhadores do Campo (ATC). Em 1978, as revoltas populares aumentaram devido ao aumento das injustiças sociais tanto na área rural quanto na urbana. As lutas comunitárias mais intensas na América Latina foram aquelas em que prevaleceram a influência de religiosos ligados as CEBs, aos delegados da palavra e aos cristãos radicais. Como ocorreu na Nicarágua, em El Salvador, após a Conferência de Medellín, os religiosos se aproximaram da “teologia da libertação” na qual um grupo de padres realizaram um trabalho missionário entre os camponeses pobres formando comunidades de base (LÖWY, 2000). Os missionários

Tentavam romper aquilo que consideravam a passividade da religião camponesa tradicional, dizendo aos fiéis que, em vez de “adorar” Jesus, era mais importante seguir seu exemplo e lutar contra o mal no mundo, isso é, contra o pecado social, associado (por eles) com a exploração e o capitalismo. Estimulavam também a autoconfiança entre os camponeses, estimulando, assim, o desenvolvimento de uma nova liderança, eleita pela própria comunidade (LÖWY, 2000, p. 168).

À medida que a religião tornou-se revolucionária, alguns cristãos se aliaram a movimentos guerrilheiros revolucionários formando o Bloco Popular Revolucionário (BPR). Ao contrário da Nicarágua, que ocorreu uma simbiose entre religião e política, em El Salvador a política absorveu a religião, embora os componentes cristãos ainda permanecessem influentes nas bases. Nestes países, como aconteceu no Brasil, as lutas populares tinham grande influência da “teologia da libertação” que, apresentava um

papel preponderante para que as massas resistissem ao escamoteamento das vivências comunitárias.

Contudo, com os desdobramentos do capitalismo industrial, as comunidades foram enfraquecidas e perderam as formas espontâneas de mobilização. Na década de setenta, algumas experiências de trabalho das (os) assistentes sociais cumpriam o papel demandado pelas instituições, nas quais as comunidades passaram a ser receptoras de ações e não mais as protagonistas das atividades. Esse fator fez algumas universidades, nos trabalhos de extensão, realizarem suas práticas com os camponeses desvinculando dos objetivos institucionais. No Chile, algumas (os) alunas (os) do Serviço Social se recusaram a entrar no rol da assistência no trabalho com as massas no campo, elas procuravam entender as “necessidades sentidas” dos camponeses e atuavam de acordo com os interesses das comunidades. As rupturas com as práticas institucionalizadas se destacaram neste país, numa entrevista com Faleiros para a Revista Serviço Social e Sociedade nº 2, de 1980, ele disse que quando foi trabalhar na Universidade Católica de Valparaíso, no Chile, ficou deslumbrado com a organização das (os) alunas (os) de Serviço Social para reformularem a escola no ano de 1970. Nessa época, o corpo docente estava em greve há quatro meses porque não aceitavam as práticas formais de ensino e, por isso, buscavam formar alianças com os camponeses. Dentro da universidade, os movimentos de estudantes elaboraram formas de ações que “propugnavam não só por uma reforma da estrutura de poder da Universidade (o reitor passou a ser eleito pela comunidade universitária), mas por uma reforma de conteúdos dos programas” (FALEIROS, 1980, p. 129).

Tanto a (o) estudante o) como a (o) assistente social procuravam reconhecer (entre todas as necessidades que elencavam) aquelas em que as comunidades entendiam como “necessidades sentidas”. A partir de então, procuravam desencadear formas de atuação em que os protagonistas eram os camponeses (FALEIROS, 1980). As experiências (não homogêneas) das (os) assistentes sociais com as comunidades chilenas, antes da ditadura naquele país, não comportavam mais a ideia de integração social, a compreensão da realidade não se pautava na ideologia modernizante. Para Karsh (1982, p. 66) no “cone sul da América Latina, o Chile foi o país onde os assistentes sociais mais se engajaram politicamente, em consonância com as circunstâncias do início da década de 70”. Caminhando para os anos oitenta, a ditadura chilena já estava produzindo os efeitos regressivos da vida social, apesar disso, foi possível

um retorno as comunidades a partir das práticas profissionais do grupo denominado “Coletivo de Assistentes Sociais”. Diziam eles:

Aprendemos... a valorizar a luta dos moradores. Ali se enfrenta, diariamente, a luta por melhorar a qualidade de vida. O bairro foi o cenário privilegiado de organização dos setores populares, através da busca de caminhos para enfrentar a fome, o desemprego, os problemas de saúde, a falta de recreação. Ali germinaram iniciativas novas de trabalho com jovens, mulheres, adultos e crianças, que procuram desenvolver modos diferentes de relações humanas, onde se vive a solidariedade, a democracia, a alegria e a justiça. Já não podemos voltar a dizer que os moradores são ‘a força auxiliar da vanguarda operária’ (PALMA, 1993, p. 123).

Essas experiências se assemelhavam³² as vivenciadas no Brasil em meados do século XX e na Europa no XIX. As experiências do Coletivo de Assistentes Sociais no Chile é anacrônica, na década de 1980, a ditadura chilena já estava instaurada e acirrando o desmantelamento das massas, mas a partir das resistências dos moradores e do agir profissional voltado para os interesses populares, a atuação das (os) assistentes sociais foram interessantes. Nesse momento, a ditadura no Brasil já tinha produzido os efeitos perversos e profundos da vida social enquanto que no Chile estes são sentidos quase uma década depois do Brasil, ou seja, em 1973, com o golpe de Estado proferido contra o presidente da época Salvador Allende. Por isso, os processos de auto-organização comunitária foram mais intensos e amplos no Chile do que no território brasileiro. Com a modernização da vida societária, na medida em que a mentalidade liberal e individualista transformavam as sociedades, produziam divisões e separações entre cidade e campo, trabalho manual e intelectual, vida e trabalho a tal ponto que a “experiências sociais comuns” que possuíam traços de pré-modernidade foram se perdendo.

No texto “La promoción social de los sectores populares”, o autor sistematiza as experiências práticas de trabalhadores sociais com setores populares da Costa Rica. No momento em que as sombrias ditaduras já haviam sido instauradas em vários países, ainda era possível encontrar formas de vivências espontâneas em comunidades de países da América Central que, não tinham experimentado as grandes perdas comunitárias aceleradas por golpes de Estado. Na década de oitenta, as experiências práticas das comunidades da Costa Rica foram possíveis, num contexto em que estas

³²As experiências se assemelhavam pela espontaneidade e resistência que possuíam, mas não ocorreram da mesma forma, o tempo histórico dos acontecimentos e o cenário propício aos países para que ocorressem ou não sempre devem ser levados em consideração.

ainda não tinham sido dissolvidas. Nesse país se destacaram as Empresas Comunitárias Campesinas que se originaram por organizações de camponeses que sofreram desalojamentos e prisões por ocupações de terras. Estes grupos se espalharam para várias cidades e ganharam visibilidade devido as suas formas de resistência e auto-organização das atividades. Entre as pautas reivindicativas do movimento estavam a defesa da terra e dos meios de produção para que pudessem cultivar, sem visar o capital. A mobilização social se dava a partir das “necessidades sentidas” do grupo popular, se tratava de um processo que buscava o desenvolvimento comunitário através das próprias experiências práticas. Os camponeses resistiam as instituições quando percebiam que as práticas institucionalizadas funcionavam de forma a cumprir a função social do Estado (PALMA, 1984).

As (os) assistentes sociais, nos espaços comunitários, conviveram diariamente com as experiências intensas da dor, luta, desalento e esperança dos grupos campesinos. Esse fato possibilitou um melhor entendimento dos múltiplos aspectos que compunham a vida cotidiana das massas. Nas comunidades, as ações eram realizadas pelos grupos populares, donos de suas próprias histórias. Nos espaços práticos de resistência não havia lugar para a manifestação em nome de partidos. As relações entre os camponeses e as (os) profissionais ocorriam em forma de diálogo, de modo que quanto mais desenvolvida as ações das massas, menos intervenção das (os) assistentes sociais. Em sentido horizontal, as experiências práticas se juntaram as elaborações teóricas de transformação social de acordo com as necessidades identificadas pelos atores principais (camponeses). O agente externo (assistente social) tentava reforçar a ação do ator principal a partir dos elementos teóricos já desenvolvidos e que fossem necessários as massas. Nesse país, os aspectos metodológicos eram firmados a partir das práticas de educação popular das comunidades (PALMA, 1984). Como no Brasil, a prática de educação popular vigorou nos trabalhos com os camponeses da Costa Rica, Chile, Nicarágua, Peru, Bolívia ... funcionando como uma escola: no movimento popular, as pessoas se educavam todos os dias através dos diálogos. A educação popular é “um modo educativo pelo qual as pessoas aprendem e (ao mesmo tempo) exercitam o conhecimento que vai sendo aprendido” (FREIRE; NOGUEIRA, 1988, p. 65). Nas “empresas comunitárias” da Costa Rica, eram gerados diálogos sobre o “que fazer”, os camponeses através da reflexão-ação procuravam entender a situação em que viviam e, resistiam as mudanças que estavam sendo

operadas no campo. As trocas coletivas não eram definidas *a priori* pelo agente externo, a solidariedade prevalecia. No momento em que o trabalho ainda não tinha se dissociado da vida, as massas movimentavam suas ações orientadas pelo tempo histórico. Depois do trabalho, se reuniam nas comunidades e improvisavam teatros e jogos e debatiam sobre temas comuns de interesse das comunidades. Nas improvisações teatrais, através da encenação, apareciam as maneiras como interpretavam a vida em sentido vivo através da arte (PALMA, 1984).

Essas experiências históricas se assemelhavam às formadas pela plebe inglesa na Europa e as das Ligas Camponesas no Brasil. Foram possíveis num contexto em que as massas ainda eram determinantes em suas formas de ação (apesar das relações históricas serem contraditórias). O tempo abstrato e a sociedade mercadoria ainda era embrionária, a auto-organização era real, o tempo disciplinado pelo relógio e os traços da (ir)racionalidade moderna ainda estavam surgindo.

No Brasil, no período anterior à ditadura, a atuação (não hegemônica) das (os) assistentes sociais se aproximava das formas de resistência das massas que ainda não tinham condições de acessar uma estrutura estatal em termos de direitos sociais. Contudo, nesse período, a renovação da profissão ainda não tinha ocorrido. A partir dessas considerações nos indagamos: o assistente social já trabalhou na perspectiva de educação popular no sentido de contribuir para não interromper os processos de auto fortalecimento de resistências das massas? No próximo capítulo abordaremos essa questão, a fim de clarificar e tentar desmistificar as experiências de trabalho do assistente social com comunidades num cenário em que as massas produziram formas de resistências ao processo de modernização da vida societária.

CAPÍTULO 2

EXPERIÊNCIAS DE ATUAÇÃO DAS (OS) ASSISTENTES SOCIAIS EM COMUNIDADES ANTERIORES À DITADURA CIVIL- MILITAR NO BRASIL

2.1 Resistência e modernização na vida social brasileira: reflexões do pré sessenta e quatro

“A memória guardará o que valer a pena. A memória sabe de mim mais que eu; e ela não perde o que merece ser salvo” (Eduardo Galeano).

As mudanças históricas que foram acontecendo nos países que faziam parte da América Latina no século passado permitiram sentir os efeitos da crise estrutural que já vinha se desenvolvendo no cenário mundial. Sobre esse assunto, Palma (1993) desenvolveu notas a propósito dessa condição, quais sejam: o capitalismo na periferia do sistema se realizou de maneiras distintas das que, historicamente, assumiu nos países centrais. Contudo, as leis de valorização do capital responsáveis por ordenar o funcionamento do sistema são as mesmas. Dada a condição histórica de inserção do capitalismo nestes países, o processo de proletarização deixou fraturas que se aprofundaram no contexto da crise estrutural do capital. Sobre esse assunto, embasados por uma perspectiva histórica, concordamos com o autor. Naquele contexto, há de se levar em consideração que:

O fato constitutivo que origina e define o capitalismo na periferia do sistema e que, ao mesmo tempo, o distingue do desenvolvimento central, é a sua gênese histórica, que se pode qualificar como “derivada”. Nas metrópoles, a história do desenvolvimento capitalista se identifica com o surgimento e o arranque do sistema em escala mundial; em troca, na periferia, ela aparece como reflexo do desenvolvimento central que, a partir da sua predominância, tende a constituir um mercado mundial ordenado segundo a sua hegemonia e as suas exigências (PALMA, 1993, p. 33).

Na tentativa de entender o desenvolvimento do capital nos países latino- americanos, os ensaios elaborados por Arantes também são relevantes por considerar as peculiaridades do capitalismo em países como o Brasil. Esse pensador “baderneiro” ou “zero à esquerda”, como gostava de ser chamado, contribuiu para espalhar a arte de subversão ou contestatória do funcionamento da sociedade. Para Arantes, a falsa consciência de sermos o país do futuro (por dentro da sociedade capitalista) que vigorou e

ainda vigora no Brasil o fez situar na iminência do fim. O capitalismo possível na periferia do sistema se difere da forma em que ocorrera nos países centrais, apesar de ser regido pelas mesmas leis. Para isso, basta observarmos que demoramos cem anos, de 1830 a 1930, para imitar a inovação no setor têxtil da Primeira Revolução Industrial; mais noventa anos, 1890 a 1980 para se concretizar a modernização advinda com a Segunda Revolução Industrial e, quando tudo parecia favorável para nos tornarmos um país desenvolvido e de primeiro mundo eclodiu a “terceira Revolução Industrial”³³ ou “revolução tecnológica”, revolucionando as necessidades e aprofundando o processo de automatização (também reafirmado em nome da “racionalização” capitalista) (ARANTES, 2004).

Considerando essas condições históricas, as massas nos países periféricos nas décadas de 1950/1960 conseguiram se auto-organizar e serem os detentores de sua própria história pois suas formas de vida ainda não tinham sido mistificadas por completo. O fetichismo que prevalecia era o das relações pessoais, o mercadológico (já presentes nos países centrais) ainda era incipiente nos países que possuíam traços pré-modernos. Nesse tempo histórico, através da profundidade cultural possível ao MCP pela efervescência das massas, a prática de educação popular proposta por Paulo Freire também ganhou espaço num momento em que as experiências comunitárias espontâneas aconteciam no Brasil. Malgrado ter sido incentivada inicialmente para alfabetizar as massas para votarem e contribuírem para aceleração da modernização no campo num curto período de tempo, as experiências de educação popular contribuíram para que as massas pensassem na realidade em que viviam através da reflexão-ação que se diferenciava da educação formal bancária. Nesta, o saber era considerado uma doação dos que se julgavam sábios, como se pudesse ocorrer por um “depósito”, “transferência de conhecimentos” com o intuito de não mudar a situação que as oprimiam e de não “historicizar” a vida em comunidade. A educação problematizadora, de caráter reflexivo, implicava num constante ato de desvelamento da sociedade em que as massas estavam inseridas. A reflexão podia ser autêntica, não era sobre o homem abstração e nem sobre o mundo sem homem, mas sobre os homens e sua relação com o mundo (FREIRE, 1987).

³³ Refere-se “a produção por meio de máquinas de aparelhagem eletrônica e da que utiliza energia atômica desde os anos 40 do século XX” (MANDEL, 1985, p. 82).

Com a educação popular, ao invés de aprender humilhado, os camponeses aprendiam com suas práticas sociais, se reuniam dentro das comunidades, trocavam experiências, discutiam as ações que deveriam ser realizadas, cantavam, faziam teatro etc. Com esse acontecimento histórico,

O trabalhador rural entrava, de um mesmo passo, no mundo das Letras e no dos sindicatos, da Constituição, da reforma agrária, em suma, dos seus interesses históricos. Nem o professor, nesta situação, é um profissional burguês que ensina simplesmente o que aprendeu, nem a leitura é um procedimento que qualifique simplesmente para uma nova profissão, nem as palavras e muito menos os alunos são simplesmente o que são. Cada um desses elementos é transformado no interior do método (SCHWARZ, 2005, p.20).

As mudanças históricas que estavam ocorrendo nas estruturas de países periféricos latino-americanos (principalmente no Brasil³⁴) contribuíram para a resistência das massas à vida moderna, num momento em que as experiências práticas eram as populares. No primeiro lustro da década de 1960, os militantes católicos no Brasil, tendo como base a experiência de educação popular, formaram o Movimento de Educação de Base (MEB) com os seguintes objetivos: ministrar a educação de base em áreas periféricas através de programas radiofônicos, suscitar a organização da comunidade despertando-lhe o espírito de iniciativa e zelo pelo desenvolvimento das massas. Esse movimento tinha como objetivo alfabetizar as comunidades para que estas pudessem ter mais condições de se auto-organizarem. O MEB

a) Caracterizou-se como um programa de Desenvolvimento de Comunidade; b) realizou uma ação abrangente nas áreas de educação, trabalho, cultura popular, sindicalismo rural etc.; c) teve repercussão nacional atuando nas regiões Norte, Nordeste e Centro – Oeste; d) obteve significativa influência política no meio rural dessas regiões, durante o período de 1960 –março/64; e) surgiu como movimento de intelectuais vinculados às classes dominantes e tentou progressivamente estabelecer um vínculo orgânico com as classes dominadas (AMMANN, 2013 , p. 119).

O movimento destacava a importância do processo de autodeterminação, que representava a tomada de consciência pelo educando, na qual o povo seria o único sujeito

³⁴“A velocidade e a profundidade do desenvolvimento capitalista desde a década de 50 foi muito maior no Brasil do que em outros países latino-americanos. A intensidade vertiginosa da urbanização e da industrialização e a rapidez e brutalidade da expansão capitalista nas áreas rurais provocaram tal agravamento das contradições sociais – como a crescente desigualdade, a expulsão da população rural da terra, a concentração maciça de moradores pobres nas periferias urbanas – que contribuíram certamente para a expansão do cristianismo da libertação como uma resposta radical à “modernização” desse modelo desastroso do capitalismo” (LÖWY, 2000. p. 150).

da transformação através de um movimento anterior deles próprios e não o contrário. No trabalho popular, as comunidades deveriam ter animadores populares (assessorados pelo MEB) que não se desvinculassem das suas bases ao invés de terem técnicos estranhos. O animador popular trabalhava com os camponeses nas esferas práticas da comunidade, estava calcado nos princípios do desenvolvimento comunitário no momento histórico em que as comunidades ainda se autodirigiam. Contudo, com a instauração do golpe de abril de sessenta e quatro, o MEB, foi induzido a redefinir seus objetivos e passou a se caracterizar apenas como um movimento evangelizador, com propósitos de alfabetização e catequese (AMMANN, 2013).

Nos países periféricos, as consequências do desenvolvimentismo começaram a aparecer, apesar de ainda vigorar a ideologia de que com a modernização, os países considerados “subdesenvolvidos” chegariam ao patamar de “desenvolvido”. As transformações societárias em curso permitiram o ingresso marginal de camadas populares no processo mercadológico do capital (quando as massas começaram a se transformar e a se organizar em classe), mas a inserção foi insuficiente para abarcar todos aqueles que tiveram suas vidas desestruturadas e que foram obrigados a compor o operariado urbano-industrial. Com isso, muitos movimentos de massa, ensandecidos com a perda de liberdades, ainda lutavam para que não perdessem as vivências dentro das comunidades, marcadas por subjetividades que traziam na memória histórica um modo de vida social (ARANTES, 2004).

Com a classe proletária no seu formar-se, o governo brasileiro incentivou formas de ação por dentro das instituições e começaram a se estruturar e atuar de forma técnico-metodológica. Com o objetivo de desmobilizar a espontaneidade das massas, o governo criou a política de incentivo à sindicalização rural,

A partir de 1962, as Ligas foram perdendo espaço na representação dos camponeses, uma vez que a opção pela sindicalização ganhou força. Nesse contexto que emerge mais um ator político: o Estado - agente interessado na sindicalização rural. Para facilitar esse objetivo diversos mecanismos foram criados pelo governo, com maior destaque para o Estatuto do Trabalhador Rural – que criava uma única categoria para os trabalhadores do campo, facilitando a sua sindicalização, haja vista que agora todos eram “trabalhadores rurais” – e a Supra (Superintendência Política de Reforma Agrária). Com tais medidas, ocorreu uma proliferação no número de sindicatos rurais por todo o país (BALTHAZAR, 2014, p. 5).

Até a concretização da modernidade, as comunidades ainda resistiam, possuíam características que se assemelhavam às pré-modernas descritas por Thompson. As diferentes formas de auto-organização das massas eram consideradas no processo de desenvolvimento comunitário. As comunidades eram marcadas por histórias cotidianas, significativas pelas maneiras que expressavam, viviam e resolviam suas necessidades, assim como estruturavam seus significados e expressões comuns. Nas esferas comunitárias, em consonância com as práticas de educação popular, se destacavam os movimentos de religiosos formados pelas CEBs, Ação Católica, Juventude Universitária Cristã (JUC), Juventude Operária Cristã (JOC) e redes pastorais com base popular, que foram movimentos embrionários à “teologia da libertação” no Brasil. A influência de princípios religiosos (capazes de uma solidariedade ativa com os movimentos populares) não aconteceu da forma como ocorreu em outrora (a fim de limitar a atuação dos movimentos através da prática do assistencialismo). Assim, os grupos de religiosos, ligados as experiências de educação popular, viam os pobres como agentes de sua própria libertação e sujeitos de suas próprias histórias, e não como meros seres assujeitados à atenção caridosa (conforme pregava a doutrina católica pelo viés conservador). No decorrer da década de 1960, as atividades das comunidades eclesiais se expandiram através das lutas por moradias, eletricidade, esgoto nos bairros urbanos e pelo direito às terras no campo (LÖWY, 2000).

As comunidades se mobilizavam e desconfiavam de grupos partidários e do paternalismo estatal. Por isso, junto com as pastorais da terra, organizavam cooperativas rurais para fazerem uso das antigas tradições de trabalho coletivo e de ajuda mútua. Através da experiência prática, as pastorais realizavam o trabalho popular com o objetivo de valorizar as vivências cotidianas, num momento em que as massas tinham experiências de resistências próprias, isso fez com que as pastorais se libertassem da ideologia de que a religião deveria fazer mudanças nas estruturas comunitárias. Nas comunidades em que as pastorais estavam inseridas prevaleciam uma mística de fraternidade, na qual os missionários deveriam apoiar as massas nas suas formas de organização, mantendo a solidariedade, também e, sobretudo, nos momentos de fracasso. Quando necessário, ocorria a autocrítica, na medida em que era sincera e livre, e, a crítica por parte de membros das comunidades, na medida em que era respeitosa (BOFF, 1984).

Ainda em contrapartida à modernidade que estava surgindo e a todas as perdas simbólicas, étnicas e culturais que ela representava, as massas em consonância com

grupos teatrais dramatizavam em torno de problemas e temas comuns da própria comunidade. Com o público (que também eram os atores), mudavam os materiais, temas, possibilidades e até mesmo a estrutura da produção cultural. Através de teatros, os participantes poderiam rejeitar ou criticar o conteúdo que estava sendo formado, com isso, a distância entre o leigo e o especialista era ínfima. As premissas eram de que se deveria fazer teatro de acordo com as experiências sociais, não dissociando arte da vida, o gesto deveria existir no palco assim como fora dele. Entre os atores, as partilhas eram essenciais, os papéis e personagens eram trocados a fim de que não ocorresse uma singularização do ator, dessa forma:

Cada personagem era feita por muitos atores, cada ator fazia muitas personagens, além do que a personagem principal era o coletivo. Assim, para que se pudessem retomar, para que o ator pudesse ora ser protagonista, ora massa, as caracterizações eram inteiramente objetivadas, isto é, socializadas, imitáveis. Os gestos poderiam ser postos e tirados, como um chapéu, e portanto adquiridos. O espetáculo era verdadeira pesquisa e oferta das maneiras mais sedutoras de rolar e embolar no chão, de erguer um braço, de levantar depressa, de chamar, de mostrar decisão [...] (SCHWARZ, 2005, p. 42).

A partir das experiências desses grupos populares em que a conciliação era viabilizada também pelo movimento estudantil ascendente, ocorreu a popularização e a nacionalização do teatro. Com a publicação de jornais independentes, revistas, editoras e com a autonomia que as universidades ainda possuíam, a rede de organizações culturais³⁵ foi ampliada. Em 1961, os Centros Populares de Cultura (CPCs) foram criados no Rio de Janeiro pela União Nacional dos Estudantes (UNE) em associação com o grupo de dissidentes do Teatro da Arena³⁶. A ideia do teatro entre os estudantes foi bem difundida porque não precisava de um público letrado ou alfabetizado e os custos de produção eram poucos, já que realizados e improvisados pelos estudantes (BOAL, 2000).

Esses centros foram compostos por artistas, estudantes universitários e camponeses, que tinham como objetivo a mobilização da massa, se destacaram pelos impactos e formas diferenciadas de ação na vida prática em que o teatro acontecia, capaz de criar uma espessura de sentidos e sensações diversas nos espaços em que atuavam,

³⁵Essas organizações foram aquelas que serviram para desvendar a problemática social, contribuindo para elevar a mobilização das massas a partir das experiências cotidianas. Se difere daquelas formas de cultura que não eram ligadas ao povo. A ampliação das organizações culturais não englobavam as culturas marcadas por uma concepção elitista, aristocrática e ornamental (COUTINHO, 2000).

³⁶Fundado em 1953 na cidade de São Paulo, significou uma alternativa à cena teatral da época, cujo objetivo era apresentar produções teatrais de baixo custo (BOAL, 2000).

sensibilizando as comunidades através dos problemas que enfrentavam cotidianamente. Os CPCs improvisavam teatro político nas comunidades, portas de fábricas e sindicatos, sinalizavam que o povo seria confrontado com seus próprios problemas que procuravam vencer. O sucesso do CPC generalizou-se com a organização da UNE Volante³⁷, em que uma comitiva de dirigentes percorreu os principais centros universitários do país, levando adiante a ideia de que os estudantes deveriam intervir na política nacional. Assim, os centros populares de cultura disseminaram suas ideias acerca das questões artísticas relegadas ao papel de instrumentos culturais de luta política misturando uma espessura de sentidos e sensações. Os centros populares procuravam fazer peças em que as protagonistas eram as massas. Além dos teatros que realizavam, os CPCs implementaram a alfabetização de adultos inspirados nas experiências de Paulo Freire e no Movimento de Cultura Popular (BOAL, 2000).

As resistências das massas, a partir das experiências com os grupos de cultura, foram relevantes devido às formas de organização de mulheres e homens dentro das comunidades, as decisões eram tomadas pelas próprias massas através do diálogo (essência da educação como prática da liberdade) e da reflexão-ação (FREIRE, 1987). Possuíam uma forma de organização própria e sem fazerem uso de armas. Ainda era possível, dada as circunstâncias históricas, falar em práxis sem grandes mediações. Diante do cenário em que se encontrava o Brasil, a pedagogia freireana de alfabetização de adultos, procurava

[...] acoplar o acesso do camponês à palavra escrita com a consciência de situação política. Os professores que eram estudantes iam às comunidades rurais e, a partir da experiência viva dos moradores, alinhavam assuntos e palavras-chave - "palavras geradoras", na terminologia de P. Freire - que serviriam simultaneamente para discussão e alfabetização. Em lugar de aprender humilhado, aos 30 anos de idade, que o vovô vê a uva, o trabalhador rural entrava de um mesmo passo, no mundo das Letras e no dos sindicatos, da Constituição, da reforma agrária, em suma, dos seus interesses históricos (SCHWARZ, 2005, p.19).

Quando Freire esteve envolvido em experiências de educação popular, os processos de aprofundamento das relações fetichistas estavam em curso. Naquele período, a realidade brasileira, principalmente o nordeste, onde esteve diretamente envolvido nas experiências de educação popular com os camponeses, ainda não havia totalmente consolidado as relações e práticas sociais que passariam a fazer parte da vida

³⁷ Eram excursões realizadas pela UNE na maioria das capitais brasileiras para divulgar suas atividades ao povo brasileiro.

social moderna. O tempo histórico dos acontecimentos e as condições para que aquela prática social acontecesse devem ser levados em consideração, portanto, quando estamos falando de uma obra particular, ou um grupo de obras, com frequência percebendo a da comunidade essencial de que faz parte e sua individualidade irreduzível, devemos primeiramente nos voltar para a realidade da sua prática e para as condições em que ela ocorreu (WILLIAMS, 2011).

As experiências comunitárias que ainda possuíam traços pré-modernos não eram marcadas por determinações do trabalho abstrato das mercadorias, mas por relações de costumes no campo, num cenário em que a vida camponesa ainda era majoritária e a estrutura econômica do país era tipicamente agrária. Na área rural, os camponeses dialogavam entre si sobre as condições de vida que estavam sendo desmanteladas, assumiam compromissos de acordo com os interesses e preocupações das camadas populares através da reflexão-ação. Os diálogos nas comunidades permitiam as massas refletirem coletivamente sobre problemas comuns, assim, passaram a conceber a miséria e o analfabetismo como partes da dominação do capital e não componentes estanques ou residuais. Com isso, não aceitavam as práticas e discursos que serviam para perpetuar as relações de exploração. Nesse momento histórico, as comunidades brasileiras se auto-movimentavam, o desenvolvimento comunitário era o próprio movimento das massas, era a própria comunidade em movimento, ou seja, se referia às experiências cotidianas que as massas produziam em termos de educação popular, solidariedade, vivências e “costumes em comum”. A educação popular, na década de sessenta, se firmava a partir da auto-movimentação das massas com a pedagogia de auto- formação que elas mesmas geraram. O desenvolvimento comunitário se dava enquanto produção de um auto- movimento da comunidade, que, em si mesmo, era educação popular. Nesse cenário, marcado por resistências cotidianas das massas, aconteceram as práticas dos assistentes sociais com comunidades anteriores ao golpe de abril que se deram a partir de práticas diversas (BOTELHO, ALVES, 2015).

2.2 A prática das (os) assistentes sociais no tempo de efervescência política e cultural das massas

A prática de pensar a prática é a melhor maneira de aprender a pensar certo (FREIRE, 1980, p. 71).

Caminhando para a década de sessenta, as (os) assistentes sociais (em suas formas de atuação não hegemônica) se aproximaram das comunidades não interrompendo as suas formas de auto-organização, a base material que existia foi produzida pelas massas em movimento. As experiências de trabalho de algumas/uns assistentes sociais abriram uma possibilidade para se pensar nas formas práticas da vida comunitária apesar dos profissionais ainda não terem elaborado, naquele contexto, a relação da prática do Serviço Social com uma perspectiva de transformação societária. A partir do momento em que as (os) assistentes sociais se inseriam nas comunidades, participavam concretamente da vida das massas e estabeleciam com elas um vínculo orgânico (SILVA, 1995).

Nessa época, as/os profissionais tiveram contato com as experiências de auto-organização (que eram reais) devido à sociedade da mercadoria ainda ser embrionária, no tempo histórico em que germinaram as bases (ainda que incipientes) para a produção da perspectiva de transformação social no Serviço Social brasileiro nos anos vindouros. Mesmo que isso não se desse de forma plena naquele contexto devido à presença do tradicionalismo que ainda vigorava na profissão. A partir das experiências práticas, o trabalho das (os) assistentes sociais operou como um instrumental a serviço das camadas populares e não como sua direção. Estas estavam num processo de auto-organização social das comunidades que resistiam às inovações da modernidade. A partir das vivências e espontaneidades, o “que fazer” era definido pelas massas diante das problemáticas fundamentais que estavam sendo geradas pelo distanciamento entre vida e trabalho (SOUZA, 2010).

Nesse contexto, através da ideologia de que o “progresso” aconteceria com a industrialização dos países periféricos, a Organização das Nações Unidas (ONU) juntamente com os Estados Unidos (EUA) perceberam a “contribuição” que o Serviço Social poderia dar para a expansão do modo de produção capitalista que, naquele momento, tinha como meta modernizar a agricultura e industrializar o país. O Desenvolvimento de Comunidade (DC) (pensado enquanto técnica) foi trazido para o Brasil com o sentido de formar especialistas para a implantação de programas comunitários para as áreas rurais e urbanas a fim de garantir a “paz social”, “harmonia” e “equilíbrio da Nação” na lógica da modernização. Essa técnica tinha o objetivo de conseguir a adesão das massas aos planos regionais e nacionais, num momento em que a atenção se voltava para o “atraso” das condições de vida das populações brasileiras. O

DC pautava-se em pressupostos de uma “sociedade harmônica e equilibrada, percebendo a comunidade como unidade conceitual, cujo objetivo seria a união dos esforços do povo aos do governo” (SILVA, 1995, p. 26).

Nesse suposto esquema conceitual de que o DC poderia contribuir para que as massas aderissem à modernização, a produção de uma força social coletiva fomentaria a instauração do “progresso” no país. Essa visão contribuiu mais a um projeto de dominação³⁸ que a um projeto de liberação das camadas populares. A necessidade do desenvolvimentismo em nome do “progresso” brasileiro que chegava às comunidades visava à participação das camadas populares para que as rebeliões não ocorressem e para que as massas se contentassem com a modernização em curso,

Nas diversas colocações, fica patente a preocupação com o ajustamento social da comunidade. Os determinantes desta ação são entendidos na forma positivista dos fatos aparentes movidos por uma concepção humanista em que coloca as intenções de altruísmo e solidariedade como objetivos a serem alcançados em função dos problemas sociais criados (SOUZA, 2010, p. 35).

A partir de então, surgiram em várias cidades brasileiras, experiências baseadas nos pressupostos iniciais do DC. Em Itaperuna (RJ), em 1950, surgiu a Missão Rural com a finalidade de “melhorar” as condições de vida econômica e social nas áreas agrícolas. Em continuidade ao processo de modernização no campo, em 1955 é criado o Serviço Social Rural (SSR) com o objetivo de “desenvolver” e recuperar as comunidades brasileiras. Em 1956 é criada a Associação Brasileira de Crédito e Assistência Rural (ABCAR) para prestar assistência às famílias rurais, através do crédito rural e das atividades de “educação” (visando mudanças no comportamento dos usuários através das instruções ministradas pelos agrônomos e agentes de economia doméstica) que deveriam durar até que as famílias se mostrassem aptas a assumir sua recuperação socioeconômica (AMMANN, 2013).

Apesar da técnica de desenvolvimento de comunidade ter vindo para o Brasil sob exigências da ONU na tentativa de “disciplinar” as massas e garantir o “progresso” da nação, a aproximação de assistentes sociais com as comunidades teve experiências

³⁸ Com o avanço do capitalismo industrial, novos fatores passaram a “determinar o contexto econômico e político brasileiro, criando condições para que o DC passe a ser pensado também em função da problemática urbana. As novas forças ligadas ao capital que penetra no país a partir do governo de Juscelino Kubitschek, passam a requerer dos órgãos públicos uma política de modernização dos valores e atitudes da população, de modo a ampliar o mercado de consumo e instrumentalizar técnica e disciplinarmente o mercado de trabalho disponível. A comunidade é um meio importante para disseminação dessa política, não só a nível de mudança de valores, mas também de atitudes a serem assumidas pela população” (SOUZA, 2010, p. 47).

interessantes devido as formas de auto-organização das massas presentes naquelas comunidades. O DC não operou somente como uma técnica autônoma e externa, quando falamos em trabalho com comunidades, temos que levar em consideração que não foi um movimento homogêneo no Brasil e muito menos na América Latina³⁹ nas décadas de 1950 a 1980. Assim o DC não tomou a forma de um programa global desencadeado pelo governo, se referiu também as experiências próprias das massas ligados aos grupos de cultura, CEBs, educação de adultos e de trabalho de (os) assistentes sociais (NUNES, 1980).

O DC, apesar de toda carga ideológica e conservadora que o próprio nome traz, teve vários desdobramentos e mudanças nos diferentes períodos. Por isso, concordamos com a definição formulada pela Wanderley (1993, p. 166, grifo da autora), o processo de “desenvolvimento comunitário se refere a *um conjunto de procedimentos e de modos de ação por meio dos quais se instituem comunidades, situadas e datadas historicamente*”. Dessa forma, há de se destacar três vertentes profissionais que, no período ditatorial irão se desdobrar, no processo denominado por Netto (2010) de “Reconceituação do Serviço Social” que compreende três direções: Modernização Conservadora, Reatualização do Conservadorismo e Intenção de Ruptura. Se referem a:

Uma corrente que extrapola para o Desenvolvimento de Comunidade os procedimentos e as representações “tradicionais”, apenas alterando o âmbito da sua intervenção; outra, que pensa o Desenvolvimento de Comunidade numa perspectiva macrossocietária, supondo mudanças econômicas estruturais, mas sempre no bojo do ordenamento capitalista; e, enfim, uma vertente que pensa o Desenvolvimento de Comunidade como instrumento de um processo de transformação social substantiva, conectado à libertação social das classes e camadas subalternas (NETTO, 2010, p. 140).

No Brasil, apesar da forte influência estadunidense nas décadas de 1950/1960, verificou-se uma nova alternativa de prática do Serviço Social, deslocando o polo da “disfunção social” para o da ininterrupção das relações sociais, considerando como força motriz a auto-organização das massas. Entre as (os) assistentes sociais e as massas haviam trocas coletivas do saber, transcendendo o caráter individualista e parcial da prática. A (o) assistente social não operava somente como um burocrata em ação,

³⁹ À nível latino –americano, as práticas com comunidades receberam diferentes nomenclaturas: Cooperação Popular (Peru); Promoção Popular (Chile); Acción Comunal (Colômbia); Acción Conjunta (Guatemala), Acción Comunitária (Uruguai), Promoção e Assistência da Comunidade (Argentina). Apesar dos traços comuns, as atuações foram diferentes, com concepções, conteúdos e alcances diversos (NUNES, 1980).

nas experiências de trabalho, a (o) profissional dialogava com as comunidades. A inserção na realidade implicava um conhecimento empírico da mesma. As experiências comunitárias vivenciadas no Brasil ganharam repercussão internacional devido à resistência das massas em consonância com a atuação de assistente sociais, movimentos de cultura, educação popular e influência das comunidades eclesiais de base (SILVA, 1995).

A partir de então, começaram a surgir em nosso país (de 1950 até 1969)⁴⁰, publicações brasileiras sobre Desenvolvimento de Comunidade, oferecendo subsídios para o trabalho da (o) assistente social em todo o território nacional (que antes apenas importava informações norte-americanas). Através das experiências práticas junto às comunidades, o trabalho de algumas/uns assistentes sociais incentivou um agir coletivo no sentido de não interferir nas formas de resistências das massas. Isso significava um processo pelo qual o popular se organizava de forma a assumir a tarefa histórica de serem os protagonistas de suas ações, geradas por mulheres e homens que já estavam sentindo o peso da modernidade que atassalhava os países latino-americanos com o discurso de “progresso”. Sobre as experiências práticas das comunidades e da interação das (os) assistentes sociais nesses espaços, Castro (1992), desenvolveu um trabalho interessante resgatando as raízes e traços possíveis da singularidade de um cenário propício ao trabalho com comunidades, no qual o DC configurou uma trajetória que emergiu da espontaneidade das bases, induzida por um projeto universitário, se estendendo das massas às instituições, das bases ao “topo”, de forma ascendente e não o contrário. Segundo a autora,

Na década de 60, um projeto de Desenvolvimento de Comunidade, de âmbito local, de iniciativa do curso de Serviço Social, sediado em Florianópolis, pretendeu fazer brotar uma nova dinâmica no conjunto das relações sociais das populações que viviam nas áreas citadas, e incentivar um agir coletivo voltado para a auto-organização e para a melhoria de suas condições de vida (CASTRO, 1992, p. 13).

A partir das experiências vivenciadas na década de sessenta, ocorreu um esforço de estímulo à participação das populações trabalhadas nas comunidades por parte das (os) assistentes sociais, com o objetivo de não interromper as formas próprias de re-

⁴⁰ “Este es el período de mayor concentración del tratamiento de esta temática ya que con anterioridade a 1950- y a la más definida y homogénea influencia cultural norteamericana en el continente- estas publicaciones representaban apenas el 2%” (BONFIGLIO, 1982, p. 7).

sistência das massas. A cooperação - entre mulheres e homens dentro das comunidades - abria caminhos para formulações de mecanismos de resistências para se defenderem das barreiras sociais geradas pelas formas de modernização que estavam surgindo. As condições de vivências nos espaços de moradia eram os interesses e preocupações comuns dos grupos nelas existentes, tendendo a ampliar o âmbito da repercussão dos seus interesses e enfrentamentos comuns. Em nível dos movimentos sociais, a participação significava a tomada de decisões e gestão das ações pela própria comunidade. A (o) assistente social estimulava a participação através de exercícios diversos de reflexão e ação, relativa aos interesses e preocupações da população, assim como em relação às suas condições reais e potenciais de organização social. A solidariedade popular espontânea prevalecia nos afazeres da comunidade (SILVA, 1995; SOUZA, 2010).

A prática profissional da/o assistente social se desvinculara dos pressupostos do DC motivado pela ONU no momento em que passou a não interromper as formas de organização das comunidades, que antes veio para o Brasil com o objetivo de “pacificar” a Nação, tentando retirar a espontaneidade e resistências. A presença das/os assistentes sociais nos espaços comunitários fez com que percebessem que as populações rurais se identificavam com o espaço próprio da prática social comum em seus espaços de moradia. As lutas e enfrentamento dos movimentos sociais por fora das instituições e que já tinham algum tipo de organização elaborada conscientemente se davam de forma coletiva. Sob o ângulo dos movimentos sociais, as áreas de moradia passaram a ser áreas de mobilização e organização popular, levando a população a um pensar e a um agir em comum diante dos problemas que enfrentavam no cotidiano (ALVES, 2013).

No trabalho das (os) assistentes sociais com grupos populares, o exercício coletivo da tomada de decisões e da gestão das ações definidas e implementadas pela população se destacavam. As (os) assistentes sociais, nos espaços comunitários, não interrompiam as formas de auto-organização das massas, a definição do “que fazer” não era definido pelo profissional; as transformações reais eram impulsionadas pela iniciativa e esforços dos setores populares. As práticas profissionais eram afirmadas

Através de um processo de desenvolvimento pessoal do usuário, favorecendo um processo de independência dos próprios serviços e de auto-afirmação. O *status quo* das estruturas não é atingido, mas aquele homem, aquele grupo, cresceu, deu um passo adiante, tornou-se mais humano. Esse

tipo de atuação, é preciso ainda salientar, não esgota o Serviço Social; é apenas uma das suas formas, e invalidá-la por considerá-la assistencialismo ou funcionalismo apresenta-se como uma conclusão carente de fundamentos (JUNQUEIRA, 1980, p. 16).

Na esfera prática de trabalho de algumas (os) assistentes sociais, ao invés de se apropriarem do esquema formal predeterminado internacionalmente como a ONU motivava, procuravam dar sentido às próprias experiências e resistências comunitárias. As trocas de experiências e cooperação se estabeleciam em função dos objetivos gerais e vontades comuns traçados nesses espaços. Os objetivos eram valorizados para que as reflexões e ações desenvolvidas não se perdessem. O trabalho das (os) assistentes sociais se efetivava em uma dada realidade à qual se dava o nome de comunidade. As mulheres e homens, situados numa dada base territorial, constituíam uma comunidade na medida em que a organização do cotidiano levava à criação de canais próprios de expressão (SOUZA, 2010).

As (os) assistentes sociais, nesse momento histórico, se aproximaram dos grupos de cultura popular, educação popular, comunidades eclesiais de bases e, juntos, a partir das vivências cotidianas, desenvolveram formas de lutas para que as reivindicações e espontaneidades das massas não fossem fragmentadas⁴¹. A (o) profissional não atrapalhava os exercícios diversos de reflexão e ação relativa aos interesses e preocupações das massas, assim como em relação às suas condições reais e potenciais de organização social. Ao assistente social foi permitido na década de 1960 praticar a educação popular, mas daí não podemos afirmar que ele foi um educador popular, não era o profissional que conscientizava, mobilizava e definia o que as comunidades deveriam fazer. Nesse momento histórico, foram criadas várias organizações de educação de adultos que incentivaram as massas a serem as protagonistas na produção de suas histórias e nas lutas pelas mudanças estruturais. O Serviço Social e, conseqüentemente o DC foram influenciados por este posicionamento (SILVA, 1986).

Era importante que no contato com as massas, as (os) assistentes sociais conhecessem o desenvolvimento das práticas estimulado pelos centros dedicados à educação popular bem como suas experiências e avaliações. Podemos dizer que as práticas se

⁴¹ “Quanto maior a fragmentação da população, menor é a sua força social e maior também a sua dependência e submissão. A organização é o elemento básico de poder de uma população; supõe consciência da realidade social existente e das suas possíveis implicações numa dimensão de confronto. Nesse sentido, a organização social é condição básica de participação e desenvolvimento” (SOUZA, 2010, p. 143).

complementaram, mas não se fundiram. A realidade concreta era levada em consideração, o cotidiano das comunidades apresentava peculiaridades que tinha a ver com suas condições sócio- históricas, de forma que as lutas e valores das comunidades fossem reconhecidos. As experiências históricas nos mostraram que os processos revolucionários não ocorreram pela transferência de consciência, mas pela própria práxis. Logo, nenhum agente que se diga “conscientizador” pode filtrar aquilo que a própria base não experimentou no seu processo prático, na sua vivência cotidiana dentro da comunidade. Nessa época, o capitalismo ainda estava em expansão, não tinha atingido todas as suas formas de dominação social (SILVA, 2010).

Mesmo com as limitações de um país inserido na periferia do capitalismo mundial e com as diversas restrições de liberdades, oportunidades e condições a que fomos submetidos em nome do “progresso”, da modernidade e do capitalismo industrial, as resistências das massas devem ser destacadas. A partir das resistências comunitárias à vida moderna, foi permitido ao assistente social, no papel de “agente externo”, adentrar nesses espaços e trabalhar com as massas contribuindo e conhecendo os múltiplos aspectos que compunham as suas vidas cotidianas. O contato com as bases populares foi importante num momento em que as mesmas assumiam as tarefas que lhes correspondiam em um processo de verdadeira mobilização. As capacidades organizativas dos setores populares se davam nos espaços imediatos das “necessidades sentidas”, compreendidas e desenvolvidas nas bases, nas quais os movimentos populares eram capazes de atuar como sujeitos de resistência na história. Esse fato não descaracterizou a importância das trocas entre o “agente externo” e o “ator principal” no interior da comunidade, estas trocas eram importantes para que o ator principal desse seguimento as suas indagações e descobrissem o “que fazer” diante das vivências cotidianas marcadas pelas perdas de liberdades (CARDOZO, 1980).

Nas experiências práticas de atuação do Serviço Social com comunidades na década de sessenta, o discurso teórico das (os) assistentes sociais (em uma perspectiva não hegemônica) se referia a produção cotidiana das massas, a educação popular era a própria transmissão oral, as massas faziam narrações orais que permitiam trocas de olhares e gestos. Num contínuo exercício da memória, desafiavam as pessoas a se apoderarem e desenvolverem à sua maneira o que era narrado e trocado. As massas se ensinavam umas às outras, elas se “mediam” em atos grupais de conhecimento. As trocas coletivas proporcionadas pelo saber popular formavam seres de resistência (FREIRE; NOGUEIRA, 1988).

Numa entrevista realizada com Freire, publicada na Revista Serviço Social e Sociedade nº 3, ele respondeu que as (os) assistentes sociais na década de 1960 realizaram importantes trabalhos⁴² com comunidades e que mais tarde, caminhando para os anos 1980, junto com ele e com a igreja em grupos de extensão da PUC/SP desenvolveram trabalhos interessantes com os setores populares baseados na perspectiva de educação popular. Disse ele,

Em grande medida tenho visto os assistentes sociais trabalhando no campo de alfabetização e da pós-alfabetização, no serviço social específico, na ação comunitária, etc., quer dizer, há uma boa presença de assistentes sociais nesse conjunto de equipes com as quais estou trabalhando. [...] Há algo que eu gostaria de sublinhar numa conversa, numa publicação de serviço social, que corresponde a uma espécie de ato de dever ou até de gratidão de minha parte. Quer dizer, é a presença de assistentes sociais na minha prática de educador e, até, eu diria, na minha visão mesma do trabalho pedagógico popular (FREIRE, 1980, p. 72-73).

Ainda nessa entrevista, o educador popular frisou a importância da experiência histórico social da profissão, que antes da década de 1960 já começava a florescer nas experiências cotidianas de trabalho uma compreensão mais dinâmica, menos ideal da prática. Nos trabalhos com comunidades pelos grupos de cultura, religião e Serviço Social (considerando as práticas de atuação que não foram homogêneas e nem hegemônicas na profissão) de meados da década de 1950 até início de 1960, a (o) profissional se identificava com as massas, criando condições para a atuação do “ator principal”, não querendo tomar o lugar dele. A prática era realizada de acordo com os interesses das camadas populares, o suporte da (o) profissional era necessário, mas secundário. De tal modo, a atuação da (o) assistente social não podia

Substituir as ações e decisões da população: antes deve complementá-las. Não existe grupo superior ou inferior, ambos os procedimentos são manifestações culturais, ambos são válidos cada um em seu marco. A confiança que o assistente social deposita na realidade e a capacidade de criação da população viabiliza o diálogo, uma autêntica conversação crítica e verdadeira, intercâmbio de ação e reflexão (CARDOZO, 1980, p. 132).

⁴²Na Revista Serviço Social e Sociedade de número posterior é novamente falado por Paulo Freire sobre o trabalho profissional com a perspectiva de educação popular. O educador popular afirmou ter recebido, no início da prática de educação popular, profunda influência das (os) assistentes sociais (JUNQUEIRA, 1980).

Nas comunidades, os diálogos espontâneos primados nos interesses das massas se sobressaíam, cabendo ao profissional contribuir com as ações das massas, fornecendo os elementos teóricos e técnicos que fossem necessários. Qualquer ação a ser feita deveria ser reconhecida pelo grupo de forma que analisassem a possibilidade de realização, qualquer intenção de mobilização deveria se referir aos “problemas sentidos” elencados pela comunidade. Ao contrário, as “tarefas objetivas”, não traziam no seu ordenamento a preocupação com as subjetividades das massas, e às vezes se perdiam em fragmentos de ação (CARDOZO, 1980).

As (os) profissionais, envolvidos nas esferas comunitárias, se deparavam com a não resposta da comunidade e isso, já era uma resposta. Em uma experiência de educação popular junto com os assistentes sociais, Freire, certa vez, recebeu a seguinte indagação:

Paulo, é impossível, porque a comunidade com que a gente está trabalhando hoje, só quer rezar, e a reza mais alienada possível, a atitude de reza mais despojada de tudo o que há de crítica. E, o que fazer? Nós não sabemos o que fazer, porque a comunidade não responde. Aí, eu disse, mas já respondeu! A comunidade quer rezar! É lógico que tem que começar da reza. Então, porque não começar depois do pai-nosso, a reler os *Evangelhos*? Fazer uma leitura histórica dos evangelhos, partindo exatamente da posição da comunidade, não da sua posição (FREIRE, 1980, p. 75, grifo do autor).

Naquele momento histórico, estávamos diante de um cenário em que as comunidades eram capazes de se auto-determinar, não cabia ao assistente social ditar o que as comunidades deveriam fazer. Nos trabalhos com as bases, Freire chamava a atenção da (o) assistente social, de grupos de religiosos ou de quaisquer pessoas que desenvolviam trabalhos com as comunidades, dizendo que a tarefa era descobrir qual era o jogo e que se descobrissem a resposta deveriam jogá-lo sem ficar aprisionados a métodos e técnicas sobre o “que fazer” porque talvez estas não responderiam aos anseios da comunidade. Freire dizia que a educação popular se referia a uma troca de experiências, dessa forma, ninguém educava ninguém, ninguém educava a si mesmo, as mulheres e homens se educavam entre si, mediatizados pela realidade em que viviam. A tarefa não era “a de ir às áreas populares para depositar na cabeça das populações o conteúdo temático que tenhamos adquirido nas nossas leituras de livros” (FREIRE, 1980, p. 76).

Na aproximação com a prática de educação popular, as comunidades que provocavam a atuação da (o) profissional, assim, os objetivos do trabalho versavam sobre a

politização, organização, mobilização e participação das massas em suas formas espontâneas. As (os) assistentes sociais se identificavam com as experiências produzidas pelas massas. Para que ocorresse essa identificação era necessário: o conhecimento sobre a gênese, constituição, funcionamento e suas representações sociais espontâneas; a valorização do saber popular: símbolos, dramaturgias, códigos, religiosidades, produtos culturais e a não separação entre a dicotomia de trabalho manual e intelectual. Cabia ainda ao profissional lutar constantemente contra a manipulação, autoritarismo e individualismo; estando a serviço dos movimentos populares e oferecendo informações, técnicas e sua especialização sem interromper as formas de lutas e resistência das massas (WANDERLEY, 1980).

A (o) assistente social não executava ou delimitava o que as comunidades deveriam fazer. Não era o Serviço Social que engendrava a mudança: era a base. Apesar da renovação da profissão ainda não ter ocorrido nesse momento histórico, o papel do Serviço Social (não hegemônico) nas comunidades era importante para as bases populares justamente porque desenvolvia o trabalho não se desvinculando das comunidades. As (os) profissionais ainda não estavam nas periferias como agentes de instituições (que relacionadas as necessidades populares significaram a interrupção das práticas espontâneas das massas), como veio a ocorrer depois de 1964. Antes disso, existiram formas de atuação em sentido horizontal com os movimentos sociais, o que se colocava como ponto central das discussões relativas à prática profissional era a questão da articulação com as comunidades, o que representava um avanço enorme para a profissão (SERRA, 1983).

O que marcava esse período era menos a prática profissional e mais a própria experiência que a comunidade produzia. Nos trabalhos cotidianos, as (os) assistentes sociais procuravam se identificar com a população comunitária, num primeiro momento, a (o) profissional observava a área de trabalho compreendendo todo o seu espaço histórico; mantinha espaços de contatos individuais e grupais mediante visitas; realizava encontros informais primando pelas temáticas de interesses das massas; registrava sistematicamente as informações coletadas etc. Através da prática, a reflexão e ação se processavam. Com a identificação e engajamento das (os) assistentes sociais com os movimentos populares, a interferência das (os) profissionais diminuía à medida que as massas iam se tornando auto-determinantes e auto-gestoras do processo histórico através de formas espontâneas de mobilização (ganhando destaque

as improvisações teatrais realizadas por mulheres e homens). Nas expressões culturais, as massas, sendo sujeitos determinantes de sua própria vida, criando as suas próprias histórias iam criando a si mesmas. Assim como as massas, as (os) assistentes sociais iam se transformando de acordo com suas experiências práticas. A decisão da (o) profissional não substituía as ações e decisões das bases populares, mas as complementavam de acordo com os interesses destas (auto- gestoras do processo). A (o) assistente social atuava como co- participante e não como protagonista da ação (CARDOZO, 1980).

A participação popular era sinônimo de mobilização pelos próprios comunitários, neste sentido, o desenvolvimento de comunidade acabava ampliando a repercussão participativa das massas que se produziam na reflexão e ação desencadeada através dos problemas sensíveis daqueles espaços. As experiências das (os) assistente sociais acabavam contribuindo com esse processo na medida em que não interrompiam as elaborações das comunidades. As práticas, ainda não eram marcadas por técnicas mecânicas e burocráticas que vieram a se consolidar no momento posterior, estas representaram mais uma negação ao desenvolvimento comunitário em sentido amplo (SOUZA, 1982b).

A preocupação do Serviço Social em se articular com as experiências de educação popular ficou patente no segundo Congresso⁴³ Panamericano de Serviço Social realizado no Rio de Janeiro em 1949. Na temática do evento sobre desenvolvimento de comunidade foi realizada uma mesa de debate sobre a promoção da educação popular nas experiências comunitárias. O trabalho da (o) assistente social, na década de 1950 até meados de 1960, na perspectiva do desenvolvimento comunitário ligado as experiências das massas se referia ao trabalho de assistência prestado às famílias, às conversas com mulheres e homens sobre as suas condições sociais e sobre as trocas sociais nas comunidades. As experiências práticas de educação popular e do Serviço Social foram interessantes no interior das comunidades, principalmente as rurais, pois estas representavam oitenta por cento da população na década de cinquenta (BONFIGLIO, 1982).

⁴³ Ao citarmos esse congresso não desconsideramos toda carga ideológica e conservadora do evento, que buscava inserir o Serviço Social no rol das perspectivas desenvolvimentistas a partir dos ordenamentos estadunidenses, mas não há dúvidas de que inserir o debate da educação popular antes dela ser consolidada já representava um avanço para a profissão.

A partir do trabalho com comunidades foi possível um conhecimento da realidade e uma dinâmica que afirmava as organizações populares espontâneas⁴⁴, as ações supunham uma redefinição qualitativa do papel profissional, passando de transmissor de conteúdos a receptor, de forma a não interromper os setores populares na produção de suas formas próprias de resistências. Esse tipo de desenvolvimento comunitário, foi chamado de “heterodoxo” por Wanderley (1993) por conceber uma perspectiva ampla de participação que postulava mudanças estruturais na sociedade a partir da realidade prática. Nesse momento foram possíveis as experiências dos movimentos populares de cultura, educação popular, comunidades eclesiais e movimentos de educação de base. Os movimentos comunitários, em meados do século XX no Brasil, indicavam o processo tardio de formação da classe proletária moderna, a classe foi se formando na dicotomia entre o velho e o novo que ora se entrelaçavam, ora se entrechocavam nas “mudanças *versus* persistência do sistema; mudança cultural *versus* mudança estrutural; defesa *versus* denúncia dos modelos tradicionais do Desenvolvimento de Comunidade” (AMMANN, 2013, p. 109, grifo da autora).

As massas que estavam se transformando em classe, permaneciam presentes na luta resistindo às inovações que estavam sendo operadas, esse fato nos remete as elaborações de Thompson ao analisar a formação da classe operária inglesa. Nesse momento histórico, no Brasil, já existia o germe da perspectiva de transformação social gestada pelo profissional, ainda que de forma não sistematizada teoricamente na década de 1960. Nos deteremos mais nesse assunto no próximo capítulo quando falarmos da consolidação da perspectiva de desenvolvimento de comunidade enquanto técnica, da transformação do trabalho das (os) assistentes sociais com movimentos sociais para a atuação pautada nas políticas sociais, da reconceituação profissional e das transformações nas comunidades com a modernidade em curso, sobretudo, depois do golpe de 1964.

Com a instauração da ditadura, as experiências de lutas sociais foram obstruídas, criminalizadas e controladas pelo processo de institucionalização da participação. Nesse período, militantes, trabalhadores rurais, estudantes e líderes sindicais foram perseguidos, presos e torturados. As formas de resistências e auto-organização das

⁴⁴“Como processo espontâneo, vai se articulando nas comunidades à medida que os próprios desafios da natureza e os sociais vão levando o homem a procurar formas adequadas de reação a eles. Encontrar tais formas significa buscar a cooperação para a realização de ações comuns em torno dos problemas comuns que afetam a comunidade” (SOUZA, 2010, p. 28).

massas tornaram-se limitadas e fragmentadas. Diante dessas movimentações e da crise econômica-financeira do país que se agravava, Goulart não conseguiu unir as esquerdas que exigiam “medidas concretas” no sentido das reformas. Um dos problemas centrais do país era o refinanciamento da dívida externa devido à atitude intransigente do Fundo Monetário Internacional (FMI) e do governo norte-americano. Nessa época, a marinha começou a organizar alguns eventos reivindicatórios que foram ganhando repercussão e cobrando de Goulart a manutenção da Ordem (RIDENTI 2013). O presidente do senado anunciou o rompimento daquela casa com o governo e passou a exigir o fortalecimento da intervenção militar. Ainda assim, com medo da vitória dos esquerdistas brasileiros, os EUA mandaram uma frota marinha⁴⁵ que já estava se aproximando do Rio de Janeiro, pronta para gerar uma guerra civil e realizar uma invasão estrangeira no país. Goulart foi orientado a sair do Rio de Janeiro e viajar para Brasília para sua própria segurança. Com sua viagem, a atitude foi entendida como renúncia e logo o golpe foi instaurado. Os movimentos sociais que ainda resistiram foram espancados e o prédio da União Nacional dos Estudantes (UNE) incendiado. Os movimentos comunitários foram enfraquecidos⁴⁶, as comunidades dissolvidas e junto com eles a perspectiva de Revolução Social que significava, nos anos 1960, a convergência entre política, cultura, vida pública e privada. O enfraquecimento proporcionado às mulheres e homens e os rumos dos eventos políticos internacionais aflorados nos anos setenta permitiram perder a proximidade imaginativa da Revolução Social, paralelamente à modernização e à constatação de que o acesso às novas tecnologias não corresponderam ao desenvolvimento em si, permanecendo só a Ordem, esquecendo do progresso (considerado em sentido amplo e não o que permitiu a degradação social dos seres humanos) (SCHWARZ, 2005).

Foi consolidado entre estudantes, camponeses e vanguardistas operários a noção de que as reformas necessárias ao Brasil não seria possível no limite do capitalismo e do populismo. A modernização não permitiu consolidar um núcleo nacional-popular de referências culturais, estas foram transformadas no interior do Estado, como foi o caso

⁴⁵ Para entender a influência norte-americana na instauração do golpe, vale à pena assistir aos documentários “João Goulart: Jango. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?t=5855&v=1O4SZQZ-ikk>>. Acesso em: 20 maio 2015. E “O dia que durou vinte e um anos”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=U91gtFREBY0>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

⁴⁶ “No pós-golpe, a corrente de opinião vitoriosa se avolumou, enquanto a repressão calava o movimento operário e camponês. Curiosidades antigas vieram à luz, estimuladas pelo inquérito policial-militar que esquadrihava a subversão” (SCHWARZ, 2005, p. 22).

do Movimento de Cultura Popular que foi fechado e depois teve sua sede transformada em Secretaria da Assistência Social no Recife. O golpe civil- militar significou uma reação crescente às tensões dos grupos populares que não aceitavam os sacrifícios advindos com o tardio processo de modernização. O autoritarismo, promulgado pelos atos institucionais, regulamentou a censura à imprensa e condicionou a cultura aos interesses ditatoriais, essas medidas serviram para acelerar o desengajamento popular. Pelos aparelhos coercitivos que possuía, foi permitido à ditadura gerar grande intervenção e terror nas comunidades rurais, nos sindicatos, nas universidades, nas organizações estudantis, nos grupos de religiosos e nos de cultura, exaurindo as “experiências sociais comuns” do ser (SCHWARZ, 2005).

CAPÍTULO 3

SERVIÇO SOCIAL E COMUNIDADES NOS “IN(TERMINÁVEIS)” ANOS DITATORIAIS

3.1 Experiências de atuação das (os) assistentes sociais com comunidades no Brasil ditatorial

Ao tentar aprisionar a vida, ao reduzi-la a esquemas rígidos, ao fazer do povo objeto passivo de sua ação investigadora, ao ver na mudança o anúncio da morte, mata a vida e não pode esconder sua marca necrófila (FREIRE, 1987, p. 58).

A partir do objetivo de garantir a abertura comercial com outros países, a repressão por parte do Estado aumentou consideravelmente com o golpe de Estado proferido pela direita. Nesse momento, a atuação das (os) assistentes sociais passou a ser o da execução das políticas sociais em expansão e dos programas de DC, tendo como função eliminar a resistência cultural às inovações, enquanto empecilhos ao crescimento econômico, bem como integrar as populações aos programas de desenvolvimento. O exercício da cooperação existente em algumas comunidades para a solução de problemas comuns foram institucionalizadas no sentido de exercitar solidariedades para solucionar os problemas de funcionamento em nome da Ordem. A Reconceitualização da profissão (principalmente nas suas duas primeiras direções: Modernização Conservadora e Reatualização do Conservadorismo) é parte integrante do processo de erosão do Serviço Social tradicional, dizia respeito ao processo de renovação⁴⁷, “rompendo” com os postulados anteriores operantes até início da década de 1960. A renovação permitiu um aprofundamento teórico no momento em que a ditadura se fez presente. Para Palma, há que reconhecer que “ela pôs sobre a mesa o problema da relação entre a prática profissional e a política – e fê-lo em termos de denúncia das pretensões de neutralidade e apoliticismo com que a profissão operava” (PALMA, 1993, p. 13).

⁴⁷ No sentido do conjunto de características novas que, no marco das constrictões da “autocracia burguesa”, o Serviço Social articulou. “A renovação implica a construção de um *pluralismo profissional*, radicado nos procedimentos diferentes que embasam a legitimação prática e a validação teórica, bem como nas matrizes teóricas que elas se prendem” (NETTO, 2010, p. 131, grifo do autor).

A primeira direção do processo de reconceituação conforma uma perspectiva modernizadora, desenvolvimentista⁴⁸, mas limitada para as concepções profissionais. A “modernização conservadora” redefinia as bases de legitimação profissional de acordo com as exigências do Estado sob a ótica do caldo cultural internacional. Em meados da década de 1960, conformou um esforço no sentido de adequar o Serviço Social às exigências postas pelos processos sociopolíticos do período. Pela perspectiva desenvolvimentista, se tinha a ideologia de que seria possível sair do “subdesenvolvimento” através de “operações modernas” pelas vias ditatoriais. Para tanto, cabia ao profissional deixar de ser “apóstolo” para se tornar “agente de mudança⁴⁹” que colocavam como fins da profissão os objetivos políticos, tais como a intervenção nas formas de organização, mobilização e politização dos setores populares (NETTO, 2010).

No período da “Modernização Conservadora”⁵⁰, foram realizados dois encontros de grande importância para o movimento de renovação da profissão, o de Araxá em 1967 e o de Teresópolis em 1970, ambos promovidos pelo Centro Brasileiro de Cooperação e Intercâmbio de Serviços Sociais (CBCISS). No primeiro, foi firmado a perspectiva da modernização da profissão. A tensão entre o encontro do tradicional e do moderno deveria ser resolvida da subsunção do primeiro ao segundo. O escopo do documento se deu no sentido da necessidade de adequar as práticas tradicionais às novas bases pela perspectiva do estrutural funcionalismo que visava o funcionamento “harmônico e integral do homem”; o documento salientou também a presença do Serviço Social na “integração” da comunidade no processo de desenvolvimento. O profissional, nessa perspectiva, deveria transcender a esfera de micro atuação para se tornar um

⁴⁸“Como ideologia de auto- responsabilização das comunidades pelo desenvolvimento nacional, ajuda a despertar nela a responsabilidade por tal desenvolvimento que, de fato, importa tão- somente em inovações técnicas” (SOUZA, 1982b, p. 79).

⁴⁹“Num certo momento, os profissionais se autoproclamaram “agentes de mudança”. A caracterização, aceitável como uma designação genérica nestes termos é pouco esclarecedora; esta qualificação surgiu mais em função da vontade dos profissionais que a reivindicaram do que de uma adequada conceptualização da mudança social e, nestas condições, deixava na obscuridade a relação entre os assistentes sociais e os outros atores que intervêm no processo societário- basicamente com os trabalhadores, mas também a articulação dos profissionais identificados daquela forma, com os partidos políticos e com o Estado”. [...] “A prática revelou os conflitos que brotavam de uma intenção ainda voluntarista e ingênua” (PALMA, 1993, p. 116).

⁵⁰“Estava associada ao capital internacional, com pesados investimentos de um Estado autoritário, sem contrapartida de direitos de cidadania aos trabalhadores. Uma parte da intelectualidade brasileira, particularmente no meio artístico, viria a politizar-se criticamente nesse processo” (RIDENTI, 2013, p. 137).

administrador na esfera da macro atuação. O texto final do encontro (denominado Documento de Araxá) refletiu o pensamento modernizador da tecnocracia ao reunir as (os) assistentes sociais que haviam deixado de trabalhar nas obras sociais, nos morros, nas favelas, nas fábricas, nos círculos operários e passaram a ocupar postos e cargos na administração estatal, atuando na política social e reduzindo as práticas ao ritual irrefletido das exigências burocráticas (FALEIROS, 1987).

No ano de 1970, temos o segundo encontro, denominado “Encontro de Teresópolis”. As reflexões das (os) profissionais que desembocaram no documento final do evento apresentaram divergências. Ao mesmo tempo em que algumas (os) assistentes sociais “cristalizaram” a Modernização Conservadora, outras (os) a transcenderam ao formularem análises que foram ratificadas no momento posterior. O desempenho das funções atribuídas ao assistente social versava sobre ser um técnico capaz de se mover com uma familiaridade mínima entre disciplinas acadêmicas como o planejamento, administração, estatística, economia... Por essa perspectiva, não homogênea no encontro, as novas exigências postas ao profissional “moderno” não poderiam ser atendidas pela formação tradicional, já que cabia ao assistente social se modernizar para se tornar um técnico⁵¹ das políticas sociais, desde a elaboração até a execução e a avaliação. No entanto, as análises de outras (os) assistentes sociais retomam o caminho anterior ao recuperarem os métodos profissionais tradicionais (Caso, Grupo e Comunidade). Nas concepções explicitadas em Teresópolis, a noção da (o) profissional como “agente de mudança” perde sentido no tempo em que recupera algumas práticas tradicionais (NETTO, 2010).

Diferentemente de Araxá, as elaborações desse evento foram pautadas na necessidade de refletir sobre a metodologia do Serviço Social, contudo, as formulações estavam também no aquém e no além da afirmação da Modernização Conservadora. No aquém seriam as bases do que se desdobrou na Reatualização do Conservadorismo e no além o que foi retomado na Intenção de Ruptura. As formulações realizadas no evento por José Lucena Dantas confirmaram a perspectiva modernizadora a partir da elaboração de que cabia ao profissional se modernizar tecnicamente. Já Tecla Machado Soeiro fez um esforço no sentido de pensar o que representava o encontro na

⁵¹ Nessa perspectiva, o técnico era visualizado enquanto “detentor do saber, sujeito que estuda, diagnostica, programa, executa e avalia, ao passo que a população é incentivada a ter uma ideia de seus problemas, é ajudada a compreender os porquês da situação, como se ela não os soubesse muito melhor do que o técnico, pois eles o atingem na própria pele...” (AMMANN, 2013, p. 216).

afirmação da perspectiva modernizadora, fez críticas ao que se estabelecia de conservador nesse processo de modernização. A terceira precursora foi Suely Gomes da Costa que problematizou a linha evolutiva da profissão sinalizada desde Araxá. A análise dessa autora

Se estrutura sobre uma perspectiva que oferece um claro contraponto ao que fora hegemônico em Araxá e se consolidaria em Teresópolis: ela se recusa a pensar o Serviço Social sem remetê-lo à problemática de fundo das ciências sociais e ao questionamento de sua constituição histórica (NETTO, 2010, p. 179).

As problematizações realizadas por Costa, pensadas no “além” da perspectiva modernizadora, se desdobraram no período histórico posterior, denominado por Netto de Intenção de Ruptura. As críticas realizadas por Costa se referiam as “viabilidades” das formulações das “teorias de intervenção” profissionais. Nesse momento histórico que Netto, mais tarde, denominou de Modernização Conservadora, o DC foi pensado a partir das mudanças econômicas estruturais que estavam acontecendo, mas no centro do ordenamento capitalista sob a perspectiva de modernização. Passou a apreender

A movimentação da população em suas áreas de moradia como tensão social ou possíveis tensões, define mecanismos de controle que atuam cada vez mais diretamente nessas áreas. [...] as áreas de moradia passam a se destacar pelas próprias exigências de consumo formuladas pela industrialização. [...] O DC é apreciado e requisitado pelas instituições do setor público como estratégia desta política global de modernização desenvolvimentista. (SOUZA, 2010, p. 14-15).

As práticas de Desenvolvimento de Comunidade configuraram-se como instrumento de produção de participação regulada e ilusória que funcionaram “muito mais como um substituto de reformas e como uma legislação da ação do Estado do que como uma participação que responda aos anseios populares” (SILVA 1986, p. 49).

Nesse sentido, as áreas de moradia destacaram-se também pelas ações da política social que significou uma maior influência do Estado sobre os segmentos majoritários da população. A participação pelas vias institucionalizadas foi impulsionada no período da “Modernização Conservadora”, cuja maior inquietação era com o aprimoramento técnico- metodológico dos profissionais com a intenção de capacitá-los para contribuir com o projeto desenvolvimentista. Ao profissional “moderno” (assistente social), era posto que seria possível chegar ao desenvolvimento global do país através

da modernização, por isso a (o) assistente social deveria abandonar as práticas tradicionais e substituí-las por procedimentos “racionais”. Assim, caberia a profissão adquirir uma “roupagem” moderna, mais técnica e eficiente, no sentido de elevar o *status* profissional e imprimir maior racionalização dos serviços compatíveis com a modernização em curso. Nessa conjuntura, no ano de 1971, foi criado o primeiro Plano Nacional de Desenvolvimento (PND) que definiu os quesitos⁵² necessários à política social em termos de integração social e à modernização das instituições. Para tanto, o plano deliberou as diretrizes de “harmonização” do planejamento do Estado (AMMANN, 2013).

Nesse período, o traço comum da participação passou a ser as operações estruturadas em função da aceitação pelos comunitários de programas estabelecidos previamente. Em um depoimento feito pelo senhor Espíndola fornecido para Revista Serviço Social e Sociedade, nº 3, de 1980, traz interessantes reflexões feitas por esse líder comunitário sobre o que passou a significar o trabalho do assistente social com comunidades. As experiências comunitárias vivenciadas ao longo dos seus sessenta e nove anos o fez conduzir uma linha de análise sobre o trabalho realizado na comunidade de São Paulo, na qual residia. Para Espíndola, a (o) assistente social que quisesse trabalhar com comunidades deveria ser uma (um) assistente social popular e não governamental. Para tanto, seria necessário se aderir aos interesses da massa popular, se aproximar dos tipos de organizações que as bases ainda se esforçavam para realizar. Os programas realizados pelas (os) assistentes sociais, em nome das instituições que representavam, atrapalhavam as resistências das massas. Essa interrupção fez o líder comunitário dizer “os governos que menos fizeram foram os que mais nos ajudaram, porque não atrapalharam. Até que ponto a postura de um assistente social deveria ser a de não atrapalhar o processo?” (Espíndola, 1980, p. 26).

A alteração das formas de trabalhos com comunidades também apareceram em alguns relatos nos trabalhos de conclusão de curso⁵³ que tivemos acesso. Nessas ela-

⁵² Os objetivos elencados no plano foram: “na região centro- sul: I- desenvolver a agricultura moderna de base empresarial; II- no norte e nordeste, transformar a agricultura tradicional em economia de mercado, “com a racionalização da estrutura agrária e a introdução de nova tecnologia em suas culturas básicas”; III “modernizar as estruturas de comercialização e distribuição de produtos agrícolas”, através da criação de uma infra- estrutura de transportes (“corredores de TRANSPORTE”), de “programas de crédito aos produtores rurais para ampliar a capacidade de estocagem a nível de fazenda (...) e instalação do sistema de Centrais de Abastecimento” (GRAÇA, 1981, p. 96).

⁵³ Tivemos acesso a algumas produções de meados da década de 1960 a início da de 1980 realizadas por alunas do Serviço Social da UFF-Campos dos Goytacazes sobre o trabalho que realizavam com

orações é retratado sobre as práticas das (os) assistentes sociais e estagiárias presentes em comunidades, nas quais as (os) profissionais estavam se “reatualizando”, num contexto em que as relações sociais estavam se transformando e se tornando mais alienadas e contraditórias. Os trabalhadores do DC tentavam garantir itens básicos para sobrevivência das mulheres e homens, sugerindo comissões de integração e participação da comunidade nos afazeres cotidianos (principalmente no que se referia ao “bem comum”). De tal maneira, inseriam as mulheres e homens nas obras da igreja e nas de construção que deveriam ser realizadas pelo Estado. A participação estimulada passou a ser limitada, o desenvolvimento econômico continuou sendo privilegiado e, nesse processo, o indivíduo era meio e objeto. Este tipo de participação possuía um forte traço conservador na medida em que, apesar de se falar muito em desenvolvimento, não rompia com a dimensão estrutural do avanço do capitalismo. Concordamos com Souza (2010) quando ponderou que muitas práticas e discursos de participação não são mais que processos de dominação e, por conseguinte, processos de contra- participação. Nesta perspectiva era

Fácil identificar práticas profissionais que se propõem captar, facilitar, instrumentalizar, dinamizar, maximizar, otimizar, etc. a participação popular. Entendo essa atitude como opressora, na medida em que atribui a um profissional o poder de levar a efeito – e, em geral, a partir de sua visão de mundo participativo – algo que é próprio do homem (SPOSATI, 1982, p. 44).

Os mecanismos institucionais de controle eram prioridades do Estado a fim de materializar a lógica abstrata de dominação social do capital, se detendo à participação limitada no horizonte da política social. A participação, nos programas derivados das políticas sociais, significou o controle das insatisfações e focos de conflitos e tensão. Nessa conjuntura, os programas de DC foram assumidos como aceleradores de desenvolvimento econômico, funcionando como um elo integrador entre as populações e os programas governamentais. Com o objetivo de legitimar e implementar os programas oficiais, se constituíram em mecanismos capazes de ensejar rendimento aos recursos do governo, através da utilização gratuita da força de trabalho local, sob a justificativa de promover a participação. Ao deslocar a questão agrária para o âmbito dos indivíduos, rotulando-os como “atrasados” cultural e tecnologicamente, o DC foi

comunidades naquele período. Na cidade de Campos dos Goytacazes, no segundo lustro da década de sessenta, se destacaram algumas experiências de trabalhos com comunidades realizadas por assistentes sociais e estagiárias de Serviço Social numa comunidade da cidade conhecida como “Custodópolis”.

embargando a reflexão e ação das massas nos espaços comunitários, dissimulando a virulência de um modo de produção que se transformava em mercadoria (SILVA, 1995).

Nesse momento histórico, com a mudança de foco no trabalho profissional, a (o) assistente social passou a trabalhar nas condições de vida da classe que estava se formando. As formas de resistência se tornavam difíceis com o avançar da modernidade e conseqüentemente, da industrialização. Com a “tecnificação” da prática, cabia ao profissional fazer com que as comunidades adquirissem “eficiência social”, em contrapartida, o compromisso com as comunidades foram reduzidos, pois as intervenções passaram a ser acionadas sob o aspecto da técnica e da burocracia. Assim, desde que os aspectos formais da prática fossem cumpridos, a (o) assistente social também cumpria a sua função (SOUZA, 1982).

Nas experiências de trabalho eram adotados métodos pelas (os) profissionais que julgavam ser os melhores para comunidade, as pessoas envolvidas nos trabalhos pensavam na política social considerando o plano de desenvolvimento. Assim pretendiam

Demonstrar a existência de princípios e métodos que admitem a política social como elemento indispensável a uma política global, de desenvolvimento econômico. A necessidade de planejamento é essencial para o bom rendimento dos trabalhos, evitando erros e fracassos. Só é possível elaborá-lo quando a situação oferece um mínimo de organização política e capacidade administrativa (BARROS, 1966, p. 9).

Nesse momento, as formas de trabalhos se imiscuíam entre novas técnicas e formas ainda tradicionais (não hegemônicas) em que as (os) profissionais não interferiam nas decisões comunitárias. O desenvolvimento comunitário, pelo viés da tecnificação da profissão, ganhava espaço num tempo em que as comunidades já estavam se desfazendo. No encontro entre as velhas e novas formas de trabalho, as práticas comunitárias ainda surgiam espontaneamente ou quando isso não se dava, os profissionais empregavam os meios técnicos para “estimular” a comunidade. Com a modernização e tecnificação, o número de artesãos nas comunidades diminuiu. As produções culturais (que antes significam a expressão do trabalho popular) daquelas formas de vida, revelando a criação espontânea como conteúdo sobretudo educativo, estavam perdendo espaço (HEDER, 1981).

O artesanato era uma das formas de manifestar a inteligência e a capacidade artística e de trabalho nas comunidades em que as solidariedades eram mantidas. Quando um

artesão não podia realizar suas tarefas, o grupo se reunia para suprir sua falta. Contudo, naquele momento, o artesanato já estava se tornando uma atividade industrializada e perdendo a espontaneidade do trabalho das massas nas culturas comunitárias. Em algumas manifestações de trabalho artesanal estavam presentes formas de resistência, se referiam a “uma fuga ao subjugo industrial, visto que o artesanato constitui uma forma de produção, na qual o agente econômico é independente de qualquer empresa” (BARROS, 1966, p. 17).

No desenvolvimento de comunidade (no sentido de educação popular) as massas eram as protagonistas das suas ações, as “experiências sociais comuns” com traços de pré- modernidade, ainda se faziam presentes nos espaços comunitários através da participação real dos componentes do grupo social. No entanto, com a classe no seu formar-se, apesar de sintetizarem a força da compreensão mútua e dos valores partilhados sem os quais não é possível estabelecer uma vida em comum, esse processo não se desenvolveu de forma espontânea e horizontal nas comunidades, pois, passou a depender de uma série de fatores, tais como criar um clima que proporcionasse às pessoas facilidades para comunicação (DIAS, 1967).

A prática da (o) profissional foi orientada a criar novas formas de inserção e participação nas comunidades através da elaboração de projetos sociais, tendo em vista a mudança cultural nesses lugares. Com o novo reordenamento profissional, o Serviço Social da Indústria (SESI), criado em 1946, ganhou espaço nas comunidades no período ditatorial. Essa instituição começou a promover cursos de artesanato dentro das comunidades e transformá-los em negócios, incentivando a criação de cooperativas. No ano de 1967, o SESI juntamente com os círculos operários criaram a cooperativa educacional de trabalho, visando um movimento de integração da produção artesanal em dimensão nacional na perspectiva de industrialização da produção (DIAS, 1967). No encontro da prática tradicional com as novas elaborações teóricas, as comunidades ainda tentavam recuperar as formas de vivências sociais do período pré ditatorial. Neste momento, as massas estavam envolvidas em um processo de trocas de experiências que, eram importantes para a implantação de atividades sociais de resistência. O enfraquecimento⁵⁴ da subversão foi acelerado pela intensificação da coerção

⁵⁴ O filme “Cabra marcado para morrer” dirigido por Eduardo Coutinho é uma interessante produção sobre as lutas camponesas que ocorreram na década de 1960. As gravações desse filme foram iniciadas no início desta década mostrando a espontaneidade nas organizações, prática política e resistências dos camponeses no cenário pré- ditatorial, onde ainda era possível se auto- determinar. Com a instauração do golpe militar e toda a repressão por ele mantida, as filmagens tiveram

exercida pela ditadura, cujo papel era fundir o desenvolvimentismo com a contrarrevolução preventiva. Com o AI- 5, foram presos, cassados, torturados ou forçados ao exílio inúmeros estudantes, intelectuais, políticos, artistas etc. O regime instituiu rígida censura a todos os meios de comunicação, colocando um fim à agitação política, cultural e espontânea do período (RIDENTI, 2013).

Os traços tradicionais foram enfraquecidos, a população estava se tornando mais acuada, não participando das reuniões elaboradas pelas (os) profissionais, sendo que antes o nível de participação era grande. Nesse período, o foco do trabalho da (o) assistente social era o da “integração dos indivíduos”. As práticas marcadas pela aproximação com as experiências espontâneas foram modificadas pelas novas determinações teóricas do fazer profissional e com as mudanças que estavam acontecendo na sociedade. Nesse sentido, o Serviço Social era chamado a se modernizar, devendo atuar como “impulsionador” do processo desenvolvimentista. O foco ideológico do DC era o da “integração” para que pudesse ocorrer o bom funcionamento do sistema. Tal preocupação foi rapidamente absorvida pelas (os) profissionais e incorporada aos discursos e práticas nas comunidades. O DC, nesse período da história, atuou como um meio de aceleração da modernização visando a capacitação da comunidade através da “ação organizada”, tecnicizada. Assim, o desenvolvimento comunitário, deveria facilitar a conjugação dos recursos da população e do governo para maior rentabilidade deste (AMMANN, 2013, p. 166).

A influência preponderante da perspectiva modernizadora é posta em questão na década de 1970, ganhando eminência a segunda vertente do processo de Renovação: “Reatualização do Conservadorismo”. De acordo com Netto (2010), esta perspectiva recuperou alguns componentes conservadores da profissão, repondo-os sobre uma base teórica - metodológica “nova”, buscando respaldar a teoria e a prática profissional pelo recurso à “fenomenologia”. Contudo, há de se destacar que esta é um campo diverso de produções, na segunda perspectiva da “Renovação”, dizia respeito à fenomenologia da vida consciente, logo, a prática das (os) assistentes sociais era voltada

que ser interrompidas, sendo retomadas apenas em 1981. Quando o cineasta retoma as gravações, já não encontrou mais a efervescência social das Ligas, os que sobreviveram à ditadura perderam suas formas de auto-organização e lutas, se tornaram pessoas isoladas, fragilizadas, cheias de medo e mágoas de toda repressão e dissolução das comunidades em que viveram no período ditatorial. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JE3T_R-eQhM>. Acesso em: 01 jan. 2015.

para a subjetividade, para o ajustamento comportamental através de práticas psicossociais. Os profissionais procuravam tratar os indivíduos como se estes tivessem uma autonomia que já não mais possuíam e que não era possível ter naquele momento marcado pela efervescência ditatorial (BOTELHO; ALVES, 2015). O desenvolvimento de comunidade passou a ser definido como

Uma tomada de consciência pelo indivíduo, da possibilidade e necessidade de sua participação no equacionamento de problemas e definição de objetivos que atentam para as necessidades do conjunto da população e para o crescimento harmônico do meio em que vive (AMMANN, 2013, p. 156).

Diante dessa situação, vale a pena entendermos porque a categoria profissional, que já havia avançado em algumas perspectivas teóricas buscando romper com o tradicionalismo, retoma o caminho anterior. Na primeira parte da renovação profissional, a (o) assistente social adotou um tipo de prática voltado para atuar nas condições das relações sociais dos indivíduos sem ter a perspectiva de questionar a estrutura, fomentando ideologicamente a ampliação das condições de “bem estar social” por dentro do arcabouço capitalista. Contudo, não havia um estado de bem estar social e nem uma estrutura em termos de política social, logo, não poderiam continuar trabalhando no atendimento das demandas sociais na perspectiva moderna, sendo que não existia um alicerce capaz de unir as massas, as políticas ainda eram incipientes. Destarte, na ausência de um estado de bem estar social, o Serviço Social precisava retomar o controle dos pobres e da pobreza que dispensasse essa estrutura, logo, a fenomenologia foi o caminho viável, mas propagada na segunda direção, num contexto em que não era possível pois não se podia falar em fenomenologia da vida consciente num cenário em que as relações de dominação foram aprofundadas (BOTELHO; ALVES, 2015).

A terceira direção no processo de renovação do Serviço Social é a perspectiva denominada “Intenção de Ruptura” com o Serviço Social tradicional. Três fases diferenciáveis estão presentes no processo de “Intenção de Ruptura” que são: o da emersão, consolidação acadêmica e espraiamento sobre a categoria profissional (NETTO, 2010). Na constituição da emersão dessa terceira direção

É visível o resgate crítico de tendências que, no pré 64, supunham rupturas político-sociais de porte para adequar as respostas profissionais as demandas estruturais do desenvolvimento brasileiro. Especialmente, ela toma forma pela elaboração dos quadros docentes e profissionais cuja formação se dera

entre as vésperas do golpe e a fascistização assinalada pelo AI-5 (NETTO, 2010, p. 159).

Essas rupturas político- sociais com o “processo de modernização” se davam na tentativa de resgatar o trabalho das (os) assistentes sociais com comunidades no pré sessenta e quatro que se aproximou de experiências de auto- organização das massas, no momento em que a classe proletária estava no seu formar-se, por isso as formas de resistências se davam por fora das instituições. O golpe instaurado em 1964, dizia respeito a uma ditadura civil- militar, uma vez que alguns segmentos da sociedade civil foram incorporados ao governo. As formas espontâneas de organização das massas foram enfraquecidas, cedendo espaço para participação pela via estatal, o golpe significou a junção da oficialidade das três forças com o apoio de amplos grupos sociais e da sociedade civil. O movimento cívico- militar, num primeiro momento, dizia respeito a uma ditadura reacionária que conservava um discurso de alusão à democracia e uma prática política que ainda era possível, depois, com a instauração do AI-5, adquiriu características fascistas (NETTO, 2010).

Com esse ato promulgado em 1968, aumentou a censura a todos os meios de comunicação, interrompendo o aprofundamento das formas de resistência política e cultural do período. A ditadura introduziu um “terrorismo cultural sistemático”, o período entre 1968 e 1974 ficou conhecido na história como os “anos de chumbo”, marcado pela repressão política, exílios, torturas, prisões, desaparecimento de pessoas, combate aos movimentos sociais e censura (FAUSTO, 2015). Com o passar dos anos, a configuração da ditadura foi mudando, entre 1964-1968, a ditadura assumiu o Estado, e depois, caminhando para a década de setenta, cria as suas estruturas estatais, é nesse momento da história que a ditadura ajusta estruturalmente o Estado, do qual antes tinha se apossado para a funcionalidade econômica e política do projeto “modernizador” (NETTO, 2010).

A inflexão política do regime ditatorial, balizada pelo AI-5, permitiu a passagem de um regime reacionário a um regime militar- fascista, insurgindo contra as expressões da cultura. Nesse período, as formas de participação vão se autonomizando ainda mais como uma técnica. No momento em que a ditadura se fazia presente, não cabia a classe já formada questionar os programas do governo, os técnicos deveriam tentar engajar a população na execução das atividades governamentais através das novas formulações do DC. Entretanto, entre 1972-75, ganhou destaque a vertente de DC pensada a partir da perspectiva de “Intenção de Ruptura” na sua fase de emersão, ou

seja, da experiência de extensão universitária conhecida como “Método de Belo Horizonte” elaborado pelos docentes da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC/MG). Essa vertente procurou recuperar as formas de atuação das (os) assistentes sociais com comunidades anteriores ao golpe. É fruto de uma elaboração teórica do Serviço Social que se referia a um “processo pedagógico de autonomização das camadas populares e enfrentamento dos interesses e preocupações da população comunitária” (SOUZA, 2010, p. 53).

Na emersão da Intenção de Ruptura, o “Método de BH” foi desenvolvido no município de Itabira/MG, junto à comunidade onde se concentravam os operários da Vale do Rio Doce. Neste momento da história, a estrutura do capital já havia se desenvolvido a ponto de se tornar capaz de produzir para as massas subalternas condições minimamente satisfatórias de reprodução social pela via do trabalho assalariado (ALVES, 2014b). As manifestações espontâneas das comunidades já tinham sido enfraquecidas e já estava acontecendo a inserção dos proletários às vias formais, o que permitiu realizar formas legais de lutas no interior das modernas instituições sociais⁵⁵. As potencialidades humanas de criação foram enfraquecidas e isso ainda não tinha sido percebido pelo Serviço Social. As formas de lutas haviam sido modificadas, o caráter espontâneo de resistência das massas tinha diminuído. Em meados da década de setenta, a emersão da perspectiva de Intenção de Ruptura se exaure, nesse momento,

O processo de constituição dessa alternativa, tanto no âmbito da elaboração teórica quanto no da experimentação (via extensão/ estágios), foi interrompido em 1975, quando uma crise leva à demissão dos seus principais formuladores e gestores, instaurando-se circunstâncias institucionais que impedem a sua continuidade. Com a crise, evidenciou-se a débil inscrição imediata da proposta da ruptura no marco profissional - sua divulgação e recepção no país, durante esse período foi discretíssima, apesar dos esforços de publicitação do grupo belo-horizontino -: a experiência dava-se por encerrada (NETTO, 2010, p. 263).

A partir desses entraves, a perspectiva de trabalho com comunidades, desenvolvido no período de emersão da “Intenção de Ruptura”, foi enfraquecida. No final da década

⁵⁵ “Buscam recobrir- se de legitimidade nas suas ações, procurando- se afirmar como universal, tanto no sentido de não encontrar resistência interna ou externa, quanto no que se refere à realização legal de uma necessidade socialmente estabelecida. Assim, se definem apropriando- se de um objeto/objetos sobre o (s) qual (is) reivindicam propriedade incontestável. As instituições recorrem, então, à incorporação dentro de seu âmbito de atuação, não só do objeto, sobre o qual apresentam o monopólio de legitimidade, mas também das relações sociais envolvidas no mesmo” (SANTOS, 1980, p. 117).

de 1970, esta última fase do processo de “Reconceituação do Serviço Social” é recuperada por uma massa crítica de docentes alocados em programas de pós-graduações. No ano de 1978 aconteceu o Seminário de Sumaré, versando sobre o debate de três temas: a relação do Serviço Social com a cientificidade, a fenomenologia e a dialética. No final dos anos setenta, o projeto de “Intenção de Ruptura” se consolida academicamente permitindo que se espraie para categoria profissional a partir de 1986 evidenciando o seu “potencial criativo, instigante e, sobretudo, *produtivo*” (NETTO, 2010, p. 267, grifo do autor).

As práticas com comunidades imantadas pela profissão foram transformadas em métodos a serem seguidos. Essas mudanças proporcionaram perdas de trabalho com movimentos sociais, esse fator foi desnecessário tanto a nível de execução do trabalho quanto ao que passou a ser ensinado nas universidades: “querendo jogar fora a água do banho, com ela se desfez também do bebê. Há escolas nas quais se deixou de ensinar as técnicas que constituíram o arsenal do Serviço Social” (PALMA, 1993, p.156-157). Sobre esse assunto, Faleiros num artigo publicado na revista Serviço Social e Sociedade nº 1, disse que “talvez a falha principal do movimento de reconceitualização tenha sido a superestimação da força da crítica, sem levar em conta as resistências no processo de mudança institucional” (FALEIROS, 1979, p. 138). Na revista posterior (Serviço Social e Sociedade nº 2) confirma a análise que já tinha feito na anterior esboçando que

O movimento de reconceitualização é **uma luta ideológica, não é um movimento linear**. É uma luta, quer dizer, são posições ideológicas contraditórias. O Serviço Social passou por uma crise de eficiência em que se buscava a melhor forma de agir. Atualmente ele passa por uma crise ideológica porque não é só na base do tecnicismo que se colocam os problemas sociais, mas na base do posicionamento político. Eu acho que a melhor forma de ver o movimento de reconceitualização é vê-lo como uma luta ideológica, teórico e praticamente (FALEIROS, 1980, p. 133, grifo nosso).

Já no cenário da década de 1980, a classe estava formada, a crise estrutural do capital estava se intensificando e os movimentos sociais já tinham perdido o caráter espontâneo e estavam atuando na esfera da reprodução da força de trabalho, exigindo mudanças por dentro da estrutura, na esfera restrita da redistribuição de parte da riqueza. Apesar da forte influência das comunidades eclesiais na década de 1980, as massas se transformaram em movimentos classistas e, lutavam por conquistas de bens e serviços coletivos incapazes de alterar a estrutura de produção. Foi nessa perspectiva

que o Serviço Social firmou a concepção de transformação social, se apoiando no marxismo tradicional. Contudo, o contato com as experiências comunitárias da década de 1960, que se auto-fortaleciam, fica na memória histórica⁵⁶ da profissão e retoma esboçando o sentido da transformação social, mas num momento em que as comunidades já tinham sido enfraquecidas, ou seja, no contexto em que o Serviço Social se reatualiza esboçando o “dever ser” já não tinha mais a base material comunitária para ocorrer, as experiências já tinham sido esvaziadas (BOTELHO; ALVES, 2015).

Nesse período, alguns autores fizeram o esforço de pensar a atuação profissional nas comunidades, mas o cenário já não era mais propício para que as práticas profissionais fossem bem sucedidas porque a base material histórica das comunidades já estava se esvaindo. Pensando nos aspectos metodológicos de como deveria ocorrer a prática de DC a partir da elaboração da perspectiva de transformação social e se baseando no que ocorreu nas comunidades nas décadas de 1950/1960, Maria Luíza esboçou no livro de sua autoria “Desenvolvimento de Comunidade e Participação” que a metodologia do DC se referia a:

Um conjunto de processos pedagógicos e meios técnicos definidos a partir da realidade comunitária e dos seus objetivos de transformação social. Os referidos processos e meios expressam a relação pedagógica de troca e co-operação que se estabelece entre o profissional e a população comunitária em função dos objetivos que vão sendo estabelecidos pela comunidade (SOUZA, 2010, p. 140).

A operacionalização do “que fazer” deveria acontecer na própria esfera comunitária, num conjunto constante de descobrimentos da realidade e dos meios de enfrentamento para que pudessem ocorrer a transformação social, uma questão fundamental nesse processo seria o descobrimento dos meios para romper com os bloqueios que impediam os comunitários de participar das decisões. A (o) profissional, no retorno as comunidades, deveria levar em consideração as experiências que existiram e os conhecimentos sócio-histórico das mulheres e homens que faziam parte das experiências comunitárias, destacando “as experiências sociais vividas”. No final da década de setenta, a motivação era o requisito básico para participação e ela só seria possível

⁵⁶As experiências não foram apagadas da memória do profissional que vivenciaram as experiências comunitárias na década de sessenta. No momento de efervescência da “Intenção de Ruptura”, a (o) assistente social já tendo se reatualizado teoricamente retorna as comunidades já enfraquecidas, mas não esqueceram das experiências que vivenciaram com esses grupos no cenário anterior. “A ponte entre passado e presente, menos que uma orgânica ligação entre práticas e representações, vai concretizar-se em protagonistas que viveram as experiências da década de sessenta na condição de estudantes e profissionais” (NETTO, 2010, p 250).

se partisse da própria comunidade, cabia ao Serviço Social respeitar as formas de organização das massas no desenvolvimento das potencialidades e capacidades criadoras. A realidade social passou a exigir do assistente social, uma reflexão sobre a mesma, da qual resulte sua inserção para a transformação social (CARDOZO, 1980). Nos últimos anos da década de setenta, emergiram projetos de extensão da PUC/SP que tentavam resgatar o que significou as experiências com comunidades da década de sessenta, abrindo possibilidades para um trabalho com populações das comunidades periféricas de São Paulo. Os objetivos dos projetos eram a não interlocução com as instituições sociais do Estado, pois o escopo era realizar ações de apoio aos movimentos populares (RAICHELIS; ROSA, 1982; WANDERLEY, 1993).

Quando as (os) assistentes sociais retomam o trabalho com comunidades, a classe proletária formada estava produzindo lutas por dentro de sindicatos e partidos. No ano de 1979, outro marco importante fez parte da consolidação da renovação da profissão, qual seja: III Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais. Este congresso representou um avanço teórico que marcou a categoria ao buscar um fortalecimento do movimento sindical no interior da profissão. Nesse ano, as (os) assistentes sociais ampliaram as práticas com os trabalhadores via grupos, sindicatos e movimentos sociais, mas num contexto em que as comunidades já tinham sido amainadas. Estas passaram a demandar do Serviço Social apoio às reivindicações (não mais espontâneas) da comunidade, as lutas eram pontuais e estavam situadas na esfera da reprodução da força de trabalho. O que se via, pois, era a utilização de desenvolvimento de comunidade pensado através da utilização gratuita da força de trabalho (WANDERLEY, 1993).

As comunidades passaram a solicitar do Serviço Social apoio e assessoramento para a organização popular, logo, o papel da (o) assistente social não era mais secundário. A preocupação passou a se situar na esfera da reprodução da força de trabalho, inaugurando um novo momento da política social através da concretização dos objetivos do segundo Plano Nacional de Desenvolvimento. Este plano versou sobre a “necessidade” de “modernização” da economia primária exportadora, visando o aumento da produção de produtos agrícolas para os mercados internos e externos. Entre as estratégias do plano estava a formulação da política de integração social aos “expropriados” do campo a partir da subordinação da agricultura à indústria. Para a concretização da “integração”, o Plano Nacional dos Centros Sociais Urbanos (PNCSH) ganhou relevância nas comunidades (sobretudo no final da década de setenta, apesar de ser elaborado em 1975), com o propósito de promover a “integração” social das cidades,

através de desenvolvimento de atividades comunitárias que deveriam ser realizadas pelos comunitários (AMMANN, 2013). As reivindicações incentivadas se situavam na esfera da reprodução social, os indivíduos eram chamados a participar, mas apenas parcialmente, através da sua força de trabalho nos mutirões para construções populares. Dessa forma,

Esses conceitos de organização, participação, e a comunidade tornando-se apta a reivindicar a solução de seus problemas e a defender seus legítimos interesses, é uma farsa, na verdade não existe na prática. Como pano de fundo a estes pressupostos teóricos, está o modelo de desenvolvimento econômico e social adotado, economicista, que reduz o social ao papel de ajustador do sistema econômico (MINEIROS, 1981, p. 75).

Apesar do discurso ideológico de participação, o que aconteceu foi o exercício manipulatório para omitir e disfarçar os reais objetivos do plano. As (os) assistentes sociais que atuaram nesses centros sociais foram meras (os) executoras (os) das decisões emanadas do poder em âmbito federal, estadual e municipal, cujo objetivo embutido era passar a falsa ideia de participação para que as mulheres e homens, ainda integrados, fossem enfraquecidos nas suas formas de organização popular (MINEIROS, 1981).

As (os) assistentes sociais passaram a atuar em nível de assessoria, consultoria e gestão da política social, mas se desvincularam das bases. As autoras Araújo et al. (1982), fizeram um trabalho interessante de resgatar as dificuldades que começaram a ser enfrentadas pela (o) profissional devido à burocratização da profissão e institucionalização de programas. Num relato do trabalho, foram listados alguns problemas destacados pelas (os) assistentes sociais e estagiárias (os) da época, entre eles temos o da seguinte fala:

... bem, a maior dificuldade que eu sinto é a falta de experiência. [...] A prática anterior que eu tive enquanto estagiária de um órgão público foi mais no sentido de carregar alguns programas nas costas, que não te enriquecem enquanto profissional. Você pode saber que o certo é estar lá com a população, fazer aquilo que ela quer, mas eu me perco às vezes (...) muitas vezes você tem muita teoria, a teoria não está dando certo e você não sabe como agilizar aquilo... (Araújo et al., 1982, p. 39).

A atuação das (os) profissionais e estagiárias (os) passou a se situar na esfera da reprodução, através da gestão de programas pontuais, ainda que presentes nas comunidades, enfraqueciam as possibilidades de resistência. A preocupação do Estado

era continuar mantendo a política de desenvolvimento econômico para pequenas parcelas da sociedade. A partir da abertura política nacional, o Movimento Popular de Bairro eclodiu no centro-oeste do país após o ano de 1979, sendo organizado e assessorado pelo Estado para fins de controle sobre as comunidades, para que estas constituíssem a extensão do aparelho estatal. Nesse momento, o ser humano é chamado a “integrar-se”, mas apenas na sua condição de indivíduos abstratos, pela mediação da mercadoria. Esse ser humano até pode conseguir alguns conquistas pontuais, mas nada que transcenda o sistema e lhes garantam liberdade⁵⁷ (AMMANN, 2013).

Os indivíduos passaram a ser convocados para a construção de obras que vinham camuflar as irresponsabilidades e déficits deixados pela política social. A espontaneidade e resistência do período anterior foram se transformando no momento em que foram sendo descobertas saídas parciais para as lutas comunitárias através de soluções pontuais para a necessidade popular, o cotidiano sugeria essas soluções, através de contornos à ambição dos detentores do saber popular. Os indivíduos se movimentavam no sentido de tentar solucionar questões diretamente ligadas aos bairros onde viviam, tais como: associações de bairros, clube de mães, movimento do custo de vida com a finalidade de obterem transporte, saúde, luz, educação, habitação... (WANDERLEY, 1980).

Para conseguirem moradia, se organizaram em mutirões, comuns nas comunidades da década de oitenta, que serviam para incorporar a mão-de-obra gratuita da população a “projetos de urbanização da área, tais como limpeza, arborização, abertura de esgotos, construção de estradas, pontes, praças, escolas, hospitais, centros comunitários etc.” (AMMANN, 2013, p. 56). Os movimentos populares de bairro se moveram na instância da reprodução da força de trabalho, suas reivindicações se dirigiam às conquistas de bens e serviços de consumo coletivo e não na tentativa de gerar mudanças no modo de produção capitalista. Para Ammann (2013), o Movimento Popular de Bairro lidava com o Estado na situação de opositor, confrontando-o, mas isso não significava o questionamento da existência do mesmo. Esses movimentos declaravam ser autônomos a partidos políticos, pois estes poderiam levá-los à coerção e perdas

⁵⁷ “É uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente busca. Busca permanente que só existe no ato responsável de quem a faz. Ninguém tem a liberdade para ser livre: pelo contrário, luta por ela precisamente porque não a tem” (FREIRE, 1987, p. 18).

de identidade, afirmavam que a política do grupo era a comunitária. Contudo, asseveravam ser importante ter representantes no interior do Parlamento para a defesa de direitos e conquistas de poder. O movimento se influenciou por lutas político-partidárias, adotando programas de partidos (principalmente os da esquerda). Em depoimentos presentes no livro, alguns líderes comunitários defendiam o socialismo como forma de superação da exploração capitalista e a tomada de poder pelas classes trabalhadoras. Por esses motivos e a partir das experiências com os movimentos populares de bairro, Ammann concluiu que os movimentos sociais no Brasil inspiram-se no marxismo e se situam de frente para o Estado e em busca do Parlamento.

Nos anos oitenta, as práticas das (os) assistentes sociais transitam para as que Arantes (2014) denominou de “participação cidadã”, através da ampliação das funções sociais do Estado e da institucionalização. A temática da participação assumiu novas dimensões, passou a ser associada às ações coletivas baseadas na categoria da cidadania, lastreadas não mais em estruturas comunitárias. Assim, a participação comunitária e a participação popular cederam lugar a duas novas denominações: participação cidadã e participação social. A estrutura que deu legitimidade a essas duas últimas formas foi a tendência à institucionalização, firmada a partir da inclusão da participação no arcabouço jurídico institucional do Estado, a partir das estruturas de representação presentes na ideologia da democracia representativa. A participação almejada pelas vias que estavam se tornando instituídas se deram no limite da democracia liberal, onde o Estado tenta manter o controle social sobre a população através da política social. Essas modalidades de participação foram pensadas, planejadas, institucionalizadas e modernizadas administrativamente⁵⁸ para serem participativas, mas em termos limitados, pois as medidas implementadas pelo Estado precisam ser incorporadas pela população em geral, mas em um movimento verticalizado. Assim, a eficácia do plano, programa ou projeto ocorre se a estrutura não for contestada (ALVES, 2013).

Nesse sentido, a participação crível e incentivada pelo governo ainda acontece por uma perspectiva protocolar e formal, onde mulheres e homens são chamados a participar, mas sem ser de forma horizontal que proporcione o debate e a crítica. Os

⁵⁸ Para aprofundamento nesse debate, sugerimos a leitura do Guia de Conhecimento em Gerenciamento de Projetos (GUIA PMBOK, 2015). O planejamento é pensado em termos de sua estrutura analítica quais sejam: escopo, riscos, tempo, custos, aquisições, partes interessadas (stakeholders), “qualidade”, recursos humanos e comunicação.

mecanismos da democracia representativa são incapazes de absorver demandas sociais cada vez mais abrangentes, que requerem novos condutos de expressão e reconhecimento. A democracia foi realizada a partir dos interesses vindos de “cima”, por isso:

Não é o antagonista do capitalismo, mas sua forma política, e ambos esgotaram seu papel histórico [...] É inútil exigir mais democracia: a democracia, entendida como igualdade e liberdades formais, já se realizou e coincide com a sociedade dos homens sem qualidades. Assim como a mercadoria, todos os cidadãos são medidos pelo mesmo parâmetro: são parcelas quantitativas de uma mesma abstração. E, portanto, para a mercadoria e consequentemente para a democracia capitalista, é impossível que todas as parcelas sejam iguais (KURZ, 1997, p. 10).

No Brasil, a ideologia da participação se expressou de forma emblemática no conjunto de direitos de cidadania presentes na Constituição Federal de 1988 que ampliou as funções do Estado no campo das políticas públicas, além de prever a abertura das instituições para a participação regulada em instâncias de controle do uso dos recursos públicos, os quais chegaram tardiamente, quando a crise estrutural do capital já estava instalada nos países de economia central e a viabilidade histórica do estado de bem-estar social já havia se dissolvido com o fim do período expansivo do modo de produção capitalista (ALVES, 2013).

De tal modo, as fraquezas do Estado democrático de direito se referem às condições materiais de distribuição da riqueza num momento em que a crise se acentua. Num tempo em que o crescimento prolongado da economia diminuía, a distribuição se tornou inviável. Como se deu na conjuntura de crise do desenvolvimentismo brasileiro, “a ‘luta de direito contra direito’ após a ditadura deixou do lado de fora parte significativa daquela população excedente que desde sempre esteve acima do ‘normal’” (MENEGAT, 2012b, p. 6-7).

No período histórico anterior, foi possível uma integração ainda que marginal por dentro do sistema, a classe em formação estava presente na luta, esse processo foi acelerado pela industrialização no Brasil, num momento histórico em que ainda se tinha a perspectiva progressiva por dentro da estrutura, mas essa perspectiva se exauriu e passou a ser regressiva. No momento em que o Serviço Social se reatualizou teoricamente, rompendo com o tradicionalismo anterior, formulando a perspectiva de transformação social, as comunidades já tinham sido enfraquecidas e perdido as formas espontâneas de movimentação. No tempo histórico em que as massas ainda se autodeterminavam, a realidade por si mesma produzia a perspectiva de “transformação”,

mas a elaboração teórica apoiada no marxismo só vai se dar no final dos anos setenta. A aproximação⁵⁹ da profissão com essa perspectiva ocorreu mais de forma ideológica do que nas reais bases históricas que existiram. Assim, concordamos com Netto quando ponderou que

Por mais que seja rigorosa, intensa e extensa a interlocução com a tradição marxista, não se constituirá um serviço social “marxista” – enquanto profissão, o serviço social sempre contemplará uma tal inclusividade que no seu campo se moverão legitimamente profissionais que, incorporando diferentes expressões do pensamento contemporâneo, encontrarão espaços de prática e intervenção diversos e plurais (NETTO, 1989, p. 101, grifo do autor).

A perspectiva de transformação social elaborada pela profissão estabeleceu uma crítica social em termos teóricos apoiada no marxismo, contudo as possibilidades de trabalho na esfera prática já tinham sido modificadas, o momento histórico já era outro. A partir das problematizações no interior da categoria profissional, Faleiros, discursando para um grupo de formandos de Serviço Social em 1980, afirmava que as bases estavam exigindo um Serviço Social Alternativo “descalço e com pés no chão” que seja descentralizado nas periferias ao invés de “elefantes brancos que se empinam burocraticamente”. Dizia ele que o “sujeito popular” estava solicitando direitos fundamentais como: “creches, postos de saúde, água, esgoto, luz, energia, transporte, créditos, subsídios, escolas, empregos, salários, terra” (FALEIROS, 1980, p. 37).

O peso que foi dado ao profissional por Faleiros foi desnecessário, não cabe ao assistente social ser um educador informal das comunidades e nem o solucionador dos problemas. Há de se levar em consideração também que o “sujeito popular” já não produzia a perspectiva de Revolução Social. A proposta “alternativa” foi rechaçada por Iamamoto (2008) ao problematizar a elaboração de Faleiros. Concordamos com a autora quando ponderou que o projeto popular é diferente do projeto proletário, a consideração da história, dos movimentos anteriores ficou de fora no “Serviço Social Alternativo” que ao atribuir grande importância ao Serviço Social se esqueceu do popular. A busca do “alternativo” só pode ocorrer à luz dos processos históricos, mas as

⁵⁹“A aproximação das/os assistentes sociais junto das experiências de lutas populares esteve na base histórica do processo em que se procurou afirmar a crítica social em termos teóricos e práticos no interior da profissão, no entanto, quando se constitui o projeto de ruptura com o tradicionalismo profissional, a perspectiva de transformação social se consolida no Serviço Social latino-americano muito mais a partir das elaborações teóricas e ideológicas firmadas no “marxismo tradicional” do que efetivamente em reais bases históricas que apontem nessa perspectiva” (ALVES, 2014, p. 11).

alternativas verticalizadas postas ao Serviço Social são incapazes de contribuir para um projeto que realmente seja popular. Nesse momento, as experiências da profissão estavam situadas na reprodução da força de trabalho e as comunidades estavam sendo chamadas a participar de lutas pontuais, como foi sintetizado por Maria Luíza de Souza em seu “Movimento Popular de Bairro”.

Para Iamamoto (2008), a proposta “alternativa” apresentou um reducionismo analítico pois o projeto popular não era capaz de modificar o ordenamento capitalista, por isso, não poderia receber essa denominação. O contexto histórico anterior demonstrou um trabalho com comunidades orientado pela participação popular, mas nesse momento, as experiências com comunidades no sentido de educação popular já não mais existiam. A autora vinculou sua ideologia à classe proletária ponderando que existiram dois problemas teórico-políticos na elaboração de Faleiros: a divergência com a Revolução socialista e a relação do projeto popular com o proletário. Nesse ponto, discordamos da autora, não foi um erro de Faleiros adotar uma postura diferente dos adeptos ao “marxismo ortodoxo”. Iamamoto considerou ainda que pelas vias estatais, através da “participação cidadã”, poderia ser possível gerar a transformação social. Contudo, apesar de não concordarmos, o momento histórico⁶⁰ em que ela escreveu o livro “Renovação e Conservadorismo do Serviço Social” deve ser levado em consideração. Naquele período, havia um horizonte da ampliação da participação pela política social, a sociedade civil brasileira ainda estava se constituindo.

Na década de oitenta, a discussão a respeito de Desenvolvimento de Comunidade ganhou visibilidade novamente nas faculdades de Serviço Social e, com a aprovação do currículo mínimo em 1982, o DC foi reintroduzido como disciplina, cujo conteúdo enfatizou a questão dos movimentos sociais, expressando um jogo de forças no interior da comunidade acadêmica do Serviço Social. Na PUC de São Paulo,

[...] Em 1982, a disciplina passou a denominar-se “DC e práticas mobilizadoras das classes populares” com vistas a atender à proposta de estudo da dinâmica dos movimentos sociais. Em 1985, a disciplina foi denominada “DC: histórico e perspectivas emergentes”, visando aprofundar uma compreensão crítica de DC, em sua historicidade, identificando as principais questões teóricas que pudessem fundamentar a elaboração de uma outra proposta ou uma reformulação desse processo de ação coletiva, a partir das novas relações que, na conjuntura da época, se estabeleciam entre o Estado e a Sociedade Civil brasileira. [...] Já em 1991, a disciplina intitula-se “Comunidade e

⁶⁰ “As medidas de política social só podem ser entendidas no contexto da estrutura capitalista e no movimento histórico das transformações sociais dessas mesmas estruturas” (FALEIROS, 2000, p. 60).

Poder Local”, enfatizando-se a “como centro de DC (SILVA, apud LIPPI, 1991, p. 8).

Em novembro de 1990, ocorreu, nesta mesma universidade, o Seminário Nacional de Desenvolvimento de Comunidade, com o objetivo de realizar uma reaproximação teórico- prática de DC, abrindo perspectivas para sua renovação na década de 1990 com transformações significativas nas dimensões social, cultural, política e econômica. As discussões realizadas recolocaram questões como: a importância e necessidade de DC como área de conhecimento e prática social; superação de ambiguidades e distorções decorrentes das apropriações que, historicamente o Serviço Social fez de DC. Todavia, em 1996, com a aprovação das Diretrizes Curriculares para o curso de Serviço Social, as disciplinas sobre DC como matérias básicas foram extintas. Contudo, com as mudanças históricas na cena atual, talvez possa ser interessante e propício resgatar criticamente o debate sobre a atuação da (o) assistente social com comunidades, num cenário em que as massas perderam suas condições minimamente satisfatórias de reprodução social pela via do trabalho e estão criando novas formas de resistências.

3.2 Depois do salto para a barbárie: pensando o Serviço Social no contexto de crise estrutural do capitalismo

Esse é tempo de partido,
Tempo de homens partidos.
Em vão percorremos volumes,
Viajamos e nos colorimos.
A hora pressentida esmigalha- se em pó na rua.
Os homens pedem carne. Fogo. Sapatos.
As leis não bastam. Os lírios não nascem da lei.
(Carlos Drummond de Andrade)

Com a ditadura, percebemos a opressão sofrida pelas massas e ainda hoje, temos a forte estigmatização daqueles que fogem do padrão de “cultura elitizada”⁶¹ brasileira. Na periferia do capitalismo, as experiências de resistências e do próprio modo de vida das massas ocorreram de forma diferente das que aconteceram nos países de economia central. As massas daqui não experimentaram uma integração como as classes trabalhadoras obtiveram nos países centrais no segundo pós - guerra. As conquistas

⁶¹ Denominação utilizada por Netto (2010) ao se referir as formas de cultura que são impostas pela “classe dominante”.

sociais nestes países aconteceram em contextos de longas ondas expansivas, o que não foi possível ao Brasil (MENEGAT, 2008).

Com o acirramento na década de 1970 da III Revolução Tecnológica, as fábricas que antes concentravam grande número de proletários se tornaram automatizadas. Com isso, a estrutura do capital se encerra em si mesmo, no momento em que limita a sua principal fonte de lucro, qual seja: a força de trabalho. Assim, as formas de participação devem ser pensadas para além dos espaços limitados, inclusive dos sindicais, uma vez que alguns sindicatos⁶² ainda na época de expansão do capitalismo já haviam sido cooptados e passaram a atuar em defesa do Estado, se transformando em agências de colaboração do poder público, a partir dos recursos extraídos compulsoriamente da própria classe operária (IAMAMOTO, 2008).

A “terceira revolução industrial”⁶³ é fruto da lei que precisava revolucionar permanentemente as forças produtivas (se tornaram amplamente forças de destruição) realizando profundas mudanças no processo de produção. Os conteúdos destrutivos do capital ativam o espectro de uma incontornabilidade total, em uma forma que representa a autodestruição do sistema reprodutivo social. Assim, temos hoje a troca do operário de macacão azul (força de trabalho direta) pelo trabalhador de jaleco branco (dirigente do processo de automatização) que serve para ligar e desligar a máquina, já que estas se tornaram robotizadas (MÉSZÁROS, 2009).

As massas perderam o poder de compra de mercadorias e, com isso, o capital procurou através da instauração do crédito se reproduzir por meio do capital fictício ou “fingido”⁶⁴ (criado pela produção de meros meios de circulação por letras de câmbio que são emitidas para recolher letras circulantes antes do vencimento), ficando no ramo da especulação, sem possuir uma materialidade, gerando uma bolha que já está estourando em todo mundo. Pela primeira vez, a riqueza material é produzida antes pelo

⁶²“A história vem demonstrando que muitas vezes o sindicalismo brasileiro não consegue ultrapassar conquistas de caráter estritamente capitalista. Logo, até mesmo aquele movimento pode escamotear questões fundamentais atinentes diretamente ao modo de produção, com desdobramentos de exploração e dominação” (AMMANN, 1991, p. 63).

⁶³“É a decorrência de uma lei básica desta sociedade que precisa, devido à intensa concorrência dos produtos privados, revolucionar permanentemente as forças produtivas, realizando com isso profundas mudanças no modo de produção, com fortes reflexos sobre o mundo do trabalho. As transformações em andamento têm na microeletrônica o seu ponto alto. Esta nova tecnologia permite desdobrar uma série de procedimentos mecânicos da produção, que antes dependiam da mão humana, entregando-os a robôs ou máquinas automáticas” (MENEGAT, 2008, p. 2-3).

⁶⁴ Denominação utilizada por Marx (1993, livro 2).

emprego tecnológico da ciência que pelo dispêndio de trabalho humano abstrato. Concordamos com Marx (1996, livro 3), que a essência da economia especulativa é obter um aumento fictício do valor sem se respaldar e se apropriar de formas de exploração do trabalho produtivo. Logo,

Em última instância, uma tal constelação do sistema creditício só pode levar ao colapso do sistema financeiro, ou seja, a uma desvalorização do capital fictício”, que se processa, em grau maior ou menor, na forma de um choque. [...] E hoje talvez estejamos nos aproximando de um novo grande choque de desvalorização em escala mundial, pois, nas últimas décadas, o capital “fictício” de crédito estatal foi expandido de forma muito mais ampliado que em qualquer outra época anterior (KURZ, 1997, p. 106).

Estamos diante de um contexto em que as relações sociais se tornaram obscuras, depois da ditadura se aprofundaram as relações sociais fetichistas, os estragos causados por mais de duas décadas de coerção fizeram com que os indivíduos introduzissem as formas de auto alienação e autorregulação humana, não precisando mais da ditadura para isso. Os objetivos do golpe foram concretados, os indivíduos se tornaram fragilizados, os vínculos sociais foram rompidos e a política de liberação econômica foi bem sucedida e ampliada ainda no período ditatorial, no governo de João Batista Figueiredo (1979- 1985). No momento em que o Brasil cumpriu o sentido da industrialização (com quase um século de atraso), se medido pela Segunda Revolução Industrial, nos tornamos uma economia industrial no tempo em que a ditadura estava encerrando a sua “operação- limpeza”. Os espasmos da violência ainda permanecem na sociedade, a ditadura sanguinária conseguiu cumprir o objetivo de erradicar as formas de organização espontânea das massas. Depois de atingir suas metas, ela se retira, mas continua produzindo efeitos regressivos da vida social. No lugar das comunidades, emergem os espaços públicos institucionais dos quais participam indivíduos abstratos. O que restou da ditadura não foram patologias residuais, mas um Estado de emergência econômico permanente. Os in (termináveis) anos ditatoriais geraram sequelas irreparáveis para sociedade que repercutem na vida moderna, por isso, 1964 foi o ano que ainda não terminou (ARANTES, 2010).

Os efeitos produzidos pela ditadura ainda possuem grande força, mesmo que estejamos num período consagrado como “Estado democrático de direito”. “Tanto é que foi o aparato penal do Estado quem passou, desde então, a contornar esta situação de pressão a descoberto” (MENEGAT, 2012b, p. 5). As massas começaram a viver a

essência de seu estado, isto é, uma sobre a relativa e necessária ao capitalismo. Por isso, puderam finalmente se expressar com a garantia dos direitos civis, políticos e sociais, básicos para uma democracia. Na contemporaneidade, a gestão do social se tornou uma necessidade para aprimorar os efeitos regressivos da vida social, a condução do social se tornou eficiente para perpetuar o período ditatorial através das formas de controles penal e também social, talvez seja por isso que a palavra “Ordem” apareça tanto na Constituição.

Assim, há também a necessidade vital das massas de organizarem novas formas de sociabilidade. Sobre a passagem da participação popular à cidadã, Arantes (2014) fez interessantes análises sobre a insurgência das Jornadas de Junho de 2013. Esse movimento levou milhares de jovens às ruas manifestarem a propósito da indignação e dúvidas sobre o presente. Para esses seres humanos (considerados “rebeldes” ou “vândalos” pela grande mídia), o futuro não é mais o que era para os revolucionários históricos, o ordenamento capitalista não é mais capaz de “integrá-los” à sociedade mercadoria, o “mundo do trabalho” já se desmoronou.

As mobilizações pela redução das tarifas reintroduziram estratégias de lutas de ruas, foram o resultado de uma sequência de acontecimentos que transformaram em uma revolta de proporções inusitadas, adquirindo protestos de massa. Independente de classe social, sindicatos, grupos ou partidos políticos se insurgiram contra as situações latentes de péssimas condições de vida. Porém, a radicalidade do movimento, construído nas ruas, tem sido minada com a falsa ideia de participação e de algumas políticas na condução do social. Para Arantes, essa operação pode ser arriscada, em nome da gestão, participação e boa administração tentam desarmar conflitos violentos através de projetos sociais, ou seja, “trata-se de uma violência impotente, pois põe em movimento o mundo para que não se mova” (ARANTES, 2014, p 398).

Sobre as formas de gestão da política social, Wacquant (2003) fez interessantes reflexões sobre a necessidade do capitalismo de manter as formas de controle sobre a população diante dos desdobramentos do capital. Ao analisar a gestão da miséria nos EUA na década de noventa, o autor fez análises a respeito do papel atribuído ao Estado carcerário e policial que tende a criminalizar a marginalidade e a conter punitivamente as massas, cujo objetivo final é ‘vigiar e punir’ os pobres. O escopo da gestão do social manteve a pretensa dependência dos assistidos em relação às políticas sociais, num momento em que estas se tornaram incapazes de abarcar todos os que

delas necessitam. A limitação destas desembocaram na diminuição dos auxílios sociais.

No momento de crise, as instituições tentam passar a falsa ideia de participação e ampliação das políticas, tendo que atuar com a ampliação dos pobres e com cada vez menos recursos. A nova gestão do social nos EUA, serviu para afirmar o caráter perverso da assistência, ajustando os pobres ao sistema de coações. Os estigmas aos mais necessitados, provocado pela política de assistência, são estratégicos na medida em que tendem a enquadrar os pobres aos padrões aceitáveis e definidos pelo Estado. Sobre esse ponto, o autor fala sobre a existência de um “complexo comercial carcerário assistencial” que se constituiu “pela interpenetração dos setores público e privado, e, por outro, pela fusão das funções de marcação, de correção moral e de repressão do Estado” (WACQUANT, 2003, p. 51).

A gestão do social nos EUA, analisada por Wacquant, se aproxima da condução do social no Brasil. Da forma como está sendo implementada pode levar a “paz total”, como disse Arantes (2014), ou a “paz social”, como categorizou Faleiros (2000), mas esse fato pode ser uma armadilha, os mínimos humanitários podem confinar os seres humanos ao limite administrável de mera existência física. Na contramão da radicalidade dos insurgentes, está o trabalho social representando uma contra insurgência na medida em que utilizam a política pública como política de pacificação, que significa quebrar a resistência ou potencial insurgência através de gestões que garantam formas de controle pelo Estado e que aparentam ideologicamente a normalização capitalista (no quesito das prestações sociais, civis políticas e econômicas). De tal modo, “essa política de internalização do inimigo não admite tensões políticas, pois a ordem e a paz devem ser preservadas a qualquer custo” (FALEIROS, 2000, p. 80).

Para Arantes (2004), a falsa mercadoria (denominada de inclusão, participação ou até mesmo cidadania) está presente nas profissões e ocupações reconhecidas e definidas por lei, e por isso restrita e perpetuadora de desigualdades, mas ancoradas no mito libertador do sistema. As técnicas de poder do capitalismo foram renovadas ao manterem os mais espoliados engajados e participativos na luta por direitos, contanto que estes, considerados “cidadãos” pela Constituição, atuem dentro dos espaços preestabelecidos. A desmobilização presente na ditadura se transforma em mobilização das camadas populares através da chamada à “participação cidadã”, mas o principal

beneficiado continua sendo o capital uma vez que esse convite não significou autonomia em relação ao Estado. O consenso é forçado pelo capitalismo, através do seu representante que possui capacidade para tal, o Estado.

No sistema complexo de sua estrutura, as partes são chamadas a negociarem, e, se necessário, o Estado impõe uma 'solução a força' através dos seus aparelhos coercitivos. Entretanto, essa mesma 'figura' se apresenta como protetor do 'cidadão' tentando garantir a paz social e a tranquilidade pública através das 'operações limpeza' e das negociações com os ditos 'cidadãos'. De tal modo, o capitalismo toma para si as reivindicações populares através da institucionalização, "estabelecendo regras do jogo do próprio regulamento do conflito. Dando aparência de equilíbrio e de força, o Estado procura conciliar os interesses em conflito" (FALEIROS, 2000, p. 56).

Concordamos com Arantes (2014) quando ponderou que nos ocupamos demais com as institucionalidades e esquecemos as ruas, se a insurgência das Jornadas for transformada nos órgãos coercitivos do aparelho estatal através da articulação do social e por uma pacificação permanente, o fim da linha pode estar próximo. A ideia de "mais Estado" não significa "menos mercado", pelo contrário, ambos estão do mesmo lado. Assim, o destino do que junho de dois mil e treze representará vai depender se vamos transformá-los em uma "cesta de produtos", como categorizou o autor supracitado. Assim, a (o) assistente social, trabalhando com as políticas sociais, não deve aprofundar ainda mais o processo de alienação, exercendo um mecanismo de controle sobre a população, impedindo as práticas de saber popular e realizando a transposição de ideologias. As políticas sociais foram elaboradas de forma a não garantirem os interesses e preocupações da população em longo prazo. Marx já falava da limitação das políticas sociais (num momento em que o capitalismo e seu representante, o Estado, ainda tinha um horizonte pela frente) quando colocou que são problemáticas e limitadas, e isto por dois motivos. "De um lado, por serem incapazes de promover o bem estar mais global dos trabalhadores e suas famílias; de outro, por raramente conseguirem ser efetivas, ainda que restritas" (MARX, apud COIMBRA, 1987, p. 89). Às vezes, as políticas sociais destinadas aos usuários como um fim em si mesma, contribuem para a institucionalização pejorativa das comunidades e não aquilatam as formas de auto-organização das massas. São mecanismos que servem para "minimizar" os conflitos sociais e se tornam insuficientes para dar voz às reivindicações desses

seres humanos, uma vez que visam fornecer menos que o mínimo aos usuários que se encontram em situação⁶⁵ de vulnerabilidade ou risco social (BOTELHO, 2014).

O trabalho da (o) assistente social com comunidades mudou de foco no decorrer dos anos. A participação das massas se tornou limitada, focada na política social⁶⁶ que é um dos mecanismos de legitimação do Estado capitalista. Nas análises esboçadas por Faleiros (2004) sobre a configuração das políticas sociais nos países periféricos, concordamos com o autor quando colocou que a elaboração da política é pensada para retirar certos conflitos que poderiam ser realizados na luta popular, formando um “pacto social”. Os confrontos passaram a ser tratados por órgãos governamentais específicos que despolitizam problemas cotidianos através de estudos, intervenções técnicas e procedimentos burocráticos e jurídicos. Elas constituem um sistema de mediações que visam a articulação de diferentes formas de dominação social. As políticas “categorias”, como o autor denomina, são parciais e capazes de envolver de forma limitada apenas parcelas da população, possuem acesso restrito e seguem os ordenamentos dos agentes governamentais, portanto, não significam acessos permanentes e garantias seguras de direitos incontestáveis.

Há que se levar em consideração a barreira absoluta do sistema que, se encontra numa situação de limite estrutural enquanto parte constitutiva da crise estrutural do capital. Na década de setenta, o capitalismo acelerou a afirmação de seu domínio sobre todas as esferas da vida humana. Nos anos iniciais desta década, o Brasil foi marcado pelo chamado “milagre econômico brasileiro”. O crescimento ideológico da economia foi possível devido à legitimação de um regime político autoritário, a supressão da expressão e organização popular, o forte controle governamental em relação aos instrumentos da política econômica (salários, moeda, crédito, câmbio, preços) e

⁶⁵ A condição de estarem em vulnerabilidade ou risco social não é somente pela falta de capacitação ou vontade individual, mas devido à estrutura da sociedade regida pela própria lógica do capital que gera a desigualdade. A representação social que se faz da pobreza aparece muitas vezes, como se fosse a própria pobreza, e a concepção que tende a se tornar hegemônica pelas disputas de forças na sociedade são aquelas concepções formuladas pelos organismos internacionais, que em suas conceituações, definem a pobreza a partir somente das faltas e carências, que tendem a naturalizar a pobreza sem pensá-la numa perspectiva histórica. A pobreza e os pobres são bem mais do que suas próprias ausências. Quando falamos em pobreza de forma abstrata, tendemos a descaracterizar a função e formas de sobrevivência das massas que agem, pensam e são detentores de saberes. Não devemos adotar a pobreza como uma condição social sem a presença de mulheres e homens (LEITE, 2005).

⁶⁶ A lógica de manter o controle social por parte do Estado sobre a população está imbricada na política social sem perspectivas de verter desse objetivo. Muitos profissionais, limitados a essa perspectiva, contribuem para a administração ou até mesmo para aceleração da barbárie (MENEGAT, 2008). Vale destacar que estamos nos referindo à noção de controle social como resultado de práticas de dominação organizadas pelo Estado.

a entrada do capital estrangeiro etc. O “milagre” representou a ideologia de que o desenvolvimento estaria acontecendo. Entretanto, em meados de setenta, o capitalismo já em crise estrutural começa a dar sinal de exaurimento, durante o governo Geisel (1974-1978), “os problemas para a reprodução eficiente do modelo implantado começaram a aflorar” (JUNQUEIRA et al., 1981, p. 11).

Com os desdobramentos e falta de materialidade do capital, a transcendência do trabalho morto sobre o vivo se tornou “um domínio da morte sobre a vida, e este é um dos sentidos mais elementares da fase tardia do capitalismo” (MENEGAT, 2008, p.1). Como consequências desse processo, o Estado restringe suas funções sociais devido à impossibilidade de financiamento que também é decorrente do próprio limite de valorização do valor,

O Estado começa a perder o controle sobre os processos sociais concernentes à sua população e ao seu território e se torna dependente de uma “localização privilegiada”. Só de maneira limitada, ele pode garantir condições capitalistas básicas, na medida em que marginaliza uma parcela de sua população que não é mais possível de financiamento. Se, por um lado, são desmontadas estruturas de produção, fornecimento e serviços que haviam durado décadas e desconectadas regiões inteiras, que correm o risco de se transformarem em desertos, por outro, a favelização, a disseminação da barbárie e o domínio das máfias colocam em xeque as funções do Estado (KURZ, 1997, p. 70).

Assim, a crise da modernidade, na ausência de alternativas que sejam radicais para a sua superação, se manifesta na barbárie. Os próprios usuários do Serviço Social fazem parte de uma massa sobrando que são chamados a reinventar sua estrutura de vida todos os dias. Levando em consideração as experiências históricas, o fato da emancipação pela via dos direitos já ter sido pensada a partir de algum momento histórico e considerando o limite incontornável posto ao Serviço Social devido a sua própria condição na divisão sócio- técnica do trabalho⁶⁷ nos indagamos: a valorização das potencialidades humanas de criação, que foram se perdendo com o desenvolvimento do capitalismo, ainda que não⁶⁸ sejam capazes de gerar a emancipação social

⁶⁷“O Serviço Social se afirma como uma instituição peculiar na e a partir da *divisão do trabalho*. [...] afirma-se como um tipo de especialização do trabalho coletivo, ao se constituir em expressão de necessidades sociais derivadas da prática histórica das classes sociais no ato de produzir e reproduzir seus meios de vida e de trabalho de forma socialmente determinada” (IAMAMOTO, 2008, p. 88, grifo da autora).

⁶⁸Antes a perspectiva da emancipação social por dentro do ordenamento do sistema ainda dispunha de um horizonte histórico à sua frente. Agora, a relação capitalista encontra-se completamente desenvolvida e por isso, as massas humanas são ignoradas e obrigadas a lutar mais pela integração do que pela emancipação, mas diante da fome, pode ser que estes seres possam repensar formas de emancipação que transcendam ao mercado e ao Estado. Por dentro da estrutura capitalista “o que

por dentro da estrutura capitalista, podem contribuir para que as massas descubram o “que fazer”?

Estamos num contexto em que a realidade foi deixando de ser evidente por si mesma, dando espaço à dominação permeada por uma forma cega⁶⁹ e automática em que ocorre o aprofundamento das relações sociais fetichistas. Há de se levar em consideração que o fetichismo não é uma ilusão, mas uma realidade: a autonomização da mercadoria que segue apenas suas próprias leis de desenvolvimento (KURZ, 1997). Os elementos embrionários de uma alternativa histórica estão presentes nos segmentos de massas latino-americanas, que vivenciam situações de profundos carecimentos materiais dada a inexistência de saídas para suprir as necessidades das massas à longo prazo. No contexto em que a crise estrutural se aprofunda,

[...] o trabalho é substituído por complexos sistemas de produção automatizados, a criação de riqueza perde as suas antigas bases materiais, gerando ao mesmo tempo uma imensa crise estrutural – que é constatável pelo desemprego estrutural- e um limite lógico para continuidade da acumulação – que se deve à perda de sua substância viva: o trabalho (MENEGAT, 2008, p. 3).

A partir dessas limitações, a crise se agrava e a política se torna cada vez mais focalizada na pobreza extrema. Uma das causas desta pobreza advém com o desemprego estrutural que nada mais é do que um resultado histórico produzido pelo limite da valorização do valor, onde as relações fetichistas quanto mais desenvolvidas, mais dominadas pelo dinheiro. A tendência é que junto com a expansão permanente se esgote⁷⁰ a fonte cristalizadora do valor marcada por uma forma social que não tem

resta de antagonismo numa sociedade de atores individuais a um tempo fraturada, e por assim dizer, interacionista, é uma luta por reconhecimento, nem que seja por meio do confronto direto proporcionado por um motim, e não obviamente por transformação; numa palavra, integração ao invés de emancipação” (ARANTES, 2004, p. 53).

⁶⁹ O filme: “Um ensaio sobre a cegueira” nos mostra através de uma metáfora, o grau de alienação que a humanidade alcançou. Os personagens foram acometidos por uma “cegueira branca” gerados por feixes de luzes intensas, luminosas e brancas que não permitiam enxergar e encontrar soluções para esse mal. A cegueira foi propagada em toda a cidade. As pessoas que a contraíram foram isoladas e começaram a vivenciar um verdadeiro caos social, suas vidas foram desestabilizadas por completo. A partir de então, começaram a disputar os itens necessários para sobreviverem, principalmente a comida que era fornecida por agentes do governo. O filme nos faz refletir nas nossas vidas, desfazendo toda a ilusão do autoconhecimento. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6wyj1V-aKVC>>. Acesso em: 29 out. 2014.

⁷⁰ A esfera da circulação não gera valor, a mais valia é criada na produção, representada pela fórmula Dinheiro-Mercadoria- Dinheiro acrescido (D-M-D´), onde ocorre a constituição do capital como forma total de reprodução social. Buscando ainda mais se valorizar, passa para o ciclo Dinheiro- Dinheiro acrescido (D- D´), mas nesse estágio o capital já não tem mais materialidade e, não é capaz de gerar valor, logo, nesta etapa, “o retorno do dinheiro a seu ponto de partida faz do movimento D ... D´ um movimento de circulação que se encerra em si mesmo” (MARX, 1996, livro 2, p. 43).

mais por onde se desenvolver, uma vez que o valor sobrevive apenas provisoriamente graças à especulação. As próprias relações humanas se tornaram abstratas do seu conteúdo. Dessa forma, a gravidade da crise deve ser percebida no próprio trabalho, do ponto de vista do capital - o trabalho não é apenas um “fator de produção”, “em seu aspecto de força de trabalho, mas também a “massa consumidora” tão vital para o ciclo normal da reprodução capitalista e da realização da mais-valia” (MÉSZÁROS, 2009, p. 672).

O problema dos países situados na periferia da estrutura do capitalismo mundial é mais a diminuição da exploração da força de trabalho do que a exploração em si, logo, o capitalismo não depende tanto, como na época de acumulação do capital, de mão de obra barata dos países em desenvolvimento. Assim, o problema é menos a “exploração” na forma-valor e mais a expulsão. Nessa fase, ocorre a transformação de um objeto concreto em uma unidade de trabalho abstrato e então em dinheiro atingindo seu limite de reprodução. Diante da limitação de valorização do valor, o Estado perde autonomia, ou seja, não possui nenhum meio primário de regulação e depende do mercado, isto é, dinheiro que significa

O meio universal e total (simultaneamente, o fim em si da modernidade, tão abstrato quanto absurdo), que abrange também o polo estatal-político. Ocorre que o Estado não possui nenhuma faculdade de criação de dinheiro, mas depende de que a sociedade civil ganhe uma quantidade suficiente de dinheiro “no mercado”, de modo que se possa financiar também a atividade crescente do Estado (KURZ, 1997, p. 103).

A sociedade se encontra numa situação caótica de desemprego estrutural, logo, os meios de financiamento do Estado diminuem, com isso, este se reduz a gestão sempre mais repressiva da pobreza e dos pobres. Diante da limitação do Estado, ratificado pelo processo de crise estrutural, chegamos num estágio em que não tem mais como querermos o retorno da social-democracia, da instalação do estado de bem estar social⁷¹, que, diga-se passagem, nunca chegou a acontecer no Brasil. As políticas minimalistas e residuais no conjunto dos países que formam a periferia do capitalismo,

⁷¹ “Foi possível apenas para um número muito reduzido de países. Foi limitado, tanto no que se refere às condições favoráveis de expansão tranquila do capital nos países onde tal ocorreu como precondição para o surgimento do Estado de bem-estar, quanto no que se refere à escala de tempo, marcada no final pela pressão da direita radical, ao longo das três últimas décadas, pela liquidação completa do Estado de bem-estar em virtude da crise estrutural do sistema do capital” (MÉSZÁROS, 2009, p. 21, grifo do autor).

são insuficientes para atender as necessidades mínimas de sobrevivência dos indivíduos. A limitação do Estado capitalista está relacionado ao limite do processo de valorização do valor (resultado histórico da eliminação em larga escala do trabalho vivo da produção, de um modo em que o aumento da produtividade, a partir da “racionalização eliminadora” de trabalho sobrepuja a expansão dos mercados). Na cena hodierna, o capitalismo está caminhando para sua própria destruição, o valor não pode conter a realidade, mas a subordina a sua própria forma e a destrói, destruindo inclusive a si mesmo, assim, a racionalidade do sistema tornou-se irreal. O capital se tornou a sua própria contradição, pois “na medida em que se esforça por reduzir o tempo de trabalho a um mínimo ao mesmo tempo que, por outro lado, faz do tempo de trabalho a única medida e fonte da riqueza” (JAPPE, 2006, p. 115).

Com a ir(racionalidade) gerada pelo seu próprio desenvolvimento, o capitalismo criou uma enorme massa humana que se tornou excedente à lógica do capital. As massas humanas acima do permitido para a reprodução do sistema, agora já sem a perspectiva de iludir seu estado, são os sintomas de uma sociedade sem rumo que desmorona. A população excedente deixa de ser relativa para se tornar absoluta. Na medida em que a força de trabalho é substituída por complexos sistemas de produção automatizados, a criação de riqueza perde as suas antigas bases materiais. As massas sobrantes não fazem mais parte de um Exército Industrial de Reserva⁷² (EIR) que de alguma forma seriam inseridas novamente no mercado, mas se quisermos continuar falando em EIR devemos “considerá-lo de tal modo excessivo que já se tornara, a rigor, inintegrável, constituindo-se num imenso reservatório de anomia e apatia política” (ARANTES, 2004, p. 41).

O modo de vida que estamos caminhando pode ser justamente o caos social que diz respeito aos processos regressivos da vida social, vez que o capitalismo (como processo integrador) chegou ao seu fim, a dissolução passiva desta forma fetichista se manifesta em forma de barbárie. Assim, as relações humanas são abstraídas de seu conteúdo. O surto econômico que se opera desde a década de 1970, não causou o correspondente aumento de emprego. Com a “terceira revolução industrial” tornou-se possível economizar muito trabalho sem ter uma contrapartida em empregos como ocorrera na época do fordismo, a capacidade de racionalização com a introdução da

⁷²“Segmento populacional que, na fase competitiva do capitalismo serviu para manter constante a oferta de força de trabalho nos ciclos periódicos de expansão da economia, quando a “reserva” era incorporada” (PALMA, 1993, p. 42).

microeletrônica se tornou maior que a sua capacidade de expansão. A diminuição do trabalho criador de valor “transforma-se para a maior parte dos homens numa má notícia: já não comem. Mesmo se já não há necessidade de trabalho, não lhes é permitido viver se não trabalham” (JAPPE, 2006, p. 116).

O desenvolvimento do capitalismo (e sua lógica cultural) produz a barbárie social. Pela lógica ir(racional) do sistema, as relações de produção ocupam o espaço da produção material da vida social, destruindo as dimensões que vão além dos “laços de contrato” estabelecido pelo sistema. As experiências das comunidades perdem espaço para as formas estruturais da modernidade, cujo sentido se encontra na irracionalidade de sua racionalidade, se reproduz através da indústria cultural que transforma a cultura numa extensão da vida econômica (MENEGAT, 2000).

Nessa conjuntura, as formas de resistência, muitas vezes, estão se dando por fora das vias institucionalizadas, logo, torna-se pertinente refletirmos sobre: quais são as circunstâncias históricas que fazem essas massas resistirem de forma assídua à barbárie? Diante das ausências de respostas significativas por parte do Estado, as demandas populares tem superado a capacidade e vontade de respostas do governo. Alguns movimentos sociais contemporâneos têm em comum o fato de se organizarem pelas vias marginais, com o objetivo de formarem processos de luta, resistirem e contrastarem às mais diversas opressões e espoliações vivenciadas no cotidiano. Num cenário em que o capitalismo se encontra em ruínas, novas formas de ação precisam ser pensadas pelas (os) profissionais, levando em consideração as lutas marginais que estão se formando. Os movimentos de resistências podem se desdobrar em participação popular como ocorreu em outrora, contudo, muitas vezes, essa forma de participação não chega a ser ouvida. Em alguns ensaios, como o formulado por Thompson, a participação não está dissociada das lutas e movimentos sociais espontâneos. O processo de luta histórica das massas através das manifestações de cultura, resistências e vivências cotidianas podem ser consideradas formas de participação. Em sentido horizontal, pode significar a determinação das necessidades essenciais das massas através da participação de todos aqueles que tomam parte no processo de educação não se restringindo à “cidadã”. Assim, as experiências do passado são importantes para se pensar nas práticas atuais.

No Brasil, alguns movimentos⁷³ sociais vêm proferindo ações que combinam elementos típicos das lutas tradicionais da história com novas formas de lutas diante das ramificações da crise estrutural. Na ausência de respostas significativas para suas demandas, os movimentos se organizam e resistem às situações de opressão que vivenciam, produzindo elementos incipientes de reestruturação radical da vida social. As massas humanas excedentes estão produzindo ‘formas ativas de reação à dissolução social’, mas, se as suas experiências forem diminuídas, aumentará a dissolução da radicalidade que ainda possuem (MENEGAT, 2012b). No cenário de ruínas do capitalismo, alguns movimentos sociais estão sendo obrigados a saberem se organizar, tentam resistir para poderem existir, por isso, organizam ações coletivas.

O Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), criado em 1984, diante da situação em que as massas se encontravam produziu experiências de resistências interessantes, milhares de mulheres e homens acampados Brasil a fora, romperam as cercas do latifúndio e se apropriaram da terra. Nessa época, o MST

Passou pela retomada da luta camponesa numa situação histórica em que, praticamente, quase não havia camponeses e em que a reforma agrária fora substituída por uma modernização conservadora do campo, que preservou o latifúndio e a agro- exportação. Esta luta foi empunhada tanto pelas massas que estavam sendo pressionadas por esta expansão da agricultura modernizada, assim como pelas que já tinham sido expulsas do campo, na sequência de um movimento sistêmico que se repetia com intensidade desde os anos cinquenta e deixava o vácuo inercial da sua repetição como rastro pelas diferentes regiões do interior do país (MENEGAT, 2012b, p. 8).

Entretanto, há que se destacar que a radicalidade e espontaneidade do movimento que se deu de forma assídua até meados dos anos 1990, diminuíram. Uma das bandeiras do MST⁷⁴ é garantir a posse e uso de todas as comunidades originárias, dos povos indígenas, ribeirinhos, seringueiros, geraiszeiros e quilombolas e estabelecer um limite ao tamanho da propriedade de terra. O movimento tem como lema: *ocupar, produzir e resistir*. Contudo, se for acrescentado aos objetivos o “gerir”, através de práticas verticais para controlar atividades que são organizadas pela própria comuni-

⁷³Participamos de algumas rodas de conversas com coletivos formados por alunas da UFF-Campos que se juntaram com outras universidades da cidade na busca de resistirem. Nessas conversas, os coletivos ponderaram que estão procurando novas formas de resistências, não possuem caráter classista e não estão tentando fazer a ‘Revolução’. As discussões e estudos nos coletivos não se limitam ao “partido comunista” e aos livros de Marx, os coletivos procuram se organizar de forma marginal (com o objetivo de não serem reprimidos e conseguirem resistir).

⁷⁴ Disponível em: <<http://www.mst.org.br/taxonomy/term/329>>. Acesso em: 10 nov. 2014.

dade (que vai da sementeira de alimentos até a organização de escolas para as crianças e alfabetização de adultos), pode ser que a radicalidade que o movimento ainda possui, se esgote (MENEGAT, 2012).

No atual momento histórico, os movimentos de ocupações urbanas e rurais por moradia se destacam. Sobre essas resistências vale à pena assistir⁷⁵ ao documentário “Dandara” de Carlos Pronzato que retrata a mobilização das Brigadas Populares em Belo Horizonte para conseguirem ocupação para pessoas que não tinham onde morar. Depois de cinco anos de ocupação, a comunidade abriga hoje cerca de duas mil famílias assentadas. No cenário de barbárie, como antes dele, se destacaram o Movimento dos Indígenas⁷⁶ que lutam em prol da defesa do território, do meio ambiente, da educação e da autodeterminação, os índios resistem em busca da afirmação da identidade étnica.

Outro movimento contemporâneo é o de resistências aos impactos ambientais, possuem formas de resistências à degradação do lugar pela mineração, identificando o significado e a relação que possuem com a terra. Denunciam a ocorrência do aumento da exploração dos recursos naturais para intensificação dos processos destruidores gerados pelo capital. Resistindo à inserção das mineradoras nos espaços em que vivem é também uma maneira de tentar preservar suas identidades socioculturais. A cultura é uma herança geracional, preservar a natureza e o espaço em que se encontram significa preservar a própria vida. Para esses movimentos, a cultura, as experiências e vivências do lugar e a afetividade pela terra devem ser levados em consideração e, por isso, resistem. Por meio da organização social, se remetem à defesa coletiva do espaço, constituída na valoração do ambiente de forma ampliada, ou seja, naquilo que traduz a sobrevivência da vida no lugar em que nasceram e pretendem deixar para as próximas gerações.

Na Argentina, temos o Movimento dos Piqueteros que resistem as situações de opressão que vivenciam, o recurso que recebem das políticas sociais constitui um fundo de recursos coletivos de famílias. Formam piquetes para fechar estradas e ruas e para forçar o Estado a respeitar suas reivindicações, não vivem na ilusão que a expansão

⁷⁵ Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=FQ4zbXaZHGY>>. Acesso em: 5 nov. 2014.

⁷⁶ É necessário ressaltar que a barbárie, o caos social, que são acentuados na contemporaneidade com o agravamento da crise estrutural, já chegou há muito tempo para alguns povos, como foi o caso dos indígenas.

da economia trará o emprego. No México, se destacam as resistências dos Zapatistas⁷⁷ que lutam por participação popular, partilhas de terra e colheitas, através da organização, procuram formar articulações e resistências. São hostis ao conflito direto com o Estado porque sabem que acabariam perdendo a luta devido à potência coercitiva e armamentista do mesmo. O Movimento Zapatista, em sua dicção, afirma que apesar de estarmos inseridos e vivendo em uma sociedade capitalista, não devemos adotar a lógica do sistema. O movimento procura construir formas de autonomia, por isso, não se permite receber recursos das políticas sociais governamentais. Os zapatistas insurgiram contra o governo federal mexicano, mas em nenhum momento cogitaram tomar o poder (no sentido ideológico proporcionado pela política social) por acreditarem que esta não é a via real para a transformação que almejam. O poder que buscam se refere ao que se produz em torno de questões comuns, através das experiências cotidianas de resistências.

De tal modo, alguns movimentos sociais contemporâneos, na ausência de uma estrutura capaz de lhes proporcionar condições mínimas de sobrevivência, estão procurando formas de resistências marginais. Diante da atual conjuntura, as (os) assistentes sociais podem desenvolver com a população reflexões sobre a realidade em que se inserem, sobre as preocupações existentes nos espaços comunitários, mas não deve querer alterar o processo de organização das comunidades. Ainda mais que, a capacidade de existência e funcionamento econômico do sistema produtor de mercadorias está posto em xeque e conseqüentemente, as possibilidades de financiamento para as políticas sociais estão se tornando esgotadas.

⁷⁷ Reflexões realizadas pela palestrante Sofia Esteli Montoya Pitalúa no Encontro “Depois do fim do mundo: há outro mundo por vir? Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=2Zue3DiD9xE>>. Acesso em: 24 jun. 2015.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quem simplesmente se esquece da história em vez de superá-la criticamente está condenado a senti-la na pele mais uma vez (KURZ, 1997, p. 181).

O momento histórico que estamos vivendo nos permite pensar em possibilidades de atuação para além da perspectiva de direitos sociais. Com os desdobramentos da crise da década de setenta, o capital reduziu o financiamento das políticas sociais que compõem o aparelho estatal. O aumento do desemprego estrutural, ocasionado pelo emprego das tecnologias no modo de produção, está fazendo o movimento do capital se autodestruir. Sem a perspectiva da “integração” ainda que perversa, os seres humanos se veem obrigados a encontrarem saídas para matarem a fome. As “rebeliões do estômago”, como disse Thompson (2015), se formam a partir da necessidade vital da massa humana de se alimentar. Na contemporaneidade, o nível da socialização e produção do trabalho, realizado por mulheres e homens, é baixo para permitir que o capitalismo continue operando. A sobrevivência do capital, através do fictício, também já se encontra no limite porque o capital já prolongou a sua vida para além das suas possibilidades reais e está consumindo antecipadamente seu futuro através da especulação. Pelo limite intransponível do capitalismo, o ser humano, expulso do mundo do trabalho, se depara tanto com o produto quanto com os meios de produção separados dele. Aqueles elementos que serviram para os explorarem, extraindo a força de trabalho e gerando as riquezas para os donos dos meios de produção, os abandonaram de forma irreversível e permanente (JAPPE, 2006).

A crise do modo de produção se refere a uma decadência histórica de todo o sistema, a contradição que se apresenta com o emprego tecnológico permite que as operações aconteçam de forma parcial pois “a automação completa da grande indústria não é possível no capitalismo tardio⁷⁸” (MANDEL, 1985, p. 398). A crise estrutural deriva do desenvolvimento integral do sistema produtor de mercadorias, por isso, precisa ser entendida em seu sentido global, que abarca todos os meios e relações, da esfera da produção de mercadorias à de limitação de financiamento das políticas sociais operadas através dos aparelhos estatais. A irracionalidade do capitalismo ameaça a continuidade de toda a civilização humana, ainda mais que o Estado (por ser uma instância

⁷⁸ Nesse ponto, vale destacarmos que o sentido de tardio elencado pelo autor se refere a forma senil do sistema.

desprovida de autonomia) “não possui nenhum meio primário de regulação, mas depende do meio do mercado, isto é, do dinheiro” (KURZ, 1997, p. 103).

A modernidade produtora de mercadorias se auto-aprisionou a partir do momento em que possibilitou a introdução da tecnologia, o que permitiu a diminuição da mão de obra na esfera da produção e, conseqüentemente, a diminuição da acumulação real. Esse acontecimento gerou financiamentos estatais em termos especulativos e cada vez mais restrito diante da ausência da materialidade do dinheiro capaz de o sustentar. Com a crise estrutural, as políticas sociais não são capazes de atender em plenitude as demandas de mulheres e homens e, muito menos alterar a estrutura societária em que se encontram. Assim, o Estado não consegue administrar uma massa humana sobrando acima do “normal” e não mais rentável ao capital (tanto na esfera de venda de mão de obra quanto na possibilidade de comprarem mercadorias). Pela primeira vez da história, a “racionalização eliminadora” de trabalho superou as possibilidades de expansão dos mercados. Dessa forma, não ocorrerá outro “milagre”, a prosperidade em termos globais da economia não é capaz de existir sem a possibilidade real de acumular capital sem trabalho (MENEGAT, 2008).

A ruptura com uma concepção ortodoxa sobre comunidade nos permite repensar em seus entraves e possibilidades num contexto em que o “jogo distributivo estatal alcançou seu limite absoluto” (KURZ, 1997, p 24). A prática profissional precisa respeitar os processos de resistência, rompendo com os elos de dependência, tutela e principalmente com o autoritarismo sutil que contribuem para o controle social sobre a população. As relações de dominação que se estabelecem entre movimentos sociais e assistentes sociais fazem parte da atual configuração do capital num contexto de barbárie. O trabalho da (o) assistente social tem que se tornar cada vez mais secundário quanto mais os movimentos sociais se tornarem independentes com relação ao Estado, mercado e da própria figura da (o) assistente social.

No contexto histórico atual já não é mais possível pensar em formas de “integração”, por isso, o trabalho com comunidades que estamos pensando se refere ao movimento que a própria comunidade é obrigada e capaz de produzir no momento em que o modo de produção capitalista se encontra em ruínas. Não se trata de sair da esfera macro e se inserir na esfera micro, há de se levar em consideração o fetichismo, o qual reside nas próprias bases da sociedade capitalista e impregna todos os seus aspectos (relações pessoais, mercadoria, dinheiro, capital, salário, Estado etc.). A crítica do fetichismo da mercadoria “exige a superação de todas as formas fetichistas, e portanto

também da forma fetichista do sujeito que só consegue imaginar que vender e comprar nunca deixarão de existir” (JAPPE, 2006, p. 263).

Assim, não se trata de encontrar nos espaços comunitários pessoas livres e conscientes. O trabalho da (o) assistente social com comunidades, no sentido de educação popular, não é uma referência em termos de técnica, mas uma referência em termos de movimentações do que a comunidade está sendo obrigada a produzir. Trata-se de colocar a prática profissional a serviço das práticas populares e não sobre elas. Num estágio do capitalismo em ruínas, pode ser interessante as (os) assistentes sociais trabalharem com os grupos sociais no sentido de reflexão das ações cotidianas, o que traduz aspectos da cultura, lutas e saberes populares ao invés de trabalharem com comunidades para que as mesmas desenvolvam tipos de participação prescritos nos programas (que são formas de controle da participação, poder e resistência).

O trabalho da (o) assistente social na perspectiva de educação popular na década de 1960, o próprio refreamento das comunidades acelerado pela ditadura e as alternativas de resistência realizadas pelas massas ao longo da história, podem nos auxiliar em pensar nas limitações da prática restrita à concepção de “direitos”, em um momento em que, o próprio processo do capitalismo o priva das suas possibilidades de financiamento. Diante da situação caótica que os países periféricos vivenciam diariamente, as (os) assistentes sociais podem contribuir de forma a não interromper as formas de resistências e auto-organização das massas. A valorização da cultura nas esferas comunitárias pode ser imprescindível no presente cenário.

A humanidade traz consigo a potencial capacidade de ser mais que objeto de dominação, logo, podemos ser mais que peças de uma injusta engrenagem ainda vigente, porquanto, somos capazes de atuar como colaboradores para implementar um novo patamar na luta pela participação popular, sem querer ditar as regras nas formas de organização da própria comunidade. Temos que repensar nas possibilidades do trabalho com comunidades pelo Serviço Social na cena contemporânea, considerando as resistências das massas diante das limitações das políticas sociais e pensando nos trabalhos com comunidades que já existiram.

No atual tempo histórico, temos elementos teóricos suficientes que nos fornecem as bases para uma crítica da estrutura societária, mas esse fato não alterou de forma significativa a prática profissional, por isso, existe a ideologia de que o Serviço Social pode atuar na perspectiva de transformação social, sem enfrentar a mistificação das instituições que dão forma ao poder e deformam as práticas do meio popular. Talvez,

assim a “paz será total”, mas será que é isso que queremos? Talvez a história tenha chegado ao fim, mas a do valor que está se auto- diluindo, do sistema produtor de mercadorias e não a história das massas em busca de uma nova forma social. A implosão do capitalismo está fazendo com que os movimentos sociais busquem alternativas de sobrevivência, o que poderá permitir a emergência de uma outra forma social. Por isso, é fundamental pensarmos nas possibilidades de atuação com as massas que não são mais rentáveis ao capital. O fim da história pode ser o começo de uma nova, mas isso vai depender também da condução do social.

Diante dessas problematizações, não temos a pretensão de esgotar o assunto nas observações aqui expressas, este estudo visa contribuir e instigar novas reflexões (sobretudo para a autora desta dissertação), permitindo um aprimoramento teórico constante, com atuação mais comprometida com as transformações que estão acontecendo na sociedade. Estas análises, não se tratam de um simples retorno ao passado, mas de buscarmos referências que nos façam refletir sobre a necessidade de repensarmos nas possibilidades de trabalho da (o) assistente social com comunidades, tendo em vista as experiências de resistência das massas num processo de crise estrutural.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, L. M. B. de. Comunidade e sociedade: conceito e utopia. **Raízes**, Campina Grande, ano 18, n. 20, p. 50- 53, nov. 1999.

ALVES, A. A. F. **Ensaio das formas de resistência na história: crítica do capital e práxis emancipatória**. 2013. 205 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Programa de Pós- graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

_____. Educação Popular, movimentos sociais e Serviço Social em tempos de barbárie. **Libertas**, Juiz de Fora, v. 14, n. 2, p. 1- 33, 2014. Disponível em: <http://libertas.ufjf.emnuvens.com.br/libertas/article/view/2883/2163> >. Acesso em 14 maio 2015.

_____. Serviço Social e educação popular em tempos de barbárie. In: II CONGRESO NACIONAL DE INVESTIGACION EN TRABAJO SOCIAL, 2014b, Santiago (Chile). **Anais...** Disponível em: <http://www.trabajadoressociales.cl/provinstgo/actacademia.php>>. Acesso em 14 set. 2015.

AMMANN, S. B. **Movimento Popular de Bairro: de frente para o Estado em busca do Parlamento**. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. **Ideologia e desenvolvimento de comunidade no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2013.

ARANTES, P. E. **Zero à esquerda**. São Paulo: Conrad, 2004.

_____. 1964, o ano que não terminou. In: TELES, E; SAFATLE, V. (Orgs.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência**. São Paulo: Boitempo, 2014. (Coleção Estado de Sítio).

ARAÚJO, M. J. S. et al. Profissional- população: uma luta conjunta. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 8, p.23-44, mar. 1982.

BALTHAZAR, P. H. B. Sindicalização rural no governo de João Goulart (1961-1964): as discussões historiográficas acerca do campo brasileiro. In: XVI ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH: saberes e práticas científicas, 2014, Rio de

Janeiro. **Anais...** Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400257454_ARQUIVO_Sindicalizacao_rural_nogoverno_Joao_Goulart_artigo_PedroBalthazar.pdf/>. Acesso em 22 ago. 2015.

BARROS, M. T. A. R. **A comunidade de Custodópolis se organiza através do Serviço Social**. 1966. 83 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Serviço Social) – Departamento de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 1966.

BOAL, J. **As imagens de um teatro popular**. São Paulo: Hucitec, 2000.

BOFF, C. **Como trabalhar com o povo**. Petrópolis: Vozes, 1984.

BONFIGLIO, G. **Desarrollo de la comunidade y trabajo social**: ensaio bibliográfica. Lima (Peru): CELATS, 1982.

BOTELHO, T. M. A importância da vocalização da classe trabalhadora nos espaços comunitários numa sociedade capitalista. In: I JORNADA DE ESTUDOS MARXISTAS. **Estudos marxistas**, Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 20 a 24 de outubro de 2014.

_____. ALVES, A. A. F. Experiências históricas de trabalho dos assistentes sociais no Brasil diante das limitações do Estado. In: IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL. **Crise do capital, periferia urbana, lutas sociais e serviço social**, Juiz de Fora/ MG, Universidade Federal de Juiz de Fora, 9 a 12 de novembro de 2015.

CARCANHOLO, R.(Org.). **Capital**: essência e aparência. São Paulo: Expressão Popular, v. 1, 2011.

CARDOZO, E. Diagnóstico em Serviço Social a nível de comunidade: perspectiva de ajustamento social e transformação social. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 2, n. 4, p.119-149, dez. 1980.

CASADEI, S. F.; GÓIS, C. C. Políticas sociais comparadas. **Espaço acadêmico**, Maranhão, ano 6, n. 70, p. 1-7, 2007. Disponível em: http://www.espacoacademico.com.br/070/70casadei_gois.htm>. Acesso em: 15 jan. 2016.

CASTRO, Z. M. B. Santa Catarina – raízes e traços. A singularidade de um cenário propício ao desenvolvimento de comunidade (1960-1980). **Katálisis**, Florianópolis, p. 13- 30, 1992.

COIMBRA, M. A. Abordagens teóricas ao estudo das políticas sociais. In: ABRANCHES, S. et al. **Política social e combate à pobreza**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

COUTINHO, C, N. **Cultura e sociedade no Brasil**: ensaios sobre ideias e formas. 2. ed. São Paulo: Epea, 2000.

CRESWELL, J. W. **Projeto de Pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto. 2. ed., Porto Alegre: Artmed, 2010.

DIAS, S. L. **Ação cooperativista através do artesanato**. 1967. 73 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Serviço Social) – Departamento de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 1967.

ESPÍNDOLA, M. F. Depoimento. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 1, n. 3, p. 5-35, out.1980.

EXPOSITO, R. Nihilismo e comunidade. In: PAIVA, R. **O espírito comum**: comunidades, mídia e globalismo. Rio de Janeiro: Mauad X, 2003.

FALEIROS, V. de P. Espaço institucional e espaço profissional. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez e Moraes, n. 1,1979.

_____. Entrevista. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 1, n. 2, p. 127-138, mar. 1980. Entrevista concedida a Mariangela Belfiori, Maria Carmelita Yasbek e Raquel Raichelis.

_____. Confrontos teóricos do Movimento de Reconceituação na América Latina. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 8, n. 24, p. 49-70, ago. 1987.

_____. **A política social do estado capitalista**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **O que é política social?** São Paulo: Brasiliense, 2004.

FAUSTO, B. **História do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2015.

FAUSTO, R. A “pós grande indústria” nos Grundrisse (e para além deles). **Lua Nova**, São Paulo, n. 19, p. 47- 67, nov. de 1989. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n19/a05n19.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2015

FERREIRA, J. O governo Goulart e o golpe civil-militar de 1964. In: FERREIRA, J.; DELGADO, L. de A. N.(Orgs.). **O Brasil Republicano: o tempo da experiência democrática: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 3, 2010.

FREIRE, P. A prática de pensar a prática é a melhor maneira de pensar certo (Entrevista). **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 1, n. 3, p. 71-79, out. 1980. Entrevista concedida à Maria Carmelita Yasbek e Mariangela Belfiore.

_____. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____.; NOGUEIRA, A.; **Que fazer: teoria e prática em educação popular**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. 49. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

GRAÇA, I. M. Política nacional na área agrícola- visão crítica. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 7, p. 87-118, dez. 1981.

HEDER, M. L. Um planejamento do povo num planejamento sem povo. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 7, p. 41-57, dez. 1981.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IAMAMOTO, M. V. **Renovação e conservadorismo no Serviço Social: ensaios críticos**. São Paulo: Cortez, 2008.

JAPPE, A. **As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor**. Tradução de José Miranda Justo. Portugal: Antígona, 2006.

JUNQUEIRA, H. I. Quase duas décadas de reconceituação do Serviço Social: uma abordagem crítica. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 2, n. 4, p. 1-38, dez. 1980.

_____. A política de bem-estar social do Brasil no contexto do desenvolvimento, na década de 70. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 7, p. 5-35, dez. 1981.

KARSH, U. M. S. Burocracia e participação. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 9, p. 57-74, ago. 1982.

KURZ, R. **Os últimos combates**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. **Dinheiro sem valor**: linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política. Tradução de Lumir Nahodil. Lisboa (Portugal): Antígona, 2014.

LEITE, I. C. Pobreza, representações, identidade e política social. In: II JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, MUNDIALIZAÇÃO E ESTADOS NACIONAIS: a questão da emancipação e da soberania, 2005, Maranhão. **Anais...** Disponível em <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos2/Izildo_Corr%C3%AAa_Leite241.pdf>. Acesso em 20 nov. 2015.

LIMA, T. C. S. L.; MIOTO, R. C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Katálisis**, Florianópolis, v. 10, 2007.

LIPPI, L. B. et al. Seminário Nacional de Desenvolvimento de Comunidade- Síntese. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 12, n. 36, p. 5-12, 1991.

LÖWY, M. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. São Paulo: Vozes, 2000.

MANDEL, E. P. **O capitalismo tardio**. Tradução de Carlos Eduardo Silveira Matos, Regis de Castro Andrade e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Brasil Cultural, 1985. (Os Economistas).

MARTINS, F. Para uma visão crítica da cultura nas sociedades multiculturais: revisão bibliográfica do conceito de cultura na antropologia contemporânea. Portugal: **CADERNOS d' inducar**, p. 1-10, 2006.

MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural Ltda. Livro 1, v. 1, tomo 1, 1996. (Os Economistas).

_____. _____. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural Ltda. Livro 2, v. 1, tomo 1, 1996. (Os Economistas).

_____. _____. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural Ltda. Livro 3, v. 4, tomo 1, 1996. (Os Economistas).

_____. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____.; ENGELS, F. **Cartas filosóficas e outros escritos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

_____. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MENEGAT, M. A crise da modernidade e a barbárie. **PHYSIS**: Rev. Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, n. 10, p. 197-216, 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/physis/v10n1/a09.pdf>>. Acesso em 20 nov. 2015.

_____. Sem lenço nem aceno de adeus: formação de massas em tempo de barbárie - como a esquerda social pode enfrentar esta questão? **Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, n. 18, PPGSS/ UFRJ; 2008. Disponível em: <http://cirandas.net/articulos/0009/6800/texto_menegat.pdf>. Acesso em 09 nov. 2014.

_____. Sobre essa história que termina antes do fim: Carlos Nelson e o Brasil contemporâneo. 2012. In: BRAZ, M. (Org.). **Carlos Nelson Coutinho e a renovação do marxismo no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. Unidos por catástrofes permanentes: o que há de novo nos movimentos sociais da América Latina. In: VII SIMPÓSIO NACIONAL ESTADO E PODER: sociedade civil, 2012b, Uberlândia. **Anais...** Disponível em <<http://www.historia.uff.br/estadoepoder/7snep/docs/005.pdf>>. Acesso em: 25 nov. 2015.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2009.

MINAYO, M. C. de S. O desafio da Pesquisa Social. In: MINAYO, M. C. de S. (Org.).

Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. (Coleção Temas Sociais).

MINEIROS, E. B. A política social do governo aplicada aos centros sociais urbanos, na grande João Pessoa. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 7, p. 71-87, dez. 1981.

MONTENEGRO, A. T. Ligas Camponesas e sindicatos rurais em tempo de Revolução. In: FERREIRA, J.; DELGADO, L. de A. N. **O Brasil republicano: o tempo da experiência democrática: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 3, 2010.

MOTTA, M; ZARTH, P. **Formas de resistência camponesa:** visibilidade e diversidades de conflitos ao longo da história. São Paulo: Unesp, v. 2, 2008.

NETTO, J. P. O Serviço Social e a tradição marxista. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, n. 30, p. 89-102, abr. 1989.

_____. **Ditadura e Serviço Social:** uma análise do Serviço Social no Brasil pós- 64. São Paulo: Cortez, 2010.

NUNES, A. de A. A nomenclatura diferenciada dos trabalhos em comunidade. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 2, n. 4, p. 101-118, dez. 1980.

PALMA, D. **La promoción social de los sectores populares**. Peru: Nuevos Cuadernos CELATS, n. 1, 1984.

_____. **A Prática Política dos Profissionais:** o caso do Serviço Social. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Cortez, 1993.

PRADO JUNIOR, C. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1970.

RAICHELIS, R.; ROSA, M. M. C. Considerações a respeito da prática do Serviço Social em movimentos sociais: fragmentos de uma experiência. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 8, p. 69-84, mar. 1982.

RIBEIRO, S. G. **O Serviço Social como fator de desenvolvimento**. 1968. 49 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Serviço Social) – Departamento de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 1968.

RIDENTI, M. In: F., J.; DELGADO, L. de A. N. **O Brasil republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 4, 2013.

SANTOS, A. G. A prática do Serviço Social nas instituições. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 1, n. 2, p. 114-126, mar. 1980.

SCHWARZ, R. **Cultura e política**. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

SENNETT, R. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. Tradução de Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SERRA, R. M. S. **A prática institucionalizada do Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 1983.

SILVA, M. L. L. da. **Serviço Social de comunidade: numa visão de práxis**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1986.

SILVA, M. O. S. (Coord.). **O Serviço Social e o popular**. São Paulo: Cortez, 1995.

SOUZA, M. L. Reflexões sobre o agir do assistente social. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 8, p. 85-99, mar. 1982.

_____. Ação Social, Ação Comunitária e Desenvolvimento de Comunidade. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 9, p. 75-84, ago. 1982b.

_____. **Desenvolvimento de Comunidade e participação**. São Paulo: Cortez, 2010.

SPOSATI, A. O. A participação e o pôr-se em movimento. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 3, n. 9, p. 43-56, ago. 1982.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa III: a força dos trabalhadores.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional.** Tradução de Rosaura Eicheberg. 8. reimpres. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

WACQUANT, L. **Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos.** Tradução de Eliana Aguiar. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003. (Coleção Pensamento Criminológico).

WANDERLEY, M. B. **Metamorfoses do Desenvolvimento de Comunidade.** São Paulo: Cortez, 1993.

WANDERLEY, W. E. Perspectivas do profissional na atual conjuntura. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, ano 1, n. 2, p. 72-81, 1980.

WILLIAMS, R. **Cultura e materialismo.** Tradução de André Glaser. São Paulo: UNESP, 2011.