

## Ética e Serviço Social: Dever Profissional ou Uma Questão de Aplicação?

---

Regina Tralhão

### DA PRÁTICA DIALÓGICA E DO DIÁLOGO PROFISSIONAL

*Parece ser o Humano o princípio das ações e que a deliberação tem como objecto as ações susceptíveis de serem praticadas pelo próprio. As ações têm em vista outros fins para lá de si próprias.*

Aristóteles, *Ética a Nicómano*

O documento designado *Ethics in Social Work, Statement of Principles*, aprovado pela assembleia geral da IFSW (International Federation of Social Workers) e da IASSW (International Association of Schools of Social Work), em Adelaide, Austrália, em Outubro de 2004, começa com a seguinte afirmação:

A consciência ética é uma parte fundamental da prática profissional dos assistentes sociais. A sua capacidade e compromisso em agir eticamente é um aspeto essencial da qualidade do serviço oferecido àqueles que utilizam o serviço social (IFSW e IASSW 2004).

De igual modo, reconhece-se ainda que:

O propósito do trabalho da IASSW e IFSW sobre ética é promover o debate e a reflexão éticas nas organizações membro, entre os provedores de serviço social nos países membros, da mesma forma que nas escolas de serviço social e entre estudantes de serviço social.

Ora, a autoconsciência alienada do ser humano e as suas consequências desvirtualidades éticas levam-nos não apenas a considerar os pressupostos de fundo do ideário profissional do serviço social, mas, e sobretudo, a considerar o pressuposto da necessidade imperativa de recordar a história encoberta da existência de si mesma, a partir da leitura de uma hermenêutica da facticidade, 'sentido da reabilitação da filosofia prática no século XX'<sup>1</sup> (Grondin 1994)<sup>2</sup>. Então, falar de uma ética hermenêutica, a partir da ética formulada na filosofia hermenêutica de Gadamer (2002 [1960]), é falar da reabilitação da prática, de uma determinada *praxis*, ou, mais concretamente, de um determinado *modo de pensar* que, quanto a nós, pode efetivamente servir, como contraponto à unilateralidade da atitude metódica contemporânea, fixada na universalidade do dever, para acolher os aspetos da vida, nem sempre devidamente reconhecidos e cuidados, e enriquecer, assim, a discussão atual no domínio da ética.

Neste sentido, afirmamos com Lúcia Barroco:

Quando abstraídos de seu conteúdo histórico e de sua fundação teórica, os discursos se confundem. É o que ocorre quando diferentes sujeitos políticos falam em nome da 'justiça' e 'dos direitos humanos', embora, em muitos casos, para justificar a sua violação. A reprodução abstrata das categorias éticas também propicia a sua idealização, transformando-as em 'entidades' com poder de 'autoexplicação' (Barroco s/d: 2).

---

1 A reabilitação da filosofia prática inicia-se com o programa de uma 'hermenêutica da facticidade' proposta por Heidegger no início de 1920. Distanciando-se da fenomenologia de Husserl, Heidegger redescobre Aristóteles e atualizou o seu discurso, adaptando-o ao contexto social do século XX.

2 Perspetiva que haveriam de desenvolver outros filósofos como Gadamer, Arendt, Hans Jonas, Leo Staruss. Não é de mais notar que Lukács, na década de 1920, propôs também a sua crítica à alienação sob o título da história e consciência de classe.

Desta forma, compreendemos, ainda, a dimensão ético-política do dizer de Lúcia Barroco, quando, no ponto 1 do texto 'Os Fundamentos Ontológicos e Sociais da Ética', afirma, subscrevendo e citando Lukács, que:

Liberdade, valor, consciência e alternativas estão articuladas. Com o desenvolvimento do trabalho [como base ontológica primária da vida social] e da sociabilidade [como imanência à totalidade das suas objectivações], a escolha entre alternativas não se restringe à escolha entre duas possibilidades, mas *entre o que possui e o que não possui valor* e como esses valores podem ser praticamente objectivados (Lukács (1981: xviii), cit. in Barroco s/d: 5-6).

Torna-se, agora, importante lembrar os 'princípios' definidores e orientadores das reflexões e práticas do serviço social:

**Direitos Humanos e Dignidade Humana:** O serviço social é baseado no respeito pelo valor e dignidade inerentes de todas as pessoas, e nos direitos que são consequência disto. Os assistentes sociais devem apoiar e defender a integridade e o bem estar físico, psicológico, emocional e espiritual de cada pessoa.

**Justiça Social:** Os assistentes sociais têm a responsabilidade de promover a justiça social, em relação à sociedade em geral, e em relação às pessoas com quem trabalham (IFSW e IASSW 2004).

Consequentemente, falar em dignidade humana, direitos humanos e justiça social é já pressupor uma *prática*, cujo sentido é referido a um 'bom' e a um 'bem comum', reconhecendo, desta forma, que: 'Em todas as ciências e em todas as artes o alvo é um bem' (Aristóteles 1998: III, 7).

Assim, detenhamo-nos na relação entre as dimensões da filosofia prática. O político é um modo de saber para si e, dado que possui a virtude de saber o melhor para si, é-lhe confiado também o melhor para o coletivo (Gutiérrez 2000). Efetivamente, existe um 'bom sentido político' nas mais variadas formas: o económico, o político, o da justiça, o organizacional ou legislativo; contudo, de todas estas formas, o sentido para si mesmo e para o melhor próprio é o essencial (idem). No entanto, importa não esquecer que o ser humano é, por natureza, ser político e ainda que ninguém possa fazer(-se) verdadeiramente (a) cargo da sua

própria vantagem sem desenvolver, ao mesmo tempo, sentido econômico e político, o cuidar do melhor para si, no limite, expande-se de si para o âmbito do Estado e, nesse âmbito, cuidando do coletivo não deixa, igualmente, de saber para si (*idem*). Deste modo, não só o coletivo é o melhor entre os demais, como a (própria) ética é a melhor (com) parte da política.

Ou seja, o ‘bom sentido’ – a racionalidade prática – dirige-se ao viável em cada caso e tem, na estrutura de um concluir inquiridor e reflexivo (para além de ser um deliberar consigo mesmo), um aconselhar-se em assuntos próprios (*idem*). É justamente a partir deste pressuposto que Gadamer retoma e desenvolve toda uma tradição que considera, no existir implícito de todo o deliberar consigo mesmo, a possibilidade de deliberação com os outros e do acolhimento dos seus juízos.

Esta perspectiva é, quanto a nós, central para a compreensão da prática ética do serviço social. Se, por um lado, como defende Lúcia Barroco, só a apropriação do processo de constituição histórica do ser social possibilita a compreensão de uma ética fundada ontologicamente (Barroco 2001), por outro lado, só a participação dialogal-deliberativa, afirmamos, possibilita relacionar o exercício do compreender com o saber prático ou ético, um saber que não se perfeciona na universalidade dos conceitos, mas apenas na ‘aplicação’ concreta. A dimensão prática do compreender abre-se no momento em que, ao deixar de ser mera recepção de ideias, se converte em mediação criativa, inspirada no diálogo-encontro.

### **ÉTICA E SERVIÇO SOCIAL: DEVER PROFISSIONAL OU QUESTÃO DE APLICAÇÃO?**

A *praxis* do serviço social encontra-se, portanto, sempre em face da tensão entre ‘contingência’, ‘valor’ e liberdade; e é precisamente aqui que a questão do dever(-ser) e da aplicação interroga e faz exigência, pela natureza dessa tensão, de um determinado tipo de racionalidade, cuja (im)propriedade convém entender. Deste modo, o verdadeiro dever-ser só se pode encontrar no âmbito completamente distinto da racionalidade do mundo da vida e, por isso, ‘independentemente de toda a experiência’ (Kant 2009 [1785]), porque só no mundo da vida – livre da tirania das inclinações e interesses subjetivos e livre de todo o conteúdo real – se pode dar a forma lógica da universalidade incondicionada, único fundamento possível da moralidade (*idem*).

A partir daqui, reconhecemos o modo como a racionalidade moral kantiana deixa de fora o alcance da facticidade, da finitude; e ainda que o livre arbítrio se apresente frente às antinomias da razão teórica, o ser homem é declarado cidadão de dois mundos e o conceito de mundo inteligível 'é só um ponto de vista que a razão se vê obrigada a tomar por força dos fenómenos para pensar-se a si mesma como moral' (idem). Desta forma, a ideia da liberdade, 'cuja realidade objetiva não pode expor-se em nenhuma experiência possível' (ID. Ibid.), converte-se na 'suposição necessária' da teoria crítica kantiana da moralidade, uma vez que só graças a ela tem sentido falar da autonomia da vontade que, livre de condicionamentos terrestres, e pode autocolocar-se o ideal de objetividade e de universalidade. Deste modo, a razão que, no campo teórico, se tinha erigido em tribunal da natureza, arroga-se, no âmbito moral, a função de legislador, de um legislador reminiscente do legislador divino que, mais do que dar ou dar-se uma lei, é simplesmente idêntico a ela. O legislador, poderoso, indiferente, por isso fechado a qualquer outro que se dá, cumpre rigorosamente o dever para assim poder ser. Esta leitura não só ultrapassa as possibilidades finitas e contingências do ser humano, como igualmente produz, pela insensibilidade história da constituição de si, 'princípios' descontextualizados que, na vacuidade dos seus mandatos, violentam a natureza particular do ser humano que se faz ser em comunidade aberta num diálogo presente e situado e que escuta e diz, sem repetir, o bom e o bem comum no *ái*.

A reflexão filosófica moral de Aristóteles é orientada para conteúdos substanciais historicamente dados da eticidade e para o caso normal da observação dos usos, que fazia o caso excepcional do conflito heróico entre dever-ser e vontade, buscando, com isso, superar a unilateralidade do intelectualismo platónico. Neste âmbito, a posição central da noção de *êthos* (o usual, o costume, o *habitat* de um ser vivo) indica que a virtude não radica exclusivamente no saber e que a possibilidade do saber ético depende mais do modo como cada um é, ou vai sendo (*héxis*). E ser que, por sua vez, está previamente determinado pela formação e pela socialização, isto é, pelas formas comunitárias de vida (Aristóteles 2012: 1103a17; 1103a 25-27; 1103b20; 1179b-1180a). Assim sendo, antes que a razão fale, os usos e as instituições sociais vão formando e determinando aquilo que se é, tornando possível, assim, que a razão possa falar. Os condicionamentos do *ethos* e do saber ético não são mera carência, mas o conteúdo positivo do ser social e político sempre determinado. Deste modo, a dependência em face das ideias do tempo, das circunstâncias da vida social na história, não legitima nem o ascetismo

moral nem a manipulação da opinião em nome do poder político, nem qualquer mudança ao nível dos costumes e do modo de pensar de uma época. E tal mudança, considerada por muitos como dissolução moral, dá-se sempre sobre solos muito mais estáveis do que possa parecer. A família, a sociedade e o Estado são elementos constitutivos do ser humano, cujo *ethos* continuará e conhecerá sempre novos conteúdos (Gutiérrez 2000).

A *phronēsis*, reconhecida como virtude intelectual, tem, na verdade, uma relação única consigo mesma: na originalidade de um saber para outro que se dá em saber para si. Contudo, a capacidade de juízo que se desenvolve no conceber compreensivo do caso do outro não adquire a sua força de qualquer técnica ou ciência, mas exclusivamente do sentido prático em que se apoia a compreensão face ao acaso e às contingentes situações do atuar. A *synesis* – como compreensão dialogante que segue o outro que nos fala de si e das suas próprias considerações acerca do que avalia ser o melhor para si mesmo – não pode nem deve ser confundida com saber teórico que pode facilmente ser colocado no modo de um saber para todos. Somente a relação saudável entre *synesis* e *phronēsis* – o aconselhar, julgar compreensivamente superador da distância que separa o saber para si do saber para o outro, e a distância inevitável do julgar – permite compreender que o diálogo não constitui um mero adquirir ou acumular informação, mas conduz à aplicação do saber próprio ao juízo sobre o caso prático do outro que vem ao encontro e é acolhido como tal. Para Gadamer, isso significa que o juízo do caso não aplica simplesmente o padrão universal para o seu acontecer, mas que o próprio juízo codetermina, complementa e corrige (Gadamer 2002 [1960]). Trata-se da capacidade hermenêutica do juízo, do desenvolvimento complementar da *synesis* e *phronēsis*, do sentido prático que Heidegger chegou a acolher, como consciência, na analítica do *Dasein* (Heidegger (1986 [1927])).

Neste sentido, ainda que as noções centrais de dignidade humana, direitos humanos e justiça social sejam reconhecidamente cruciais, o saber do profissional não culmina em noções gerais como respeito e justiça, mas na aplicação concreta que, à luz deste saber, determina o viável aqui e agora. O saber profissional não é à distância, não se dá de tal forma que primeiro se coloque e logo se aplique a situações reais. Por exemplo, o que é justo, o que afirmamos ou negamos em juízos sobre nós e sobre os demais adere às nossas ideias gerais do que é bom e justo, mas não se determina jamais com independência da situação que pede justiça; situação que, longe de ser o exemplo de uma regra

universal, é, pelo contrário, o próprio de que se trata. Daí que esta ética não gire em torno de conceitos modelares, nem de qualquer tábua de valores, mas se centre na simplicidade e segurança da consciência ética concreta do profissional *ao serviço do social*, que fala em termos que dizem pouco, mas tudo abarcam, como ‘o que é do caso’, ‘como é devido’, ‘o que está bem’. O bom sentido (*phronēsis*), a virtude graças à qual damos com o meio justo e logramos a aplicação que faz do viável o bom praticável, é a coisa da prática que se vai adquirindo no contato histórico e social. Isto é traduzido por Gadamer, da seguinte forma:

Um conhecimento totalmente distinto se fazia valer ali, um conhecimento que não era de objetos e que não pretendia ser objetivo senão que buscava o possível esclarecimento do ser aí vivido facticamente (Gadamer 1985: 144).

O bom é algo que não se pode saber à distância e para todos, mas originariamente para si mesmo: ‘Unicamente a partir da preocupação pelo próprio ser (alma) surge o saber cujas verdades são frutíferas e tal preocupação é filosófica’ (idem: 239).

Assim, Gadamer diferencia a *phronēsis* – o bom sentido – da técnica ou arte. O saber técnico é um saber prático, cujo fim é a obra, conquanto o fim da *phronēsis* é a existência prática mesma. Para além do mais, enquanto a *phronēsis* consiste em seguir buscando, em seguir aconselhando-se a si mesmo, em ter que ver como se ‘fixa um’, a essência da técnica, por sua vez, consiste em libertar, até onde seja possível, ao que produz uma obra do semelhante, seguir buscando mediante um saber prévio. E antes de tudo, o bom sentido, o saber do melhor para si mesmo, baseia-se numa atitude permanente, muito diferente das opiniões que possamos ter das coisas. Ninguém pode duvidar da atitude de preocupação considerante à volta do próprio ser, já que vive sempre nesse cuidado. *Phronēsis* é, portanto, o mais apropriado para a reflexão sobre o que é, e o que deve chegar a ser, consciente como bom e proveitoso para cada qual, tendo que, conclui Gadamer, conceber o caso do outro como problema prático com sentido prático, não apenas com mera sensatez. Ninguém pode julgar a viabilidade de algo nem diferenciar o melhor ou o pior caminho, a menos que tenha uma visão prévia do objetivo, em lugar da consideração teórica de todas as possibilidades em si, e partindo do que praticamente faz o caso para o outro. Somente quando alguém se coloca na situação do outro e consulta, então, o próprio sentido prático, tem a compreensão e o juízo para o que o outro necessita. Vemos,

portanto, que este saber compreensivo não é distância, uma vez que, apesar da distância fáctica entre o que julga e o que atua, o juízo propõe precisamente pensar para ele o outro como si próprio (idem: 245).

Desta forma, há que voltar a pensar a índole do lógico da filosofia prática, já não tão simplesmente como era assumida, pois vemos agora que se desenvolve de maneira dupla, em relação ao estado das coisas enunciado como tal, e numa relação com o escutar do dito fenómeno linguístico que discorre a par de enunciados como o pedido, a ordem, o desejo; no fundo, pode acompanhar todo o dizer, fenómeno que se encontra no justo meio da filosofia prática, entre o modo dianoético de realizar-se a vida reflexiva que enuncia a palavra adequada e, por outro lado, a realização ética da deliberação que escuta e atende. Da espacial auto-relação da *phronēsis* resulta o fenómeno acromático do *logos*, do poder escutar a palavra adequada como capacidade da virtude ética de que segue dependendo a *phronēsis*. Portanto, *ethos* e *phronēsis* estão indissociavelmente unidos. A tarefa da *phronēsis* cumpre-se, movida pela palavra verdadeira que aponta ao justo meio, fazendo correto o esforçar-se e levando/transportando à situação de decisão, mediante a eleição dos meios, tarefa que pressupõe o permanente ‘que fazer (!)’ de quem atua e que permite que – através do sentido do viável – se dê o compreender-se a si mesmo face ao bem.

A análise de Gadamer em *Verdade e Método* gira inteiramente à volta da noção de diálogo. No capítulo dedicado aos ‘fundamentos para uma teoria da experiência hermenêutica’, Gadamer apoia-se no fenómeno do jogo, sempre que a abertura dialógica face ao outro implica ‘o reconhecimento de que devo estar disposto a deixar valer em mim algo contra mim, ainda que não haja nenhum outro que vá fazer valer [algo] contra mim’ (Gadamer 2002 [1960]: 438). Dialogar é, assim, colocar em jogo as preocupações próprias, assumindo que o outro pode ter razão, de maneira que os interlocutores tenham a possibilidade de ‘uma transformação para o comum, donde já não se segue sendo o que se era’ (idem: 458). Daí que o diálogo verdadeiro seja um acontecer tão pouco manipulável como o jogo verdadeiro. Entramos num diálogo e não nos enredamos nele; no entanto, o seu desenvolvimento vai tomando rumo e guia quem dialoga, em vez de serem estes que o guiam; e o que dele resulta não se pode saber por antecipação, dado que o que se sabe dele é palavra comum, nem tua nem minha, e que deprecia tão amplamente as opiniões pessoais de quem dialoga que estas podem ficar com os que não sabem. A tarefa do intérprete consistirá, então, em recuperar o assim transmitido, a partir do estranho em que se encontra até ao pre-

sente vivo do diálogo, cuja realização original será sempre o perguntar e o responder. É bem conhecida a importância que tem, para Gadamer, a 'primazia da pergunta'. Compreender algo é compreender a pergunta a que se trata de dar resposta. E compreender uma pergunta é terminar refazendo-a e assumindo-se como mesma. No pensar 'a pergunta segue para diante'. Não se trata, claro está, de perguntas que nós inventamos, mas perguntas que se nos impõem e que nos colocam a caminho da coisa que se trata.

Em *Verdade e Método* Gadamer analisa também a historicidade de todo o compreender e refere que a história é sempre mais que do que nós dela sabemos. No fundo, sabemos da história, porque somos parte dela, porque nos determina de contínuo em nossa pertença a ela. Todo o intento de compreensão de algo está já, portanto, sob os efeitos da história que determina, por antecipação, o que (nos) resulta interessante ou questionável, uma vez que só podemos compreender aquilo de que nos fala e nos alcança a partir dos seus efeitos. A noção gadameriana de 'história efetual' alude ao facto de que sempre nos encontramos numa situação em constante processo de ampliação, a partir do qual nos abrimos a contextos de sentido que buscamos compreender e que, por sua vez, acrescentam interpretativamente o seu horizonte até alcançar o nosso e fundir-se com ele, em conjuntos referenciais cada vez mais amplos. Neste sentido, é insensato supor que, para compreender algo, devemos prescindir do nosso horizonte e trasladarmos a outro. Porque, além de não existirem horizontes fechados, não há sentido algum a que possamos aceder direta e imediatamente, prescindindo de um horizonte. Somente a partir do que nos é familiar – que nos chega pela tradição – podemos acolher e dialogar com outro. A dialética negativa, fundamental na e da experiência humana, assenta no facto de que só na reciprocidade do confronto do próprio o outro pode afirmar as suas pretensões de verdade. Então, significa que a experiência do confronto-encontro permite o enriquecimento do próprio através do outro; outro esse que, na medida em que o compreendemos, passa a formar parte do próprio, sem que jamais seja apropriação exaustiva ou absoluta.

### **PARA UMA GENUÍNA PARTICIPAÇÃO COM PRESSUPOSTOS**

O saber ético é o do viável, o saber do que a situação reclama e o saber mediante uma deliberação que relaciona a situação concreta do caso com o saber geral e partilhado, acerca do que é tido por justo ou corre-

to. Não se tratam, insistimos, de meros juízos lógicos de subsunção do particular ao universal, dado que a deliberação levada a termo não depende da maneira de ser de quem delibera. Deste modo, o atuar moral, que sempre dependerá mais do que somos que do que expressamente sabemos, não só trabalha o que é do caso, se não que, ao mesmo tempo, nos vai fazendo mais o que realmente somos. Contudo, e na medida em que o todo do que somos depende da possibilidade e das circunstâncias que não estão em nosso poder, os fins de nosso trabalho e do bem-estar que buscamos exercer sempre o que cada um de nós é. O nosso atuar dá-se no horizonte da *polis* e amplia, com isso, a nossa eleição do viável, inserindo-a na totalidade do contexto histórico-social. E a ética forma parte da política, como conclui Aristóteles no segundo capítulo do livro primeiro da *Ética a Nicómaco*.

É decisivo para uma ética profissional que não procure suplantar a consciência moral, nem ser um conhecimento a-histórico meramente especulativo, mas que trate de ajudar essa consciência a saber mais de si mesma, através do esclarecimento dos fenómenos éticos. Isto pressupõe que quem recebe ajuda tenha ganho já tanta maturidade, medida pelos usos e costumes da *polis*, para não esperar do esclarecimento que se lhe oferece mais do que esta pode dar. Aristóteles reconhece na sua ética a limitante condicionalidade de todo o ser humano, sem que essa ética, imediatamente depois, pretenda desconhecer a sua própria condicionalidade. Semelhante filosofia moral, que não só sabe da sua própria questionabilidade, se não que faz dela o seu elemento essencial, é talvez mais acerca das nossas necessidades atuais que o absolutismo kantiano. Aristóteles, como diz Gadamer, responde à pergunta de como é possível uma ética filosófica, uma teoria humana do humano, que não termine convertida em qualquer forma de presunção (Gadamer 2002 [1960]: 189).

Neste sentido, a tarefa humana da experiência não é outra coisa senão o esforço por fazer conscientes os nossos preconceitos, a fim de que o outro deixe de ser invisível e possa fazer-se valer por si mesmo. Dar razão ao outro é, sem dúvida, algo difícil de aceitar. Há, então, que aprender, contra si mesmo, a estar equivocado; há que aprender a perder no jogo da compreensão.

## REFERÊNCIAS

Arisóteles

1998 *Política*. Lisboa: Vega Universidade.2012 *Ética a Nicómaco*. Lisboa: Quetzal.

Barroco, Lúcia

2001 *Ética e Serviço Social: Fundamentos Ontológicos*. São Paulo: Cortez Editora.

s/d 'Fundamentos Éticos do Serviço Social'. Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais. s/l, s/e. Policopiado.

Gadamer, Hans-George

1985 'Praktisches Wissen'. In *Gesammelte Werke*, Vol. 5, *Griechische Philosophie I*. Tübingen: Mohr,2002 [1960] *Verdade e Método I*. Petrópolis: Editora Vozes.

Grondin, Jean

1994 'Das Junghegelianische und Ethische Motiv in Heideggers Hermeneutik der Faktizität'. In *Der Sinn für Hermeneutik*. Darmstadt: Wissensehaftliche Buchgesellschaft,

Gutiérrez, Carlos

2000 'Ética y Hermenêutica'. *Natureza Humana* 2 (2). Universidade de los Andes.

Heidegger, Martin

1986 [1927] *Ser e Tempo*. Petrópolis: Editora Vozes.

IFSW (International Federation of Social Workers e IASSW (International Association of Schools of Social Work)

2004 *Ethics in Social Work, Statement of Principles*. General Meetings of the International Federation of Social Workers and the International Association of Schools of Social Work, Adelaide, Australia, October 2004. URL: <http://ifsw.org/policies/statement-of-ethical-principles>.

Kant, Emanuel

1987 [1781] *Critique de la Raison Pure*. Paris: Flammarion.2009 [1785] *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70.

**Ética e Serviço Social: Dever Profissional ou Uma Questão de Aplicação?**

**Ethics and Social Work: Professional Duty, or a Matter of Application?**

### **Sumário**

### **Summary**

A autora discute a prática profissional do serviço social, enquanto prática profissional ético-hermenêutica, a partir da ética dialógica e da racionalidade prática na hermenêutica filosófica de H.-G. Gadamer, com ênfase na complementaridade entre *phronēsis* e *synesis* e na inseparabilidade entre *logos* e *ethos* e, por outro lado, entre subjetividade do saber e substancialidade do ser.

**Palavras-chave:** Ética, hermenêutica, serviço social, prática profissional

The author discusses the meaning of social work as an ethico-hermeneutic professional practice, exploring the concepts of dialogic ethics and practical rationality in H.-G. Gadamer's philosophical hermeneutics, with emphasis on the complementarity between *phronēsis* and *synesis*, and the inseparability between *logos* and *ethos*, and, on the other hand, between subjectivity of knowledge and substantiality of being.

**Keywords:** Ethics, hermeneutics, social work, professional practice