

**E**sta coletánea procura establecer una interlocución polémica con las diversas perspectivas *epistemológicas* surgidas históricamente en el ámbito del Servicio Social.

Para eso reúne algunos de los aportes más críticos que, fundados en mayor o menor medida en un enfoque *ontológico*, problematizan las varias propuestas ya tradicionales sobre la (supuesta) existencia de "un método único de intervención profesional". El substrato positivista y segmentador existente en tales propuestas es diferentemente puesto en tela de juicio por los varios autores.

Este libro constituye un material fundamental para todo profesional que tenga en su horizonte la cuestión metodológica, sobretudo por establecer una inflexión en este debate.

6

Elisabete Borgianni • Carlos Montaña (Orgs.)

METODOLOGIA Y SERVICIO SOCIAL

BIBLIOTECA LATINOAMERICANA DE SERVICIO SOCIAL

SERIE  
ANTOLOGIAS

Elisabete Borgianni

Carlos Montaña

(Orgs.)

# METODOLOGIA Y SERVICIO SOCIAL

## Hoy en debate

Carlos Nelson Coutinho

Vicente de Paula Faleiros • Marilda Yamamoto  
Sérgio Lessa • Leila Lima y Roberto Rodriguez  
José Paulo Netto • Consuelo Quiroga

CC  
ED

CORTEZ  
EDITORIA

Lo que predominó en el debate sobre la *metodología* en el interior del Servicio Social hasta los años '70/'80, fue la insistente y pobre búsqueda de un padrón de pasos para la acción o de una pauta abstracta de intervención.

Desde la célebre tríada formulada por Mary Richmond (aún hoy ampliamente utilizada en rutinas profesionales), *estudio, diagnóstico y tratamiento*, hasta la equivocada denominación de "métodos" a aquellos que, en realidad, no significan otra cosa que *ámbitos de intervención de la práctica profesional* – los famosos "caso", "grupo" y "comunidad" –, lo que de una u otra forma se fue buscando en muchas vertientes del Servicio Social, fue la construcción de modelos o de verdaderos "moldes" intelectivos dentro de los cuales pudieran ser encajadas las contradictorias determinaciones de la realidad social del mundo burgués.

Hoy, después de amplio período de maduración teórica vivido por la profesión, lo cual fue impulsado por sus vertientes más críticas, notadamente aquellas que están filiadas a la tradición marxista, ya se sabe que tal "encaje" sólo es posible a costo de una abstracta homogeneización de los *complejos de complejos* que forman la totalidad social y de una neutralización *ideal* de aquellas contradictorias determinaciones *reales* que tienden a evertir el "orden natural" de las cosas en el capitalismo.

De hecho, lo que pueden aun restar obsecurecidas, por medio de operaciones "metodológicas" de cuño puramente *intelectivo* (y no crítico-ontológico), son las peculiares mediaciones que dan forma a la totalidad social y las negatividades que son congeniales a las relaciones sociales burguesas (de producción y propiedad) – y que al fin y al cabo son las responsables por el *movimiento* que preside la historia de los hombres en la específica (y no eterna o natural) formación societaria que es engendrada por el capitalismo.

Fue sólo a partir de los años '80 que, al interior del debate metodológico del Servicio Social, comenzaron a ganar fuerza cuestionamientos más profundos sobre la *teoría social*. Así, algunos importantes au-

## METODOLOGIA Y SERVICIO SOCIAL

Hoy en debate



BIBLIOTECA LATINOAMERICANA  
DE SERVICIO SOCIAL

Elisabete Borgianni

Carlos Montaña

(Orgs.)

Carlos Nelson Coutinho  
Vicente de Paula Faleiros • Marilda Yamamoto  
Sérgio Lessa • Leila Lima y Roberto Rodriguez  
José Paulo Netto • Consuelo Quiroga

# METODOLOGIA Y SERVICIO SOCIAL

## Hoy en debate

Traducción: Carlos E. Montaña

 **CORTEZ  
EDITORIA**

BIBLIOTECA LATINOAMERICANA DE SERVICIO SOCIAL

[Serie Antologías]

*Coordinación:* Carlos E. Montaña.

*Dirección:* Elisabete Borgianni (asesoría editorial).

METODOLOGÍA Y SERVICIO SOCIAL, HOY EN DEBATE

Elisabete Borgianni y Carlos Montaña (orgs.)

Carlos Nelson Coutinho; Vicente de Paula Faleiros; Marilda Iamamoto; Sérgio Lessa; Leila Lima y Roberto Rodríguez; José Paulo Netto; Consuelo Quiroga.

*Traducción:* Carlos E. Montaña

*Diseño de carátula:* Carlos Clémen

*Corrección:* Sandra Valenzuela

*Composición:* Dany Editora Ltda.

*Coordinación editorial:* Danilo A. Q. Morales

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida o duplicada sin autorización expresa del editor.

© 2000 by organizadores

Derechos para esta edición

CORTEZ EDITORA

Rua Bartira, 317 — Perdizes

05009-000 — São Paulo-SP (Brasil)

Tel.: (55 11) 3864-0111 Fax: (55 11) 3864-4290

e-mail: [cortez@cortezeditora.com.br](mailto:cortez@cortezeditora.com.br)

[www.cortezeditora.com.br](http://www.cortezeditora.com.br)

Impreso en Brasil — octubre de 2000

**Para Marilda Iamamoto y José Paulo Netto,** quienes, con firmes convicciones políticas e indiscutible competencia teórico-crítica, vienen formando toda una generación de asistentes sociales que hoy están más preparados para desnudar (¡y enfrentar!) el conservadurismo ideológico, el mecanicismo analítico y las intervenciones estériles — poderosas Fénix que insisten en renacer a cada día, y con nuevas formas, al interior de nuestra profesión.

E. Borgianni y C. Montaña



## Sumario

### Presentación

El debate metodológico de los '80/'90. El enfoque ontológico *versus* el abordaje epistemológico

*Carlos Montaña* ..... 9

Desmistificación del “metodologismo” y práctica científica

*Leila Lima y Roberto Rodríguez* ..... 35

Método y teoría en las diferentes matrices del Servicio Social

*José Paulo Netto* ..... 51

La metodología en el Servicio Social: lineamientos para el debate

*Marilda Yamamoto* ..... 93

La cuestión de la metodología en Servicio Social: reproducirse y representarse

*Vicente de Paula Faleiros* ..... 105

Invasión positivista en el marxismo: el caso de la enseñanza de la metodología en el Servicio Social

*Consuelo Quiroga* ..... 121

Gramsci, el marxismo y las ciencias sociales

*Carlos Nelson Coutinho* ..... 171

Lukács: El método y su fundamento ontológico	
Sérgio Lessa .....	199
Sobre los autores .....	229

## PRESENTACIÓN

### El debate metodológico de los '80/'90. El enfoque ontológico *versus* el abordaje epistemológico\*

Carlos Montaña

Desde su constitución, el Servicio Social viene mostrando significativos esfuerzos de construcción de pautas de intervención cada vez más complejas y elaboradas. Así ocurre desde la pionera obra de Mary Richmond, *Social Diagnostic*, caracterizando las etapas de estudio del caso, diagnóstico y tratamiento.

Estos esfuerzos, dada la necesidad de tomar más eficiente la práctica profesional, se dirigen inmediatamente a potencializar la intervención del asistente social, trabajando primero con casos individuales, luego con grupos, después con comunidades, demarcando por largo tiempo una *trilogía metodológica* diferenciada según el "*sujeto*" del que se trate: "*Servicio Social de Caso*" (con un tratamiento claramente clínico, según vertientes psicologistas o sociologistas), "*de Grupo*" (recibiendo aportes de la psicología social y del funcionalismo) y "*Desarrollo de la*

---

\* Contribuyeron en esta presentación, con sus atentas lecturas y lo generosidad de sus comentarios críticos, Sérgio Lessa, Yolanda Guerra, Juan Retono y Elisabete Borgianni; a quienes agradezco sus sugerencias.

*Comunidad*” (inspirado fundamentalmente en corrientes desarrollistas). Aquí han contribuido, además de los clásicos como Mary Richmond y Gordon Hamilton, autores más contemporáneos como Seno Cornely, Natálio Kisnerman, Ezequiel Ander-Egg, entre otros.

Si estas pautas metodológicas se diferenciaron según los distintos “*sujetos*” en cuestión (individuos, grupos, comunidades), otras propuestas se han enfocado a partir de los diferentes “*objetos*” (abstractos) de intervención; así: *Servicio Social de salud, de empresa, de justicia, de familia, penal* etc.

Los orígenes del movimiento reconceptualizador, a partir de 1965, mostraron importantes esfuerzos de superación de esta segmentación metodológica — cuando el inicial método de caso cumplía sus bodas de oro. Surgieron así las propuestas metodológicas de Puerto Rico, el “*Método Integrado*” o “*Polivalente*” (Universidad de Puerto Rico, San Juan, 1969), de Chile, “*Método Básico*” (Universidad Católica, Santiago, 1969) y “*Método Único*” (Universidad de Concepción, 1971), de Brasil, en los documentos<sup>1</sup> de Araxá (“*Teorización del Servicio Social*”, Minas Gerais, 1967) y de Teresópolis (“*Metodología del Servicio Social*”, Río de Janeiro, 1970), además de métodos denominados “científico”, “único”, “clínico” etc. Todos ellos tuvieron, no obstante, una repercusión apenas regional y transitoria, pero dieron un paso decisivo para la sustitución de la trilogía metodológica tradicional, aquí caracterizando el método por una pauta de procedimientos común que, en términos generales, consistía en el proceso de investigación, diagnóstico, planificación, ejecución y evaluación (retroalimentadora).

A seguir, varias tentativas individuales de definición metodológica se desarrollaron a lo largo y ancho de la reconceptualización. Entre ellos, del Brasil, Vicente de Paula Faleiros (1972) y Balbina Ottoni Vieira (1979), del Uruguay, Herman Kruse (1976) y Ricardo Hill (1980), de Chile, Nidia Aylwin de Barros *et alii* (s.f.), de Argentina, Ezequiel Ander-Egg (varios) y Natálio Kisnerman (1973) y del Perú, varios autores reunidos por el CELATS (1983), entre una multiplicidad de propuestas. Éstas, reproduciendo de cierto modo los pasos o fases metodológicos, considerando la supuesta unicidad y científicidad del método, desde la investigación hasta la evaluación.

1. Documentos de los seminarios organizados por el CBCISS (Centro Brasileño de Cooperación e Intercambio de Servicios Sociales), (ver CBCISS, 1986).

Dos propuestas del período de la reconceptualización merecen destaque, por sus características de inspiración dialéctica: el “*Método B. H.*”, de Leila Lima Santos *et alii* (Brasil) (1993) y el “*Método de Intervención en la Realidad*”, de Boris Alexis Lima (Venezuela) (1986). Con cierta semejanza entre ellas, a partir de un análisis del método dialéctico de conocimiento (de lo abstracto a lo concreto)<sup>2</sup> se extraen los momentos que componen las fases de conocimiento y de intervención profesional: fases sensitiva, de información, de investigación participante, de determinación y de modelo de acción, de ejecución y de control (ver Lima, 1986). En ellas se incorpora dos aspectos originales sustantivos en el proceso de intervención profesional, que lo diferencian significativamente de muchos de las anteriores propuestas: a) por un lado, la *perspectiva de clase* (trabajadora), aspecto sustantivo (necesario, aunque no suficiente) para una visión de mundo desprovista de las ataduras del conservadurismo burgués; b) en segundo lugar, incorporan la *participación de los sujetos* en el proceso de conocimiento, en la definición del que-hacer y en la ejecución de las actividades y/o la devolución a estos sujetos de los resultados del proceso de investigación.

Sin embargo, con todos los avances que el debate a lo largo y ancho de la reconceptualización, y particularmente en estas dos propuestas metodológicas innovadoras, ha conquistado en términos de eficiencia y eficacia interventiva, de organicidad y racionalidad práctica y de mayor compromiso con la realidad, estos modelos no consiguen superar la naturalización de la realidad, la segmentación positivista entre ciencia y técnica, y el apriorismo metodológico.<sup>3</sup> Es que estas contribuciones están aprisionadas, como sostiene Netto, en un “anillo de hierro” que no le permite consolidar la ruptura con el conservadurismo profesional, reproduciendo la esencia de tales prácticas (ver Netto, 1997: 101 y ss.).<sup>4</sup> Veamos esto más detenidamente:

2. Análisis claramente “invadido” por una visión positivista (ver Quiroga, en la presente antología), donde lo concreto es identificado con práctica y lo abstracto con teoría (ver un análisis crítico sobre estos métodos en Montaña, 1998: 149 y ss.).

3. Una importante y pionera autocrítica del “metodologismo” es realizada por Leila Lima y Roberto Rodríguez (ver Lima y Rodríguez, en la presente antología).

4. Para este autor, “los moldes formal-abstractos desarrollados por la profesión — expresados, por ejemplo, en la tricotomía caso/grupo/comunidad, o en la secuencia estudio/diagnóstico/terapia/evaluación (continua) — se muestran inevitablemente unilaterales y unilateralizantes” (Netto, 1997: 92).

## • SEGMENTACIÓN, NATURALIZACIÓN Y DESHISTORICIZACIÓN DE LA REALIDAD SOCIAL

Frecuentemente las formulaciones metodológicas en el Servicio Social presuponen la existencia de un área (“específica”) de intervención profesional, “recortada” de la totalidad social;<sup>5</sup> esta esfera sería el *área social*, el “hecho social” durkheimiano, los “subsistemas” sociales de la teoría sistémica, las “relaciones sociales” desprovistas de contenidos políticos y económicos. Como si el campo de intervención profesional fuera constituido por una esfera social “despolitizada” y “deseconomiada”; como si la realidad social se comportara según esferas autónomas e independientes unas de otras y del contexto más amplio.

Efectivamente, vinculada al orden burgués — especialmente a lo que Lukács denomina de “decadencia ideológica de la burguesía”, que se instaure fundamentalmente a partir de 1848, en el momento en que la clase burguesa pierde su carácter crítico-revolucionario frente a las luchas

5. Este “recorte” de la esfera (o retazo) de la realidad social, “específico” del Servicio Social, viene en la misma esfera del surgimiento de las “ciencias sociales particulares”, según los moldes positivistas y neopositivistas, formal-abstractos.

Así, la sociología, como manifiesta Lukács, “surge como *ciencia autónoma* porque los ideólogos burgueses pretenden estudiar las leyes y la historia del desarrollo social *separándolas de la economía*. La tendencia objetivamente *apologética* de esta orientación no deja lugar a dudas. Después del surgimiento de la economía marxista, sería imposible ignorar la lucha de clases como hecho fundamental del desarrollo social, siempre que las relaciones sociales sean estudiadas a partir de la economía. Para huir de esta necesidad, surgió la sociología como ciencia autónoma; *mientras más ella elaboró su método, más formalista se tornó, más sustituyó la investigación de las reales conexiones causales en la vida social por análisis formalistas y vacíos razonamientos analógicos* [cualquier semejanza entre el formalismo de la sociología y la preocupación del Servicio Social con su método no es mera coincidencia — C. M.]. (...) Así como la sociología debería constituir una ‘ciencia normativa’, sin contenido histórico y económico, del mismo modo la Historia debería limitarse a la exposición de la ‘unicidad’ del curso histórico, sin llevar en consideración las leyes de la vida social” (Lukács, 1992: 123) (subrayados nuestros).

Agrega Lukács, en otro texto, que “el nacimiento de la sociología como disciplina independiente hace que el tratamiento del problema de la sociedad deje de lado su base económica; la supuesta independencia entre las cuestiones sociales y las cuestiones económicas constituye el punto de partida metodológico de la sociología.” (Lukács, 1992:132). Así, las crisis generadas por la disolución de la escuela ricardiana y del socialismo utópico “ponen fin a la economía burguesa en el sentido de los clásicos, o sea, en el sentido de ciencia fundamental para el conocimiento de la sociedad. Por un lado, nace la economía burguesa vulgar (...); por otro lado, nace la sociología en cuanto ciencia del espíritu desvinculada de la economía” (*idem*: 132) y así nacen otras “ciencias sociales particulares” (y “disciplinas técnicas”).

Como consecuencia, siempre según Lukács, “al burgués medio, *su actividad profesional* le parece ser *un pequeño engranaje en una enorme maquinaria* de cuyo funcionamiento general no puede tener la mínima idea” (*idem*: 125) (subrayados nuestros).

proletarias<sup>6</sup> (Lukács, 1992: 109 y ss.) —, se desarrolla un tipo de *racionalidad hegemónica* que, procurando la *mistificación de la realidad* (o atrapada por ésta), crea una *imagen fetichizada y pulverizada* de la misma, que no supera la apariencia de los hechos. Este tipo de racionalidad formal-abstracta — según principios positivistas y neopositivistas: estructuralistas, funcionalistas, sistemistas — tiende a considerar los procesos sociales como “*cosas*”, semejantes a los *fenómenos naturales*, por eso, *independientes* de la voluntad de los sujetos, y *desarticuladas* de la estructura más amplia y de otros fenómenos. Para Guerra, “en la disputa ideológica entre las diversas formas de conocer e interpretar la realidad, la hegemonía ha sido de aquellas corrientes que no extrapolan las evidencias, la forma, lo empírico, el dato objetivo, las expresiones, singularizaciones y generalizaciones de los hechos, fenómenos y prácticas sociales, que no tienen en cuenta las mediaciones, que no asumen la negatividad, que eculizan fenómenos sociales y naturales, y sobretodo, que *operan con el procedimiento de abstracción*: les abstraen sus contenidos concretos y los abstraen de las relaciones que los engendran” (cf. Guerra, 1997: 11-2 y 14-5).

Este hecho promueve, consciente o inconscientemente, asumidamente o no, una verdadera *naturalización* de la realidad social. La realidad *segmentada* — en esferas autónomas: “social”, “económica”, “política” etc. — pierde su historicidad, es *deshistoricizada*; no es más vista como construcción de los hombres y mujeres, sino como evolución de la naturaleza. La “transformación” social (la perspectiva de revolución) deja espacio a las teorías del “cambio”: todo puede ser modificado desde que el “natural” y “armónico” sistema social sea preservado. Los hombres y mujeres no hacen más la Historia (genérica)

6. La decadencia ideológica de la burguesía, dice Lukács, “tiene inicio cuando la burguesía domina el poder político y la lucha de clases entre ella y el proletariado se coloca en el centro del escenario histórico. Esta lucha de clases, dice Marx, ‘significó el doblar de las campanas por la ciencia económica burguesa. Ahora no se trata de saber si éste o aquel teorema es verdadero, sino si es útil o perjudicial para el capital’” (Lukács, 1992: 110). Según Lukács, después de la revolución de 1848, frente a las agitaciones proletarias, “ahora también huyen los ideólogos de la burguesía, prefiriendo inventar los más vulgares e insípidos misticismos en lugar de encarar de frente la lucha de clases entre burguesía y proletariado, de comprender científicamente las causas y la esencia de esta lucha. Metodológicamente, esa transformación en la orientación se manifiesta en el hecho de que (...) los teóricos evitan cada vez más entrar en contacto directamente con la propia realidad, colocando, al contrario, en el centro de sus consideraciones, las disputas formales y verbales con las doctrinas precedentes” (Lukács, 1992:112).

sino las historias (cotidianas); no producen (y transforman) las estructuras (pues éstas serían “naturales”, “armónicas”) sino apenas la vida cotidiana de cada quien.<sup>7</sup>

Es así que la búsqueda de la “especialización”<sup>8</sup> del Servicio Social es emprendida a partir de una perspectiva de *pulverización y segmentación* de la realidad en “cuestiones sociales” o “problemáticas” (ver Yamamoto, 1992: 76-86 y Netto, 1997: 7-24) y de una diversificación compartimentada de los estudios y respuestas a estos problemas particulares (ver Netto, 1997: 142). Así, *el conocimiento segmentado de la realidad condiciona la segmentación de las respuestas y lleva a cambios parciales de la misma.*

En este caso, el profesional sólo podría intervenir sobre “variables” que, alterando los aspectos “sociales”, no intervengan, no afecten, en cuestiones “económicas” o “políticas”.<sup>9</sup> Con esta forma de “recorte” de la realidad social — realizado a través de la “construcción del objeto (“específico”) de intervención”,<sup>10</sup> que incorporando lo “social” excluye de tal objeto (por supuestamente pertenecer a “otras esferas profesionales”) a los determinantes “económicos”, “políticos” etc.; recorte claramente positivista o neopositivista —, lo que son en realidad manifestaciones y reflejos superficiales de la “cuestión social”<sup>11</sup> asumen

7. Para una reflexión crítica sobre lo cotidiano, ver Netto (1989: 63 y ss.).

8. Vale la pena señalar que “Marx y Engels consideraban la *especialización* como *limitadora y perjudicial* a todos los trabajadores, tanto intelectuales como manuales” (en Bottomore, 1988: 194).

9. Aquí, el debate de si la intervención es a nivel *micro* o *macro* es absolutamente irrelevante. Tanto en un nivel como en el otro, la intervención “social”, por procederse a una “deseconomización” y “despolitización” del objeto de intervención, no puede desarrollar más que modificaciones puntuales e inmediatas. Si estas modificaciones no son despreciables, ellas apenas modifican para mantener.

10. En Marx, el conocimiento veraz sobre la realidad es una “*re-construcción*” (no una “construcción”) intelectual del movimiento de la realidad. No obstante, en nuestra profesión, no casualmente, se suele hablar de “*construir*” “*nuestro*” objeto “*de intervención*”. Aquí radican tres problemas: a) el “*construir*” el objeto, como si la realidad fuera producto de un constructo ideal (derivación clara de idealismo hegeliano, o de comprensivismo weberiano con sus “tipos ideales”); b) el que este objeto sea “*nuestro*”, como si hubieran fenómenos específicos, exclusivos de nuestra profesión; c) el que sea un objeto “*de intervención*”, como si la manera de relacionarse del asistente social con su objeto, fuera apenas en el plano interventivo, en un claro divorcio con la producción de conocimiento científico.

11. Entendida ésta como expresión de la contradicción capital/trabajo, en el proceso de conformación y desarrollo de la sociedad capitalista (sobre esto ver Yamamoto, 1997: 91 y Netto, 1997: 5 — nota n° 1).

la forma de “problemas sociales”, y éstos son autonomizados unos de otros y de la estructura general, auto-responsabilizando a quienes los padecen. Consecuencias son transformadas en causas; y éstas son pulverizadas en “problemas” autónomos.<sup>12</sup>

*El resultado:* la segmentación de la realidad en “cuestiones sociales” propicia que éstas sean tratadas a través de instrumentos parciales y compartimentados: *las políticas sociales segmentadas y sectoriales* (supuestamente desconectadas de la política económica). Así, la intervención típica del llamado “Estado de bienestar social” en la “cuestión social”, se hace *fragmentándola y parcializándola*. Las secuelas de la “cuestión social” *son recortadas y sectorializadas en problemáticas particulares* — el desempleo, la habitación, la salud, la desnutrición infantil, el accidente de trabajo, la deserción escolar etc. — *y así enfrentadas*. Por lo tanto, la política social (en singular) es convertida en *políticas sociales* (en plural).

De esta forma, *la “cuestión social” es atacada en sus refracciones, en sus manifestaciones superficiales y puntuales* (ver Netto, 1992: 22); las causas de fondo (contradicciones capital/trabajo) son ignoradas y las *consecuencias son transformadas en causas*.<sup>13</sup> Se alteran (o se comprenden) estas manifestaciones (superficiales) pero nunca la base de la “cuestión social”. Con la percepción de que la política social no resuelve el problema, se opera una *individualización* de los problemas sociales, remitiéndolos a la problemática singular del sujeto. Así, *se responsabiliza al propio individuo por su situación*. Con esta

12. Así, por ejemplo, el problema del *desempleo* de un individuo, en la operación de “deseconomización” del fenómeno, al “construir” el problema como “objeto de intervención”, recortándolo, es visto como consecuencia de la baja calificación del mismo, de su mala presencia, de su poca experiencia etc.; no como efecto del proceso promovido por las relaciones capitalistas, de expulsión de la fuerza de trabajo a partir de la constante alteración de la composición del capital operada con la apropiación privada del desarrollo tecnológico.

13. Particularmente esto es visible en el Servicio Social, dada su recurrente preocupación con la supuesta “especificidad” intervenida en las “realidades micro”, en la “práctica cotidiana”; donde muchas veces se asume explícitamente, en función de la imposibilidad de operar profesionalmente transformaciones “macro-sociales”, la idea de que en estos espacios estructurales el conocimiento y la acción corresponderían a otros actores, siendo “específico” del Servicio Social el espacio “micro”, cotidiano, inmediato. Si es verdad que las transformaciones “macro-sociales” no son producto de intervenciones profesionales (de ninguna profesión), el Servicio Social debe estar atento a ellas. Conocer la realidad “como totalidad” y tener en el horizonte de la intervención “micro” las transformaciones “macro”, es esencial al ejercicio profesional competente y comprometido.

*individualización* de los problemas sociales, se transfiere la atenuación o resolución del problema para el propio individuo (*ídem*: 37).<sup>14</sup> Según Netto, las refracciones de la “cuestión social” son tratadas en dos planos: a) el de las *reformas* (el aspecto “público” de la “cuestión social”, que conduce a la *regulación* de mecanismos económico-sociales y políticos); b) el de las *inducciones comportamentales* (el aspecto “privado”, que conduce al *disciplinamiento psicosocial del individuo*, a la reinserción, adaptación del individuo “disfuncional”) (ver *ídem*: 47).

En tal sentido, como afirma Guerra, “esta forma de concebir y explicar los procesos sociales, peculiar al ‘racionalismo burgués moderno’, puesta en las/por las políticas sociales, *repercute en la intervención profesional* de los asistentes sociales, ya que éstas se constituyen en la base material sobre la cual el profesional se mueve, y al mismo tiempo, atribuyen contornos, prescripciones y ordenamientos a la intervención profesional” (1995: 137).

De esta manera, las pautas metodológicas de intervención profesional que siguen esta racionalidad segmentadora/naturalizadora/deshistoricizadora de la realidad, no consiguen distanciarse de este tipo de respuestas a la “cuestión social”, reponiendo constantemente los substratos positivista, estructuralista, sistemista y/o funcionalista en la forma de conocer y en la modalidad de operar del Servicio Social.

• **SEGMENTACIÓN POSITIVISTA Y DESARTICULACIÓN ENTRE CIENCIA Y TÉCNICA, ENTRE CONOCIMIENTO Y ACCIÓN, ENTRE TEORÍA Y PRÁCTICA**

Esta segmentación, muchas veces está marcada por la reproducción de la separación profesional, muy al gusto del positivismo, entre el que conoce, el “cientista” (sociólogo, economista etc.), y el que actúa, el profesional de campo (asistente social, educador etc., vistos como agentes “de la práctica”); otras veces es marcada por la identificación de una supuesta teoría “específica” del Servicio Social, ésta considerada como el “conocer para actuar” (diferenciada de la “teoría pura” de los “cientistas”), donde la teoría (“del Servicio Social”) se reduce a la mera

14. En la actualidad, esta perspectiva de individualización de la “cuestión social” y de responsabilización del individuo que padece sus secuelas, deriva en las teorías (y prácticas) de la llamada “*autoayuda*” tan funcionales a la manutención del *status quo*.

sistematización de la práctica y/o el conocimiento situacional (diagnóstico).

En el primer caso, claramente se excluye la investigación social, la elaboración teórica, de la actividad “específica” del Servicio Social; éste sería apenas un profesional “de la práctica”, mientras la investigación correspondería apenas a los “cientistas”. En el segundo caso, se incorpora (se subsume) la investigación al proceso metodológico de intervención (de todo) profesional del Servicio Social, pero reduciéndola a la mera sistematización y/o diagnóstico; como si sólo tuviera sentido la relación inmediata, directa, entre el conocer y el actuar, el conocer *para* actuar. En el primer caso, el conocimiento teórico es *excluido*, eliminado — y se entiende al Servicio Social como “técnico” —; en el segundo, la teoría es *reducida* a conocimiento operativo, instrumental, situacional — y en algunos casos se llega a caracterizar al Servicio Social como una “ciencia”. En definitiva, en el primer caso, se separa la profesión que investiga/conoce (la “profesión científica”) de la que actúa (la “profesión técnica”); en el segundo caso, manteniéndose aún la separación entre disciplinas “científicas” y “técnicas”, se atribuye a una y otra, modalidades y tipos diferentes de investigación: a la “profesión científica”, una “teoría-pura”; a la “profesión técnica”, una “teoría-aplicada”.

*El resultado*: el conocimiento crítico es desgarrado de las posibilidades de intervención transformadora; la acción práctica interventiva se aísla de cualquier posibilidad crítica de conocimiento. La *praxis* se reduce a práctica cotidiana, inmediata; la *teoría social* se agota en abstracciones; y la *teoría “específica”* del Servicio Social se reduce a conocimiento operativo.

En el ámbito de nuestra profesión, esto tiene un efecto nefasto: procurando establecer la “*relación teoría-práctica*”, los profesionales de Servicio Social no superan, sino que frecuentemente reproducen los supuestos positivistas de segmentación entre conocimiento y acción. De qué forma.

Primeramente, se parte de un *consenso* en el interior del colectivo profesional: la idea de que “*todo asistente social debe investigar*”, “*debe conocer la realidad* para actuar racionalmente”. A partir de este consenso, los asistentes sociales que se desempeñan en la academia o en campo, presentan diferentes concepciones sobre el *carácter* o *conceptualización* de esta investigación que todos deben realizar y de este conocimiento que deben poseer o producir sobre la realidad, desvirtuando aquel consenso:

a) por un lado, el asistente social *de la academia* frecuentemente entiende por “investigación” apenas la *investigación teórica* (científica). De ahí se deduce (alterando el consenso) que: “*todo asistente social debe investigar ‘teóricamente’, debe producir ‘conocimiento científico’*” sobre las leyes generales, sobre la estructura social. Con tal presupuesto, se tiende a despreciar toda forma de conocimiento que no sea científico, y toda práctica que no haya elaborado teoría tiende a ser considerada como práctica “intuitiva”, “acrítica”. Así, frecuentemente, la actividad interventiva del profesional, que difícilmente produce (aunque lo emplee) conocimiento científico, es descalificada.

b) en sentido contrario, el asistente social *de campo* generalmente identifica tal “investigación” (también transformando el consenso) con la “*sistematización de la práctica*” (inmediata), con el “*diagnóstico situacional*”. Se deduce de esto que: “*todo asistente social investiga y elabora ‘teoría’ (‘específica’), considerada ésta como conocimiento instrumental y/o situacional ‘a partir de la (sistematización de su práctica) (profesional e inmediata)’*”. Con este presupuesto, frecuentemente se desconsidera todo conocimiento producido por profesionales de Servicio Social que no haya surgido directamente de su práctica (profesional) inmediata. Así, la actividad teórico-académica del asistente social es, en estos casos, igualmente descalificada.

Lejos estamos, pues, en nuestra concepción, de reforzar el divorcio “teoría-práctica”, de suponer la existencia de una supuesta “teoría específica” del Servicio Social, o de reproducir la idea de que *todo* asistente social *deba*, para ser “crítico”, *elaborar conocimiento teórico*. Estas ideas, ecualizadoras de la práctica profesional, resultan enteramente afinadas con los moldes metodologistas formales, del tipo: investigación/diagnóstico/planificación/ejecución/evaluación. En estas concepciones homogéneas y apriorísticas, no son reconocidos los tiempos y necesidades teóricas de la actividad de campo, o las posibilidades prácticas de los profesionales de la academia, y se acaba exigiendo de estos profesionales atribuciones para las cuales no disponen de recursos (temporales, financieros, e incluso muchas veces, de calificación teórica o instrumental). Un excelente profesional de campo no tiene por qué mostrar excelencia en la elaboración teórica, y viceversa. Con esto, lo que ocurre es que se ecualiza “conocimiento teórico” con “sistematización de la práctica”, o con “diagnóstico situacional”, y se termina por identificar esta sistematización y este diagnóstico con la supuesta *teoría específica* del Servicio Social.

Es esta subsunción del “conocimiento teórico” en un “conocimiento instrumental/situacional”, considerado como “específico” de la profesión, que, al reproducir la racionalidad burguesa, deriva en la (auto)reproducción de la subalternidad técnica del asistente social frente a los “cientistas”.<sup>15</sup>

El asistente social “de campo”, en sí, no tiene por qué ser subalterno del “académico”, y viceversa; así como el conocimiento situacional no es menos importante que el conocimiento teórico y viceversa. Estos lo son apenas cuando se reproduce el divorcio positivista entre teoría y práctica, y cuando la forma de “resolverlo” deriva en la atribución de una supuesta “teoría propia” del Servicio Social, considerándola como la sistematización y el diagnóstico de su práctica inmediata, y perdiendo así la perspectiva de totalidad de la realidad. Cada uno, conocimiento teórico y situacional, tiene funciones y espacios propios de producción, y responden a necesidades diferentes. En el ámbito interventivo, *la producción* de conocimiento teórico (científico) casi que no es posible ni necesaria;<sup>16</sup> en esta actividad es fundamental *la apropiación de la teoría*, como recurso explicativo de los procesos sociales, y *la elaboración de conocimiento situacional* (del diagnóstico y de las técnicas de intervención).<sup>17</sup> Esto es, si el profesional de campo no produce teoría, pero — usando críticamente los conocimientos teóricos ya acumulados para explicar la estructura y dinámica del fenómeno con el cual se enfrenta, en una perspectiva de totalidad, articulada a fenómenos más amplios y complejos — elabora un conocimiento situacional (diagnóstico) para intervenir crítica y efectivamente en los procesos, entonces esta actividad no es subordinada o subalterna a la actividad “científica”, sino que ellas se comportan como complementarias; siendo éstas, igualmente importantes.

15. Un análisis crítico sobre la reproducción de la “subalternidad técnica”, la supuesta “especificidad” del Servicio Social y la “relación teoría-práctica” en nuestra profesión, ver en Montaña, 1998: 103, 106 y 147, respectivamente.

16. Noten que no estamos afirmando que *el* conocimiento teórico no sea necesario en la actividad interventiva (muy por el contrario, éste es fundamental), sino que *la producción* de éste no lo es.

17. Como es el caso, p. ej., de un médico clínico que, valiéndose de su experiencia, recurriendo al conocimiento teórico acumulado y al conocimiento de procesos epidémicos, e investigando los síntomas del paciente, elabora un diagnóstico (no elabora teoría) a partir del cual realiza el tratamiento.



Solamente cuando se reproduce la separación (positivista) entre teoría (para los “cientistas”) y práctica (para los “técnicos”), o cuando se exige de todo asistente social la elaboración teórica (como supuesta forma de “resolver” tal divorcio), lo que deriva en la utópica idea de una “teoría propia del Servicio Social”, es que el asistente social de campo aparece claramente subordinado al “cientista”.

#### • EL APRIORISMO METODOLÓGICO

Toda discusión *a priori* sobre método representa un debate *epistemológico*, no *ontológico*. Veamos esto mejor.

Por un lado, la *epistemología*, como campo de la filosofía que estudia los *fundamentos y métodos del conocimiento*, no extrae tales fundamentos y métodos de las características y determinaciones del objeto; por el contrario, el debate epistemológico se procesa *con independencia* del objeto, es un *debate a priori*. El objeto concreto, en el abordaje epistemológico, es enteramente *irrelevante*; importa determinar los fundamentos y el método de conocimiento considerados “científicamente correcto”. Pero, ¿quién determina la corrección del método?: la comunidad científica; entonces ¿cuál es el fundamento de veracidad?: la corrección del método. Estamos, pues, en un círculo infinitamente repetido y repetible, autojustificable, que nunca necesita confrontarse con la realidad. Aquí aparecen Descartes, Kant, Weber, Comte, Durkheim, Popper, Kuhn, y una infinidad de perspectivas, cada una con sus argumentos y con su representatividad entre la comunidad científica. Todos ellos, con todas sus profundísimas diferencias metodológicas, no obstante, presentan un substantivo elemento en común: *determinan su método con independencia del objeto real*, pues aquél es definido *a priori* de este último. No se define el método más adecuado para el conocimiento de un objeto concreto; se define sí un método general, válido para cualquier objeto: si aplicado el método considerado “científicamente correcto” (para tal o cual perspectiva) entonces su producto, el conocimiento de cualquier objeto (o cualquier objeto social), será consecuente y necesariamente correcto. El debate epistemológico se sustenta pues en una *matriz de base gnoseológica*, y en una *racionalidad formal-abstracta* (heredera de la tradición neokantiana y

del positivismo,<sup>18</sup> e incluso del estructuralismo althusseriano,<sup>19</sup> del funcionalismo de Parsons y Merton, entre otros).

Por su vez, la *ontología* es el campo de la filosofía que estudia *el ser, su estructura, fundamentos y movimientos*.<sup>20</sup> Así, en el abordaje ontológico del ser social que desarrolla Marx (y recupera Lukács) *si aparecen preocupaciones metodológicas*, pero éstas son determinadas necesariamente *a posteriori* y a partir del objeto concreto estudiado. Es el objeto, y no la racionalidad y lógica interna de la estructura metodológica, el que nos brinda el material para determinar los fundamentos, las categorías y el método necesario para apropiarnos teóricamente de la realidad. Es el objeto el que nos demanda un determinado instrumental heurístico y un camino para conocerlo.<sup>21</sup> Aquí,

18. Ver Netto, en esta antología; ver también Carneiro (1998: 166).

19. Ver Quiroga, en la presente antología.

20. Resulta necesario, en este momento, realizar algunas precisiones sobre los usos de los conceptos de “*epistemología*” y “*ontología*” que a menudo son realizados, particularmente en nuestra profesión.

En primer lugar, innúmeras veces se atribuye, en los debates y bibliografía del Servicio Social, un *status* “metafísico” al término “*epistemología*”; como si éste fuera sinónimo de “filosofía”, o de “teoría”, teniendo el uso de este término la clara función ideológica de englobar todo lo que presenta cierto nivel de abstracción — se habla de “cuestión epistemológica” como refiriéndose a debate teórico, o filosófico, o abstracto. Esta comprensión del término es profundamente equivocada.

En segundo lugar, y a partir del uso/comprensión anterior que se tiene del término “*epistemología*”, usualmente se procede a identificar la “*ontología*” con una “corriente” dentro de la *epistemología* — se habla de una “*perspectiva ontológica*” como una corriente de la *epistemología* más, al igual que el positivismo, el estructuralismo, el empirismo etc.; algunos la llaman “*corriente epistemológica marxista*”.

Esta comprensión de ambos términos, claramente equivocada, no permite percibir que se trata de dos perspectivas *inconciliables*, diferenciadas, en última instancia, por un debate sobre el método de conocimiento, *a priori* (debate epistemológico, *ex-ante*: como el empirismo, el positivismo, los tipos ideales weberianos etc.) o *a posteriori* (debate ontológico, *ex-post*: con clara presencia en la corriente marxiana, de inspiración hegeliana) en su relación con el objeto de estudio. Sin embargo este equívoco perpassa incluso diversas corrientes de la tradición marxista, al no reconocer el carácter ontológico existente en la teoría marxiana; como afirma Lukács, “en la historia de la filosofía (...) raramente el marxismo fue entendido como una *ontología*” (Lukács, 1978: 2)

21. Como afirma Lessa, “*metodológicamente, las posibilidades resolutivas abiertas por la ontología lukacsiana son enormes, pues rompe con la relación de exterioridad entre el sujeto y el objeto sin caer en la identidad absoluta de uno con el otro. Ni Feuerbach ni Hegel*”. Por lo tanto, continúa, “*es el campo de la objetividad el que coloca las demandas metodológicas necesarias a su aprehensión por la subjetividad, no existiendo por eso ninguna cuestión metodológica que pueda tener su resolución a priori en el campo más abstracto de la lógica y del rigor meramente formal*” (Lessa, 1997: 141) (subrayados nuestros).

por lo tanto, el método (*dialéctico*) es derivado de las características del objeto concreto (y no con independencia de éste) y el criterio de verdad se funda en la capacidad del producto del conocimiento (la teoría) de conseguir, lo más fielmente posible, reproducir en el intelecto el movimiento de la realidad. El debate ontológico sobre método de conocimiento es sustentado, por lo tanto, en la *razón crítico-dialéctica* (herencia marxiana que viene de la mejor tradición hegeliana).

De esta forma, considerando el método como la relación sujeto (cognocente)/objeto (investigado), en el debate epistemológico esta relación se procesa solamente *con posterioridad* a la construcción (previa) de tal método; este proceso gnoseológico, de razón formal-abstracta, cuando permeado por el positivismo, tiende a considerar los fenómenos sociales como “cosas”, de similares características que los fenómenos naturales, por lo tanto, “*exteriores, superiores y anteriores* a los hombres” (ver Durkheim, 1983).<sup>22</sup> En contrapartida, la perspectiva ontológica marxiana considera que esta relación se da de forma *anterior, simultánea y posterior* a la determinación del método. En el primer caso, el método es el camino que marca, que encauza tal relación sujeto/objeto; en el segundo caso, el método es una consecuencia de esta relación, y no su causa, su punto de partida. En el primer caso, el método es independiente de la relación sujeto/objeto; en el segundo, esta relación es anterior al método de conocimiento y en ese caso, de cierta forma independiente de éste.<sup>23</sup>

Cuando estas perspectivas son llevadas al debate metodológico en el Servicio Social ocurre lo siguiente. En los enfoques de las variadas propuestas epistemológicas se elabora el método “científicamente correcto” y éste es posteriormente “aplicado” a cualquier realidad. Así, entienden, si esto es válido para conocer la realidad, también vale para intervenir en ella. De esta forma es que en el Servicio Social generalmente se procesa el debate metodológico (con exclusividad hasta los años 70, pero aún hoy con clara presencia masiva), como pautas de intervención

22. La identificación sumaria de epistemología y positivismo es equivocada; diversas corrientes no positivistas forman parte del debate epistemológico. No obstante, es importante reconocer la posición de racionalidad claramente hegemónica mantenida por el positivismo.

23. Guerra caracteriza tres tipos de relación sujeto/objeto: 1) el que atribuye la prioridad del objeto sobre el sujeto (*positivismo*); 2) el que prioriza el sujeto sobre el objeto (*historicismo o método comprensivo*); 3) el que propone la necesaria autoimplicación entre sujeto y objeto (*marxismo*) (ver Guerra, 1998).

prelaboradas, válidas para cualquier objeto concreto y exigidas a todo profesional de Servicio Social. En muchos casos, se procede a identificar el método de conocimiento de la realidad con el método de intervención en ella, o entonces (concretamente en las propuestas de Boris Lima y B.H.), a extraer este último del primero, como si los fundamentos y caminos para *conocer* un objeto nos indicaran también cómo *intervenir* en él. Aquí, paradójicamente, se afirma que “la práctica es la fuente de la teoría”, sin embargo, se define el “método de intervención” *a partir* del “método de conocimiento”.

*El resultado:* este conocimiento, aprisionado en una “jaula de hierro”, no aprehende la procesualidad, positividad/negatividad,<sup>24</sup> el carácter de totalidad de los fenómenos, no supera el nivel superficial, fenoménico, aparente, de la realidad fragmentada; por lo tanto, tampoco extrapola el aspecto interventivo de la mera alteración de variables, de cambios superficiales y puntuales a nivel de las manifestaciones aisladas, de las consecuencias (no de las causas) de la “cuestión social”. Así, en el *debate profesional fundado en la epistemología*, primeramente se confunde (o se funde) método de conocimiento con método de intervención profesional; paralelamente, se entiende a estos métodos como generales para todo asistente social y “específicos” del Servicio Social, identificándose así un campo de conocimiento y/o de intervención propio de la profesión, “recortando” la realidad en objetos o esferas independientes, o incluso definiendo perspectivas específicas, substrayéndole a la realidad el carácter de totalidad.

A partir del entendimiento marxista/lukacsiano del *trabajo* como categoría fundante del ser social, momento ontológicamente predeterminante, protoforma de la praxis social interactiva, como mediación entre *teleología* (que se presenta como la preidealización de finalidades) y *causalidad* (dada por la materialidad de determinaciones existentes, que impiden la completa previsión de los acontecimientos, y por lo tanto, condicionan la realización del fin perseguido),<sup>25</sup> Antunes caracteriza como propio de las diversas formas de praxis social (que tienen su origen ontológico en el trabajo) al proceso que va de la determinación de *finalidades* (acto teleológico) para *responder a necesidades sociales*,

24. Para un análisis crítico de estas categorías (negatividad y positividad) y de la aprehensión inmediata de la realidad (reificación), ver Netto (1981).

25. Ver Lukács (1978) y Lessa (1997: 29 y ss. y en la presente antología).

y que necesariamente pasa por la *investigación de los medios* y de las causalidades puestas y el conocimiento apropiado de la naturaleza y de las causalidades dadas, preconcebido el proceso “en todas sus fases” (ver Antunes, 1999: 137-8).<sup>26</sup>

Parecería que Antunes (y Lukács) se estuviera refiriendo a lo que muchos autores entienden como “método de intervención profesional” — la investigación, el diagnóstico, la planificación, la ejecución. Sin embargo, *a*) ni se trata de un “*método de intervención*”, pues un tal método preconcebido no considera las causalidades dadas por la realidad, sino apenas la teleología de la preideación, y *b*) ni se trata de un “*método profesional*”, sino de un proceso propio y necesario de la praxis social (que integra pero supera la práctica profesional).

Si esto es así, lo que viene siendo tratado como *metodología profesional*, es en realidad algo propio y constitutivo del *proceso de praxis social*, que tiene como fundamento el acto laborativo (que no se confunde con “empleo”).<sup>27</sup> Con esto concluimos primeramente que, si este proceso — que identifica la necesidad e idealiza la finalidad, la cual mediante el trabajo y otras formas de praxis procura transformar la realidad dentro de causalidades dadas (condiciones, determinantes) y valiéndose de determinados medios — es *propio y necesario a toda praxis social*, entonces el mismo se hace presente, bajo diversas formas de encadenamiento y modalidad, en el arte, en la acción sindical, en las prácticas profesionales, en el trabajo concreto etc. No es específico de una única modalidad de praxis, el Servicio Social, sino común a *todas* ellas. En segundo lugar, este proceso propio de la praxis social, no expresa necesariamente una relación de encadenamiento directo e inmediato entre la existencia de necesidades, la preideación de la alteración de la realidad, la identificación de los condicionantes y de los medios para alcanzar tal fin y la puesta en práctica en sí. Estos procesos pueden estar mediatizados, no habiendo una relación directa e inmediata entre uno y otro, pueden ocurrir en momentos distintos, y por lo tanto pueden involucrar actores diversos.<sup>28</sup>

26. Para Lukács, “el trabajo es un acto consciente, y por lo tanto, presupone un conocimiento concreto, aunque jamás perfecto, de determinadas finalidades y de determinados medios” (Lukács, 1978: 8).

27. Tal vez ahí radique, en parte, la explicación de los tantos abordajes que se retrotraen a las primeras formas de socialidad para entender los orígenes de la profesión de Servicio Social.

28. Al caracterizar al Hombre como un ser que da respuestas a sus necesidades mediante el trabajo, Lukács afirma que “es innegable que *toda actividad laboral surge como solución de respuesta a la necesidad que la provoca*. Sin embargo, el núcleo de la cuestión se perdería si se

De esta manera, lo que se llama “método único de intervención profesional”, ni debe ser *método* (no debe ser apenas una pauta de procedimiento preconcebida, sino un proceso que articula teleología y causalidad dada, por lo tanto, una estrategia *ex-post*), ni debe ser *único* (necesariamente varía con la dinámica de la realidad, se adecua a ella), ni es *de intervención* (es un proceso que integra valores, conocimiento, interacción, praxis), ni es *específico de la profesión* (es un proceso constitutivo de toda praxis social).

\* \* \*

Con estas breves consideraciones, volvamos a las propuestas metodológicas que, para el Servicio Social, surgen en el contexto de la reconceptualización.

Decíamos que éstas, desde la tricotomía metodológica clásica (caso, grupo y comunidad) hasta las más avanzadas propuestas (pretendidamente) dialécticas, con todas sus diferencias, con los significativos avances que trajo el desarrollo de este debate al interior de la profesión, no obstante no rompen con los fundamentos metodológicos tradicionales (positivistas y reproductores de la realidad social). Esto porque todos ellos, con pocas excepciones (por lo menos para las propuestas consideradas y las de mayor repercusión en América Latina), mantienen, por estar dentro de un *debate epistemológico*, explícita o implícitamente, estas características en común en sus diferenciadas propuestas metodológicas:

a) *segmentación de la realidad* en esferas, en “recortes” autónomos, en donde el Servicio Social interviene (y conoce, a nivel instrumental/situacional)<sup>29</sup> en una esfera “social” (o psicosocial) “deseconomizada” y “despolitizada”, aislando los “problemas sociales” entre sí y de sus causas fundamentales;

tomara aquí como presupuesto una *relación inmediata*. Al contrario, el hombre se torna un ser que da respuestas precisamente en la medida en que (...) él generaliza, transformando en preguntas sus propias necesidades y sus posibilidades de satisfacerlas; y en cuanto a su respuesta a la necesidad que la provoca, funda y enriquece la propia actividad con tales *mediaciones*” (Lukács, 1978: 5); y aún más: tal satisfacción sólo puede “tener lugar con la ayuda de una cadena de mediaciones, las cuales transforman ininterrumpidamente tanto a la naturaleza que circunda la sociedad, como a los hombres que en ella actúan, a sus relaciones recíprocas etc.” (*ibidem*) (subrayados nuestros).

29. Instrumental en el sentido de un conocimiento tipologizado, parcial, modelar, como instrumento para la acción directa.

b) *separación positivista entre teoría y práctica* (entre profesiones “científicas” y “técnicas”), o incorporación a la práctica profesional del Servicio Social de una “teoría” (“específica”) reducida a la mera sistematización/diagnóstico (a un conocimiento instrumental y situacional);

c) *constitución de métodos*<sup>30</sup> elaborados *a priori* y con independencia de los objetos concretos, supuestamente válidos (y exigidos) *para todos* los procesos interventivos; confundiendo, identificando o vinculando *método de conocimiento y método de intervención profesional*.

Como decíamos, estas tres características del debate de orientación epistemológica sobre el “método profesional”, presuponen la existencia de un método único, común, o “específico” del Servicio Social. Afirmar esto significa sostener que el método definido (apriorísticamente) como “específico” debe ser tan válido (pues su validez no se extrae de las particularidades del objeto, sino de su construcción lógico-formal *a priori*) para conocer e intervenir en cualquier realidad. Así, si el método definido como propio de la profesión consiste en una pauta de procedimientos de investigación, elaboración de diagnóstico social, constitución de un proyecto de intervención, ejecución de ese proyecto, y evaluación retroalimentadora, entonces, esto debe ser así desarrollado por cada profesional, al actuar, por ejemplo, tanto en una comunidad indígena en los marcos de un programa de una ONG con financiamiento externo a dos años, como en un hospital público con enfermos terminales de cáncer. La pauta metodológica, nos dicen, debe ser “correctamente” implementada por *todos los profesionales*, en *todos los casos*, y los fenómenos y sujetos a ellos vinculados — tanto los indígenas como los enfermos terminales, según los ejemplos — deben “adaptarse” a las pautas de procedimientos y tiempos considerados (*a priori*) metodológicamente correctos por los profesionales. Exigencia ésta con claro divorcio de la realidad.

De la reflexión crítica de este simple ejemplo, surge que el debate metodológico profesional *verdaderamente innovador*, que *procure rom-*

30. Muchos autores “innovan” con diferenciaciones formalistas entre *método y metodología*; distinción ésta, a nuestro entender, sin sentido alguno. Por otro lado, en la actualidad, diversos autores, al alterar o incorporar uno u otro aspecto, siempre *a priori* y con independencia de los objetos concretos (por lo tanto, reproduciendo todos los “vicios” epistemologistas), pretenden originalidad en sus propuestas metodológicas.

*per con los vicios positivistas* que aprisionan al Servicio Social en aquel “anillo de hierro”, debe, *inspirado en la ontología*, generar las siguientes profundas inflexiones:

1) romper con la anunciada dicotomía positivista entre teoría y práctica y/o con la subsunción de la primera a la segunda (que subordina la elaboración del conocimiento teórico al proceso interventivo, o que lo reduce a un conocimiento apenas “instrumental” y situacional), considerando la autoimplicación entre sujeto y objeto y la relación entre conocimiento e intervención no necesariamente como inmediata y directa;

2) superar el debate epistemológico (que construye un método común y “específico”, definido *a priori* e independiente de los objetos concretos), para asumir un *debate ontológico*, que procura, a partir de cada fenómeno concreto, extraer de éste sus fundamentos, sus categorías centrales, y el camino para conocerlo;

3) superar, por lo tanto, el debate sobre el “método de intervención profesional” (único y “específico”), para asumir los debates (ontológicos) de *método de conocimiento teórico y de estrategias de intervención profesional*; tanto uno como otra definidos *a partir* del objeto, de la realidad concreta de la que se trate;

4) incorporar la *perspectiva de totalidad, historicidad y contradicción* para conocer e intervenir en los diversos procesos sociales concretos, con mayor o menor nivel de complejidad; lo que exige comprender tales fenómenos *en sus múltiples determinaciones* (incluso a pesar de que no se pueda intervenir en todas ellas), económicas, culturales, políticas etc. (jerárquicamente organizadas), *en sus conexiones* con otros fenómenos y en su relación de mutua determinación con fenómenos de mayor nivel de universalidad (a pesar de que no se pueda intervenir, profesionalmente, a nivel macro-estructural), *en su procesualidad y movimiento* (que contiene contradicciones, positivities y negatividades), como producto histórico.

\* \* \*

Los textos de profesionales de Servicio Social que en esta colección fueron reunidos<sup>31</sup> — no todos igualmente inspirados en la perspectiva ontológica —, reflejan parte significativa de ese tenso debate

31. Todos los textos traducidos fueron revisados y autorizados por los autores.

que, en períodos de maduración diferentes, caracterizan el trato de la cuestión del método *en el Servicio Social*<sup>32</sup> durante los años '80 y '90.

Dos textos aquí incluidos, producidos por los filósofos Carlos Nelson Coutinho y Sergio Lessa, remiten a una reflexión sobre las categorías ontológicas centrales del ser social en el capitalismo, haciendo referencia al método dialéctico en Marx, visto a partir de Gramsci y/o de Lukács.<sup>33</sup> Así, el *trabajo* como categoría fundante y la perspectiva de *totalidad, historicidad y contradicción* del ser social.

Nos detendremos brevemente, antes de finalizar esta presentación, en estos últimos aspectos.

• Primeramente, el análisis ontológico marxiano del ser social establece como *categoría fundante*, demarcadora del ser natural, el *trabajo*; éste caracterizado como la acción práctico-material (productora de valores de uso), teleológicamente direccionada a un fin previamente idealizado; por lo tanto, con la presencia de una *conciencia* reflexiva que orienta el accionar — como afirma Lukács, “el momento esencialmente separador [del ser social en relación al ser biológico] es constituido no por la fabricación de productos, sino por el papel de la conciencia” (1978: 4), que preidealiza el producto a ser desarrollado mediante el trabajo.<sup>34</sup> El trabajo, por lo tanto, constituye el *momento fundante* del ser social; y ésta es una determinación ontológica, extraída del propio modo de ser del ser social<sup>35</sup> — en donde la posibilidad de su conocimiento debe partir necesariamente de la relación autoimplicada

32. En la perspectiva ontológica, resulta un error hablar de metodología *del Servicio Social*, como cosa propia, única, “específica”.

33. Dos de los más importantes pensadores que vienen de la línea marxista de inspiración hegeliana — Lessa los caracteriza como pertenecientes al “marxismo ontológico” (Lessa, 1997: 138).

34. Es bien conocida la célebre afirmación de Marx, según la cual lo que diferencia al peor arquitecto de la mejor abeja, es la acción teleológica del trabajo humano (ver Marx, 1985, I, 1: 216).

35. Para Lukács, “todas las determinaciones que (...) están presentes en la esencia de lo que es nuevo en el ser social, están contenidas *in nuce* en el trabajo. El trabajo, por lo tanto, puede ser visto como un fenómeno originario, como modelo, protoforma del ser social” (Lukács, *in* Antunes, 1999: 136). De esta manera, el *trabajo* (como trabajo concreto, productor de valores de uso; no como “empleo”, típico de la sociedad capitalista) se constituye en la categoría que permite el *salto ontológico* que conforma el *ser social* (que, con la acción teleológica del trabajo, se constituye en la constante producción-de-lo-nuevo), diferenciado del *ser natural* (caracterizado por la constante re-producción-de-lo-mismo); mediación entre la necesidad y la realización de ésta, entre teleología y causalidad; conformando la *protoforma* de la praxis social (ver Lukács, 1978: 1-18; Lessa, 1997: esp. 18-22; Antunes, 1999: 135-47)

entre objeto y sujeto, y no una definición epistemológica de pautas (concebida *a priori* y con independencia de éste).

Pues bien, en la sociedad del capital, la categoría trabajo está directamente asociada a otras categorías:<sup>36</sup> división social del trabajo, plusvalía, explotación, trabajo asalariado, clase social, luchas de clase, entre otras. La incorporación de estas categorías (y otras), en la perspectiva teórico-metodológica dialéctica, para el conocimiento (de cualquier fenómeno) del ser social en el orden capitalista, es de fundamental importancia.<sup>37</sup> Sin embargo, el análisis del objeto nos da una ordenación jerárquica. No se trata de conocer *todas* las determinaciones, se trata sí de conocer el objeto (representarlo mentalmente) a partir de los determinantes y categorías fundamentales; ¿cómo establecer cuáles son éstos? a partir de su confrontación con la realidad (no de un método *a priori*, ni de un consenso de la “comunidad científica”), a partir de la relación objeto-sujeto, a partir de lo que el objeto nos demanda conocer.<sup>38</sup>

• En segundo lugar, la realidad no se comporta como una suma de partes aisladas (como pretenden el positivismo y sus derivaciones: el funcionalismo, el estructuralismo, la teoría de sistemas etc.); es por lo tanto también una determinación ontológica la característica de *totalidad* de los fenómenos concretos,<sup>39</sup> ya que lo concreto es la síntesis de múltiples determinaciones. De ahí, la *perspectiva de totalidad* del método dialéctico, como única perspectiva que, al aprehender las determinaciones fundamentales del objeto, permite la fiel re-producción intelectual de la realidad.

La realidad no es “sociológica”, o “económica”, o “política”, o “cultural”, o “psicológica”, sino una *articulación inseparable* de aspectos que sólo a los efectos analíticos podemos clasificar de esa

36. Parece conveniente recordar aquí que *categoría* refiere a las determinaciones concretas y reales (no ideales), existentes en el ser social. En Marx, “las categorías expresan, por lo tanto, formas de modo de ser, determinaciones de existencia” (Marx, 1974: 127).

37. Si estas categorías no agotan (no explican totalmente) el ser social, o el fenómeno singular de que se trate, ellas no son suficientes, pero sí son *esenciales* para la fiel re-producción intelectual de la realidad.

38. Como establece la segunda de las célebres Tesis sobre Feuerbach, de Marx, “es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad...” (Marx, 1975: 426); aunque no en la “práctica profesional” inmediata, sino en la práctica social histórica (ver Sánchez Vázquez, 1990: 233-4).

39. Y aquí es necesario dejar bien claro que *totalidad* en la dialéctica marxiana (tal como viene de Hegel) no es igual, ni al “todo orgánico” durkheimiano, ni a “todo” lo existente.

manera. Por lo tanto, la departamentalización positivista que caracteriza las perspectivas “sociológica”, “económica” etc. no permite conocer el verdadero movimiento de la realidad. La funcionalidad de este tipo de racionalidad para la manutención del orden vigente es evidente: ocultar el carácter de totalidad de la realidad, creando conocimientos segmentados, parciales, de los fenómenos aislados, lo que apenas permite alcanzar cambios puntuales, no más la transformación social, histórica.<sup>40</sup> La perspectiva que asume el método dialéctico es la que el objeto nos exige, la perspectiva de totalidad.

• En tercer lugar, el carácter de *contradicción* de la realidad social (positividad/negatividad),<sup>41</sup> exige una otra determinación ontológica, la *historicidad* del ser social. La realidad, por ser contradictoria, contiene su propia negación, el germen de su transformación,<sup>42</sup> ella es dinámica; y esta dinámica es impresa por los hombres y mujeres en condiciones determinadas; es, por lo tanto, *histórica*, no natural. Sin embargo, esta historia no es teleológica; no es la sumatoria de las voluntades, de los diversos proyectos conscientes, la que va a determinar el movimiento histórico; la historia se desarrolla dentro de contradicciones y causalidades, no de meras voluntades.

La *perspectiva crítico-dialéctica*, por lo tanto, como producto de la ontología marxiana, extrae del ser social estos fundamentos, estas categorías: el *trabajo* como momento fundante y las categorías que derivan de éste en la sociedad capitalista; la *perspectiva de totalidad*; el *carácter contradictorio e histórico* del ser social.

No obstante eso, Marx no se detiene en cuestiones metodológicas más que en textos apendiculares (introducciones, prefacios y posfacios) y con objetivos de autoesclarecimiento; así, fundamentalmente, en su precursora *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, en las *Tesis sobre Feuerbach*, de 1845, en la *Introducción del '57 (Grundrisse)*, en el *Prefacio del '59 (Contribución a la Crítica a la Economía Política)*,

40. Ver nota 5. Ver los textos en esta antología; particularmente los de Coutinho y Lessa.

41. Ver nota 24.

42. Es conocida la célebre frase de Hegel: “el brote desaparece en el abrir de la flor, y se podría decir que la flor lo niega; del mismo modo que el fruto hace a la flor parecer un falso ser-ahí de la planta, poniéndose como su verdad en lugar de la flor: esas formas no sólo se distinguen, sino también se repelen como incompatibles entre sí. Sin embargo, al mismo tiempo su naturaleza fluida hace de ellas momentos de la unidad orgánica (...). Es esa igual necesidad que constituye únicamente la vida del todo” (Hegel, en Guerra, 1995: 194).

y en el *Posfacio* a la 2ª edición de *El Capital*. Como manifiesta Lenin, “Marx no nos dejó una lógica [ni un método de análisis general, válido para cualquier objeto]; él nos dejó *la lógica del capital*”, constituyéndose así, el método marxiano, según Lenin, en el “*análisis concreto de totalidades concretas*”. No se trata pues de *atribuir* una “lógica” al objeto (a partir de un método preconcebido), sino de captar, de *extraer la lógica inmanente del objeto*.

Es que Marx *subordina las cuestiones metodológicas a las cuestiones de naturaleza ontológicas*. El método marxiano sólo fue determinado corridos 15 años de tensa e intensa relación con su objeto: la sociedad burguesa, comandada por el capital. Sólo entonces Marx extrae de su objeto el método a desarrollar. Método aquí, por lo tanto, como relación sujeto/objeto, no se resume a pauta de procedimientos; integra también los fundamentos y categorías de la realidad, del objeto,<sup>43</sup> y se establece por valores y principios ético-políticos, en el marco de proyectos sociales.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho. Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo, Boitempo, 1999.
- AYLWIN, Nidia; JIMÉNEZ, Monica; QUEZADA, Margarita. *Un enfoque operativo de la metodología de Trabajo Social*. Buenos Aires, Humanitas, s.f.
- BOTTOMORE, Tom (ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. Río de Janeiro, Zahar, 1988.
- CARNEIRO, Reivan M. de Souza. “Metodologia no Serviço Social: uma questão em debate”; in *Caderno de Comunicações — IX CBAS*, vol. 2. Goiânia, jul. 1998.

43. Por ejemplo, si nuestro objeto de estudio remite a la proliferación de los casos VIH, este fenómeno nos exige conocimientos sanitarios, médicos, socioculturales, económicos, entre otros. Si nuestro objeto es el fenómeno de la microempresa, éste nos demanda conocimientos de macroeconomía, de organización industrial del trabajo, de política estatal, de economía informal etc. Si, por otro lado, el objeto es la violencia familiar, los conocimientos requeridos son otros. De nada nos sirve una supuesta “perspectiva profesional” (de cualquier “recorte” epistemológico) para conocer con fidelidad estos fenómenos.

- CBCISS. *Teorização do Serviço Social. Documentos: Araxá, Teresópolis, Sumaré*. Rio de Janeiro, Agir-Cbciss, 1986.
- CELATS. *La práctica del trabajador social. Guía de análisis*. Lima, CELATS, 1983.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo, Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores.)
- FALEIROS, Vicente de Paula. *Trabajo Social, ideología y método*. Buenos Aires, Ecro, 1972.
- GUERRA, Yolanda. *A instrumentalidade do Serviço Social*. São Paulo, Cortez, 1995.
- \_\_\_\_\_. "A ontologia do ser social: bases para a formação profissional"; in *Serviço Social & Sociedade* n° 54. São Paulo, Cortez, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Investigação social e Serviço Social: novos processos de produção do conhecimento*. Síntesis del XVI Seminario Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social. <<http://cariari.ucr.ac.cr/~trasoc/eventos/slats-16po-07.htm>>. Santiago, nov. 1998.
- HILL, Ricardo. *Metodología básica en Servicio Social: consideraciones teóricas sobre la integración de métodos en América Latina*. Buenos Aires, Humanitas, s.f.
- IAMAMOTO, Marilda. *Renovação e conservadorismo no Serviço Social. Ensaio crítico*. São Paulo, Cortez, 1992.
- KISNERMAN, Natálio. *Serviço Social — Pueblo*. Buenos Aires, Humanitas, 1973.
- KRUSE, Herman. *Introducción a la teoría científica del Trabajo Social*. Buenos Aires, Ecro, 1976. (serie ISI n° 1)
- LESSA, Sergio. *A ontologia de Lukács*. Alagoas, Edufal, 1997.
- LIMA, Boris Alexis. *Epistemología del Trabajo Social*. Buenos Aires, Humanitas, 1986.
- LIMA SANTOS, Leila. *Textos de Serviço Social*. 5 ed. São Paulo, Cortez, 1993.
- LUKÁCS, György. "As bases ontológicas da atividade humana", en *Temas de Ciências Humanas* n° 4. São Paulo, Ciências Humanas, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia*, en Netto, J. P. (org.). São Paulo, Ática, 1992. (Col. Grandes Cientistas Sociais n° 20)

- MARX, Karl. *El Capital. El proceso de producción del capital*. Libro Primero, Tomo I, Volumen 1. México, Siglo XXI, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Tesis sobre Feuerbach", en Marx, K.; Engels, F. *Obras Escogidas*. Tomo II. Madrid, Fundamentos, 1975.
- MONTAÑO, Carlos. *La naturaleza del Servicio Social. Un ensayo sobre su génesis, su especificidad y su reproducción*. São Paulo, Cortez, 1998.
- NETTO, José Paulo. *Capitalismo e reificação*. São Paulo, Ciências Humanas, 1981.
- \_\_\_\_\_. "Para a crítica da vida cotidiana", en Netto; Falcão. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. São Paulo, Cortez, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Capitalismo monopolista y Servicio Social*. São Paulo, Cortez, 1997.
- OTTONI VIEIRA, Balbina. *Metodologia do Serviço Social. Contribuição para sua elaboração*. Rio de Janeiro, Agir, 1979.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía da práxis*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

Río de Janeiro, otoño del 2000.



# Desmistificación del “metodologismo” y práctica científica\*

*Leila Lima y Roberto Rodríguez*

## **1. DESMITIFICACIÓN DEL “METODOLOGISMO”: UN PASO INDISPENSABLE**

Los siguientes comentarios extrapolarán el caso de Belo Horizonte,\*\* aunque los asuntos a anotarse se le aplican también en su totalidad.

Algunas advertencias previas ayudarían a aliviar esa imagen de reserva, que posiblemente un lector que no conozca las particularidades de la intervención de campo pudiera formarse con la presente lectura. En efecto, no se trata de desvalorizar la realización de actividades comunitarias o la práctica de terreno. El levantamiento de obras de infraestructura en una comunidad puede ser un nivel de transformación de la realidad social. Las reuniones y discusiones con los grupos de

---

\* Texto parcialmente reproducido de *Metodologismo: estallido de una época*, elaborado por Leila Lima en colaboración con Roberto Rodríguez. Extraído de *Acción Crítica* n° 2 (Lima, CELATS/ALAETS, 1977) y cotejado con la versión en portugués, publicado en Lima, L. *Textos de Serviço Social* (São Paulo, Cortez, 1993).

\*\* Propuesta metodológica, elaborada entre 1972 y 1975 por un equipo de docentes de la Universidad Católica de Minas Gerais, en la ciudad de Belo Horizonte — nombre con el cual fue conocido este influyente documento: “*Método B. H.*” —, y recogida en artículo de Leila Lima y Ana María Quiroga (en Lima, 1993: 11 y ss.), del cual el presente texto es una especie de autocrítica [N. del T.].

pobladores para expresar sus problemas son elementos del proceso concientizador; el contacto directo con “la pobreza” representa para muchos estudiantes su primer acercamiento real al país.

Tampoco se pretende afirmar que de una exposición escrita resulte un panorama completo de todo lo que se ha hecho; y más aún, una narración o exposición puede incluso deformar o “forzar” el proceso metodológico adelantado.<sup>1</sup>

Esto es justamente lo que ocurre en la mayoría de los casos. Y desafortunadamente ocurre porque es a eso a lo que lleva en general la implementación de estos modelos: *a escalonar forzosamente las acciones del investigador y a forzar la exposición de la experiencia.*

Los aspectos más debatibles de las prácticas de terreno del período de la reconceptualización, tanto en sus fundamentos teóricos como en su concreción, podrían ser los siguientes:

### 1.1. La ilusión del “transparentismo”

Esto se expresa de dos maneras: uno, creyendo que la verdad y lo objetivo de los hechos y de los procesos sociales está contenido exclusivamente en la cultura popular; dos, que el develamiento científico de una realidad puede ser efectuado y desarrollado por los grupos populares.

En el primer caso, sacralizando las formas de vida de las poblaciones explotadas, se comete el mismo error ideológico que cuando se las condena como causas comportamentales del “subdesarrollo”.<sup>2</sup>

La consecuencia práctica de tal actitud es la pérdida de la criticidad por parte del investigador frente a posturas que internalizan y cristalizan en el seno del pueblo la reproducción de la explotación social.

En el segundo caso, no existe por derecho propio ninguna clase de personas o grupos que tengan el monopolio del análisis y la práctica científica, de ahí que no se quiera decir que un obrero o un campesino

1. Mal se haría, por ejemplo, no reconociendo que en la Escuela de Belo Horizonte aparecieron trabajos escritos de alumnos y profesores que se interrogaban sobre la validez del modelo y se ocupaban de asuntos que inicialmente fueron ignorados. Ahora bien, una crítica al modelo metodológico en sí, no ha sido objeto de análisis.

2. Algunas corrientes en esta línea pretenden recuperar todo el ancestro indígena de América Latina para que ésta encuentre allí su identidad.

no pueda llegar a producir conocimiento teórico, como tampoco el hecho de tener un título profesional significa necesariamente lo contrario). Independiente pues del origen de clase, lo que caracteriza la producción científica es una convergencia de condiciones de muy variado tipo, una de las cuales, por obvio que parezca, es la dedicación a la actividad científica; es decir, asumir el ejercicio de abstracción en forma continua. Ahora, lo estrictamente característico de este ejercicio es la creación, manejo y aplicación de las categorías de análisis, categorías que por su alto poder relacionador de hechos le permitan al investigador, estando dentro de la realidad empírica, dentro de lo cotidiano y dentro de lo inmediato, objetivar las leyes del movimiento de las estructuras y los sistemas. De esta manera, pretender que la comunidad produzca conocimiento científico — por el hecho de que la ciencia no aparece desconectada de la práctica social de las clases trabajadoras — es una interpretación idealista que ignora las *condiciones materiales* que intervienen en los procesos de producción científica.

### 1.2. El pretendido “desesquematismo” ideológico-cultural

Pedirle a un investigador que actúe desprovisto de esquemas referenciales es imposible, además de ser epistemológicamente una postura positivista y empírica. En efecto, relegar a un segundo plano los conocimientos adquiridos, o la ideología, para privilegiar a los sentidos, sería equiparar el cerebro humano a una computadora, en la que se pueden borrar en un segundo cualquier tipo de operaciones anteriormente efectuadas. ¿Cómo solicitarle al individuo que olvide su práctica social, su proceso de socialización?

Por otro lado, la epistemología materialista nunca planteó hacer “tabla rasa” de los valores o de la ideología para iniciar el proceso de conocimiento. Al contrario, son los positivistas quienes lo afirman con aquello del “racionalismo cartesiano”, del “neutralismo”.<sup>3</sup>

Hay dos puntos más que deben ser mencionados: el primero, la insistencia en llegar “sin esquemas” al proceso investigativo, al mismo tiempo que las experiencias parten de un previo marco teórico, de una

3. Este punto ha sido tratado en el capítulo primero en relación al tema de ideología. [“La práctica ideológica del Trabajo Social: ¿empuje u obstáculo?”, en Lima y Rodríguez, 1977: 16 y ss. — N. del T.J.]

previa concepción del conocimiento. Grave contradicción y confusión, porque la dialéctica no dice que el conocimiento científico comienza por lo sensorial. Demuestra sí que este nivel es apenas un elemento del pensamiento abstracto. La segunda observación, muy generalizada en algunos textos que explican la fase sensorial, es la de asignarle a los sentidos la capacidad de aprehender la estructura, la totalidad de la realidad, el modo de producción etc. Evidente contrasentido.<sup>4</sup>

### 1.3. El reiterado “esquematismo” metodológico

Consistente en que el proceso metodológico queda rigurosamente prisionero a una serie de etapas, sub-etapas, momentos, sub-momentos; cada uno tiene *a priori* señaladas sus funciones, sus características, sus instrumentos, sus objetivos, sus formas de control y someten al investigador a una verdadera “camisa de fuerza”, que termina en la obsesión de la fidelidad al esquema, en perjuicio del movimiento de los procesos sociales. Esto fue anotado suficientemente en el capítulo anterior\* y se le puede denominar “formalismo”: la preocupación cognoscitiva deja de lado los contenidos de la práctica de producción y reproducción económico-ideológica, para volcar toda la atención a la relación abstracta entre investigador y leyes, también abstractas, referidas a una supuesta rigurosidad metódica. Es decir, se hace permanente alusión al investigador/fase sensible, investigador/fase racional, investigador/fase abstracta,\*\* para terminar no explicando nada, sino narrando el diario de una actividad llena de reuniones, trámites, gestiones etc.

Si la narración de la experiencia quisiera realmente llegar a explicar el camino de conformación de conceptos abstractos, debería además de reunir un enorme caudal de observaciones y datos empíricos, interpretarlos dentro de un sistema teórico que vaya mostrando los fenómenos de ocurrencia local, en conexión con el desarrollo histórico del capitalismo dependiente y sus distintas formas coyunturales. Para-

4. Véanse los textos Vv. Aa., s.f.(a) y Vv. Aa., s.f.(b).

\* “La práctica de investigación de terreno: termómetro de avances y dificultades”, en Lima y Rodríguez, 1977: 23 y ss. [N. del T.].

\*\* La propuesta metodológica de Belo Horizonte define el proceso de conocimiento en dos momentos: *sensible* y *abstracto*, intermediados por el *razonamiento* (ver Lima, 1993: 15 y ss.) [N. del T.].

lamente, deberían ir apareciendo consideraciones más y más elaboradas sobre cómo aquellos contenidos sociohistóricos del análisis se van vertiendo pedagógicamente para discusión de los grupos, planteándole así a la comunidad — recordando el ejemplo de la falta de Escuela — la conexión de un hecho aparentemente suelto con otros similares y de ahí con un proceso que desborda los marcos de su historia particular.

Intentando algo así, se comenzaría a solucionar un efecto bastante notorio: se repite en la descripción de la inserción en terreno los mismos postulados lógico-técnicos señalados previamente en la fundamentación teórica del modelo, una notoria tautología: cada etapa, cada momento, es lo que desde antes se decía que debería ser. Y esto es apenas una expresión más de la lógica formal.

### 1.4. El “linealismo” del conocimiento

Implementar el proceso del conocimiento a partir de la percepción sensorial, para luego pasar al nivel conceptual, y por fin llegar al manejo abstracto de la realidad, es atribuir la primacía de la práctica investigativa a la experiencia, al dato, a la correlación, al registro, a la ficha. Por lo tanto, al *empirismo*. También se da la impresión, sosteniendo lo sensible como punto de partida, como simple etapa, de que en las “postrimerías” del proceso metodológico ya no habrían datos, ni cifras, ni hechos. En otras palabras, el estar en la etapa abstracta significaría no estar en las anteriores o haber pasado sobre la primera y segunda como quien dejó, por ejemplo, los primeros 50 kms. de una carretera, diferentes de los 50 restantes...

El planteamiento ya es incorrecto, y la ejecución de la experiencia lo demuestra, por la sencilla razón de que la investigación, a lo largo de todo el proceso, no supera el nivel sensible. El “progresivo” conocimiento se limita a la ampliación cuantitativa de datos, al aumento numérico de los contactos, entrevistas y reuniones.

Si lo único que se logra es ampliar el volumen de información, las etapas quedan reducidas (poniendo un ejemplo caricaturizado pero no inventado) a que en la fase sensorial se contactaron 30 personas, en la fase conceptual 100, en la abstracta 200. Para que no sucediera esto, habría que aceptar, rompiendo de hecho la argumentación del conocimiento por etapas diferenciadas, la incidencia de la teoría socioeconómica, desde el inicio y desde antes, para que la participación

de las 200 personas del tercer momento (el abstracto) signifiquen algo cualitativamente diferente de la participación de las primeras.

### 1.5. El “confusionismo” de las exposiciones

Derivado del hecho de confundir el método de investigación con el método de exposición.\* Quien pretenda narrar cómo se fue haciendo una cosa tras otra, conjuntamente con la explicación de los fenómenos que encontró en dicho proceso, se ve abocado a recorrer pretendidamente de una sola vez, un camino en dos direcciones opuestas, o mejor dicho, a creer que el ejercicio de abstracción es la suma, el resultado final, de todo lo que se fue haciendo en el terreno.

Una obra científica no está concentrada solamente en el último capítulo, como tampoco sus primeros capítulos son el recuento de cómo se llegó a elaborar tal o cual conocimiento. Si bien hay explicaciones respecto al diseño investigativo utilizado, esta parte estaría diferenciada del mismo cuerpo de la exposición.

De aquí pues se derivan esos inmensos e insuperables impases que se le crea a los expositores de las experiencias de terreno, de ir supuestamente construyendo la “totalidad”, a través de la creciente “abstracción” de las etapas, al mismo tiempo que se permanece en el simple recuento de los acontecimientos acaecidos en el barrio (reuniones de evaluación, finalización de algunas obras de infraestructura, cuando no, reconociendo que los grupos de la comunidad se desintegraron hace rato...). Todo termina entonces asegurando, por fuerza de la buena voluntad, que las últimas reuniones efectuadas o la coordinación de alguna obra se ubica en la “fase transformadora”. Y ya se sabe cuáles son las explicaciones teóricas o abstractas que se dan para acompañar tales relatos: repetir mecánicamente las características de lo que la etapa debe hacer, introducir algunas consideraciones sobre la dominación o trayendo a cuento en forma bastante gratuita algunas acotaciones de la teoría del conocimiento y de la praxis...

### 1.6. El inmediato “complementarismo” teoría/práctica

Es muy cierto que ciencia o conocimiento que no tenga una aplicación práctica corre el peligro de desaparecer por obsoleto. También

\* Referencia al Epílogo a la 2ª edición de *El Capital* de Marx [N. del T.].

es verdad que muchos aportes teóricos se quedan guardados en archivos y cajones, y que los sistemas administrativos frecuentemente ignoran, abjurán o contratarían estudios de diverso tipo.

Por todo esto y mucho más, es bien conocido aquello de que no se trata simplemente de explicar el mundo sino de transformarlo.\*

Pero derivar de lo anterior, que ciencia y movilización popular son un proceso automáticamente encajado, es una visión bastante pragmática y simplista de la acción social. Conectados como están, tienen su propia dinámica. Se dan todos los casos posibles: movimientos sociales que anteceden a la preocupación por estudiarlos, estudios que se adelantan a situaciones políticas candentes, organizaciones que se robustecen y modifican sus rumbos con el empuje de la teoría etc. Pero de cualquier manera, los procesos de la ciencia y de la organización son bien complejos como para esperar que en el transcurso de unas prácticas académicas se homogenicen esos dos hechos trascendentales: producción científica y movilización transformadora. Dicha situación no reúne un mínimo de condiciones para ser así.

Se percibe cómo todas las limitaciones anotadas a las prácticas de terreno están emparentadas: querer forzar la realidad al esquema de un modelo, pretender que el modelo sea el reflejo y resultado de la acción de los grupos, que en la etapa inicial del conocimiento se esté en la prestación de servicios, en la segunda en asesoría y en la tercera en la transformación. Estas son expresiones de un mismo problema: el formalismo. El camino de una producción teórica significativa no ignora las posibles varias formas de participación de la comunidad en el desarrollo de la investigación, ni los procesos de organización y movilización de las masas, pero pensar que “programar” todo esto es un modelo de intervención, francamente es insinuar para el modelo un carácter mágico y milagroso.

### 1.7. Variaciones del “practicismo”

Como se dijo en el capítulo anterior, la reconceptualización se fundamentó en la categoría dialéctica de “práctica”. Este es un asunto bastante debatido como para entrar a argumentar la certeza de tal tesis.

\* Los autores se refieren a la XI Tesis de Marx sobre Feuerbach [N. del T.].

Sin embargo, ha sido relevante el idealismo con que este concepto se ha manejado dentro del Trabajo Social.

Por un lado se defiende que lo que le hace falta a los científicos sociales es ser “prácticos”, identificando muchas veces la inserción en terreno con el mero desarrollo de *actividades*, y por lo tanto, negando la necesidad de un ejercicio teórico. Es evidente que aquí impera el más crudo pragmatismo.

Por otro lado, se equipara la práctica a una vivencia con lo cotidiano de la existencia de las clases populares. Como se advirtió en otro lugar, dicha vivencia plasmaría el compromiso político con estos grupos, sacralizando la cultura popular asumida como práctica transformadora. El asunto estribaría en ir a vivir a las barriadas y en asumir e internalizar los valores de las clases trabajadoras.

Asimismo, caso dominante del período de la reconceptualización, se entiende que entre *práctica* y *teoría* hay una mutua y permanente compenetración y más aún, que la práctica transformadora precisa de una guía teórica. Sin embargo, esta guía es entendida de algunas maneras peculiares:

a) El modelo epistemológico asumiría las funciones de “metateoría”, es decir, como algo que por encima de la teoría socioeconómica, orientaría la acción sobre realidades concretas. Se anota la cosificación y formalización a que lleva ese tipo de lógica.

b) El modelo sería la herramienta de producción de conocimientos. Tampoco ahí se han logrado avances, entre otras cosas, porque el proceso metodológico al insistir en el conocimiento sensorial parte de una base falsa. De este modo, muy poco valdría insinuar que lo que hace falta es experimentar y verificar los modelos.

Por último, se encuentra aquella posición que sólo concibe la práctica como *actividad política partidaria* y que ha generado la situación de negación absoluta del trabajo profesional ya comentada en el capítulo segundo.\*

Cualquiera que sea la práctica adelantada, a juzgar por los incipientes resultados conseguidos en el campo de la producción teórica del Trabajo Social, hay razones para creer que no se están dando todas las condiciones

\* “La práctica institucional: ¿un campo fatalmente contraproducente?, en Lima y Rodríguez, 1977: 19 y ss. [N. del T.]”

materiales exigidas para lograr dicha producción. Es pues conveniente anotar que dentro de la concepción dialéctica, la práctica no es un concepto “estandarizado” o “uniformizado” con la práctica científica.

“En efecto, si la práctica aparece como punto de referencia decisivo en todas las etapas del proceso de desarrollo del conocimiento, basta con analizar dichas etapas para hacer ver que este ‘criterio’ no sólo implica, sino que también es absolutamente incompatible, con toda forma incluso sofisticada de pragmatismo teórico”. “(...) *La práctica es la ‘instancia’ que pone en relación* (y no que anula), *la especificidad de procesos diferentes*; más aún, la práctica (y principalmente la práctica social de los intereses de clase) es asimismo la ‘instancia’ que promueve (y exige) la diferenciación de dichos procesos. Así pues, en el Materialismo Dialéctico, el criterio de la práctica remite a una problemática materialista de la *producción de conocimientos* que tiene permanentemente en cuenta las condiciones y la destinación política de dicha producción (...)” (Castells y de Ipola, s.f.: 28). (subrayados nuestros)

Concluyendo, ni la práctica política ni la práctica investigativa podrían asimilarse mecánicamente al conocimiento científico. No son pues absolutamente identificables, aunque sean inseparables.

Consecuentemente, la producción de conocimientos está muy lejos de ser apenas cualquier tipo de practicismo, institucional, académico o político. Para lograr conocimiento científico será entonces preciso, involucrar los avances de la ciencia social y ser consecuente con los movimientos sociales de las clases trabajadoras. Estas son pues las condiciones materiales fundamentales de realización del conocimiento, lo cual exigirá esfuerzos permanentes de investigación y acción.

## 2. LA PRÁCTICA CIENTÍFICA: UN DESAFÍO PARA EL TRABAJO SOCIAL

Los capítulos anteriores han mostrado algunas de las características más remarcables del movimiento de reconceptualización, en torno al asunto que se propuso este documento: evaluar el proceso metodológico del Trabajo Social en relación a la producción de conocimientos. Los problemas hasta aquí planteados, apuntando hacia la objetivación de sus puntos débiles, son también expresivos del potencial continuamente renovador que la profesión está viviendo.

En realidad, el ensayo de una práctica investigativa científicamente orientada es bastante reciente.\* Muchos de los esfuerzos de los trabajadores sociales han llamado la atención de científicos sociales interesados en descubrir e implementar nuevos estilos de tratamiento teórico basados en la urgencia de la operativización de la ciencia social. En este campo nadie tiene aún respuestas experimentadas. La acción del científico volcado a la investigación-acción levanta a veces más interrogantes que salidas. Sin embargo, es esta una tendencia progresivamente dominante en el panorama mundial. Siendo así, aparece cada vez más claro que la inserción del Trabajo Social dentro de las ciencias sociales no está animado por la búsqueda de un conocimiento "exclusivo", de una teoría "propia", sino del patrimonio de una y única ciencia social interesada en una línea de producción científica y acciones consecuentes.

Desde luego, no hay que olvidar que el cuadro moderno de la ejecución administrativa conlleva una pesada carga de tecnocratismo y burocratismo, de positivismo y empirismo, fieles expresiones de una ideología dominante; situación que ciertamente requiere ser enfrentada desde dentro de las propias instituciones con criterio político, pero a través de un denodado empeño por aprovechar el contacto con la población para la investigación de sus problemas y de una ágil imaginación para darle a la producción teórica un destino social movilizador.

No se puede negar la necesidad de diferenciar el tipo de instituciones y coyunturas políticas, tampoco dejar de aceptar que hay una serie de tareas y actividades muy poco propicias para incentivar la investigación en Trabajo Social. Pero de la creación de la necesidad de proyectarse a la investigación pueden hasta resultar reivindicaciones que vayan creando el espacio necesario a tal actividad. Y por supuesto, deberán ser las universidades y los centros de investigación, los ejes articuladores y activadores de los programas de este género.

La tendencia que se impone en el momento es la de dirigir el esfuerzo teórico y reflexivo sobre las experiencias concretas. Parece haberse agotado el margen de repetición de los grandes y más generales temas epistemológicos, para orientarse hacia un más acentuado y esme-

\* Recuérdese que el presente texto es de 1976-1977 [N. del T.].

rado tratamiento de la formación social, de las características de los modelos de desarrollo nacional, de la naturaleza de sus políticas sociales y del examen de la intervención particular del trabajador social.

Volcarse hacia temas más acordes con la situación objetiva de la profesión, no podría significar un abandono de la elevación del nivel teórico del profesional, y mucho menos, como se insiste, del proyecto investigativo permanente. La convergencia entre trabajadores sociales de campo y teóricos para rescatar el análisis de situaciones concretas, no podría darse sobre la base de evaluarlas con exclusivo criterio "práctico" como a veces se dice. Si así fuera no habría nada novedoso, ya que de hecho ese tipo de análisis ha sido una constante de los primeros 40 años, obviamente sin librarse de exclusivas recomendaciones técnicas.

Claro es que esto necesita de una consideración de temas específicos, de enfoques analíticos adecuados, además del establecimiento de una infraestructura de acervo de datos y personal capacitado. La proposición implícita de este trabajo se orienta a mostrar la importancia del análisis teórico de la práctica de terreno en sus varios niveles: coyuntura nacional, institucional y de relacionamiento directo con la población; todo esto, seriamente ubicado dentro de la coyuntura teórica.<sup>5</sup>

Tal propósito viene a cristalizarse en la necesidad de asumir la investigación como tarea estratégica fundamental para un Trabajo Social apto a las demandas actuales de transformación. Hablar de investigación exige reafirmar dos puntos nodales.

Por un lado, sin que esto contradiga en absoluto el criterio de la práctica como fuente generadora de conocimiento, en cualquier ejercicio de investigación, el papel dominante lo juega la teoría. En efecto, la realidad no es aprehensible sino a través de una categorización teórica, implícita o explícita.

Por otro lado, aceptando como una de las condiciones objetivas de existencia del trabajador social su contacto directo y vivencial con la población, mal se podría pensar en que el robustecimiento de la investigación significara un espaldarazo a la experiencia concreta cotidiana. Ciertamente no, la inserción en terreno tiene un papel definido

5. Coyuntura teórica se refiere a la concepción teórico-metodológica que dentro del panorama de las ciencias sociales es la dominante, en términos de planteamiento científico.

como factor de avance científico y político. Su importancia radica no sólo en el aporte teórico que realiza en el conocimiento de niveles particulares de la formación social, sino en el valor estratégico para la organización popular.

La fidelidad a algunas de las exigencias mínimas del método científico obliga a reflexionar sobre el objeto de estudio del Trabajo Social. Como ya se dijo, éste no será un campo exclusivo ni privativo de la disciplina. En tales términos, es la ciencia social la que se ocupa de la totalidad social, pero cabe al Trabajo Social clarificar su vinculación a la producción de conocimiento desde los ámbitos particulares en que éste se ubica.

Aunque la determinación del campo del Bienestar Social o de las Políticas Sociales encierre dentro de sí una connotación empírica y técnico-administrativa, se podría aceptar que son éstos los marcos globales de reflexión del Trabajo Social. Se trata entonces de examinar los prismas desde los cuales las áreas del Bienestar y la Política Social son abordadas científicamente. Una vez más, no hay posibilidades de ignorar la ciencia de los modos de producción, de la formación socioeconómica y las coyunturas concretas.

Una norma de orden metodológico obligatoria para un correcto tratamiento del tema deberá ser, por lo tanto, de enfatizar el siguiente principio: los aspectos sociales del desarrollo son aspectos incomprensibles si son analizados al margen de los procesos económico-políticos del sistema social.

Así, se hace necesario determinar los varios niveles analíticos implícitos en tal problemática, comenzando tal vez por:

1. Ubicación conceptual de lo que se entiende por políticas sociales. Aquí se suele encontrar diversidad de criterios, por ejemplo, los planes educativos, de empleo, de capacitación de mano de obra son entendidos de igual forma que los referidos a la seguridad social, el bienestar familiar, minoridad, rehabilitación de delincuentes etc. A su vez los anteriores, ¿qué relación tienen con programas de desarrollo comunitario, organización de grupos sociales, cooperativas y demás? ¿Qué los une, qué los separa, cómo se integran entre sí y con respecto a las políticas de otro orden? Una vez determinado el marco de lo que se entienda por política social se podría tomar para su análisis alguna de ellas en particular o bien la totalidad de las mismas. Lo importante aquí sería:

2. Demostrar cómo una política especial o las políticas en general están articuladas al plan o estrategia de desarrollo global del país. Para eso es indispensable describir y explicar las prioridades y tendencias del plan económico. La articulación e integración entre lo social, lo económico y lo político tiene que darse a la luz, no simplemente de programas, es decir mediante la enumeración de éstos, sino fundamentalmente dentro de la concepción teórico-ideológica y estratégica adoptada por cada gobierno. En ese sentido habrá que entender cuál es el patrón económico de desarrollo. Es aquí donde el análisis del proceso capitalista de desarrollo tendrá su valor y no, como generalmente se acostumbra, en la repetición de las leyes y principios del "modo de producción" abstracto.

3. Para reforzar lo anterior, es bueno prevenirse contra esa otra tendencia señalada anteriormente, muy común en el Trabajo Social, de tratar casi exclusivamente la dimensión ideológica de las políticas sociales sin una demostración al nivel del proceso económico y social. Consecuentemente se deben explicar las políticas sociales, aún aquellas no directamente relacionadas con el aparato productivo, como instrumento de acumulación de capital, especificando hasta donde ellas (las políticas sociales) consiguen una real distribución de los factores relacionados con el nivel de vida y con la participación en los sistemas de decisión política, lo cual conduce a un análisis objetivo de los grupos sociales y su fuerza sociopolítica.

Los postulados anteriormente enunciados son básicos para la reflexión del campo en el que se mueve el Trabajo Social, pero no contemplan la totalidad de elementos que se deben tener en cuenta para la intervención profesional. Por lo tanto, habría que entrar en aspectos como:

4. ¿Cuál es la responsabilidad que le cabe a cada institución en particular en la implementación de las políticas sociales? Ahora bien, lo importante de este análisis institucional sería central al nivel de funciones y poder, respecto de otros órganos de programación, por ejemplo, ¿cuál es el grado de autonomía de la institución en el desarrollo de actividades? ¿Cuál es el margen de creatividad?

¿La institución se ubica únicamente al nivel de ejecución de tareas o tiene influencia en la planificación de las mismas? ¿Cuál es la cobertura de los programas, su volumen, sus recursos, sus instrumentos de



intervención, el tiempo de su existencia y los grupos de funcionarios, técnicos, profesionales y empleados con que cuenta en su seno?

5. ¿Cuáles son las responsabilidades de los trabajadores sociales en la ejecución de los programas de la institución?

Sería conveniente un análisis comparativo con lo que hacen otros profesionales dentro del mismo proyecto o programa para completar el cuadro de la estructura funcional, asunto que facilitaría observar el posible engranaje del trabajador social en todas las esferas y momentos del desarrollo del programa. ¿Cuál sería entonces el grado de determinación de los alcances de la acción profesional, si los trabajadores sociales se ubican exclusivamente al nivel más rudimentario de ejecución? ¿Existe alguna otra instancia dentro de la institución desde la cual el trabajador social pueda aumentar su influencia?

En cuanto a las tareas asignadas a este profesional, ¿qué perspectivas tienen de convertirse en labores de investigación, planificación o administración fuera de las funciones tradicionales de mera ejecución?

Por último, deseando tener una visión dinámica de las políticas sociales y pensando en la intervención de un Trabajo Social con alcances significativos, es preciso:

6. Volcar la atención sobre los sectores sociales que reciben la atención de las políticas. Se debe enfatizar la comprensión de los procesos económicos, ideológicos y culturales que se dan al nivel de lo cotidiano, como elemental medio y forma de constatar hasta dónde las políticas sociales transforman el sistema de vida de estas poblaciones y en qué dirección. Este análisis pues, debería tomar en cuenta la relación trabajador social/grupos, comunidades, en torno del papel que el profesional desarrolla. O sea, habría que evaluar esta acción profesional en dos sentidos:

6.1. en términos pragmáticos, ¿cuál es realmente el alcance de la prestación de los servicios, la racionalidad de sus funciones, el método para lograr una mayor eficiencia etc., es decir, dentro de la óptica "oficial y gubernamental"? ¿La intervención del trabajador social y la de la institución en general consiguen los fines asignados por el plan de desarrollo?

6.2. en términos científicos, ¿cuál es el aporte del trabajador social como conocedor de las realidades concretas de los grupos populares

y cómo convertir tales conocimientos en un aporte a procesos de educación defensora de los intereses de tales grupos?

Lo anterior es apenas una propuesta inicial de tratamiento, y por supuesto, susceptible de más enfoques y profundizaciones. La idea presente en dicha sugerencia es de carácter metodológico: diferenciar los diversos niveles del análisis de la realidad. Teniendo esto en cuenta, se evitaría aquel problema consistente en asignarle a los estudios sobre formación social latinoamericana un carácter "genérico o difuso". En realidad, cada análisis tiene su lugar y su función en la construcción de una totalidad.

Ahora bien, lo que el Trabajo Social podría enfatizar es la comprensión de la existencia social de los grupos populares a nivel de lo subjetivo, lo valorativo, lo simbólico y cultural, que en última instancia represente un abordaje a asuntos de su conciencia de clase. Esta indicación se desprende de la convivencia que el profesional del Trabajo Social tiene con la población.

Entre los grandes análisis acerca de los modos de producción y las formaciones sociales y las respuestas a veces incomprendidas y sorprendentes de las clases populares frente a fenómenos políticos o de cualquier otra naturaleza, hace falta rescatar una serie de categorías interpretativas que muestren y expliquen la complementación o las contradicciones articuladas entre procesos económicos y procesos de práctica popular.

Cuando al trabajador social se le plantean problemas referidos al cómo o al por qué de las actitudes de la población frente a los programas que él desarrolla en terreno, cuando se le dificulta enormemente organizar procesos de toma de decisiones, cuando la dinámica interna de los grupos se escapa a su comprensión, de poco podría servirle aducir razones de "pertenencia y origen de clase". El análisis de la totalidad que implica el concepto de clase no destruye ni niega la particularidad de fenómenos individuales o grupales, ni tampoco llegan a explicar satisfactoriamente los aspectos inconscientes presentes en los comportamientos colectivos. Se precisaría, por lo tanto, descifrar el significado que tiene para ellos (para los grupos y las organizaciones) estos comportamientos y no clasificarlos ni siquiera según sus palabras o sus propias acciones.

Debe quedar claro que un correcto abordaje de estos temas no puede independizarse de la comprensión del funcionamiento de los

procesos y contradicciones del sistema socioeconómico. Es decir, la comprensión de la “fenomenología” de la práctica de las clases trabajadoras está situada en el meollo del proceso objetivo de su explotación.

### 3. NOTA FINAL

Posiblemente este trabajo provoque más interrogantes que respuestas. Por lo menos, conscientemente se ha evitado el proporcionar fórmulas. La práctica científica no es asunto de aplicación de normas preestablecidas. Es mucho más un asunto de imaginación creadora aunque rigurosamente pensada sobre lo real. Variadísimas serían las conclusiones a las que se podría llegar. De todas ellas, interesa una: la superación de los impases de la metodología de investigación no queda restringida a un raciocinio o abstracción teórica. La práctica científica sólo se desarrolla en consonancia con los procesos sociales. No existe una explicación meramente metodológica de la investigación sino una explicación política, ya que una de las condiciones de una práctica metodológica científica es estar inserta en la confrontación de los intereses sociales.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTELLS, M.; de IPOLA, E: *Práctica Epistemológica y Ciencias Sociales*. Bucaramanga, Colombia, Universidad Industrial de Santander, s.d., mimeo.
- LIMA, Leila. *Textos de Serviço Social*. São Paulo, Cortez, 1993.
- LIMA, L.; RODRÍGUEZ, R. “Metodologismo: estallido de una época”; in *Acción Crítica* n° 2. Lima, CELATS-ALAETS, jul. 1977.
- VV. AA. *Compendio sobre Metodología para el Trabajo Social*. Buenos Aires, ISI-Ecro n° 4, s.f.(a).
- \_\_\_\_\_. *Re-estructuración de la Carrera de Trabajo Social. Aplicación del Método Científico*. Buenos Aires, Ecro n° 3, s.f.(b).

## Método y teoría en las diferentes matrices del Servicio Social

*José Paulo Netto*

### 1. A PROPÓSITO DE LA DISCIPLINA DE METODOLOGÍA\*

En consecuencia de la necesidad de ajustarse al Plan de Estudio Común para el Curso de Servicio Social aprobado en 1982 por el Consejo Federal de Educación, próximamente las facultades de Servicio Social del Brasil deberán ofrecer a sus alumnos en el “área profesional” la materia *Metodología del Servicio Social*.

Me parece muy problemático discutir un aspecto de este Plan de Estudio Común sin vincularlo a su lógica global (o más exactamente al eclecticismo que presidió su aprobación formal). Dicho de otra forma: el examen de una u otra disciplina del Plan de Estudio Común será siempre precario sin remitirlo a la concepción de fondo que articula la propuesta sancionada por el Consejo Federal de Educación. Sin embargo me animo a tematizar la cuestión de la disciplina *Metodología del Servicio Social* sin sugerir pistas para el debate más profundo de aquella concepción por dos razones suficientes para que mi intervención, que no pretende agotar las líneas básicas de la discusión pertinente, pueda sugerir oportunamente algunos marcos de reflexión fecundos, a pesar de (o justamente porque) polémicos. Las razones son:

\* Texto extraído de *Serviço Social & Sociedade* n° 14. São Paulo, Cortez, 1984.

a) a partir de esta disciplina se puede determinar el eje fundamental de la noción misma del Servicio Social según tres direcciones: o reproduciendo los parámetros tradicionales, o revistiéndolos de modernidad, o rompiendo definitiva y radicalmente con ellos;

b) la urgencia para los docentes de mínimamente clarificar el estatuto de sus discursos, y por derivación, la referencia compulsoria de todos ellos a matrices intelectuales *externas* a la sistematización de las prácticas profesionales.

Estos dos tipos de motivos — a los cuales no es ajeno la exigencia práctico-inmediata de viabilizar los procedimientos pedagógicos que implementen el magisterio de la disciplina — justifican los más que sucintos señalamientos ahora publicados. Y en el primero de ellos ya está dada la hipótesis de la solución que según entiendo se desarrollará en la realidad de las escuelas: la “metodología” se resolverá en un retorno a cuestiones ya superadas, en un recurso a soluciones modernizantes o (lo más deseable aunque menos probable) en un giro que señale una inflexión decisiva.

### 1.1. La alternativa ecléctico-restauradora

La pauta correspondiente a la disciplina *Metodología del Servicio Social* incorporada en el Plan de Estudio Común define:

“Se propone la introducción del estudio de la *Metodología del Servicio Social* (caracterizado en el viejo Plan de Estudio Común como Servicio Social de Casos, Servicio Social de Grupo y Servicio Social de Comunidad). Este estudio es importante pues se encargará de las estrategias de acción profesional; buscará la capacitación del profesional para operacionalizar los conocimientos teóricos a través de una acción sistemática pertinente a los varios niveles y áreas de actuación del asistente social” (Vv. Aa., 1982: 76).

La pauta, presentada “más como una contribución al profesor que como una delimitación de contenido” (*ídem*: 75), discretamente deja abierta la vía para una solución programática (y que seguramente tiene enormes probabilidades de imponerse a las escuelas gracias a un variado elenco de motivos, en el seno del cual la fuerza de la inercia y el peso de las tendencias restauradoras no son de despreciar) inequívoca: recuperar una “síntesis” de aquellas tres modalidades de intervención

profesional en la forma de *la Metodología del Servicio Social*. Sería difícil vislumbrar camino peor que ese: en la perspectiva de la restauración se abre el camino al eclecticismo.

Señalamos de entrada que no deben restar dudas acerca de la necesidad de que la formación del asistente social contemple la operación histórico-crítica y práctico-analítica sobre el lastre que originalmente y por décadas afianzó los primeros perfiles de la profesión y determinó los primeros espacios en la división socioinstitucional del trabajo. Pero no es éste obviamente el fundamento en cuestión — que a su vez conduce a la problematización del propio conjunto de disciplinas previstas por el Plan de Estudio Común en la misma “área profesional”, particularmente *Teoría del Servicio Social e Historia del Servicio Social*<sup>1</sup>.

El fundamento de la cuestión reside en el supuesto de que del estudio de Caso, Grupo y Comunidad se puede inferir un patrón metodológico. *Hay que afirmar, sin ninguna duda, que este supuesto no resiste a cualquier prueba*. Entre otros, lo corroboran dos índices que entiendo imposibles de negar:

1. la legitimación abstracta (en raros casos, teórica) de cada una de esas modalidades de práctica institucional remite a contextos teóricos, históricos e ideopolíticos muy diversificados, que bloquean los intentos de unificarlas a pretexto de la manutención de una pretendida “metodología básica”<sup>2</sup>;
2. a pesar de que se tome de *per se* cada bloque legitimador de aquellas prácticas, es imposible ignorar la verificación de que están atravesados por modelos en conflicto<sup>3</sup>, de donde se desprende la

1. No puedo discutir aquí la complejidad que reviste las relaciones de integración (horizontal y vertical) entre las varias disciplinas (“básicas” y “profesionales”) del Plan de Estudio Común. Pero la dirección que parece caracterizar las pautas de las dos materias citadas (ver Vv. Aa., 1982) es, para decirlo con elegancia, de extrema fragilidad: el corte realizado entre *teoría* — dando por descontado la no existencia de una teoría del Servicio Social, cosa absolutamente falsa — y *metodología* es un síntoma de dilemas de fondo. Por otro lado, es inquietante (aunque coherente con la lógica de ambigüedad dominante en el Plan de Estudio Común) el divorcio factualmente instaurado entre *historia* y *metodología*.

2. Intento en verdad anacrónico — basta evocar todo el “esfuerzo teórico” de la Escuela de Puerto Rico, a finales de los años '60.

3. Derivados incluso de la incongruencia y/o incompatibilidad contestables en las fuentes que brindaron los influjos para la consolidación de cada una de aquellas legitimaciones y prácticas a lo largo de su afirmación institucional. A modo de ilustración recuérdese la “evolución” del *Social Work*, de Richmond a Hamilton, y en seguida indáguese de la “metodología” de Caso.

imposibilidad — salvo por la exclusión, siempre arbitraria — de opciones suficientemente válidas y consensuales.

Para ahorrar tiempo y espacio: del estudio de Caso, Grupo y Comunidad, lo máximo que se puede extraer en términos de “estrategias de acción profesional” o para “operacionalizar los conocimientos teóricos”, es un conjunto de sugerencias referidas a ámbitos de intervención restringidos e institucionalizados. Podrán ser definidas técnicas más o menos eficientes según cada ámbito; podrán ser formalizados procesos ideales de abordaje más o menos abarcativos en y para cada ámbito — pero todos irreductibles a un patrón unificado de procedimiento frente a la totalidad social que se revela en cada uno de ellos.

La alternativa — que podrá tranquilamente encubrirse bajo los amplios marcos de la pauta de la disciplina — de subsumir bajo el rótulo de “metodología” las legitimaciones abstractas de las prácticas de Caso, Grupo y Comunidad, cristaliza de esta forma un artificio mediante el cual se refuerzan y revigorizan entre los cuadros de la formación del asistente social las desviaciones contra las cuales se levantaron las vanguardias profesionales, particularmente los recortes entre individuo y comunidad, persona y sociedad, ciudadano y trabajador, vida cotidiana y orden sociopolítico macroscópico. Ella atribuye un barniz “metodológico” a meras secuencias empíricas de acción, confundiendo metodología con procedimientos particulares de intervención y procurando viabilizar, en un flagrante eclecticismo, la totalización de inducciones provenientes del sociologismo, del psicologismo y del desarrollismo.

Esta alternativa, en la medida en que sea consecuentemente implementada, está destinada al fracaso teórico (y a nivel de la práctica profesional reproducirá un tipo de agente que conocemos bien). Para entrelazar las transiciones entre cada ámbito particular de intervención, demandará una concepción funcionalista (o en el extremo de la sofisticación, estructural-funcionalista) del proceso social. Y necesariamente desembocará en la reedición de esquemas ranciosos del pasado, sugiriendo que las prácticas institucionales determinadas en la instancia de la relación individual, grupal, o comunitaria, constituyen el espacio cerrado donde se desarrolla la tensión profesional.

No tengo dudas en señalar que la solución de la “Metodología” del Servicio Social a partir de la incorporación del Caso, del Grupo y de

la Comunidad (que tiene gran probabilidad de afirmarse en los programas de las escuelas) configura un paso más en el proceso de encuadrar a los órdenes profesionales — sobre todo a los docentes — más inquietos, en el desarrollo de un movimiento más amplio centralizado por la crítica conservadora a los avances y equívocos de los últimos años<sup>4</sup>.

## 1.2. La solución modernizante

Si la alternativa ecléctico-restauradora se muestra como la vía más fácil para amoldar la disciplina en cuestión, la solución modernizante me parece aquella en torno de la cual se pueden polarizar las preocupaciones de los grupos de docentes que rechazan el definitivo retorno al pasado. Se trata de una solución que, reclamando para la intervención profesional un estatuto provisto de un mínimo de coherencia y rigor, recurre a parámetros explícitos de las llamadas ciencias sociales para dar forma a modelos teórico-metodológicos contruidos con el objetivo de orientar la práctica de campo del asistente social.

En realidad, lo que tenemos en cuestión es la prolongación diferencial del esfuerzo renovador y heterogéneo al cual en años del pasado reciente se denominó como “proceso de reconceptualización del Servicio Social”. Naturalmente no es el reinicio de toda aquella efervescencia que especialmente entre 1965 y 1975 dio el tono de la polémica entre “avanzados” y “conservadores” — y no lo es sobre todo porque a los equívocos ya conocidos de aquella etapa se suman hoy su agotamiento y el sustancial cambio de las condiciones sociohistóricas. En verdad, lo que está sobre la mesa es el rescate de algo que en el medio de aquel movimiento constituyó un auténtico fetiche: la idea de que el Servicio Social — liberado de sus compromisos ideológicos anteriores (que lo tornaban “un instrumento de dominación”), parametrado por conocimientos supuestamente científicos (de preferencia extraídos de las formulaciones que se remitían oblicuamente a la herencia de Marx) y centrado en prácticas más amplias que las tradicional-institucionales (fundamentalmente aquellas en que se atribuía a las poblaciones algún grado de autonomía) — este Servicio Social (por algunos rebautizado de “Trabajo Social” u ornamentado con el adjetivo “crítico”), podría

4. Sobre esta crítica conservadora a los avances profesionales, remito al lector a mi texto *La crítica conservadora a la Reconceptualización* (Netto, 1981a).

instalarse en el conjunto de las profesiones universitarias con un nuevo estatuto, sustentado en determinaciones teóricas rearticuladas y reordenadas a partir de la elaboración interna del cuerpo profesional.

Superadas la inocencia y/o las ilusiones “revolucionarias” de la Reconceptualización<sup>5</sup>, permanece como dada la hipótesis del Servicio Social como profesión que debe articularse sobre una estructura “científica” que a pesar de inspirado en matrices que le son externas, se organiza a partir de su práctica particular. La operación que funda el desarrollo de esta tendencia consiste en la “recuperación crítica de la experiencia de la Reconceptualización”, entendiéndose por esto el despojo de sus excesos ideológicos (el revolucionarismo) y sus equívocos y/o insuficiencias profesionales (la minimización de las prácticas institucionales). Se rescata con destaque su énfasis teórico-metodológico — y he aquí su tono modernizante: la profesión desarrolla un complejo de elaboraciones en el cual se sincronizan las exigencias de epistemología y metodología determinadas por las llamadas ciencias sociales, con vistas a iluminar las prácticas vigentes y a abrir el campo a las prácticas posibles, en los dos casos tomados en cuenta las condiciones institucionales y los movimientos que las permean y trascienden.

La solución es perfectamente enmarcable en las directrices del nuevo Plan de Estudio Común. Ella puede desarticularse en tres disciplinas que constan en él: a la *Historia del Servicio Social* se reservaría el análisis de la evolución profesional, de su institucionalización (con destaque para los procesos latinoamericanos y nacionales), de sus condicionalismos históricos y teóricos de Caso, de Grupo y de Comunidad etc.; a la *Teoría del Servicio Social* se atribuiría el estudio de categorías epistemológicas, el desvendamiento de las cuestiones referentes a objeto y objetivo, de la relación teoría y práctica, la problematización de las especificidades profesionales etc.; por fin, a la *Metodología del Servicio Social* estaría atribuido el papel de brindar al estudiante el/los modelo/s de intervención. Como se constata, la distribución de contenidos bajo la óptica “crí-

5. Y esta es una observación peligrosa, porque aquéllos que están en contacto con los jóvenes profesionales más activos presencian hoy, en el Brasil, el surgimiento de un radicalismo político-partidario que repone en escena el viejo personaje del asistente social “comprometido”. Lo que en la Reconceptualización fue enfermedad infantil, ahora es tristemente molestia senil.

tica” de la modernización es pasible de revestirse de una considerable congruencia formal<sup>6</sup>.

Caben aquí dos consideraciones. En primer lugar, esta distribución de contenidos — que en ningún momento choca con el arreglo global de la pauta de materias — contempla una visión “científica” del Servicio Social; su suma (de los contenidos) lo aproximaría a los procedimientos internos que parecen consensuales en las llamadas ciencias sociales, y he aquí que, al menos formalmente, el Servicio Social aparece con estatuto académico similar a aquéllas. En segundo lugar, ella se dirige a la creciente especialización de los cuadros docentes, cada vez más involucrados en cursos de posgrados pautados por el universo académico de las llamadas ciencias sociales — con lo que retornan al campo profesional portando un bagaje que les permite delimitar un terreno particular y sofisticado de actuación.

Pero estas son consideraciones marginales. Lo que interesa poner en destaque es el contenido que en esta perspectiva tendrá la disciplina *Metodología del Servicio Social*: ha de ser el “modelo de intervención”. A estas alturas se sabe que será incontrolable el aporte de la Reconceptualización, y a ella retornarán, encubierta o abiertamente, todos los que operen en la solución modernizante. Y como hay “modelos” para todos los paladares, el repertorio ofrecería pasto a los segmentos más diversificados.

No cabe aquí la crítica a los varios “modelos de intervención” o a los parámetros nucleares que a partir de la necesidad de responder a los dilemas profesionales guiaron su elaboración. Lo que importa señalar, brevemente y a título de un mínimo fundamento analítico para su superación, es:

a) implícita o explícitamente, en todos hay un doble supuesto: de que el Servicio Social puede disponer de un método *propio* de intervención y de que este método de *intervención*, a su vez, arranca de patrones establecidos en el dominio de la teoría del *conocimiento*<sup>7</sup>;

6. Esta entera compatibilidad de la solución modernizante con los compartimentos disciplinares del nuevo Plan de Estudio Común, así como el conjunto de materias que él contempla, sugieren que su confección es producto de un *objetivo* compromiso entre las más diversas tendencias del espectro profesional-docente.

7. Lo cual no siempre es asumido como tal por los formuladores — aunque está claro que esta inconsecuencia lógica es secundaria. En algunos casos, el supuesto es de tal ponderabilidad que determina el propósito de una construcción con facciones gnoseológicas — véase, lo cual ya

b) en todos los modelos, a pesar de la referencia a las experiencias profesionales del Servicio Social, se realiza una traslación de operaciones engendradas en otras prácticas para establecer un parámetro que es presentado como peculiar<sup>8</sup>.

La tensión immanente derivada de las flagrantes contradicciones embutidas en la articulación de los “modelos de intervención” no escapó a los ojos más astutos<sup>9</sup>. Sin embargo, dada la especialización y la compartimentación que encuentran eco en la propia formulación del nuevo Plan de Estudio Común, la mencionada tensión podrá ser diluida y transformada en el seccionamiento entre historia, teoría y metodología — cada disciplina transfiriendo para la otra su resolución<sup>10</sup>.

Este artificio, vinculado al cariz “avanzado” que la solución modernizante posee frente a la alternativa ecléctico-restauradora, puede afirmar la hipótesis de que la disciplina de *Metodología del Servicio Social*, en los centros de formación menos empedernidos, será reencauzada con el estudio del/de los modelo/s de intervención. Implementada seriamente, dentro de algún tiempo la solución podrá llevar al redescubrimiento de los dilemas que hace una década vienen atormentando a los profesionales que más responsablemente se comprometieron con las promesas (colapsadas) del “proceso de Reconceptualización del Servicio Social”.

### 1.3. La vía de la ruptura

Las dos perspectivas hasta aquí consideradas — la alternativa ecléctico-restauradora y la solución modernizante —, a pesar de que

---

es revelado por el título, el influyente trabajo de Boris Alexis Lima, *Epistemología del Trabajo Social* (1975); donde es obvio que la elección del término *epistemología* no es un simple equívoco.

8. Lo máximo de visibilidad de este fenómeno es verificable en la propuesta de María Angélica G. Clark, *La Práxis del Trabajador Social en una Dirección Científica* (1974). Aquí las derivaciones del “método Paulo Freire” son canonizadas como ¡“práxis científica” (...) del Servicio Social!

9. Ver el bello ensayo *Metodologismo: estallido de una época*, de Leila Lima y Roberto Rodríguez [reproducido parcialmente en el presente libro]. La relectura de este texto hoy me parece *esencial*, aunque no me solidarice con la totalidad de las inferencias y conclusiones de los autores.

10. Se repite aquí el procedimiento de las llamadas ciencias sociales que Lukács con tanta propiedad aproximó de la “conducta de la burocracia capitalista”, conducta ésta que “consiste en ‘resolver’ las cuestiones espinosas transfiriendo los procesos de una dependencia para otra, sin que ninguna de ellas se declare competente para emitir la decisión efectiva” (ver Lukács, 1981a: 134).

plenamente inservibles en la concepción de fondo que orientó la confección del nuevo Plan de Estudio Común, no obstante parecerían (con mayores probabilidades para la primera) enmarcar el magisterio de la disciplina de *Metodología del Servicio Social*.

Supongo también que a esta altura esté mínimamente acentuada la insuficiencia de ambas: ninguna de ellas rompe con lo que en mi perspectiva constituye el nudo de equívocos básicos que han acompañado diferencialmente la historia de la profesión y consolidado sus más diversas formulaciones. Equívocos que sostienen la existencia de una *teoría* del Servicio Social, y consecuentemente de una *especificidad* (no siempre revelada explícitamente) en los procedimientos, en la estrategia y en algunos de los objetivos de la profesión — en donde fluye la hipótesis de una *metodología* particular.

Pues bien, *es posible una vía de ruptura que corte con estas perspectivas*. Es posible ahora, incluso teniendo en cuenta las limitaciones compulsorias del nuevo Plan de Estudio Común, instaurar una dinámica radicalmente crítica que rompa con las soluciones anteriores y abra el camino para un giro profundo en la formación de los asistentes sociales. Esta posibilidad se fundamenta en algunos datos, como la reconocida crisis de las llamadas ciencias sociales, el repensar que ocurre en todas sus instancias y niveles, el potencial de cuestionamiento ya existente al interior del propio Servicio Social brasileño, las mismas ambigüedades del Plan de Estudio Común, que aseguran una flexibilidad de los contenidos programáticos de tal orden que permite introducir en ellos patrones alternativos de reflexión.

Esta posibilidad demanda un esfuerzo, una competencia y un proyecto peculiar. El proyecto es claro: preparar un profesional que, apto para responder a las demandas inmediatas del mercado de trabajo, esté cualificado para identificar — más allá de las exigencias institucionales — las necesidades virtuales emergentes en el movimiento social<sup>11</sup>. La competencia es reclamada exactamente para satisfacer a los procedimientos técnico-profesionales vigentes, y al mismo tiempo para señalar sus fronteras. El esfuerzo se remite a la necesidad de modificar la propia naturaleza tradicional de la formación del asistente social, haciendo convergir en ella los perfiles del *técnico* y del *trabajador inte-*

---

11. Más precisamente: en el movimiento de las clases sociales.

lectual. Más aun, está en juego una *estrategia política*: las formas para viabilizar una inflexión en la formación al interior de las agencias universitarias — estrategia que exige alianzas, tácticas y medios para desbloquear los conductos académicos y pedagógicos.

Más que la implementación de esta posibilidad, lo que me interesa señalar aquí es su contenido estrictamente programático. Y éste consiste justamente en subvertir las propuestas hasta entonces difundidas: consiste, a partir de la disciplina de *Metodología del Servicio Social* — aunque en una estrecha y compulsoria articulación con las de *teoría e historia* —, en demostrar que:

1. el Servicio Social *no tiene una metodología propia* (así como *carece de teoría específica*);
2. esta ausencia no significa que no posea *un estatuto profesional* pertinente y definible según las determinaciones sociohistóricas.

En efecto, se trata de promover la desmistificación de las llamadas ciencias sociales, remitiéndose a los condicionalismos del pensamiento conservador y de la división social del trabajo capitalista, en simultaneidad al rechazo del marxismo vulgar<sup>12</sup>, y con esto rescatar la *teoría social* con todas sus implicaciones. Vale decir: retornar a la fuente del (auto)conocimiento del ser social puesto por la sociedad burguesa, no como “ciencia” sino como complejo sistemático de proposiciones verificables concernientes a la estructura dinámica, al modo de ser y reproducirse de un determinado ser social (o ser social puesto por el dominio del modo de producción capitalista). Erradicar de vez con la *falsa* identificación de *teoría social* con “ciencia”, suprimiendo las vinculaciones con el positivismo y todas sus ulteriores derivaciones, restaurando la *inspiración* marxiana, significa eliminar el conjunto de equívocos acumulados en décadas de tergiversaciones epistemologistas y metodologistas: en pocas palabras, equivale a determinar en el plano teórico que *el método es cuestión de la teoría social* y no problema particular de ésta o de aquella “disciplina”<sup>13</sup>. Y a pesar que se contem-

12. Ya existen contribuciones ponderables en este sentido, realizadas en nombre del propio Servicio Social; a este respecto véase la tesis de maestría de Marilda Villela Iamamoto, *Legitimidade e Crise do Serviço Social* (1982). [Recogido en Iamamoto, 1997].

13. Demás estaría aclarar que el canon metodológico está puesto en el texto marxiano de 1857, *Introducción General a la Crítica de la Economía Política* (que no se puede confundir con el libro publicado en 1859); y un canon metodológico establecido no como mediación ope-

ple la pertinencia de teorías sectoriales<sup>14</sup>, el método remite a la teoría social y no a una u otra de sus derivaciones. Él aparece pues en la instancia de la razón cognocente, en la propia construcción teórica. Consecuentemente se distingue de cualquier “modelo de intervención” abstracto, así como de las instrumentalizaciones práctico-inmediatas dirigidas a la alteración del orden factual y empírico.

La vía de la ruptura en esta óptica supera todo el acervo de las llamadas ciencias sociales e invierte en el desmonte de sus fundamentos y legitimaciones: la atomización efectiva de la realidad social por los mecanismos constitutivos de la sociedad burguesa y su “totalización” por los procedimientos del estructural-funcionalismo. Y repone al Servicio Social como actividad profesional cuya especificidad no tiene legalidad “teórica” o “científica”, sino que proviene de la institucionalización de una determinada actividad por los canales de la división social del trabajo (ella también poseedora de ciertos grados de flexibilidad). De hecho soluciona dos cuestiones fundamentales:

1. la de la “*Teoría del Servicio Social*”: niega las dos legitimaciones abstractas, remontándolas a las formulaciones sobre el ser social, y de este modo revela el carácter tributario del acervo “teórico” de la profesión;
2. la de la “*Metodología del Servicio Social*”: distinguiendo claramente el nivel del conocimiento del ser social, objeto de una reflexión estrictamente teórica, y el nivel de la intervención, donde el repertorio técnico configura mecanismos de procedimientos práctico-inmediatos que no son pasibles de un padronización ideal.

Esta vía de ruptura se puede factibilizar en un contenido programático viable en los límites del nuevo Plan de Estudio Común. Si se atribuye a la disciplina *Teoría del Servicio Social* el análisis de las formulaciones “teóricas” de la profesión y de los “modelos de intervención”, y a la *Historia del Servicio Social* el del contexto histórico y socioprofesional de ambos, así como de sus fuentes en las llamadas

racional entre sujeto y objeto, sino como relación constituyente del sujeto que investiga y del objeto que se reconstruye.

14. De las cuales traté sumariamente en las últimas páginas de *Capitalismo e Reificação*, Netto (1981).



ciencias sociales<sup>15</sup>, corresponderá a la *Metodología del Servicio Social* promover la apropiación por parte del alumno de las dos matrices centrales de conocimiento social: la teoría social marxiana y las llamadas ciencias sociales, remarcando la relación de exclusión entre ambas<sup>16</sup>; y a partir de ahí concretizar sus determinaciones frente a las prácticas profesionales reales y virtuales.

Parece claro que esta posibilidad sólo se viabilizará a través de la estrategia política ya referida, en la medida en que ella abre el paso a una inflexión radical en la concepción misma del Servicio Social, poniendo en tela de juicio la casi totalidad de las representaciones de los profesionales y docentes.

No importa: si ella, a pesar de factible, no posee ninguna garantía de éxito, es la única en que se puede depositar alguna esperanza. Las otras dos, para quien ya vio la película del “método básico” y del “metodologismo”, van a representar viejos y falsos dilemas bajo formas nuevas. Quien viva lo verá.

## 2. TEORÍA, MÉTODO E HISTORIA EN LA FORMACIÓN PROFESIONAL\*

Es evidente que el tema que me fue propuesto en esta XXIV Convención de ABESS (Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social), “Teoría, método e historia en la formación profesional”, es extremadamente ambicioso. No tengo la mínima pretensión de agotar el tema. Mi intervención va dirigida sobre todo a intentar atar algunas cosas que me parecen claras, pero que son efectivamente polémicas — incluso porque el conocimiento sólo se nutre, como decía Lefebvre, “de ironía y de contestación”. Pienso que esto puede ser útil para que nosotros no salgamos de aquí con algunas posiciones cerradas, sino con algunas

15. Con los subsidios de la disciplina de *Filosofía*, que se inclinaría precisamente para el esclarecimiento de las matrices intelectuales que conforman las llamadas ciencias sociales y la teoría social.

16. Obviamente, se supone un recurso a las fuentes de ambas matrices, y no como es habitual, el trabajo sobre sus vulgarizaciones.

\* Texto extraído de *Cadernos ABESS* n° 1: *O Processo da Formação Profissional do Assistente Social*. Panel realizado en la XXIV Convención Nacional de ABESS (Asociación Brasileña de Enseñanza en Servicio Social); Niterói, set. 1985. São Paulo, Cortez, 1987. Traducción libre, autorizada por el autor.

preocupaciones, y sobre todo con algunas sugerencias de cómo solucionarlas.

### 2.1. El contexto de crisis

Previamente me gustaría señalar que la discusión de esos tres ejes — teoría, método e historia en el marco profesional — supone que extrapolemos el cuadro profesional. Pensemos un poco sobre la formación profesional. Sin demarcar esa moldura se vuelve muy difícil que pensemos el Servicio Social, y esa moldura se caracteriza hoy para nosotros, en cuanto profesionales, en cuanto docentes, en cuanto estudiantes, por tres trazos que entiendo como centrales.

En primer lugar, la Universidad, institución básica de la formación profesional — aunque no la única —, se encuentra en una crisis sin precedentes. No puedo discutir la formación del asistente social, la docencia y el estudiantado del servicio social si no discutiera la crisis universitaria que se vive hoy.

No es casual la explosión de huelgas de docentes en varias instituciones universitarias. Y sería muy mezquino reducir la lucha de los profesores a un mero problema salarial.

Hay una crisis universitaria en el interior de la cual nos situamos. Y en esta crisis, que es antes que nada una crisis institucional, se trata de redefinir el papel de la Universidad. Esta crisis se da en el momento de una crisis económico-social, y éste es el segundo punto que debe ser resaltado. No estamos viviendo sólo una crisis económica tradicional del capitalismo, la crisis cíclica. Es más que eso: es una crisis que ya se arrastra hace más de diez años, el colapso del llamado “milagro”\*, que engendró un cuadro económico-social que no parece tener mucha viabilidad a corto plazo.

Y en tercer lugar, también estamos insertos — más allá de que estemos en una institución en crisis y en un país que experimenta una grave crisis económica y social — en una crisis del conocimiento con el cual operamos: el llamado conocimiento de lo social. No es preciso un gran esfuerzo para demostrar eso. Las dos grandes vertientes, digamos

\* Se refiere al presunto “milagro económico” brasileño, que caracteriza al modelo económico promovido por la dictadura militar instaurada a partir de 1964 [N. del T.].

científicas, están claramente pasando por una etapa de transición, en donde han perdido mucho de su sustancia tradicional. Pensemos, por ejemplo, en las llamadas “ciencias sociales”: la antropología, la sociología, la economía etc.; no podemos dejar de reconocer que éstas están pasando por dilaceramientos internos, por cuestionamientos de los más serios. Cualquier observador hoy, sea de la universidad o del campo de la producción del conocimiento social en general, nota claramente cómo las categorías básicas con las que estas llamadas “ciencias sociales” operaban hace diez o quince años, están hoy en jaque.

Y en el otro extremo ocurre lo mismo. La otra cara de esa moneda, es decir, aquella otra gran fuente de inspiración del conocimiento social, la tendencia o la vertiente marxista, también enfrenta dilaceramientos muy serios. Hace 20 años bastaba que alguien se atribuyera el título de marxista y las cosas estaban resueltas. Hoy es necesario adjetivar: marxista de tal o cual tendencia.

Por lo visto, estamos insertos en un cuadro donde nuestros tres parámetros están en crisis. La institución en la cual operamos, como principal agencia de formación, pasa por un proceso de corrosión interna muy serio. Los cuadros de nuestro conocimiento social también sufren esta corrosión, y estamos en una realidad sociohistórica que como mínimo es muy problemática. No quiero detenerme en estos tres vectores; sólo quise remarcarlos para insistir que no podemos discutir, en cuanto asistentes sociales, sin tener esto en cuenta.

Quisiera que esta moldura permaneciera en el horizonte de esta discusión, en la medida en que ella incide directamente sobre las cosas con las cuales vamos a trabajar. Me gustaría también dejar claro desde ya otra cuestión: no es posible imaginar que la solución de todos esos problemas surja de la propia Universidad. Ella es solamente un vector en ese cuadro; no es sólo ella la que va a resolverlo. La solución de esas tres crisis pasa predominantemente fuera de la Universidad; ésta es un momento, aunque no determinante. La contribución específica que la Universidad puede dar refiere a aportar para la constitución de una nueva cultura. Se trataría de que la Universidad se invistiera como constructora de nuevas visiones de mundo — la Universidad no sólo en su aspecto de transmisión de conocimientos técnicos o de innovación tecnológica, sino como un camino donde fuera posible hacer incidir lo que ocurre fuera de ella, adquiriendo en su interior una coherencia que es específica de las funciones del conocimiento. En este sentido me gustaría dejar

bien claro que la Universidad es una función determinada de ese cuadro de crisis que atravesamos: no es la función determinante, sino determinada. Evidentemente que la solución de ese cuadro va a procesarse en el llamado movimiento social, o más exactamente, en el movimiento de las clases sociales. No trataremos de esto, de la misma manera como no trabajamos aquellos tres vectores, aunque serán los norteadores de nuestra discusión.

## 2.2. La formación profesional en el contexto de crisis

Una vez aclarados estos puntos, pasemos directamente a aquello que constituye el centro de nuestro trabajo: el problema de la formación profesional del asistente social.

¿Cómo se da esa formación? ¿Cómo esas crisis, esos elementos críticos, repercuten en la formación del asistente social?

Estoy convencido de que la formación del asistente social como un todo — teniendo en cuenta a las instituciones formativas y al ámbito institucional donde él desarrolla su trabajo — sufrió directamente las crisis mencionadas. Tales crisis repercuten en el Servicio Social de una manera directa e indirecta. Directamente, por las demandas que la sociedad pone al Servicio Social, entendiéndose por sociedad todo aquello que está fuera de la Universidad.

Pues bien, las crisis que mencionamos repercuten directamente en la Universidad, por las demandas que el mundo macroscópico le pone. Hay exigencias en el sentido de la formación profesional que son extremadamente diversificadas, e incluso contradictorias. ¿Con qué objetivo nuestro proyecto profesional procura formar un agente, un sujeto de intervención? ¿Con qué fin? ¿Para operar en qué sociedad? ¿De qué manera? En el fondo, de lo que hablamos es del propio diseño o proyecto de sociedad que queremos. ¿Qué tipo de sociedad queremos? ¿Qué tipo de sociedad se está gestando? ¿Cuáles son las tendencias más consistentes que operan hoy en la vida socioeconómica y cultural? Así, directamente, las demandas sociales imprimen su sello en el diseño profesional, y por lo tanto, en el proyecto de formación que queremos.

Sin embargo, más allá de lo anterior, hay demandas indirectas, que no aparecen claramente, que son virtuales, o incluso, muchas veces, residuales. Por ejemplo, preparamos durante cuatro años un tipo de profesional; esa calificación, que en principio obtiene en la Universidad,

representa la formación básica que debe reciclar a lo largo de su intervención profesional. Sin embargo, las realidades sobre las cuales éste actúa son extremadamente mutables. Es decir, el profesional que entraba al mercado de trabajo hace 15 años atendía a un proyecto de formación que hoy se muestra fuertemente anacrónico. Ahora bien, ¿cuál es la garantía que tenemos, en este momento, de que el proyecto que estamos diseñando no va a volverse anacrónico de aquí a una o dos décadas? Por lo tanto, la cuestión de la repercusión de las demandas sociales no puede ser vista en una óptica puramente coyuntural, la atención de las demandas hoy visibles. Debemos identificar las demandas potenciales, las demandas virtuales, para entonces atenderlas. Aunque no fuera para atenderlas, por lo menos para preparar un agente profesional que tenga habilitación para identificarlas, visualizarlas y adecuarse a ellas.

Hay aún otro tipo de incidencia de aquellas crisis que mencioné en la formación profesional. Dada la especificidad de la formación y de la intervención de los asistentes sociales<sup>17</sup>, aquellas demandas y aquellos tres vectores críticos repercuten y se refractan de forma tal que crean una doble crisis. En primer lugar, la crisis de las instituciones en donde ejercemos nuestro quehacer profesional. No son apenas las agencias de formación o la sociedad como un todo las que están en crisis; también lo están las instituciones en las cuales operamos — buena parte de ellas marcadas por el eje de la asistencia pública. Esas instituciones, donde las reivindicaciones de la ciudadanía se hacen sentir con una presión que desconocíamos hasta algún tiempo atrás, están atravesadas, cortadas, por elementos que las ponen en riesgo; que cuestionan no sólo su funcionalidad, sus objetivos, sino su propia existencia. Noten que esto introduce serios complicadores en la discusión de la formación del asistente social. Y a partir de eso surge la propia crisis (diferenciada de aquella crisis de las instituciones) del quehacer profesional del asistente social.

Las instituciones están en crisis, muchas de las cuales incluso están colapsadas, sobreviviendo apenas por la fuerza de la inercia. Otra cosa son las dificultades, los problemas, los dilemas de la intervención del propio profesional. Frecuentemente identificamos esta crisis de las

17. No quiero absolutizar esa especificidad, pero me parece que la formación profesional del asistente social tiene algunas características que la peculiarizan, que la singularizan.

instituciones con la propia crisis de la profesión. No creo que sean idénticas, a pesar de que puedan coincidir en el tiempo y espacio; son de naturaleza diferente, incluso porque una profesión que periódicamente no se piensa, no se cuestiona, no indaga sobre su propia identidad, es una profesión condenada. El Servicio Social parece estar libre de ese problema: la profesión se coloca siempre en cuestión, se indaga, coloca en jaque su perfil y su identidad profesional, lo cual es muy saludable; aunque, claro está, no puede hacerse esto eternamente.

### 2.3. Las asignaturas de método, teoría e historia en la formación profesional

Pues bien, hasta aquí intenté diseñar a grandes rasgos, por un lado, una moldura mayor que envuelve las agencias de formación, puesta por aquellos tres vectores de crisis, y por otro lado, una moldura menor que nos afecta en cuanto colectivo profesional, no sólo a los profesionales ya formados, sino a los futuros profesionales, a los estudiantes de ahora.

Si esos dos tipos de argumentos son pertinentes, pienso que ellos nos permiten aprehender cómo estas tres cuestiones son tratadas en la agencia de formación. Es decir, ¿cómo es organizada hoy en la escuela, en el curso de Servicio Social (y sometido a esos condicionalismos que señalamos), la discusión de teoría, método o metodología e historia?

La verdad es que en más de media centena de cursos de Servicio Social que existen en Brasil constatamos una heterogeneidad verdaderamente asombrosa. Si tomamos los Planes de Estudio de las escuelas identificamos algunos puntos comunes; sin embargo, cuando indagamos más a fondo, los aspectos comunes de esos programas son muy formales. Y cuando nos enfrentamos con los egresados de esas escuelas, verificamos que estamos navegando en un mar donde se hablan cosas muy diferentes. Un esfuerzo en el sentido de organizar todo esto fue el realizado en Brasil por las entidades y autoridades competentes — el Consejo Federal de Educación, las entidades profesionales, la Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social (ABESS), las escuelas —, llegándose hace dos o tres años a un Plan de Estudio Común, que fue producto de un gran compromiso entre todos los sectores profesionales. Sobre ese Plan Común hay mucha discusión, pero ella significa un avance en la equalización de ese festival de tesis, hipótesis, tendencias y corrientes de nuestro medio. En aquel Plan de Estudio

Común, en la propuesta muy ecléctica en él contenida, notamos que van a restar algunos espacios, algunas disciplinas, donde la teoría, la metodología y la historia van a ser asignados.

En su formación profesional, el alumno debe tener contacto con teoría, método e historia de Servicio Social, contemplando básicamente los siguientes contenidos:

1. en la *historia del Servicio Social* se trata del proceso de institucionalización de la profesión, cómo fueron consagradas las prácticas profesionales, cómo se dio la evolución de esa profesión;

2. en el programa de *metodología* se trataría, en principio, de las estrategias de intervención, de los modelos de intervención, y en cierta medida, de otorgar algunos parámetros para que el profesional consiga delimitar mínimamente el campo de intervención que le sería propio, y

3. en el programa de *teoría* se discutiría eventualmente las categorías epistemológicas, las relaciones del conocimiento con la práctica, las aparentes antinomias del conocimiento: teoría/práctica, sujeto/objeto. Esta postura, que ya empieza a ser implementada y gana hegemonía entre las escuelas brasileñas, muestra una reformulación de los contenidos que eran dados anteriormente.

Claro que, por detrás de esta discusión del nuevo Plan de Estudio Común, así como de nuestros debates sobre teoría, metodología e historia del Servicio Social, se ocultan en algunos casos, o se manifiestan en otros, dos supuestos o presupuestos que quisiera enfatizar.

El primer presupuesto refiere a la existencia de *una metodología propia del Servicio Social*; el segundo postula que hay *una estructura científica apropiada por el Servicio Social*. Estos supuestos son el pilar de toda esa construcción. Pienso que ya es hora de que comencemos a pensar en afirmar que no es tan así, y es aquí donde esta cuestión se torna un tanto polémica. Para ejemplificar nuestra discusión me valdré de una pequeña fábula, aunque ello pueda herir alguna susceptibilidad.

En los áureos tiempos del Servicio Social que llamamos de tradicional — hasta mediados de los años 60 —, buscar la teoría de Servicio Social, y consecuentemente la metodología, se parece de cierto modo con esa historia de buscar un gato negro en una sala oscura, pintada de negro, sin salida, y usando lentes de sol. Ese “gato negro” es la *teoría*. Los asistentes sociales estábamos allí, en la sala oscura, convencidos de que el gato allí estaba: la *teoría del Servicio Social*. Pues bien, el

llamado movimiento de reconceptualización mueve todo eso; a partir de entonces queda más complicado entrar en aquella sala oscura. Seguimos buscando el “gato negro”, pero sabiendo que él no existía. Hoy, habiendo ya pasado la reconceptualización, con la marea bajando, las cosas volviendo a su lugar, tengo la impresión que, aun con el Servicio Social post-reconceptualizado, crítico, aún estamos en esa sala oscura, sabiendo que el “gato” no existe, pero de 15 en 15 minutos gritamos: “¡lo agarré, lo agarré!”. Aunque parezca cómico, de hecho los últimos 20 años pusieron en jaque la existencia de ese “gato” (la teoría del Servicio Social) pero se sigue buscándolo. Esta fábula me ayudará a establecer la crítica de aquellos dos supuestos.

El primer supuesto refiere a esa tal estructura científica; una estructura teórica de la cual el Servicio Social se serviría. No debatiremos esto aquí, pues considero esa supuesta teoría gestada por el Servicio Social una discusión enteramente impertinente. Aunque debiera ser tema de nuestra discusión, no considero, hasta prueba en contrario, que exista una teoría propia del Servicio Social. La cuestión se deriva entonces para cuáles son las estructuras científicas que responden a la pretensión de construir u otorgar una teoría para el Servicio Social.

Voy aquí a atacar a un “gato” que parece muerto hace años, y que forma parte de nuestro folklore pedagógico tirarle piedras. Es el “gato” del *positivismo*. Es parte del ritual de los asistentes sociales más modernos combatir al positivismo. La verdad es que el positivismo y todas sus derivaciones continúan impregnando profunda, esencial y estructuralmente nuestra visión de ciencia y de teoría. En realidad creo que debemos discutir la propia noción de ciencia social. Todos saben que esa noción se traslada para el conocimiento de la sociedad en el siglo XIX a partir de una clara e indiscutible influencia positivista. Los pensadores del siglo XIX, para afirmar su ruptura con toda mística preiluminista, insistían en que estaban haciendo ciencia. Esto es visible desde un positivista como Spencer hasta el mayor enemigo del positivismo, Marx.

Ahora bien, rigurosamente el concepto de ciencia supone un conocimiento sobre un objeto que, además de todas aquellas características que ya conocemos (ser objetivo, verificable etc.), posee dos características ineliminables. La primera característica es que el conocimiento científico permite un cierto control sobre el objeto estudiado. La segunda característica, que engloba la anterior, refiere a que permite una

previsión del desarrollo del objeto. Controlar supone que se pueda proyectar el comportamiento del objeto. Sin esas dos nociones el concepto de ciencia se torna vacío. Es evidente que esas dos nociones no son exactas; en realidad sabemos hoy, después de la fisión del átomo, del conocimiento de las estructuras moleculares etc., que no existen ciencias exactas. Sin embargo, el nivel de control y de previsibilidad forman parte inalienable e inextirpable de la idea de ciencia.

Cuando hablamos en ciencia de la sociedad, tendemos a amenizar esos dos componentes. Cuando hablamos en ciencia de la sociedad en realidad operamos una de las tres maniobras siguientes:

Primero, reducimos el fenómeno social. Pasamos a tener una visión reduccionista del fenómeno social; y con esta visión reduccionista, dejando de lado, marginalizando su complejidad, es posible que se piense en control y previsibilidad. Pero evidentemente, la realidad termina negando esos deseos; cuando no se opera ese reduccionismo se hace una analogía del ser social con el ser natural, como era del gusto del positivismo clásico: las visiones organicistas, autorregulables etc., de la sociedad. Entonces, cuando se piensa la sociedad como un organismo, ahí sí se entiende que puede hacerse una previsión y un control. En tercer lugar, lo que es más sofisticado, en los días de hoy se dice lo siguiente: existe ciencia social sí, sólo que no es la misma ciencia de la naturaleza. El concepto de ciencia aplicada a la sociedad es diferente; y esta diferencia radica precisamente en retirar de ese concepto las características de control y previsión.

Entonces, usar de esa forma el concepto de ciencia para aplicarla a los fenómenos sociales me parece absolutamente ilegítimo. Se continúa patrocinando la ilusión de la cientificidad de lo social. Lo que me parece ilegítimo es defender que hay un conocimiento de lo social que es objetivo en la medida en que es verificable; pero que es objetivo según los puntos de referencias que tomamos en el punto de partida. Un conocimiento que nos permite identificar algunas regularidades sociales, algunas frecuencias reiterativas en los fenómenos sociales, que nos posibilita aprehender su génesis, que nos propicia identificar sus movimientos, sus patrones de reconstitución; pero que no nos permite establecer controles seguros o previsiones verificables. En una palabra, deberíamos dejar de lado la idea de una ciencia de la sociedad que consiga establecer objetos específicos, con leyes propias, a través del recorte de la realidad.

En verdad, podemos defender un conocimiento de lo social que sea un conocimiento estrictamente teórico, el cual es entendido como un complejo sistemático de proposiciones relacionadas, que se autoderivan, se autoexplican y se autoimplican. Diría que se trata de un complejo sistemático de proposiciones verificables (verificables, comprobables, y pasibles de ser testadas) concernientes a la estructura dinámica, al modo de ser y de reproducirse de un determinado ser social, específicamente el ser social puesto por la dominancia del modo de producción capitalista, el ser social burgués. En este sentido, resulta claro que el conocimiento teórico de la sociedad comporta teorías sectoriales. Es imposible pensar lo social si lo tratáramos en bloque. Los cortes en la realidad, las abstracciones operadas en el proceso social para trabajar con más cuidado y detenimiento un determinado nivel de la sociedad, son perfectamente legítimos. Sin embargo, esos cortes, esas teorías sectoriales, están subordinadas a la matriz teórica mayor, la cual explica o busca explicar este modo de ser y este modo de reproducirse del ser social. Así entendidas las cosas, queda claro que la teoría social no es una materia, una disciplina o una ciencia específica; ella concierne a la comprensión de la totalidad social, de esa totalidad en movimiento que supone objetividad, individuo, cultura, sociedad, economía, constituyendo la sustancia de la historia.

#### **2.4. Teoría y método en las principales matrices que orientan al Servicio Social**

Si esta reflexión es correcta, la cuestión del método no es algo que se pueda elegir libremente. Parece fantástico, pero existe una infinidad de métodos y metodologías. El método no es un componente aleatorio, no es un objeto de elección arbitraria; en realidad el método es una relación necesaria entre el sujeto que investiga y el objeto investigado. Cuando digo necesaria, quiero usar toda la fuerza del término; es una relación *necesaria* en la medida en que, para abordar un fenómeno determinado, y abordarlo en su verdad constituyente (porque la verdad de los fenómenos no está dada, es una verdad que se construye en la historia de los fenómenos), apenas una perspectiva metodológica es adecuada. El método es como que la ecuación de la razón constituyente entre el sujeto y el objeto. Evidentemente eso nos remite a un problema mayor. No existe el tal "supermercado metodológico" que aprenden los alumnos: el método positivista, el método funcionalista, el método estructural-

funcionalista etc. En realidad, en nuestra cultura — entendiéndola como la cultura determinada por el ser social burgués — existen fundamentalmente dos matrices metodológicas.

La primera es la *matriz positivista*. Forma parte de nuestro folklore el ataque a Comte. Ocurre que el positivismo no es una escuela, como lo presentan los manuales de sociología. El positivismo es una tendencia necesaria que la sociedad capitalista pone a su apreciación. Aquí tendría que abordar algunos fenómenos que seguramente son de conocimiento de todos, ligados al fetichismo de la mercancía. Soy obligado a restringirme mucho, e insistir en un elemento: la sociedad burguesa reviste los fenómenos sociales con una objetividad que le es propia. Es apenas en esta sociedad que los fenómenos sociales adquieren la apariencia de cosas. Cuando se piensa en capital, se piensa en equipos, máquinas, dinero. El capital no es eso; capital es una *relación social*. Sin embargo la dinámica de esa sociedad necesariamente crea esta apariencia. El fenómeno social es un fenómeno global. Sin esa apariencia de cosa la sociedad capitalista no podría funcionar, no podría existir. Esto no es una conspiración de los capitalistas para engañar a los otros, sino que forma parte de la dinámica intrínseca, inmanente, de esa sociedad. Pues bien, ese fenómeno encuentra su raíz nuclear en la circulación mercantil, en el trueque mercantil, y se explaya para todas las instancias sociales. Y el positivismo, tomado en su sentido más exacto, consiste precisamente en que el pensamiento no se libere de esa traba, que el pensamiento no trasborde esa apariencia cosificada de los fenómenos sociales.

La primera gran matriz para aprehender el fenómeno social de nuestra sociedad es pues el positivismo. Este no pereció con Comte, sino que se prolonga en la gran tradición durkheimiana. Recordemos que Durkheim, en las *Reglas del método sociológico*, propone “tratar los hechos sociales como cosas” — esto se extiende hasta el estructuralismo contemporáneo, que fue, aunque no lo es más, el *denier cri* de la Universidad francesa.

Esto es precisamente la cristalización del positivismo, entendido no como aquella construcción teórica de Comte, sino como la tendencia a una recepción de fenómenos sociales tomados en su mediaticidad.

La otra vertiente metodológica evidentemente es *inspirada en Marx*. Insisto en decir que no es “la matriz marxista” sino la inspirada directamente en Marx, dado que en esta sociedad no existe un muro

separando los investigadores de las ideas. Ambas matrices se enfrentaron, intercambiaron influencias, se interpenetraron y se vienen influyendo a lo largo de los últimos años. Ellas forman parte de nuestra tradición cultural; entonces, tanto la herencia de Marx influyó en el positivismo como el positivismo incidió en el interior del llamado marxismo. Por lo tanto, la segunda vertiente no es el marxismo en su conjunto, sino aquella subvertiente inspirada directamente en Marx — no todos los gatos son pardos en la noche marxista, hay diferenciaciones.

Si pensamos el Servicio Social podremos ver que aquél esquema trazado anteriormente — de la profesión teniendo una teoría, una historia y un método — está directamente relacionado a la concepción *positivista*, que ya no tiene aparentemente nada más que ver con Comte, sino que es la concepción *funcionalista, estructural-funcionalista*, o del *estructuralismo* en sentido estricto; aquella concepción donde se supone que es posible recortar un fenómeno de la realidad en partes, abstraerlo, estudiarlo en sí mismo, y después remitirlo, reenviarlo a la totalidad social; donde se supone que es posible *construir* un objeto de investigación. ¿Quién no recuerda los manuales tan bien diseñados para determinar el objeto de investigación? Construyo un objeto de investigación, establezco hipótesis y luego las verifico. Es evidente que en esta óptica es posible pensar en la permutabilidad de los métodos, afirmando que: “las grandes leyes históricas de la dialéctica pueden servir para tratar una sociedad como un todo, pero ellas no explican al individuo o a la subjetividad”, y para ello se recurre al arsenal existencialista, al de las viejas metafísicas, o si quisieran, al de la fenomenología. Es el caso de aquel asistente social que es “marxista” para considerar las luchas de clases de la historia, pero a la hora de estudiar las relaciones profesionales y pensar en el “cliente” recurre a la fenomenología. Es evidente que esto no ocurre en la realidad; esto conduce al eclecticismo.

Pero en nuestro caso, lo que subyace a la idea de una metodología, una teoría y una historia propia del Servicio Social es precisamente la concepción de que puedo recortar un aspecto de la realidad y a partir de él elaborar una serie de determinaciones abstractas, que cuando las reintroduzco en la realidad puedo establecer las conexiones. Evidentemente que por detrás de esto está la noción de totalidad social como suma de las partes.

Está claro que lo que está por detrás de la noción de que existe una teoría y una metodología del Servicio Social es la idea de que el objeto

del conocimiento es determinado por el sujeto. Es decir, el sujeto establece el objeto sobre el cual va a actuar; de ahí derivan dos nociones que quisiera combatir y debatir.

Primeramente, la idea de que teoría es cualquier sistematización abstracta de la práctica; la noción de que al sistematizar la práctica se está elaborando teoría. Esto representa un terrible equívoco; la sistematización de la práctica es más que necesaria para que la misma no se reitere aleatoriamente, sin embargo eso *no es teoría*. Insisto en esto pues está en la base de muchas cosas que hacemos y decimos; y esto con la pretensión de combatir el empiricismo. Esto es la fina flor del empiricismo, no lo trasciende en ningún momento. Teoría no es la sistematización abstracta de la práctica ni cualquier conjunto de determinaciones sobre un fenómeno.

En segundo lugar, la cuestión del método. El método es pensado entre los asistentes sociales no apenas como aquella mencionada elección aleatoria, sino que también es confundido en tres niveles.

En el primer nivel: se confunde método de investigación con método de exposición. Una confusión que ya fue deshecha hace más de cien años, en 1857, cuando Marx claramente sugería la distinción entre método de exposición e investigación. En nuestra profesión ellos son identificados cuando, por ejemplo, en los proyectos de investigación el esquema continúa siendo: objeto, método e hipótesis. Estoy convencido de que el mayor trabajo teórico sobre la sociedad capitalista fue hecho por Marx. ¿Cuáles eran entonces las hipótesis con que Marx abordó su objeto? Para responder sobre sus hipótesis debemos tomar los extensos manuscritos de 1857/58, los *Grundrisse*, publicados recién en 1939/41. Sin ellos Marx no hubiera escrito *El Capital*. Este último libro, *El Capital*, presenta el método de exposición de aquello que fue investigado, y allí se entrecruzan hipótesis macroscópicas y microscópicas — las hipótesis son superadas, alteradas, abandonadas. Vamos aproximándonos del objeto ya construyendo hipótesis. Claro está que existe un conocimiento previo; pero de cualquier manera las formalizaciones son indebidas. Tales formalizaciones derivan de la confusión entre método de exposición y de investigación. Esto evidentemente es la típica pauta positivista, el formalismo es una de las características del positivismo.

Sin embargo, el segundo nivel de confusión es más serio: se supone que el método es una pauta determinada de procedimientos para conocer

algo — de ahí la idea de “aplicar” el método. Si en realidad éste es la relación constituyente, necesaria y objetiva entre el investigador y el objeto investigado, es evidente que no es posible “aplicar” el método del mismo modo que se aplica una inyección.

Más grave es la tercera confusión: se confunde método con pauta de intervención, o sea, como estrategia de intervención, de acción. Es evidente que las estrategias de acción son intercambiables, ellas son seleccionables, pero eso no es método; son un conjunto de procedimientos práctico-empíricos, práctico-inmediatos, implementados para alcanzar determinados resultados. Evidentemente existe un conjunto de estrategias a elegir, y el profesional es tanto más competente cuanto más controle ese conjunto sobre el cual puede optar. Sin embargo eso *no es metodología*.

No obstante, los asistentes sociales estamos siempre atados a esta discusión dado que nuestra herencia positivista nos lleva a atribuir fundamento de legitimidad a nuestra profesión apenas al poseer estructura científica y método propio, o una metodología de la cual nos apropiamos. Se imagina que lo que dota de legitimidad a la profesión sería una hipotética teoría o una hipotética estructura científica y metodológica. Es evidente que esto repercute entre los asistentes sociales como consecuencia en un primer momento de la sociología.<sup>18</sup> Me pregunto si Florestan Fernandes (indiscutiblemente el mayor cientista social del Brasil) obtuvo legitimidad porque opera con ciencia. Evidentemente que no. La legitimidad de su intervención proviene de otra fuente, así como un conjunto de profesionales que no se legitima por el carácter científico o no de sus intervenciones. Lo que ha legitimado nuestra profesión, en primer lugar, es una consagrada división del trabajo; sin pensar la división social del trabajo no se puede pensar profesión ninguna, mucho menos la nuestra. Allí se localiza la fuente de legitimación; y sobre todo, en segundo lugar, en la atención a demandas, sean institucionales o no. Yo tendería a decir que es preciso incluso enfatizar un poco las demandas no institucionales. Pues bien, es esta sed de legitimidad que frecuentemente nos lleva a desarrollar una retórica y una política científicista.

18. Cuando los sociólogos consiguieron afirmar que su profesión era una ciencia, ellos conquistaron el reconocimiento público.



## 2.5. A modo de síntesis

Antes de finalizar este trabajo, desearía retomar nuestro hilo conductor para retener aquello que nos pueda remitir a nuestra discusión inicial. Lo que vengo afirmando hasta ahora es que no existe una ciencia social: existen teorías sociales — algunas con pretensión de ciencia — y esas teorías sólo merecen este nombre dada aquella propia caracterización que ofrecí sobre el concepto de teoría: complejo sistemático referido al fenómeno social tomado en tanto proceso de totalización, en tanto totalidad (lo cual no excluye abordajes sectoriales, desde que sean sometidas a ese trato macroscópico).

Para las ciencias sociales derivadas de la vertiente positivista los problemas aparecen de forma distinta, precisamente como se presentan a los asistentes sociales en su mayoría: como si tuviéramos una teorización específica, una metodología específica — en el fondo, como si pudiéramos construir un objeto de intervención. Primeramente se construye en el plano ideal por la vía de la abstracción, después se sale en búsqueda de ese objeto en la realidad. Frecuentemente esta búsqueda es frustrante.

Si todo este hilo conductor que di a mi análisis es correcto, me parece que en la formación profesional, aquellas tres asignaturas tienen un sentido. Ellas pueden recibir un tipo de contenido que nos permita dar un salto cualitativo en la formación profesional del asistente social.

Tal salto cualitativo consiste, en primer lugar, en promover una integración horizontal y vertical de las disciplinas de método, subsidiándolas a través de otra disciplina: la filosofía.

En la *disciplina de método*, se debe insistir en la discusión de las dos grandes matrices metodológicas de nuestro tiempo: la inspirada en Marx y la positivista. Entendiéndose por positivismo, como ya mencionamos, no la escuela comteana, sino aquella corriente que toma el fenómeno social en su inmediaticidad. En este sentido, Max Weber, a pesar de haber sido un eterno enemigo del positivismo, no superó el campo del positivismo (para no pensar en Talcot Parsons, Karl Mannheim). Tomar la vertiente positivista, trabajarla por dentro, mostrar las diferencias entre funcionalismo y estructural-funcionalismo.

En el *curso de teoría del Servicio Social* — aquel “gato negro”, que entiendo que no existe — deberíamos hacer un análisis cuidadoso de las sistematizaciones abstractas de la práctica existentes hasta el

momento, que no son pocas. Por ejemplo, es importante estudiar Mary Richmond, no como teoría sino como sistematización abstracta de una práctica. Debería trabajarse la teoría pensada como un análisis inmanente de las formulaciones abstractas de nuestra práctica profesional y de los varios modelos de intervención que fueron desarrollados en ella, especialmente en los últimos años, en la medida en que existe una formalización importante, que tiene que ser debatida.

En la *disciplina de historia*, deberíamos estudiar precisamente el contexto histórico-social donde emergieron aquellas formulaciones abstractas de la práctica profesional y aquellos modelos.

Así, esas tres disciplinas tematizan objetos diferentes. La metodología trata de los métodos de conocimientos social, y sólo hay dos grandes vertientes en nuestra sociedad: la positivista y la inspirada directamente en Marx. La teoría del Servicio Social, al contrario de procurar agarrar aquel inexistente “gato negro”, debe tratar de hacer un análisis crítico de las formulaciones abstractas de nuestra práctica, inclusive separando lo que es formulación del profesional de Servicio Social de lo que él recibe de otras contribuciones teóricas. La historia englobaría el contexto sociocultural y sociopolítico donde fueron establecidos tales sistematizaciones abstractas.

Para finalizar, quisiera decir que podemos modificar nuestros *Curricula* y Planes de Estudio con propuestas alternativas. Esto es factible pero depende naturalmente de algo que el asistente social frecuentemente ha despreciado: el análisis político. Siempre que hablamos en política se piensa en seguida en partidos políticos; y se debe pensar así, ya que eso también es política. Sin embargo, política debe entenderse como una vinculación efectiva y creadora a la realidad, a aquello que está en efervescencia en la sociedad. Sin tal vinculación e intervención política, que puede pasar o no por los partidos políticos, va a ser imposible hacer con que esta profesión se autodetermine y que sea autónoma. Quedaremos siempre en una relación de heteronomía, o sea, apropiándonos de lo que es producido en otras profesiones.

Es necesario hacer política para poder hacer análisis político dentro de nuestras escuelas, identificar las correlaciones de poder dentro de las instancias sociales, de las agencias gubernamentales. Evidentemente, en la elaboración y aprobación de los Planes de Estudio juegan los mayores intereses, incluso de las facultades privadas, que se transformaron en un gran negocio. Necesitamos politizar la profesión en ese



sentido. Hay que hacer política profesional, hay que valorizar el sindicato, las asociaciones del colectivo profesional. La política profesional pasa por ahí, pasa por la clase, por el campo de la práctica. Si tenemos esta vinculación con la realidad, que es una vinculación mediatizada por la política, seguramente vamos a tener condición para llevar adelante tres cosas.

La primera: incentivar el pluralismo emergente en nuestra profesión; poder discutir con las personas que tienen posiciones diferentes y al final de cuentas no llevarlas a la hoguera de la inquisición. Disentir entre nosotros es casi un crimen; la oposición, la discusión teórica, la discusión política, es algo censurado en nuestra profesión; y en esto no hay mucha diferencia entre sectores progresistas y conservadores. Hay que luchar contra eso, hay que respetar la diferencia e instaurar un real pluralismo.

En segundo lugar, vamos a descubrir algo que me parece esencial: que no somos el ombligo del mundo, que no somos los profesionales más importantes del mundo. Nuestros cursos no son palancas de transformación. Existen otras realidades: sindicatos, agencias de la sociedad civil, partidos políticos, Iglesia. Y al descubrir que no somos el ombligo del mundo procuramos formas de articulación, sin despegar del movimiento de la realidad.

En tercer lugar, nos permitirá hacer aquello que creo saludable: no tener miedo de enfrentar nuestros problemas. Enfrentarlos de forma poco diplomática, incluso a veces groseramente. Nuestra profesión tiene cicatrices históricas; sin embargo no avanzaremos si queremos cubrir esas cicatrices; no hay que quedar siempre rascándolas de forma a que no cicatricen nunca, pero tampoco hay que esconderlas. No hay por qué esconder nuestro histórico compromiso con las élites. No hay por qué esconder nuestro histórico aislamiento de la lucha política. No hay por qué esconder ese pasado, él es nuestro. Debemos, al contrario, rescatarlo, recuperarlo, y no a partir de ese momento querer crear una nueva profesión. Nosotros somos también nuestro pasado, pero somos nuestro pasado transformado.

Es en esa medida que creo valer la pena invertir en una forma alternativa de formación de los profesionales, pero alternativa no significa fuera de la facultad. Significa transformar la facultad en una arena de lucha. Significa transformar la disputa por los contenidos programáticos en un enfrentamiento de ideas. En este sentido yo, que ya adherí a

movimientos extrainstitucionales, estoy convencido hoy de que los movimientos extrainstitucionales son fundamentales, pero ellos son absolutamente insuficientes como para sacarnos del pozo en que nos encontramos hoy. Pienso que en los diferentes cursos podemos decir: no existe ese tal "gato negro"; quien está diciendo que lo agarró, se está engañando, o lo que es más grave, está engañando. Y aquéllos que aún quieren buscarlo, entrarán en la sala oscura y no van a salir más.

### 3. NOTAS PARA LA DISCUSIÓN DE LA SISTEMATIZACIÓN (DE LA PRÁCTICA) Y TEORÍA EN SERVICIO SOCIAL\*

Esta conferencia debe ser considerada en su sentido y pretensión originales: un simple análisis que procura ofrecer un percurso para el debate. Más que un *paper*, se trata de un esbozo de ejes problemáticos, de indagaciones y de puntos de referencia; o si se quiere, apenas de un *pool* de las cuestiones que no pueden dejar de ser abordadas si se pretende avanzar en la discusión.

#### 3.1. Sistematización y teoría

En el ámbito del conocimiento del ser social — considerada la diferencia cualitativa que existe entre conocimiento de la naturaleza y conocimiento de la sociedad<sup>19</sup> —, la sistematización de datos (o aspectos, trazos, facetas) pertinentes a un fenómeno, grupo de fenómenos o proceso/s, constituye un procedimiento previo y necesario a la reflexión teórica. Es decir, los procedimientos sistematizadores, especialmente fundados en la actividad analítica de la intelección<sup>20</sup>, constituyen un paso preliminar y compulsorio de la elaboración teórica — no obstante, sin confundirse con ella.

\* Texto extraído de *Cadernos ABESS* n° 3: *A Metodologia no Serviço Social*. Conferencia presentada en Seminário promovido ABESS (Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social) y PUC-SP (Pontificia Universidade Católica de São Paulo), São Paulo, abr. 1988. São Paulo, Cortez, 1989.

19. Entre los innumerables estudios sobre esta distinción, merece destaque el análisis de Kofler (1968).

20. La nítida distinción entre intelecto y razón fue clásicamente establecida por Hegel (s.f.); una notable operacionalización de ésta, apta para aclarar los dilemas y las insuficiencias del racionalismo formal contemporáneo, aparece en Coutinho (1972).

sentido. Hay que hacer política profesional, hay que valorizar el sindicato, las asociaciones del colectivo profesional. La política profesional pasa por ahí, pasa por la clase, por el campo de la práctica. Si tenemos esta vinculación con la realidad, que es una vinculación mediatizada por la política, seguramente vamos a tener condición para llevar adelante tres cosas.

La primera: incentivar el pluralismo emergente en nuestra profesión; poder discutir con las personas que tienen posiciones diferentes y al final de cuentas no llevarlas a la hoguera de la inquisición. Disentir entre nosotros es casi un crimen; la oposición, la discusión teórica, la discusión política, es algo censurado en nuestra profesión; y en esto no hay mucha diferencia entre sectores progresistas y conservadores. Hay que luchar contra eso, hay que respetar la diferencia e instaurar un real pluralismo.

En segundo lugar, vamos a descubrir algo que me parece esencial: que no somos el ombligo del mundo, que no somos los profesionales más importantes del mundo. Nuestros cursos no son palancas de transformación. Existen otras realidades: sindicatos, agencias de la sociedad civil, partidos políticos, Iglesia. Y al descubrir que no somos el ombligo del mundo procuramos formas de articulación, sin despegar del movimiento de la realidad.

En tercer lugar, nos permitirá hacer aquello que creo saludable: no tener miedo de enfrentar nuestros problemas. Enfrentarlos de forma poco diplomática, incluso a veces groseramente. Nuestra profesión tiene cicatrices históricas; sin embargo no avanzaremos si queremos cubrir esas cicatrices; no hay que quedar siempre rascándolas de forma a que no cicatricen nunca, pero tampoco hay que esconderlas. No hay por qué esconder nuestro histórico compromiso con las élites. No hay por qué esconder nuestro histórico aislamiento de la lucha política. No hay por qué esconder ese pasado, él es nuestro. Debemos, al contrario, rescatarlo, recuperarlo, y no a partir de ese momento querer crear una nueva profesión. Nosotros somos también nuestro pasado, pero somos nuestro pasado transformado.

Es en esa medida que creo valer la pena invertir en una forma alternativa de formación de los profesionales, pero alternativa no significa fuera de la facultad. Significa transformar la facultad en una arena de lucha. Significa transformar la disputa por los contenidos programáticos en un enfrentamiento de ideas. En este sentido yo, que ya adherí a

movimientos extrainstitucionales, estoy convencido hoy de que los movimientos extrainstitucionales son fundamentales, pero ellos son absolutamente insuficientes como para sacarnos del pozo en que nos encontramos hoy. Pienso que en los diferentes cursos podemos decir: no existe ese tal "gato negro"; quien está diciendo que lo agarró, se está engañando, o lo que es más grave, está engañando. Y aquéllos que aún quieren buscarlo, entrarán en la sala oscura y no van a salir más.

### 3. NOTAS PARA LA DISCUSIÓN DE LA SISTEMATIZACIÓN (DE LA PRÁCTICA) Y TEORÍA EN SERVICIO SOCIAL\*

Esta conferencia debe ser considerada en su sentido y pretensión originales: un simple análisis que procura ofrecer un percurso para el debate. Más que un *paper*, se trata de un esbozo de ejes problemáticos, de indagaciones y de puntos de referencia; o si se quiere, apenas de un *pool* de las cuestiones que no pueden dejar de ser abordadas si se pretende avanzar en la discusión.

#### 3.1. Sistematización y teoría

En el ámbito del conocimiento del ser social — considerada la diferencia cualitativa que existe entre conocimiento de la naturaleza y conocimiento de la sociedad<sup>19</sup> —, la sistematización de datos (o aspectos, trazos, facetas) pertinentes a un fenómeno, grupo de fenómenos o proceso/s, constituye un procedimiento previo y necesario a la reflexión teórica. Es decir, los procedimientos sistematizadores, especialmente fundados en la actividad analítica de la intelección<sup>20</sup>, constituyen un paso preliminar y compulsorio de la elaboración teórica — no obstante, sin confundirse con ella.

\* Texto extraído de *Cadernos ABESS* n° 3: *A Metodologia no Serviço Social*. Conferencia presentada en Seminário promovido ABESS (Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social) y PUC-SP (Pontificia Universidade Católica de São Paulo), São Paulo, abr. 1988. São Paulo, Cortez, 1989.

19. Entre los innumerables estudios sobre esta distinción, merece destaque el análisis de Kofler (1968).

20. La nítida distinción entre intelecto y razón fue clásicamente establecida por Hegel (s.f.); una notable operacionalización de ésta, apta para aclarar los dilemas y las insuficiencias del racionalismo formal contemporáneo, aparece en Coutinho (1972).

Está claro que esta afirmativa, lejos de ser obvia, se muestra como un nudo de problemas, si no de principio, al menos de hecho. Realmente, y dejando de lado las posiciones irracionalistas radicales (que niegan la propia legitimidad de un proceso de gnosis comandado por la razón) y las existentes en los empirismos estrictos (que efectivamente sólo validan como conocimiento aquello que es verificable de modo inmediato y experimental), lo que se registra la mayor parte de las veces en el ámbito del conocimiento del ser social es la identificación y/o la subsunción de la reflexión teórica a los procedimientos sistematizadores.

Esto no es producto del acaso. Por un lado, es característico del patrón de objetividad que la sociedad burguesa atribuya a los fenómenos y procesos sociales una positividad que privilegie su tratamiento a nivel de su inmediaticidad (Netto, 1981). Por otro, y en conexión funcional con esta positividad, la tradición cultural propia de las llamadas ciencias sociales no favorece el vector que se interesa para romperla (Lukács, 1968 y 1974; Löwy, 1987). De donde surge la visible dificultad de los científicos sociales en establecer, más allá del marco de investigaciones empíricas, las fronteras entre generalización y teorización y entre relevamiento y tratamiento de datos y entre los fundamentos empíricos para la extrapolación legítima y los procedimientos inductivos (Sorokin, 1959; Mills, 1969; Gouldner, 1970 y Fernandes, 1980); y de donde surge sobre todo los reiterados dilemas para vincular teoría y orientaciones prácticas para la investigación, de los cuales un índice célebre fue la requisición de las "teorías de medio alcance" (Merton, 1968). Subyacen a estas problemáticas recurrentes dos cuestiones de notorias implicaciones mutuamente imbricadas: la legitimidad de los "recortes" que las llamadas ciencias sociales realizan para circunscribir sus objetos y el papel que ahí desempeñan las presiones institucionales determinados por la división social (e intelectual) del trabajo.

No es posible tratar de este abanico de problemas en el marco del presente texto. Para nuestros fines basta indicar que todos ellos juegan en la dirección de oscurecer las relaciones que mutuamente mantienen los procedimientos sistematizadores y la reflexión teórica en el proceso del conocimiento del ser social. La iluminación de estas relaciones, en si mismas bastantes complejas, pasa entonces por el esclarecimiento de tales procedimientos, no obstante, no se agota en ellos: fundamentalmente pone en pauta la naturaleza del conocimiento de lo social. Esta es la cuestión axial.

Salvo error, ninguna de las vertientes racionalistas del pensamiento moderno considera que el conocimiento de lo social es la apropiación por el sujeto de las apariencias de los fenómenos — parece consensual que la fenomenalidad es apenas el punto de partida, a pesar de obligatorio, del conocimiento. Lo que las discrimina y especifica pues, va más allá de este consenso, que apunta como meta del conocimiento la procesualidad en que emergen los fenómenos sociales.

Incluso corriendo el riesgo de una excesiva esquematización, creo que en el ámbito del racionalismo contemporáneo hay dos posiciones fundamentales en relación al proceso del conocimiento de lo social.

La primera — que posee inequívocas raíces en la tradición neokantiana — concibe el análisis de los fenómenos a partir de su expresión empírica, como un proceso intelectual que conduce a la formulación lógico-abstracta (universal) de un modelo o paradigma comprensivo de los procesos que ellos señalan, de sus tendencias y regularidades. En esta óptica, el trabajo teórico tiene en la sistematización operada sobre el material empírico (selección, organización, clasificación, tipificación, categorización) un nivel previo: es sobre ella que la teoría se estructura produciendo un símil ideal que busca contemplar la organización interna de la empiria abordada a través de un riguroso tratamiento analítico. La resultante de la elaboración teórica, el producto teórico por excelencia, es un modelo que la razón elabora y crea a partir del objeto empíricamente dado.

La segunda posición — que me parece propia de la vertiente crítico-dialéctica — también arranca de la expresión empírica para aprehender la procesualidad que la disuelve y resuelve, en la búsqueda de sus tendencias y regularidades; entretanto, en esta perspectiva, la sistematización del material empírico no brinda el cuadro a partir del cual se construye un modelo — más que eso, constituye un elenco de determinaciones simples que permite el movimiento de la razón en el sentido de agarrar y reconstruir el movimiento inmanente del proceso objetivo, el movimiento del objeto real. La reflexión teórica, en esta óptica, no "construye" un objeto: ella *reconstruye* el proceso del objeto históricamente dado. La resultante de la elaboración teórica, el producto teórico por excelencia, es una *reproducción* ideal de un proceso real.

Sustantivamente, lo que distingue las dos posiciones es que conciben de modo enteramente distinto la naturaleza del conocimiento del ser social. La primera de ellas se concibe como operación lógico-

formal que confiere a los fenómenos una legalidad que la razón — la base del análisis de ellos — les atribuye; la segunda la concibe como movimiento a través del cual la razón extrae de los procesos objetivos su legalidad intrínseca<sup>21</sup>. A esta distinción de fondo — que, mientras concede a la primera posición lineamientos nítidamente epistemologistas y metodologistas, sitúa a la segunda como tendencia expresamente orientada a la ontología del ser social<sup>22</sup> — se pretenden otras diferencias, e incluso oposiciones y antagonismos, extremadamente significativos, que envuelven la consideración del método, de la relación entre teoría y práctica etc. Con todo, tales diferencias, oposiciones y antagonismos sólo adquieren su ponderación concreta en el marco de esta distinción sustantiva (incluso porque, como demuestra sobradamente el marxismo de cariz estructuralista, es perfectamente factible insertar en una moldura epistemologista todo un conjunto temático pertinente a la inspiración ontológica original de Marx — obviamente abastardándolo).

Es evidente que los dilemas propios de las llamadas ciencias sociales, ya mencionados sumariamente, pueden y deben ser considerados a la luz de esta distinción (parece claro que el funcionalismo es una modalidad de reflexión neopositivista). Sin embargo, la distinción se manifiesta más fecunda cuando se ponen en tela de juicio las discusiones epistemológicas y metodológicas emergentes, especialmente en los años 60 en las culturas francófilas<sup>23</sup>, en las cuales la tesis de los “recortes” y de las “construcciones” de objetos (la cual no es extraña a la inspiración de Bachelard) adquirió preeminencia. Porque tal discusión permite des-

velar más concretamente, por un lado, la cuestión del objeto del conocimiento, y por otro, las conexiones entre sistematización y elaboración teórica.

En efecto, es del estatuto que se atribuye al objeto del conocimiento que deriva aquella distinción sustantiva. Si el objeto del conocimiento es una construcción (*constructo*) de la razón, un recorte ideal que se articula a partir del análisis empírico, con su concreción instaurada por el movimiento intelectual, entonces la naturaleza de las categorías es puramente lógica (si se lleva a cabo una operación historicizante llega a ser, como máximo, sociológica) y la relación entre sistematización y elaboración teórica aparece como un *continuum* cuyos polos registran diferentes niveles de abstracción (el modelo es la abstracción más elevada). En cambio, si el objeto es una abstracción que la razón se ve obligada a realizar, tomando de una totalidad compleja, constituida de totalidades menos complejas, una de esas totalidades subordinadas (de menor grado de complejidad), para regresar al movimiento real, donde lo concreto es constituido y constituyente — una abstracción pues, que sólo se dimensiona por referencia al objeto real —, entonces la naturaleza de las categorías es básicamente ontológica<sup>24</sup> y la relación entre sistematización y elaboración teórica aparece como la relación entre un momento preteórico y el momento teórico; la unidad que los enlaza no elude su diferencia — y ésta consiste en que la elaboración teórica *reproduce* la particularidad con que el movimiento de la totalidad social se refracta en la totalidad subordinada que es tratada por la razón<sup>25</sup>. Aquí, por lo tanto, la sistematización de datos opera esencialmente para circunscribir un necesariamente provisorio y precario campo de reflexión, pero no constituye en absoluto el proceso teórico (a pesar de que ella sea teóricamente condicionada); en realidad, el proceso teórico implica precisamente la superación de las abstracciones (de los objetos sobre los cuales se inclina la razón), en su resolución en el movimiento de la totalidad concreta.

24. Lo cual parece ser la óptica más legítimamente marxiana: “(...) Las categorías expresan por lo tanto formas de modo de ser, determinaciones de existencia (...)” (Marx, 1974: 127). Evidentemente, hay categorías de naturaleza reflexiva.

25. Es superfluo señalar que en esta visión la categoría (ontológica) “de totalidad concreta es pues la categoría fundamental de la realidad” (Lukács, 1974: 24-25). El mismo autor puntualiza: “Es el punto de vista de la totalidad (...) que distingue de forma decisiva el marxismo de la ciencia burguesa” (*idem*: 41).

21. “Del punto de vista ontológico, legalidad significa simplemente que, al interior de un complejo o en la relación recíproca de dos o más complejos, la presencia factual de determinadas condiciones implica necesariamente, a pesar de que apenas como tendencia, determinadas consecuencias” (Lukács, 1979: 104).

22. La más notable expresión del epistemologismo, en el campo de la tradición marxista, está representada, sin duda, por la elaboración de Althusser y sus colaboradores más próximos, en los años 60 (para la crítica de sus concepciones, ver Giannotti, 1968; Coutinho, 1972; Sánchez Vásquez, 1979 y Thompson, 1983). El tratamiento exhaustivo del conocimiento del ser social en la perspectiva ontológica se debe a Lukács (1976-1981).

23. Y que repercuten fuertemente en el Servicio Social latinoamericano a partir de mediados de los años 60; el enorme peso de esta repercusión — que sustituye el recurso a la fuente original marxiana por la caricatura de ella ofrecida por Althusser y divulgadores, del naipe de Marta Harnecker — todavía aguarda un análisis minucioso. No abordaremos aquí esos problemas, sobre todo de la cultura anglo-sajónica, especialmente en la década del '70, surgidos a partir de una simpática lectura de Marx a la luz de un peculiar neopositivismo — tal vez el nombre más significativo en esta vertiente sea el de Elster (1985).

### 3.2. Una pequeña disgregación: “saliendo” del Servicio Social

Antes de proseguir, conviene indagar sobre la pertinencia de este género de argumentación para tematizar las cuestiones puestas actualmente en el debate interno del Servicio Social (por lo menos tal como él se presenta en el Brasil).

Incluso sin pretensión de localizar allí un giro histórico en el Servicio Social, parece que todos reconocen que entre nosotros la preocupación con la teorización emerge explícitamente en la segunda mitad de los años '60. Data de entonces — y la contextualización de este proceso no cabe aquí, a pesar de que ya esté mínimamente establecida en los estudios más serios que tratan de él, y de una u otra forma remiten a la versión brasileña de lo que se acordó en llamar de Movimiento de Reconceptualización — un esfuerzo, cuyos resultados aún reclaman una evaluación cuidadosa, para pensar el Servicio Social (como conjunto de prácticas profesionales y como articulación de saberes) recurriendo a parámetros y criterios gestados en su exterior, sea en el ámbito de las llamadas ciencias sociales, sea en la tradición marxista.

Independientemente de cualquier análisis más detenido, creo que hay que retener, en el lapso de cerca de veinte años ya transcurridos, dos trazos importantes. Primero, la representación que hoy los asistentes sociales se hacen de su profesión, cualquiera que sea su posicionamiento en el diferenciado espacio profesional, está indeleblemente marcada por aquella “salida” del Servicio Social. Segundo, esta representación diversificada señaló un enriquecimiento, una ampliación y un ensanchamiento de los horizontes profesionales.

No creo que sea inútil apuntar estos trazos, aquí considerados positivos, ni insistir en que ellos se debieron a aquel movimiento dirigido para afuera del Servicio Social, pues hoy tengo la sospecha de que se esboza una reacción justamente contra la dirección de esa “salida”. Es claro que hubo, y hay, componentes equivocados en aquel movimiento — entre los cuales merece atención el modismo fútil que derivó en un refuerzo del histórico eclecticismo que se aferra profundamente a las elaboraciones de los asistentes sociales<sup>26</sup>. Sin embargo, la motivación actual de la reacción que me parece esbozarse no arranca de esos equívocos; hay indicios de que ella sintoniza la aspiración de pensar el Servicio Social “a partir de sí mismo”, privilegiando criterios y parámetros que se engendrarían al interior de sus prácticas y representaciones

particulares. Bajo el pretexto de evitar sobre el Servicio Social la instrumentación mecánica y/o indebida de matrices teóricas y críticas, que pueden conducir a la pérdida de sus particularidades y peculiaridades — un riesgo por demás efectivo —, comienza a gestarse un conjunto de preocupaciones tendientes a tomar el “exterior” de la profesión (las llamadas ciencias sociales, la tradición marxista) como un recurso secundario en el proceso de su esclarecimiento y desarrollo. Salvo equívoco, comienza a tomar cuerpo — y para no desmerecer la reflexión “propia” del Servicio Social — la tendencia a “regresar” a las problemáticas “internas” de la profesión.

Si esta impresión<sup>27</sup> aprehende un movimiento objetivo, queda claro que los segmentos críticos del Servicio Social deberán enfrentar algo distinto, a pesar de que con significado similar, de lo que años atrás identifiqué como crítica conservadora a los avances de la llamada Reconceptualización (Netto, 1981a). La eventualidad de un enfrentamiento será tanto mayor cuanto menos concretos sean los aportes que se obtengan del análisis de la profesión realizados con el respaldo de las llamadas ciencias sociales, y alternativamente de la tradición marxista.

Ahora bien, el substrato de mi argumentación radica precisamente en la convicción de que un “regreso” como el que parece esbozarse en la tendencia que de modo vago estoy presintiendo es más que una regresión en el abordaje de la profesión, es en verdad una pérdida en el proyecto de concientización de un nuevo perfil intelectual del asistente social. Esencialmente, lo que sostengo es que fue exactamente la “salida” del campo profesional, el remitirse al “exterior” del Servicio Social, el referenciarse por las llamadas ciencias sociales o por la tradición marxista — dejando de lado todos los equívocos allí registrados — que aseguró los avances verificados entre nosotros en las dos últimas décadas.

Un Servicio Social renovado, entendiéndose por esta denominación una articulación de saberes permeada por la crítica radical y un conjun-

26. Modismo que, sin el menor prurito, nos llevó de los brazos de la vulgarización de las tesis althusserianas a los de la vulgarización de las tesis gramscianas — sin siquiera titubear frente del “aprovechamiento” de Foucault, que por cierto es recientemente alcanzado por la crítica de Merquior (1986).

27. Y resalto que se trata realmente de impresión, algo difuso que he constatado entre docentes y asistentes sociales honestamente empeñados en el desarrollo teórico y crítico de las representaciones profesionales.

to de prácticas abierto a lo emergente y capaz de contemplar en la intervención profesional los proyectos societarios que apuntan a la superación del horizonte burgués, no se producirá sino por el recurso teórico (y práctico) "exterior" al campo profesional. Y hasta ahora este recurso no nos satisface: de hecho, él es aún incipiente — y su incipiencia se evidencia en los equívocos de los cuales fuimos/somos testigos o protagonistas.

### 3.3. Sistematización (de la práctica) y teoría en Servicio Social

La discusión de la sistematización (de la práctica y de la teoría) en Servicio Social — sería más adecuado decir: la discusión de la relación entre sistematización (de la práctica) y teoría — implica la discusión previa existente en el ítem 3.1 de este trabajo. Daré por supuesto esta relación. Sin embargo, retratada en el centro de las polémicas actuales que se introducen en nuestro medio, la discusión puede ganar rumbos diversos según la concepción que se tenga del Servicio Social mismo.

Creo que entre nosotros hoy se enfrentan básicamente dos concepciones sobre el Servicio Social, no siempre debidamente explicitadas:

- a) el Servicio Social como profesión cuyo fundamento básico es un *corpus* teórico y metodológico particular y autónomo;
- b) el Servicio Social como profesión cuyo fundamento básico es un espacio sociolaboral circunscripto por la división social del trabajo propia de la sociedad burguesa consolidada y madura.

Evidentemente, ni la primera concepción ignora las determinaciones de la división social del trabajo, ni la segunda menosprecia las dimensiones teóricas características de la profesión. Con todo, lo que las especifica es la legitimación preferencial del ejercicio profesional. En la primera, ésta sería una función del campo de saber del cual la práctica profesional constituiría un sistema de mediaciones; orientada por referencias teóricas y científicas, este campo de saber se constituiría de una práctica profesional que, considerada analíticamente, propiciaría un conocimiento del ser social que en el plano de la reflexión articularía una teoría vinculada a aquella práctica. En la segunda, la legitimación elemental es no dependiente de las eventuales y posibles elaboraciones teóricas de los protagonistas de la profesión, vinculándose mucho más al desempeño de papeles y funciones que les son institucionalmente

atribuidas; aquí la elaboración teórica, al contrario de lo que reclama la concepción anterior, es para la legitimación (y para la fundación) de la profesión un epifenómeno.

Sin embargo, la disyuntiva no se muestra con total coherencia. Por un lado, esta dualidad de concepciones (que además no agota la autorepresentación de la profesión, ya que existen postulaciones que se pueden considerar "híbridas") no es simétrica a aquella que distingue directrices epistemológicas y lineamientos ontológicos. Por otro lado, en la defensa de ambas coinciden supuestos teóricos y metodológicos diversos e incluso antagónicos; y más aún: la sustentación de ellas no parece vincularse, al menos de forma clara, a posiciones valorativas (de cariz francamente ideológico) determinadas.

De cualquier forma, sus ejes elementales diseñan posibilidades-límite alternativas: de un lado, la práctica profesional configura un objeto particular a partir del cual la reflexión constituiría un cuadro teórico propio y específico; del otro, la práctica profesional se ofrece como terreno para la reflexión propia de la racionalidad teórica de las llamadas ciencias sociales o de la tradición marxista. En ninguna de las alternativas se excluye la práctica profesional como campo para la elaboración teórica; sin embargo, en cuanto la primera — que la concibe como fundante de la profesión — la piensa como un ramo autónomo<sup>28</sup> en el conjunto de las llamadas ciencias sociales, la segunda la traslada para el ámbito común de esas ciencias o del trato que le puede otorgar la tradición marxista<sup>29</sup>.

Puesto esto, tanto la relación de la sistematización (de la práctica) con la teoría como cada uno de esos momentos, adquieren una relevancia diversa según la óptica en que se insertan.

En la primera alternativa, la sistematización (de la práctica) aparece como un doble requerimiento: por un lado, es la condición para optimizar la propia intervención práctica, organizando y generalizando la experiencia de los asistentes sociales y cristalizando pautas de

28. La autonomía se vincula a la especificidad del "objeto teórico", no excluyendo sino presuponiendo la relación ínter y multidisciplinaria con otros ramos de las llamadas ciencias sociales.

29. Lo que, demás estaría aclarar, no significa que se le retira al profesional de Servicio Social la posibilidad (o el deber) de la elaboración teórica; pero su resultante, como producto teórico, hace referencia a las llamadas ciencias sociales o al acervo de la tradición marxista.

procedimiento profesional, reconocidas como tales y transmisibles por la vía de la formación institucional; por otro lado, es fundamentalmente el paso compulsorio para la fundación profesional, viabilizando el “recorte” de un “objeto” en función de lo cual la elaboración teórica desarrollaría su movimiento de constitución de un saber específico. Es de este movimiento — implicando no sólo un instrumental heurístico, sino que también una metodología propia — que resultaría tanto una dilucidación mayor de la intervención práctica como la producción teórica del Servicio Social. El circuito sistematización (de la práctica)/teorización, estaría tensionado por la investigación, con esto mostrándose todo el percurso analítico.

Un examen, aunque inicial, del supuesto básico de esta proyección la revela medularmente problemática. Dejando de lado el hecho incuestionable de que históricamente, y hasta ahora, la reflexión “propia” del Servicio Social no haya hecho más que adecuar, operacionalizar e instrumentalizar, con fines de intervención, principios, métodos, conceptos, categorías y técnicas de las llamadas ciencias sociales (y en menor escala, de la tradición marxista), lo que se observa como obstáculo de superación poco factible es un nudo de dilemas que puede ser enunciado brevemente: la construcción de un saber teórico (y no meramente técnico) sobre una práctica profesional (que no es más que un segmento restringido y condicionado del complejo de prácticas institucionales).

Lo que importa, sin embargo, es que, en esta óptica el procedimiento sistematizador (de la práctica) ya desde el inicio se opera según la inducción de una perspectiva nítida: la investigación teórica de la científicidad y de la especificidad — proyectadas — del Servicio Social. Los “cortes” y “recortes” se suceden, se definen las bases del “objeto teórico” etc. Y la problemática del emprendimiento termina por agotar la teorización en la sistematización (de la práctica): la práctica reconfigurada idealmente (modelo) por el tamiz analítico aparece como un sucedáneo de la teoría. La elaboración formal-abstracta de los patrones más regulares y reiterativos de la práctica tiende a surgir como producto teórico<sup>30</sup>.

30. Es posible pensar bajo este lente toda la teorización del Servicio Social — desde el esquema “clásico” estudio/diagnóstico/tratamiento/evaluación, a los “modelos de intervención” de los años '70.

No son pocos los profesionales y docentes que frente a esos dilemas buscan dar un giro sensible a la concepción que estamos tematizando. Sin sostener expresamente la posibilidad de una especificidad teórica del Servicio Social, condenan su peculiaridad en el enfrentamiento de su objeto real, de donde se desprendería una especificidad en su modalidad de intervención. Trasladan lo que sería la problemática de la constitución de un método sobre la construcción teórica para el nivel de un método de intervención en la realidad. La inflexión es ponderable y significativa — especialmente porque con ella la sistematización (de la práctica) pasa a tener un sentido distinto del que ya vimos —; sin embargo, ella introduce una dualidad de difícil fundamentación (por lo menos si se quiere operar al interior de un marco teórico crítico-dialéctico) entre ámbito teórico y ámbito práctico y acaba por confundir estatuto metodológico a momentos diferenciados del proceso de intervención o incluso a estrategias de intervención.

En la segunda alternativa — aquella que concibe el Servicio Social como profesión fundada en la división social del trabajo —, el tratamiento de la relación entre sistematización (de la práctica) y la teoría es distinto. Aquí, se niega la existencia de una teoría del Servicio Social: se excluye el saber teórico constituido y construido por la profesión. El supuesto es que el Servicio Social opera con un conjunto de representaciones teóricas e ideales que extrae de las llamadas ciencias sociales o de la tradición marxista — rearticuladas sincréticamente en función de sus demandas de intervención. Así, la sistematización (de la práctica) se muestra por un lado, como urgencia para localizar sus puntos de estrangulamiento, para indicar la necesidad de nuevos aportes teóricos, para señalar la existencia de lagunas en el acervo de conocimientos y de técnicas, para sugerir la aparición de fenómenos y procesos eventualmente inéditos, o sea, como momento preteórico a ser elaborado por las ciencias sociales o por la tradición marxista; por otro lado, en cuanto procedimiento profesional, se presenta como el requisito para establecer patrones de conducta institucional eficaces y para regularizar y normatizar la reproducción del colectivo profesional.

En esta perspectiva, los procedimientos sistematizadores son inducidos como exigencias de la propia práctica, y sus resultantes no se proponen como productos de elaboración teórica. Al contrario, la investigación se sitúa como constitutiva de la propia práctica profesional. El momento teórico — que se remite a las llamadas ciencias sociales o



a la tradición marxista, y que puede perfectamente ser protagonizado por el asistente social<sup>31</sup> —, indispensable para establecer parámetros de competencia, de eficacia y de (auto)crítica en el ejercicio profesional del asistente social como tal, se inscribe superando las fronteras del Servicio Social (que sin embargo debe recurrir a tal momento teórico continuamente): mientras elaboración teórica estricta, éste constituye la tarea principal de una instancia de reflexión que no es componente orgánico y sistemático de la intervención profesional.

### 3.4. Las referencias de la discusión

Pienso que para que sea fecunda y no reproduzca los resultados y procedimientos ya conocidos, la discusión sobre sistematización (de la práctica) y teoría en Servicio Social debe efectuar una sinopsis de las tradiciones pertinentes al Servicio Social e incorporar necesariamente la siguiente pauta:

a) la explicitación rigurosa de la referencia teórica a la cual pretende adherir (teoría como modelo comprensivo del proceso social, o teoría como reproducción ideal del movimiento real del ser social);

b) la consecuente elaboración de los presupuestos y sus derivaciones implicados en la opción existente en la relación teoría-método, en el universo categorial y en los instrumentos heurísticos;

c) la clarificación de la concepción que se tiene del Servicio Social y de la naturaleza de los procedimientos que su práctica profesional exige;

d) el tratamiento cuidadoso de las funciones que se pretende que deba cumplir la investigación en Servicio Social, determinando sus finalidades, recursos y limitaciones;

e) la determinación, lo más nítidamente posible, de las relaciones entre el eventual saber producido o a producirse a partir de la práctica profesional del Servicio Social y la elaboración propia de las llamadas ciencias sociales y de la tradición marxista;

31. Enfatizamos esto (inclusive porque es un elemento factual): mientras productor teórico, el asistente social no se distingue del cientista social o del teórico vinculado a la tradición marxista.

f) el establecimiento de trazos distintivos entre los procedimientos de sistematización empleados en las llamadas ciencias sociales y en la tradición marxista (sistematización que se opera especialmente sobre materiales empíricos) y los empleados, o a ser empleados en el análisis de la práctica profesional del Servicio Social;

g) el relevamiento de recursos culturales (del bagaje teórico y cultural) que deben necesariamente estar presentes en la base de cualquier proyecto de sistematización, y eventualmente de elaboración teórica en el Servicio Social.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CLARK, M. A. *La praxis del Trabajo Social en una dirección científica*. Buenos Aires, Ecro, 1974.
- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- ELSTER, J. *Making sense of Marx*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- FERNANDES, F. *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*. São Paulo, T.A. Queiroz, 1980.
- GIANNOTTI, J. A. *Contra Althusser. Teoria e prática*. São Paulo, n° 3, 1968.
- GOULDNER, A. W. *The coming crisis of western sociology*. New York, Basic Books, 1970.
- HEGEL, G. W. *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires, Solar-Hachette, s.f.
- IAMAMOTO, M. V. *Legitimidade e Crise do Serviço Social*. Piracicaba, Universidad de São Paulo, 1982. (mimeo.)
- . *Servicio Social y división del trabajo. Un análisis crítico de sus fundamentos*. São Paulo, Cortez, 1997.
- KOFLER, L. *La ciencia de la sociedad*. Madrid, Revista de Occidente, 1968.
- LIMA, B. A. *Epistemología del Trabajo Social*. Buenos Aires, Humanitas, 1975.
- LÖWY, M. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen*. São Paulo, Busca Vida, 1987.



- LUKÁCS, G. *El asalto a la razón*. Barcelona-México, Grijalbo, 1968.
- \_\_\_\_\_. *História e consciência de classe*. Porto, Escorpião, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Ontologia do ser social. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo, Ciências Humanas, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Ontologia dell'essere sociale*. Roma, Riuniti, I-II, 1976-1981.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia*; in Netto, J. P. (org.). São Paulo, Ática, 1981a. (Col. Os Grandes Cientistas Sociais vol. 20.)
- MARX, K. *Para a crítica da economia política. Marx*. São Paulo, Abril, 1974. (Col. Os Pensadores vol. XXXV.)
- MERQUIOR, J. G. *Michel Foucault ou o niilismo de cátedra*. Río de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.
- MERTON, R. K. *Social Theory and Social Structure*. Glencoe (Illinois), The Free Press, 1968.
- MILLS, C. W. *A imaginação sociológica*. Río de Janeiro, Zahar, 1969.
- NETTO, J. P. *Capitalismo e reificação*. São Paulo, Ciências Humanas, 1981.
- \_\_\_\_\_. *A crítica conservadora à reconceptualização. Serviço Social & Sociedade n° 5*. São Paulo, Cortez, 1981a.
- THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria*. Río de Janeiro, Zahar, 1983.
- SÁNCHEZ VÁSQUEZ, A. *Ciência e revolução*. Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1979.
- VV. AA. *Documenta n° 261*. Brasília, ago. 1982.

## La metodología en el Servicio Social: lineamientos para el debate\*

Marilda Yamamoto

El objetivo de esta exposición es *problematizar* algunas de las cuestiones polémicas que están permeando el debate sobre la concepción de metodología en la enseñanza del Servicio Social y que va delineando diferentes posiciones sobre el tema, repercutiendo incluso en la estructuración de las disciplinas curriculares.

La primera, que me parece ser una cuestión de fondo, es la *existencia o no de una metodología en el Servicio Social*, que se encuentra en estrecha dependencia con la manera como nosotros interpretamos el estatuto de la profesión en la división social del trabajo.

La segunda cuestión refiere a la diferencia que vulgarmente viene siendo establecida entre *metodología del conocimiento y metodología de la acción*. La crítica subyacente al debate que la ABESS\*\* y grupos del colectivo profesional vienen instaurando sobre la temática es la de que la cuestión teórico-metodológica estaría refiriendo a las grandes

\* Texto extraído de Yamamoto, M. *Renovação e conservadorismo no Serviço Social. Ensaios críticos*. Conferencia pronunciada en la XXV Convención Nacional de ABESS (Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social), Fortaleza, set. 1987. São Paulo, Cortez, 1992.

\*\* Asociación Brasileña de Enseñanza en Servicio Social (actualmente encargada también de la investigación; transformada a partir de 1998 en la Asociación Brasileña de Enseñanza e Investigación en Servicio Social — ABEPS) [N. del T.].

corrientes del pensamiento social, a la dimensión “epistemológica”, y que sería necesario contemplar “otra” dimensión: la de “acción profesional propiamente dicha”, que exigiría una “metodología específica”. El resultado es la dicotomía entre metodología del conocimiento y metodología de la acción, lo que nos lleva al viejo dilema de la relación teoría y práctica; viejo aunque siempre un desafío.

La tercera cuestión que aparece en el debate es la *distinción entre concepciones teórico-metodológicas y las estrategias, técnicas y procedimientos de la intervención profesional*. A mi manera de ver, el reconocimiento de la importancia del tema no implica necesariamente atribuir una estructura de “metodología” al procesamiento de la acción, visto que, a partir de cualquier referencia teórico-metodológica, existe la necesidad de echar mano a estrategias y procedimientos para la implementación del quehacer profesional.

Finalmente, una cuarta cuestión a tratar es el *peligro de la formalización de las teorías sociales*: reducirlas a enfoques clasificatorios, mecanicistas, vaciándolas de su naturaleza y de su potencial explicativo, actitud que refuerza el empirismo en la práctica profesional. Resulta interesante observar la calidad del tratamiento analítico que las diferentes vertientes teórico-metodológicas vienen teniendo en la docencia del Servicio Social. Se corre el riesgo de estar siendo sustituida, en el campo de la enseñanza de la metodología, la tradicional tricotomía de “caso”, “grupo” y “comunidad”, por el estéril abordaje formalista de las vertientes teórico-metodológicas — fenomenología, funcionalismo y materialismo histórico-dialéctico — reeditando viejos formalismos, aunque bajo nuevos disfraces.

¿Cómo enfrentar estas cuestiones?

Inicialmente se debe considerar el hecho de que problematizar la llamada “metodología del Servicio Social” supone, como presupuesto, clarificar el significado de esta profesión en la sociedad. No comenzaré el análisis por el eje teórico-epistemológico, sino por el *eje histórico*. Pensar el estatuto de la metodología en el Servicio Social implica entonces, en un primer momento, indicar elementos que puedan definir el significado de la profesión en la sociedad. Es necesario, por un lado, explicar históricamente las determinaciones sociales que la califican en la división social del trabajo y que le atribuyen ciertas peculiaridades a ese tipo de trabajo en la sociedad. Por otro lado, es también importante recuperar y elucidar las raíces teóricas de las cuales el Servicio Social

es caudatario, que vienen informando la manera de leer la sociedad y de leer la profesión en esa sociedad. O sea, es importante detectar los fundamentos y la crítica de los modos de pensar la profesión históricamente incorporados y que se encuentran estrechamente imbricados en la herencia intelectual y cultural del pensamiento social en la modernidad, especialmente en su vertiente conservadora y positivista.

## 1. ¿EXISTE UNA METODOLOGÍA PROPIA EN EL SERVICIO SOCIAL?

Pasemos entonces a la primera cuestión: ¿el Servicio Social tiene o no una metodología propia? ¿Cómo calificar la metodología en el Servicio Social y la polémica que subyace al tema? Intentaré situar y recuperar el estatuto de la profesión en la división social del trabajo, como *primer presupuesto* para tratar la problemática.

El Servicio Social se institucionaliza como profesión en la sociedad brasileña como unos de los recursos movilizados por el Estado, por el capital, con el apoyo decisivo de la Iglesia, informado por su doctrina social, para actuar frente a la “cuestión social”. En los años 30, reconocidas las tensiones de clase que acompañan el proceso de constitución y consolidación del mercado capitalista de trabajo, el Servicio Social se institucionaliza como un tipo de acción social que, en el ámbito de las relaciones Estado/sociedad civil, tiene como objetivo la situación del proletariado urbano y del ejército industrial de reserva, en el sentido de atenuar las secuelas materiales y morales derivadas del trabajo asalariado.

Hay por lo tanto una determinación básica que considerar: *el Servicio Social crece y se expande en nuestra sociedad como parte de una estrategia más amplia del bloque dominante para una acción entre el proletariado*. Esa estrategia procuraba crear un tipo de socialización del obrero adecuada a las condiciones de la nueva vida industrial, al ritmo y al disciplinamiento del trabajo que fortalece las bases de legitimidad para el ejercicio del poder de clase: la dominación político-ideológica y la apropiación económica. El Servicio Social surge y se desarrolla como profesión en la división social del trabajo con algunas características, a saber: como parte de una *estrategia de clase*, de un proyecto para la sociedad que preside sus orígenes y su desarrollo, el

del bloque en el poder; surge también como un *tipo de acción social* que es esencialmente política, pero que aparece disfrazada de apariencia de actividades dispersas, burocráticas, discontinuas, de carácter filantrópico, marcadas por el otorgamiento de “beneficios sociales”. Esa apariencia formal le da a los propios asistentes sociales y a la sociedad la impresión de ser un tipo de profesional que hace lo que todos pueden hacer. Esa apariencia formal reifica la práctica, no siendo capaz de desvendar el significado sociopolítico de la profesión, que sólo es desvelado en su inmersión en la dinámica de la vida social: en el proceso de desarrollo monopolista y de las fuerzas sociales en lucha.

El *segundo presupuesto* es el de que pensar la profesión implica aun, elucidar la trayectoria intelectual del Servicio Social, que establece parámetros para su aprehensión en la sociedad.

Del punto de vista de la herencia intelectual — del modo de leer y concebir a la sociedad, y dentro de ella la profesión — el Servicio Social crece en el universo cultural del pensamiento humanista-cristiano, y más tarde se seculariza y se moderniza en los cuadros del pensamiento conservador europeo — del anticapitalismo romántico, el cual tiende a leer la sociedad como una gran comunidad, en donde las clases sociales desaparecen del análisis — privilegiándose la óptica de la armonía, de la solidaridad en el ordenamiento de las relaciones sociales. Más tarde, incorporamos la herencia de las ciencias humanas y sociales, especialmente en su vertiente empiricista norteamericana. En la década de los '70, en el auge del movimiento de reconceptualización, se alía a esas fuentes de inspiración intelectual el estructuralismo extraído de Althusser, entre otros, y también del marxismo vulgar, que viene a matizar un análisis de cuño marcadamente positivista y empiricista de la sociedad, aunque acuñado por un discurso supuestamente marxista, aparentemente progresista y radical.

Esa herencia intelectual nos trajo algunos vicios de interpretación que hoy repercuten en el análisis sobre la metodología: el pensamiento *formalista* — la formalización en el trato de la teoría y del método —; una tendencia *empiricista*, y por lo tanto descriptiva y clasificatoria de la vida social, que tiende a no estimular la abstracción como recurso heurístico fundamental para desvendar la sociedad; y finalmente, una fuerte marca del *a-historicismo* — el rechazo de la historia, traducido en la búsqueda de entender el Servicio Social en sí y para sí mismo.

Tales transferencias nos conducen a una conclusión fundante en ese análisis: que el Servicio Social no se afirma como necesario en la sociedad como una *rama del saber* en el cuadro de la división del trabajo entre las ciencias. Incluso si aceptáramos la autonomía de los campos científicos de las disciplinas de las ciencias sociales, el Servicio Social no surge teniendo como elemento central el saber en su función social. Surge sí, como un tipo de especialización del trabajo en la sociedad que carga en sí un supuesto de explicación de la vida social como base para la acción, para la intervención en el proceso social.

Esto nos otorga elementos para situar una de las polémicas presentes en la comprensión de la metodología en esta área profesional. Existe hoy en el debate una posición que, contrariamente de lo que estoy sosteniendo, entiende al Servicio Social como una rama específica del saber, con potencial científico autónomo. Estaría por lo tanto, apto a construir una teoría propia, en la medida en que es considerado como una disciplina particular en el elenco de las ciencias sociales. Las derivaciones son claras: si el Servicio Social fuera una ciencia, como un campo autónomo de saber, esto implicaría la necesidad de delimitar un objeto teóricamente definido, como campo peculiar del proceso de investigación de esa rama científica. Y aún más, la preocupación de sistematizar patrones científicos organizados en un cuerpo teórico particular. Consecuentemente, dentro de esa perspectiva, se trata redoblar esfuerzos en la construcción de una *teoría* y de una *metodología “propias”*, pertinentes a esa configuración teórica de la profesión. Como el Servicio Social es una disciplina de *intervención*, se trataría de una “metodología de la acción profesional”, articulada a los elementos teóricos que atribuirían una especificidad a esa disciplina, como compañera de las ciencias sociales.

Otro punto de vista presenta derivaciones distintas en la interpretación de la “metodología”. Sostiene que el Servicio Social se institucionaliza como profesión, no en función de su legitimidad en la división del trabajo entre las ciencias, sino como un ejercicio profesional demarcado por la división social y técnica el trabajo: como un tipo de especialización del trabajo que objetiva una intervención en el proceso social, respaldada en un análisis teórico-crítico de la sociedad presente. Dentro de esa perspectiva, el móvil no es buscar una metodología “propia” del Servicio Social. Entiende la metodología como un modo de conocer al ser social históricamente dado — la sociedad burguesa —,

lo cual orienta una modalidad de intervenir en la vida social, según proyectos sociopolíticos (que no son inmunes a las luchas de clases, a las correlaciones de fuerzas políticas), respondiendo a demandas profesionales puestas por la sociedad. En esa línea de razonamiento, se resalta la importancia de defender una perspectiva teórico-metodológica que, no siendo propiedad privada del Servicio Social o de cualquier otra disciplina particular, se afirma como una matriz de explicación de la vida social, disponiendo de un acervo heurístico para leer la sociedad y para iluminar la acción en esa sociedad. Me parece que ahí se encuentra uno de los fundamentos centrales de la polémica.

## 2. EL DIVORCIO ENTRE MÉTODO DE CONOCIMIENTO Y DE INTERVENCIÓN

Otra cuestión anunciada, y que atraviesa el debate, es la conocida segmentación entre *la metodología del conocimiento y la metodología de la intervención*. Se encuentran ahí innumerables encrucijadas y desvíos en las concepciones de metodología. Reservas son hechas a aquéllos que privilegian las grandes matrices teórico-metodológicas, sean de corte histórico, positivista o irracionalista, argumentando la enorme distancia que se constata entre aquellas concepciones teórico-metodológicas y la práctica inmediata. Las metodologías de la acción responderían a la necesidad de llenar este vacío. El tratamiento de ese aspecto muchas veces llega al nivel caricatural, cuando no se establecen en los análisis las mediaciones debidas, y se pasa mecánicamente de un elevado nivel de abstracción a situaciones extremadamente singulares.

¿Cuáles son las fuentes de esa separación entre la metodología del conocimiento y la metodología de la acción?

Me gustaría simplemente puntualizar dos problemas: en primer lugar, la relación teoría y práctica; en segundo, la elucidación del estatus de la metodología, aquí abordado dentro de parámetros retirados del pensamiento marxiano.

En la medida en que se dicotomiza metodología del conocimiento y metodología de la acción encontramos subyacente el antiguo y crucial problema de las relaciones entre la razón (el conocimiento) y la realidad (la práctica social), que remonta a uno de los ejes del debate filosófico

del siglo XIX<sup>1</sup>. La búsqueda de la superación de la dicotomía entre el conocimiento y la acción se encuentra íntimamente vinculada a la crisis de la metafísica clásica, instaurada por Hegel en el pasaje del siglo y consolidada por Marx en la defensa de la unicidad entre razón filosófica y realidad social. Se traduce en la lucha por la superación de la filosofía especulativa (metafísica), reorientándola hacia la realización de la filosofía: la razón insertándose en la realidad y transformándose en historia.

¿Qué es lo que se entiende por práctica cuando se piensa la relación teoría y práctica? Cuando hablo de la práctica no me refiero a la de naturaleza utilitarista, inmediata, o exclusivamente a la práctica del asistente social, muchas veces impropriamente calificada de "práxis del Servicio Social". La noción de la práctica social o de la "práxis" pasa por otros parámetros mucho más determinados.

La premisa que debe ser explicitada (sin pretender desarrollar el tema, sino situar algunas referencias) es la de que la práctica social es *esencialmente histórica*. No es cualquier práctica, sino aquélla de la sociedad basada en la industria, de la sociedad capitalista en su fase monopolista. Es procurando comprender esa manera de ser, de organizar, de trabajar colectivamente en una sociedad que Marx privilegia la ciencia de la historia. Ella engloba el mundo de los hombres en su relación con la naturaleza, pues es a través del trabajo que el hombre se produce como ser social, en una relación de unicidad y lucha con la naturaleza. Produce instrumentos de trabajo, produce relaciones sociales, produce necesidades sociales. Se objetiva en las obras y en los productos.

El fundamento de la práctica social es pues, el trabajo social,\* el trabajo colectivo: actividad creadora por excelencia, a través de la cual el hombre se objetiva exteriorizando sus fuerzas genéricas en la relación con otros hombres. Aún más, en la sociedad en que vivimos, el trabajo no sólo crea al hombre, en el trabajo él también se pierde, se aliena. El contenido de su trabajo, actividad potencialmente creadora, adquiere la

1. Retomo resumidamente aquí algunas observaciones que aparecen en el texto "Práctica Social: la superación del fatalismo y del mesianismo en la práctica profesional", incluido en *Servicio Social y división del trabajo*, São Paulo, Cortez, 1997; p. 183-9.

\* En algunos países del continente nuestra profesión es denominada como "Trabajo Social". No es a esto que la autora se refiere, sino a una dimensión ontológica central de las relaciones sociales [N. del T.].

forma social necesaria — la forma mercantil —, que disimula las relaciones sociales, cosificándolas.

A partir de esas rápidas consideraciones sobre la práctica social, pretendo acentuar algunas ideas-claves, a saber: la práctica social no se revela en su inmediaticidad. La sociedad capitalista crea una positividad, por la mediación de la mercancía, que hace que la realidad no se revele automáticamente. Se crean formas sociales que oscurecen, aunque al mismo tiempo permitan el desvelamiento de los contenidos fundantes de la vida social. Siendo así, la práctica social no se da a conocer en su forma inmediata: el ser social se expresa a través de mediaciones (categorías-clave a ser consideradas en el análisis). Deriva de ahí la necesidad y la exigencia metodológica de aprehender la sociedad capitalista en sus múltiples determinaciones y relaciones, como una totalidad. Pero no la totalidad de la razón en la acepción hegeliana, sino la totalidad histórica de las clases sociales, en su proceso, en su movimiento.

En este contexto, ¿cómo se puede pensar la teoría? La teoría implica la reconstrucción, en el plano del pensamiento, de ese movimiento de la realidad, aprehendido en sus contradicciones, en sus tendencias, en sus relaciones e innumerables determinaciones.

En lo que respecta a la relación teoría y práctica, me gustaría subrayar algunos aspectos. Es común afirmar que en esa relación la práctica se presenta como el fundamento del conocimiento, como criterio de verdad y como finalidad del propio acto de conocer (Sánchez Vázquez, 1968). Siendo tal afirmación procedente, resulta importante no derivar de ahí una lectura empiricista de la relación teoría y práctica, supervalorizando el poder autorrevelador de la propia práctica: si el criterio de verdad está en la práctica, esa verdad sólo es descubierta en una *relación teórica* con la práctica misma; Marx afirma lo siguiente: “Toda vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que desvían la teoría para el misticismo encuentran su solución racional en la praxis humana y en la comprensión de esa praxis” (Marx, *in* Marx y Engels, 1975: 120).

Reflexionar sobre esa cuestión supone rechazar el empiricismo y asumir el desafío intelectual, teórico-crítico, de desvelar la práctica social como condición para conducir y realizar la práctica profesional, imprimiéndole una dirección consciente. En esa perspectiva la teoría no está desvinculada de la acción. La teoría se afirma pues como *crítica teórica* de las elaboraciones que explican la dinámica de la sociedad.

Hay un enfrentamiento necesario con el acervo de la producción intelectual acumulada. Paralelamente, la teoría se afirma también como *teoría de las posibilidades de la acción*. Así, si ella es condición para la explicación de la realidad, ella es también condición para desvelar las posibilidades de acción en el proceso social. Con esa comprensión se diluye la reivindicación de una doble metodología: una que daría cuenta de la esfera del conocimiento, y otra de la acción. Esa segmentación dualista evoca un viraje restaurador, retornando a los antecedentes de la crisis de la metafísica clásica, que dividió filosofía e historia, conocimiento y acción.

A mi modo de ver, lo que está en juego es una perspectiva teórico-metodológica que, iluminando las posibilidades de acción, se actualiza en la apropiación del movimiento de la realidad, densa de historicidad. La teoría no se “aplica” a la realidad, sino que brinda parámetros para un análisis creativo que recupere las especificidades del proceso de formación de la sociedad nacional, de los movimientos e inflexiones coyunturales, de los actores y fuerzas ahí presentes.

Me parece por lo tanto que no se puede hacer un “corte” entre los “niveles” de la teoría social, de los análisis coyunturales y de la práctica profesional. La teoría social de Marx no puede ser reducida a un mero método de conocimiento, a una epistemología. Ella trae embutido un punto de vista de clase, un proyecto societario presidido por la fuerza creadora del trabajo, el cual es esencialmente histórico y se plasma en el acontecer de la vida social.

Trabajar en esa perspectiva teórico-metodológica supone enfrentar el desafío de, a partir de las grandes leyes y tendencias de la sociedad burguesa, descifrar las particularidades históricas del movimiento actual. Sin esto, no hay cómo entender y conducir críticamente la acción profesional.

### 3. SUPERACIÓN DEL FORMALISMO TÉCNICO Y RECUPERACIÓN DE LA PERSPECTIVA DE TOTALIDAD

Otro aspecto que merece destaque es la explicitación de la noción de metodología coherente con la concepción de teoría ya explicitada. Inicialmente reafirmaría la idea de que la perspectiva teórico-metodológica no puede ser reducida a pautas, etapas, procedimientos

de quehacer profesional. La cuestión teórico-metodológica refiere al modo de leer, de interpretar, de relacionarse con el ser social; una relación entre sujeto cognoscente — que busca comprender y desvendar esa sociedad — y el objeto investigado. Se encuentra estrechamente imbricada a la manera de explicar esa sociedad y los fenómenos particulares que la constituyen. Para eso, implica una apropiación de la teoría — una capacitación teórico-metodológica — y un ángulo de visibilidad en la lectura de la sociedad — un punto de vista político que, tomado en sí, no es suficiente para explicar lo social. Es importante resaltar esto, pues en el Servicio Social se viene discutiendo mucho la importancia de que el profesional tenga un “compromiso político”, que (más allá de los voluntarismos con que viene siendo interpretado) sugiere la necesidad de poseer un punto de vista de clase en el análisis de la sociedad y en el ejercicio de la profesión en esa sociedad. Sin embargo, si por un lado éste indica una dirección a ser impresa en la práctica, por otro no es suficiente para desvelar esa práctica en el juego de las relaciones de poder político-económico, de las relaciones del Estado con el movimiento de las clases sociales. Tal exigencia no depende apenas de una *opción político-moral*, sino que supone una formación que exige competencia *teórica*.

Enfrentar la cuestión de la metodología en los términos sugeridos, implica romper con las marcas de origen del Servicio Social, con un tipo de lectura de sociedad que preside la tradición intelectual de la cual el Servicio Social es caudatario, y esa ruptura implica superar el eclecticismo. Cuando hablo en superar el eclecticismo no estoy asumiendo una posición dogmática que redunde en disminución del debate. Al contrario, considero fundamental que la polémica sobre las diferentes concepciones teórico-metodológicas se solidifique en el medio académico-profesional en una perspectiva pluralista, lo que no se confunde con el eclecticismo. En tanto el pluralismo implica el enfrentamiento y el debate de diferentes posiciones, el eclecticismo se expresa como conciliación en el plano de las ideas, fruto inclusive de la tradición de conciliación política predominante en nuestra formación histórica y social (ver Coutinho, 1984: 121-61).

Romper con el eclecticismo exige una conciencia teórica que no resulta directamente de la lucha de clases; si la conciencia teórica tiene sus raíces en las relaciones económicas y en la lucha de clases, ella exige una interlocución con el conocimiento científico históricamente

acumulado (ver Lenin, 1974: 47). Esa interlocución parece ser inclusive un prerequisite para superar cierta trayectoria que marca el Servicio Social: ya fuimos considerados como misionarios en los orígenes; ya fuimos vistos como técnicos, y hoy luchamos por la condición de intelectuales (e investigadores) con competencia técnica, y no apenas de un técnico con barniz intelectual. Es necesario romper con el estigma y la condición de mero técnico, o sea, de alguien preocupado unilateralmente en dominar un único aspecto específico de la realidad, que constituye su ámbito de acción inmediata, y en racionalizar la práctica ahí desarrollada. Poco interesa al técnico la relación de su práctica con la totalidad del proceso histórico: él está envuelto en sus “propios asuntos”, persiguiendo en ellos el máximo de eficacia y éxito posibles. Habitado a pensar en términos de experimentación y entrenamiento, delega la preocupación con la totalidad para los filósofos, historiadores y políticos. Atento al “pedazo” de la realidad que le fue atribuido, reafirma el viejo dicho de Adam Smith: “Cada uno que cultiva su propio jardín contribuye para el florecimiento del jardín de todos” (ver Baran, 1965-66: 33-40).

La ruptura con la visión y la condición del técnico, así como la procura de inscripción de la práctica del Servicio Social en los cuadros complejos de la totalidad social, afirman el estatuto de un profesional que quiere entender su práctica y entenderse en la globalidad del proceso social. Y eso representa un recurso indispensable para no tornarnos profesionales cooptados. Según Coutinho (1984: 136), “el proceso de cooptación no obliga necesariamente al intelectual cooptado a colocarse directamente a servicio de las clases dominantes mientras ideólogo: o sea, no lo obliga a crear o a defender apologías ideológicas directas de lo existente. Lo que la cooptación hace es inducirlo — a través de varias formas de presión, experimentadas consciente o inconscientemente — a optar por formulaciones culturales anódinas, neutras, socialmente asépticas. El ‘intimismo’ a la sombra del poder le deja un campo de maniobra o de elección aparentemente amplio, aunque cuyos límites son determinados precisamente por el compromiso tácito de no poner en discusión los fundamentos de aquél poder, a cuya sombra es libre para cultivar la propia ‘intimidad’”. Según el autor, ese proceso puede convivir inclusive con un “inconformismo declarado, con un malestar subjetivamente sincero frente a la situación dominante. (...) El intelectual cooptado puede experimentar su aislamiento como un mal del cual no puede librarse”.

¿De qué recursos disponemos para defendernos de la cooptación?

De un lado, es preciso profundizar el análisis de las relaciones del Servicio Social con el poder de clase: el Estado, las clases sociales y sus luchas, descifrando las implicaciones sociopolíticas macroscópicas del quehacer profesional cotidiano. Localizar en ese cuadro las determinaciones históricas y culturales que se plasman en el Servicio Social y sus efectos sociales, rechazando así las ilusiones y el "malestar subjetivo" del profesional cooptado.

De otro lado, es necesario estimular la maduración de la conciencia teórico-crítica del asistente social, procurando atribuir un estatuto culto a la profesión, posibilitándole formar parte de la historia del conocimiento socialmente acumulado. Esa es la condición para evitar que en el debate profesional reaparezcan hoy impases ya superados en la historia del pensamiento social en la modernidad.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARAN, P. A missão do intelectual. *Ângulos n° 18*, 1965-66.
- COUTINHO, C. N. "Cultura e Democracia no Brasil"; in *A democracia como valor universal e outros ensaios*. 2 ed. Río de Janeiro, Salamandra, 1984.
- IAMAMOTO, M. *Servicio Social y división del trabajo. Un análisis crítico de sus fundamentos*. São Paulo, Cortez, 1997.
- LENIN, V. I. "A espontaneidade das massas e a consciência da Social Democracia"; in *Que fazer?*. Lisboa, Estampa, 1974.
- MARX, K. "Teses sobre Feuerbach"; in Marx, K.; Engels, F. *Textos 1*. São Paulo, Edições Sociais, 1975.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. *Filosofía da práxis*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1968.

## La cuestión de la metodología en Servicio Social: reproducirse y representarse\*

Vicente de Paula Faleiros

Este texto procura subsidiar la discusión sobre metodología del Servicio Social en el Seminario promovido por la Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social (ABESS) en marzo de 1988 en São Paulo. No es dirigido a la tribu de los filósofos que considera el núcleo metodológico como *hardware*, como equipo disponible para procesar cualquier realidad. Al contrario, pretende ser una reflexión de las implicaciones de las condiciones y de la práctica del trabajo de los asistentes sociales en un contexto histórico determinado.

La metodología es aquí pensada como *software*, programa y estrategia flexible de acción en la articulación de lo específico de la profesión en un contexto determinado.

No se pretende encajar al Servicio Social en el molde del *marxismo* y deducir sus funciones a partir del lugar que debería ocupar en el proceso capitalista de producción, a partir de las derivaciones generales del papel que debe ejercer el profesional en el sistema, sino de sorprender la realidad de la actuación profesional en el proceso histórico de su producción en las relaciones sociales. No se trata tampoco de inducir lo

\* Texto extraído de *Cadernos ABESS n° 3: A Metodologia no Serviço Social*. São Paulo, Cortez, 1989.

general de lo particular, sino de comprender y explicar el proceso de trabajo social en las relaciones complejas en que se da la práctica.

Lo que se pretende es una reflexión dialéctica que tenga la crítica como instrumento de análisis de los meandros de la producción de una actividad profesionalizada, institucionalizada y organizada en el contexto político de las relaciones entre capital y trabajo. Lo específico de la profesión, sólo se vuelve específico en la medida en que es visto en las relaciones más globales de la sociedad, en donde adquiere presencia en la dinámica de los conflictos de manutención y transformación del orden social capitalista. Este orden no se mantiene o se transforma automáticamente, sino que supone la articulación de una complejidad de movimientos, de trabajos concretos, específicos, cuya generalidad está siempre presente (presupuestos) y es arrancada por el pensamiento a través del movimiento de lo abstracto a lo concreto.

Esa generalidad no se presenta como un conjunto de elementos permanentes, sino que se constituye en el modo de producir el mundo y de producirse a sí mismo. La generalidad es constituida como categoría histórica, negada y realizada en lo particular, superada en las mediaciones de las relaciones, en la manera de ser singular. Por lo tanto, es preciso que la reflexión sobre la metodología supere tanto el formalismo de las etapas preconcebidas, de los elementos preestablecidos en una estructura rígida, como el empirismo del "vamos a ver como resulta".

Precisamos también rechazar el eclecticismo que busca componer un panel multicolorido de las ideas para las situaciones diversificadas, introduciendo combinaciones de teorías y propuestas para un cuadro que se asemeja más a un arreglo floral de plástico que a una planta viva. El *formalismo* se operacionaliza en la práctica, principalmente a través del congelamiento del método en sucesivas *démarches* de conocimiento/diagnóstico/planificación/ejecución/evaluación. El *empiricismo* consiste en experiencias vinculadas a situaciones personales, en un basismo, en la proyección de cada caso a cada hora. Por su vez, el *eclecticismo* no tiene dirección definida, sumando sin oponer, elementos de proyectos diferentes, de forma acrítica. En el informe parcial de la investigación sobre enseñanza de la Metodología de la ABESS, en diciembre de 1987, queda patente la dificultad de superarse estas tres tendencias. El formalismo aparece, por ejemplo, en la formulación de la metodología como sumatoria de componentes teóricos, técnicos y aplicados. El empiricismo se configura en la preocupación por la aplicabilidad; pero

es el eclecticismo el que pone lado a lado, sin crítica, funcionalismo, fenomenología y dialéctica.

Es verdad que este trípode correspondió al "Plan de Estudio Básico" de la ABESS, pero fue aplicado de forma mecánica, sin un análisis de la realidad y del objeto del Servicio Social.

Funcionalismo y dialéctica son manifestaciones del pensamiento social que tienen origen histórica diferenciada y propuestas contradictorias en la definición de perspectivas teóricas y prácticas. En cuanto el funcionalismo se atiene a la comprensión del dato, la dialéctica busca lo oculto que está presente en el todo y que no se esconde, sino que es escondido por las relaciones dadas. No es que el todo esté fuera del dato, pero no es un dato percibido inmediatamente, ya que las relaciones de conocimiento son también construcciones sociales complejas. Enfrentar funcionalismo y dialéctica es un avance en la elaboración del saber profesional, pero es insuficiente para desarrollar la práctica y la teoría.

Sin embargo, este enfrentamiento se ha vuelto apenas una manifestación de un formalismo elemental. La crítica de los fundamentos de ambos en la relación profesional es necesaria, no para la aplicación mecánica de la teoría, sino para romper con las posibilidades predefinidas y proponer estrategias y tácticas procesuales permanentes, autocriticables y teóricamente creativas. Contrastar una propuesta con la otra no es suficiente para desarrollar la iniciativa y conduce a un conocimiento libresco. El análisis teórico y práctico de la coyuntura, de las fuerzas, del objeto del Servicio Social, de la institución, es lo que viabilizará el enfrentamiento estratégico de propuestas en lo cotidiano. Una metodología que no haga esto está condenada al fracaso o al discurso.

¿Cómo desarrollar entonces esta reflexión del objeto, de la coyuntura, de las fuerzas sociales en el capitalismo? En las relaciones capitalistas de explotación y de dominación existen innumerables mediaciones para la producción articulada de la estructura y de los sujetos, de la totalidad, de las condiciones generales y de los escenarios específicos. No cabe aquí discursar más sobre la relación de explotación, sino sobre la mediación ejercida por el Servicio Social en este contexto.

Como producto de la sociedad, el Servicio Social consiste en la mediación entre la producción material y la *re-producción* del sujeto para esta producción, y en la mediación de la *re-presentación* del sujeto en esta relación.



La mediación de la *re-producción* implica el trabajo y el proceso de perpetuar la supervivencia de la fuerza de trabajo en la cotidianidad. Sin embargo, esta perpetuación se presenta de forma separada entre las condiciones de la producción y la supervivencia, dada la disyunción realizada entre trabajo y condiciones de vida (Grevet, 1976). Tal disyunción deriva de la forma capitalista de apropiación de los medios de producción que transforma al trabajador en vendedor de su fuerza de trabajo y comprador de bienes de consumo. A pesar de que no consuma sin trabajar y de que no trabaje sin consumir, la esfera de la producción le parece separada de la *re-producción*, en el espacio, en las organizaciones, en el día a día. Además de eso, esta disyunción se manifiesta en la atribución de recursos para la supervivencia fuera del proceso retribución salarial del trabajo, apareciendo éste como manutención del no trabajo, o sea, del excluido de la producción. Tanto puede ser por el desempleo, como por la enfermedad, por accidente, por la vejez, por la separación conyugal, por la migración, por la "minoridad".

Por otro lado, en el capitalismo el no trabajo no da "derecho" a la supervivencia a todos los que quieren trabajar, a pesar de que el sistema no absorba a todos y los estigmatice como vagabundos. La supervivencia del "no trabajador"<sup>1</sup> en el capitalismo debe quedar como responsabilidad de la familia o bajo la forma de ayuda temporaria inferior al salario (Faleiros, 1987). Su transformación en derecho es un proceso económico y político de cambios en el capitalismo y en las relaciones de fuerza. Las crisis de producción/consumo y las luchas sociales de los trabajadores forzaron la garantía de una prestación mínima a través de formas variadas como seguros, subvenciones, prestaciones de emergencia, transferencias a fondo perdido (Faleiros, 1987). Si la supervivencia del trabajador por el salario es dura y difícil, la del "no trabajador" no se mediatiza en el mercado de trabajo y de consumo, sino en un "mercado político", que lo presiona a trabajar sin poder hacerlo, lo que lo obliga a someterse a la obtención de recursos fuera de las relaciones de trabajo, a través de instituciones. La mediación de la supervivencia se construye en un proceso político complejo, combinando beneficios y coerciones

1. Se debe entender la expresión de "no trabajador" como el excluido de la producción por las condiciones impuestas por el capital en cada coyuntura. Con el desarrollo tecnológico, la globalización de la economía y la reestructuración productiva, hay aumento de cesantía y ruptura de la relación salarial, lo que agrava las condiciones de re-producción con el trabajo precario. Aún más, hay reducción del Estado en la garantía de políticas sociales.

que avanzan y retroceden según coyunturas, luchas y crisis. El beneficio aparece como separado de la producción, como acto apenas de la *re-producción*.

Esta mediación del beneficio es un proceso de relaciones de fuerza, pues puede asumir la forma autoritaria del otorgamiento (quien da, ostenta y define lo que da) o la forma de conquista. Sin embargo, otorgamiento y conquista no son categorías cíclicas simplificadoras de las relaciones de fuerza, sino formas de relaciones que atraviesan la mediación de la *re-producción*.

En tal mediación, la dinámica de la *re-producción* no se reduce al gesto de la donación, que es una estrategia del dominante que dona frente a la fragilidad del dominado. Este, por lo tanto, pide, implora, demanda, se somete a la espera y al resultado. La estrategia del dominado es resultante de su fuerza o de su debilidad. La supervivencia cotidiana implica relaciones complejas tanto con el Estado como con diversos organismos privados de asistencia. El intelectual que organiza, que conecta al "no trabajador o al temporariamente excluido de la producción" con el Estado y los organismos de asistencia, es el asistente social. Él o ella recibe o informa, selecciona, deriva, acepta, rechaza, administra un lugar, un dinero, una información, un procedimiento, una ficha. A su vez, se encuentra sometido a normas políticas, y no controla las principales decisiones sobre recursos, generalmente escasos. La *re-producción* es desvalorizada en relación a la producción. *Re-producirse* es el medio para producir en la lógica del capital; ya en la lógica del sujeto el producir es el medio para *re-producirse*.

La mediación de la supervivencia en las condiciones dadas por el capital varía de acuerdo con la coyuntura política y las relaciones de fuerza condicionadas tanto por la formación del bloque dominante como del bloque dominado y por las crisis del sistema y subsistemas capitalistas. En época de crisis también se agudiza la cuestión de la supervivencia. La organización del bloque dominante también define el derecho y el deber del no trabajador, o del excluido del trabajo, frente a la organización del bloque dominado. La oposición entre estos dos bloques es mediada por la formación de asociaciones, grupos, elaboraciones de estrategias de presión y contrapresión, alianzas y movilizaciones más o menos fundadas en estudios y teorías que orientan estrategias y tácticas.

La *re-producción* está articulada a la *re-presentación*. Ésta se traduce tanto por la conciencia de sí frente al otro, como por la movilización de las energías puestas en marcha en las luchas y demandas individuales y colectivas. Las condiciones de reproducción se transforman tanto por las mediaciones de las luchas donde los colectivos e individuos se transforman en sujetos-actores, como por las exigencias de reproducción de la acumulación.

El bloque dominante se representa como detentor del poder y del saber en tanto propietario de los medios de producción, comandante del proceso de producción, gestor de la sociedad en la dinámica de dominación de los subalternos. El bloque dominado se representa a través de procesos contradictorios de identificación, de resistencia, de rebeldía contra los dominantes en el enfrentamiento cotidiano y en las luchas de mediano y largo plazo.

La *re-presentación* envuelve manifestaciones de la cultura, de la ideología, del yo, de la vida diaria y de las relaciones de clases de manera heterogénea y confusa. La identidad de clase no es mecánica. El sujeto no se descubre en lo inmediato ya que está condicionado a verse como objeto. Ser sujeto implica la mediación de lo político, es decir, del poder. Este poder significa expresarse, aliarse, reflexionar, rechazar, disponer de sí, establecer estrategias, definir demandas, llamar al adversario a la lucha, construir el escenario del enfrentamiento.

El rescate de la identidad se produce a través de un proceso socio-afectivo de relaciones complejas envolviendo mitos, valores, sentimientos, poderes, discriminaciones. Estas relaciones no se agotan en las relaciones de clase y de explotación, pero las refuerzan o constituyen fuerzas de superación de las mismas. Existe una superposición intrincada de dominaciones que hace que, por ejemplo, se torne mucho más difícil encontrar empleo para un negro que para un blanco, para alguien procedente de zonas subdesarrolladas que para alguien de regiones urbanizadas, para un homosexual que para un heterosexual.

Los mitos de la sociedad capitalista son formas de despolitizar (Barthes, 1982: 163) el habla, purificando, inocentando las relaciones sociales y dándoles un carácter natural y eterno.

En lo cotidiano las relaciones entre ricos y pobres, blancos y negros, madre e hijo, religioso y ateo, son transformadas en mito al ser naturalizadas, simplificadas, sin mediaciones políticas, culturales,

económicas, ideológicas. El mito del conquistador, del sabio, del "re-presentante de Dios", influye y perpassa el mundo cotidiano contribuyendo a la estagnación, al congelamiento del orden vigente.

Desmistificar es un proceso de politización: desordenar lo naturalizado por lo socializado y por lo histórico, y lo congelado por el ponerse en acción y por el verse en la acción histórica, en la transformación de las relaciones sociales.

El proceso de formación de la sensibilidad social, de la aceptación/rechazo del otro y del yo, de la capacidad de sentir o, como diría Gramsci, la relación entre el sentir y el comprender una determinada situación histórica (Gramsci, 1981: 139) es un proceso de conexión/separación entre el intelectual y el pueblo y del pueblo entre sí. Los conflictos, disputas y percepciones entre vecinos, entre casados/divorciados, negros/mulatos, limpios/sucios, honestos/deshonestos, perezosos/trabajadores, son formas de reconocimiento/conocimiento cotidiano impregnados de religión, valores grupales, que configuran las visiones de mundo presentes en la práctica social. Trabajar ese sentido común, reconstruir las jerarquías y clasificaciones de ese terreno donde "los hombres se movilizan y adquieren conciencia de su posición, luchan" (*idem*: 63), es un desafío del asistente social, quien se encuentra también dentro de esa superestructura. Trabajar las clasificaciones es aún insuficiente (esto el funcionalismo lo hace muy bien) para construir un proyecto de movilización, aglutinamiento social, de un bloque histórico dispuesto a actuar estratégicamente, es decir, vinculando estructura y superestructura. Es preciso la construcción de mediaciones teóricas y críticas de esas clasificaciones inmediatas a través de la *contextualización e historicización* del proceso de formación de sensibilidad social y de su relación con lo vivido por las personas y grupos. Las indignaciones y las rabias son parcializaciones de una relación y expresión de un movimiento de lucha en un terreno fértil para articular los intereses y visiones inmediatos con las fuerzas mayores de transformación.

Esta articulación de lo pragmático y lo político, de lo vivido y lo pensado, de lo inmediato y mediato, es un proceso teórico de *comprensión/explicación*<sup>2</sup> de sentimientos compartidos, de actitudes,

2. Es necesario combinar en el análisis de la práctica, la perspectiva del sujeto con la perspectiva de visión de los grandes procesos de acumulación capitalista.

habilidades personales y técnicas que precisan ser metódicamente construidas, es decir, pensadas en el enfrentamiento de su sensibilidad misma en tanto profesional con la sensibilidad popular predominante para que se pueda pensar sobre la presunción, el pedantismo, el egoísmo y la solidaridad que son categorías de la práctica social.

La vivencia de las relaciones cotidianas implica saberes y poderes. Los poderes se constituyen y se institucionalizan de forma diferenciada, tanto de arriba para abajo, como periféricamente (ver Foucault, 1979). Una vez vi un cartel en la puerta de un taller: "No entre sin permiso, evite decepciones" (*sic*). El permiso era en ese caso un poder definido por el dueño, quien también amenazaba. En innumerables instituciones el acceso a datos, a los trámites, a informaciones, quedan a criterio de jefes, profesionales, burócratas que detienen un poder personal, y ni siempre reglamentario, que controla la circulación de personas y documentos. En los barrios se constituyen poderes de grupos que actúan por la coacción o por la legitimación de las relaciones de poder derivadas de la autoridad, de las clases, de la posición familiar, de los preconceptos, de la sumisión. Estas relaciones deben ser trabajadas a nivel de la conciencia colectiva como mediación de proceso de autoconocimiento y autodesarrollo en tanto dominado en el contexto de la explotación capitalista.

Las discriminaciones son formas de ejercicio de poderes para excluir personas del acceso a ciertos beneficios o ventajas, o de la propia convivencia social de la mayoría a través de la rotulación o etiqueta de estereotipos socialmente fabricados. Esos rótulos perpasan las relaciones cotidianas de dominación produciendo la identificación social de las personas.

El proceso de identificación es, para Maffesoli (1987) diferente de la identidad que se le presenta como estática. Cuando hablamos aquí de identidad nos referimos a un proceso dinámico, político, complejo. La construcción de la identidad social, de la identificación social del dominado, presupone el enfrentamiento del dominante que se constituye en la articulación de su hegemonía a través de la manifestación de sí mismo como superior, mediante el conocimiento, la coerción, el mercadeo, el uso simbólico.

El intelectual que trabaja la mediación de la *re-presentación* articulada a la *re-producción*, es el asistente social. Es una de sus tareas

desafiar y retraducir la representación del dominado en visualización del dominante.

La *re-presentación* de la situación vivida por el dominado en la óptica del dominante implica la *contextualización* de la situación en los registros aislados, en la entrevista episódica, en la estandarización de los formularios. Al revés de dominado, ahí él es visto como un infeliz, un marginal, una víctima, un culpado, un desviante. En esa relación mediadora es preciso ver tanto el funcionalismo como la dialéctica. La metodología de la acción y del conocimiento lleva la *re-producción* y la *re-presentación* a derivarse en procesos complejos que envuelven las concepciones y tácticas de relaciones entre los grupos y fuerzas en conflicto.

En la óptica funcionalista, el conocimiento del dominado y su *re-presentación* se procesan concomitantemente con el refuerzo de la dominación. En la óptica dialéctica, la *re-presentación* y la *re-producción* se procesan en estrategias y tácticas de ruptura, crítica, alteración de las relaciones existentes.

El desarrollo de esa acción no es separado del conocimiento. Al contrario, sin el conocimiento sólo queda el activismo que significa práctica mimética e inconsecuente. Sólo la construcción del análisis puede superar el mimetismo y el activismo, y reflexionar sobre las consecuencias de las prácticas. El conocimiento es la condición del fundamento de la acción. Sin embargo, conocer la estructura no significa dominarla (Habermas, 1987). La sociología de la miseria no elimina la miseria. La estructura no se muestra automáticamente, aunque pueda ser el fundamento de las condiciones de acción. Para penetrarla es preciso una teoría capaz de comprender las relaciones fundamentales del modo de producción capitalista y de su historia. Estas categorías componen un cuadro global, pero sólo adquiere fuerza explicativa en el proceso de mediación del análisis concreto que supone la historia.

La historia, a su vez, es contada y vivida por sujetos concretos insertos en la estructura. De allí la importancia de trabajar la relación sujeto-estructura, lo que nos pone en la coyuntura. El pensamiento y la realidad se crean y recrean mutuamente (Ianni, 1987).

La coyuntura política y económica se refiere a un proceso de enfrentamientos de las fuerzas fundamentales en un momento determinado. Esas fuerzas constituyen bloques de intereses frente a una gran

diversidad de cuestiones que van desde la propiedad a la vida familiar. La formación de bloques, alianzas y redes, tiene por base la estructura ocupada por los sujetos históricos, pero se articula superestructuralmente, es decir, en el nivel de las organizaciones, de los proyectos, de las estrategias y tácticas en juego.

El campo de actuación del asistente social es la coyuntura de las políticas sociales donde se separan y se forman grandes bloques de intereses frente a cada cuestión concreta, tales como, vivienda, asistencia, minoridad. En esas cuestiones es necesario ir a lo profundo y a las diferencias. En lo que atañe a la vivienda, el interés de inquilinos se diferencia del interés de los residentes de barrios marginales. En Brasilia, Distrito Federal del Brasil, hubo dificultades en reunir en un sólo movimiento o bloque a estos residentes con aquellos inquilinos. Además de eso, los intereses de los ahorristas de clases medias del BNH (Banco Nacional de Habitación) se articula en otro bloque, en el cual hubo alianza con segmentos de las clases populares.

La relación de esos movimientos con el Estado está mediatizada por otras innumerables relaciones como la que se da con los agentes financieros, las constructoras, las inmobiliarias, la política salarial. De esta forma la dinámica de trabajo en la coyuntura varía en función de los enfrentamientos existentes. Construir las categorías de análisis para cada coyuntura de trabajo visualizando las relaciones de fuerzas y los bloques existentes es el presupuesto metodológico fundamental de la construcción de una racionalidad tanto *emancipatoria* como *instrumental*, que permita unir lo macro con la micropolítica. La razón instrumental, en la óptica de la Escuela de Frankfurt, es una forma de dominación en oposición a la razón emancipatoria (Freitag, 1986). En un trabajo anterior ya recalcamos la distinción entre la lógica de la dominación y la lógica de la liberación (Faleiros, 1972). Del punto de vista instrumental se busca incrementar lo existente, tecnificar la acción, volverla eficaz, hacerla fluir (aceitarlo) y aceptar la producción capitalista. Liberación o emancipación significa articular la resistencia, el enfrentamiento de fuerzas, la inflexión y cambio de las organizaciones y políticas, el volverse sujeto individual y colectivo, y por lo tanto autónomo, capaz de hacer las propias leyes (autónomas).

Es en el campo de la política de lo cotidiano que se procesa la relación entre asistente social y población, en la mediación ya analizada de *re-producción* y *re-presentación*. Política de lo cotidiano no signifi-

ca una "micropolítica" del tipo oasis y microclima de poder en el contexto capitalista y sí el trabajo en la relación de efecto y de cambio en el cual se mueve la vida cotidiana. Considerar el día a día como resultado del sistema significa reducir la política a una visión positivista. Por otro lado, apostar en el cambio general a partir de los microcambios es reducir la política a una visión reformista. La articulación entre el cambio en lo cotidiano y el cambio global se hace en la relación entre poder y saber para la alteración de la condición general y superación de un problema. La relación de poder y saber es una lucha por posiciones, recursos, derechos, organización, que interfieren en las posiciones, recursos, derechos y organizaciones existentes.

El cambio de relaciones en un campo coyuntural supone el trabajo de la elaboración de estrategias y tácticas. El cambio de situaciones se desarrolla por la articulación de nuevas relaciones de los sujetos entre sí y en la de la estructura.

Las relaciones implican, como ya vimos, poder y saber de sujetos en conflicto. El conocimiento de su situación y de la situación del adversario por parte del dominado es arma estratégica en la lucha por sus intereses. Este conocimiento llevará al análisis de la *posibilidad*, de la *oportunidad* y de la *previsibilidad de la acción*, es decir, permitirá saber qué hacer, cuándo hacer, y por qué hacerlo.

En las instituciones, lo posible es regulado, burocratizado, tecnificado, en fin, el cumplimiento de lo determinado que parece determinante. Sin embargo, las determinaciones son históricas, y se enriquecen en la formación de mediaciones, desde que sean apropiadas por el pensamiento y convertidas en estrategias y tácticas complejas. La consideración del menor infractor apenas como determinado por la miseria o por el desvío, deja de lado las determinaciones psicológicas, familiares, de la historia del grupo al cual se vincula, y principalmente la articulación de las diferentes determinantes en varios aspectos posibles.

Las cuestiones que llevan a una relación de trabajo social se encuentran entonces articuladas estructural, coyuntural y situacionalmente. En las diferentes situaciones, los sujetos que se relacionan con el Servicio Social buscan alguna forma de organizar su interés más o menos conscientemente.

La concientización y la organización de ese interés pasa por un proceso que puede ser facilitado y coadyuvado por el Servicio Social. Esta colaboración supone un *techné*, o sea, una construcción teórico-

instrumental concreta y críticamente elaborada. Esto significa el desarrollo simultáneo del autoconocimiento, de la autoexpresión, de la fundamentación de sus intereses, y el conocimiento de los intereses opuestos y reglas dominantes para planificar sus acciones en las condiciones históricas existentes.

La organización del interés supone la mediación de varios sujetos, a pesar de que predomine una perspectiva más individualizada, ya que los intereses de clases y grupos dominados son comunes a un determinado bloque histórico, pero también diferenciados en los grupos.

Las formas más específicas de elaboración de ese autoconocimiento, autoexpresión/manifestación contraria, constituye el desafío y la llave de una dinámica ilimitada de aplicaciones y creatividad.

Veamos un ejemplo citado en el *Cuaderno CELATS* nº 11, referente al trabajo con un grupo de mujeres en un barrio popular. Se combinaron el proceso organizativo y el de solución de problemas (mejoría de las condiciones de vida y servicios) con el de capacitación, el de autoconocimiento y crecimiento personal con el grupal. La elaboración de proyectos de lavanderías, retiros, campamentos, fue articulada con cursos, organizaciones y formación. La organización implicó la constitución de una asociación y el enfrentamiento del bloque adversario, y los cursos propiciaron la habilitación en técnicas, al mismo tiempo en que se desarrollaba la autoexpresión y la manifestación contra el adversario.

La transformación del énfasis que el Servicio Social ha dado a la ayuda y al comportamiento, en el énfasis dado a las relaciones políticas, implica un giro teórico y práctico, aunque tiene en cuenta las condiciones históricas de relaciones entre las fuerzas sociales. En estas relaciones será posible construir estrategias y tácticas de defensa y desarrollo de los intereses de los dominados, mediante el uso de mecanismos de presión, legitimación y competencia. Por la presión se forja la concesión, se moviliza el grupo y se construyen aliados, se agudiza la lucha, se doblega al adversario, se producen denuncias. Por la legitimación se usa el reconocimiento legal, el discurso oficial, las normas vigentes, los liderazgos. Por la competencia se usa el saber, las informaciones, las técnicas. No se trata de mecanismos opuestos, sino de un conjunto de combinaciones a ser accionadas.

El proceso de *re-producción* y de *re-presentación* se refleja no en una secuencia lineal entre *in-put* y *out-put*, o sea, entre demanda y re-

sultado, sino en una construcción de la gestión de ese proceso y de la dinámica de su *démarche* y contra-*démarche* por los dominados.

En la *démarche* táctica es necesario evidentemente referirse a problemas concretos, investigar, informarse, planificar, movilizar, reunir, divulgar, comunicarse. Todo esto necesita de una referencia estratégica para saber la oportunidad, la posibilidad y la previsibilidad de que se pueda obtener un resultado, la satisfacción de los participantes y la organización de los intereses de los dominados.

El asistente social precisa entonces coadyuvar la acción de los dominados, ofreciendo alternativas concretas, específicas y eficaces para que la dinámica del conflicto y la búsqueda de soluciones sean favorables a los intereses de los dominados. Sin teoría no hay alternativa, no hay construcción de lo específico, de la eficacia y del conflicto.

Esa dinámica supone por lo tanto, el análisis de los avances y retrocesos previsibles, o sea, una atención permanente para la oportunidad de desarrollo de determinado interés y de los riesgos (previsibilidad) de obtenerse ventajas o de perderse la causa.

A medida que los intereses se clarifican, la autoexpresión se desarrolla, el control del proceso por el dominado se viabiliza, su poder se amplía y su derecho se consolida. El derecho es la manifestación del poder. Volverse ciudadano es ser capaz de imponer las reglas de su destino.

La formulación de esas reglas depende de la fuerza disponible. Al nivel de la política de lo cotidiano se puede construir una *dinámica* de autogestión de las reglas frente a varias cuestiones, donde se disminuye o aumenta el poder del adversario, como se ha hecho con alojamientos, guarderías, escuelas, distribuciones de alimentos, lavanderías. Véase la experiencia de Calabar en la ciudad de Salvador (Estado de Bahía), contada en el libro de Fernando Conceição, *Cala boca Calabar*.

No hay duda que la autogestión es una ruptura, aunque limitada y no raramente aislada. Constituye sin embargo, una forma de trabajo ideológica que fermenta la elaboración de otra concepción de mundo, que legitima la posibilidad del propio dominado autodirigirse. Al mismo tiempo, la construcción de la autonomía lleva a la ruptura de lealtades con el orden dominante y al control de las políticas en curso, a través de la presión colectiva para su puesta en marcha, de la exigencia de su derecho, lo que contribuye a la formación de un proyecto de sociedad

diferente, de una nueva hegemonía. La autonomía no es una teleología sino un proceso de lucha, de articulación de poderes a través de la organización, de la teorización, de la movilización de energías, recursos y estrategias que se traducen en fuerza, en contra-hegemonía.

La formación de ese proyecto histórico supone la articulación de proyectos históricos en lo cotidiano, en lo vivido, para que, como señala Sartre, "la pura vivencia de una experiencia trágica, de un sufrimiento que conduce a la muerte, no sea absorbida como una determinación meramente abstracta" (1979: 13)<sup>3</sup>.

Superar la alienación, es decir, la disyunción de lo vivido con lo objetivado, implica una mediación que no sólo retome la historia viva del sujeto, su génesis y sus determinaciones, sino su proyecto colectivo en el bloque dominado, para producir al mismo tiempo su proceso identificatorio en la oposición y en la diferencia de sociedades.

Trabajar la *re-presentación* y la *re-producción* es el desafío metodológico del Servicio Social. Para articular estas cuestiones del punto de vista de la enseñanza es preciso tener claro el objeto teórico de las formas de *re-producción* y *re-presentación*, a fin de trabajar sus mediaciones complejas.

Esto se traduce en una nueva organización curricular que traiga para el universo académico el rico y dinámico enfrentamiento de las estrategias en la organización de intereses en la *re-producción* y *re-presentación* de los dominados. Esto significa más específicamente la aprehensión de la metodología como derivación del objeto en la coyuntura, de forma crítica, en el contexto, dando visibilidad a las perspectivas de los sujetos en conflicto, para desarrollar las luchas en el proceso de autoexpresión/manifestación contraria, reproducción/autogestión-control, alienación/concientización, aislamiento/contextualización, explicación/compreensión, reglamentación/negación.

Así, según creo, podemos superar el formalismo etapista, el empiricismo del ensayo y error, y el eclecticismo de las sumas heterogéneas.

3. Sartre habla afirmativamente, criticando la absorción del sistema; nosotros introducimos la negación.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHES, R. *Mitologías*. São Paulo, Difel, 1982.
- FALEIROS, V. P. *Trabajo Social, Ideología y Método*. Buenos Aires, Ecro, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Pobreza e assistência: a mediação do imediato*. Brasília, MPAS, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Saber profissional e poder institucional*. São Paulo, Cortez, 1986.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Río de Janeiro, Graal, 1979.
- FREITAG, B. *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- GRAMSCI, A. *Concepção dialética da história*. Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1981.
- HABERMAS, J. *Dialética e hermenêutica*. Porto Alegre, L&PM, 1979.
- IANNI, O. *Construção de categorias*. São Paulo, PUC-SP, 1986.
- MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos*. Río de Janeiro, Forense Universitária, 1987.
- SARTRE, J. P. *Questão de método*. São Paulo, Difel, 1979.

# Invasión positivista en el marxismo: el caso de la enseñanza de la metodología en el Servicio Social\*

*Consuelo Quiroga*

## INTRODUCCIÓN

El punto de partida de la trayectoria, que conforma parte de las motivaciones básicas de esta reflexión, refiere a mi propia experiencia como docente de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*.

Esta disciplina se define formalmente como exigencia del Plan de Estudio Común\*\* de la formación profesional del asistente social, promulgado en 1982 por el Consejo Federal de Educación, del Ministerio de Educación y Cultura. La incorporación de esta disciplina resulta de toda una serie de cuestionamientos que se dieron al interior de la profesión, con “resonancia” de enfrentamientos que fueron ocurriendo en la sociedad de manera general. Ella vino a sustituir el “clásico”

---

\* El presente texto constituye el capítulo 5 y conclusiones del libro *“Invasão positivista no marxismo: manifestações no ensino da Metodologia no Serviço Social”*. São Paulo, Cortez, 1991.

El estudio que dio origen a esta reflexión constituye mi tesis de maestría desarrollada en la Facultad de Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG) en 1989, bajo orientación de la Profa. Marilda Yamamoto.

\*\* En Brasil, “Currículo Mínimo” [N. del T.].

abordaje de la cuestión metodológica en el Servicio Social realizada a través de las disciplinas de Servicio Social de Casos, Servicio Social de Grupo y Servicio Social de Comunidad. El énfasis dado por éstas era muy variado, pero se pueden señalar tendencialmente algunas de sus características relacionadas a la perspectiva pragmática de la profesión: preocupación con las situaciones-problema; predominio del trato con la realidad; énfasis en el desarrollo y sistematización de prácticas muchas veces inmediatistas, sin mayor "cuidado" con cuestiones teóricas; dominio de la discusión del "cómo hacer", muchas veces atada a visiones de método instrumentalizadoras y a una mera secuencia de procedimientos.

El incorporarla al Plan de Estudio Común de manera más amplia, como Metodología, permitió la posibilidad de otros tipos de abordaje. Se abrió el espacio para el cuestionamiento de la *Metodología* misma bajo la óptica de diferentes corrientes de pensamiento. Hoy, las corrientes de pensamiento que son estudiadas en esa disciplina, se vinculan predominantemente a la tradición positivista, a la visión fenomenológica y a la teoría social de Marx y las vertientes marxistas. La concretización de la implantación de ese nuevo Plan de Estudio se hizo de diferentes formas en cada Unidad de Enseñanza. De esta forma, la elección de ésta o aquella corriente y el énfasis que se da a cada una de ellas están directamente vinculados a la mayor o menor claridad en cuanto a los objetivos de la formación profesional que se quiere promover. La menor definición de esos objetivos presupone una mayor posibilidad de continuismo de la posición ecléctica que ha predominado históricamente en el Servicio Social. Sin embargo, mientras mayor claridad en lo que atañe a los rumbos de la formación profesional, mayor es el respeto y la necesidad del debate claro de las diferentes concepciones que enmarcan el entendimiento de la cuestión de la *Metodología*.

Mi práctica pedagógica con esa disciplina reveló una preocupación básica en lo que se refiere a los recortes que se hacen en su desarrollo y a cómo son transmitidos los contenidos de las diferentes teorías interpretativas de la realidad. Esos recortes o delimitaciones hechos por los profesores y justificados por la necesidad de simplificación, tienden a descartar algunos contenidos teóricos fundamentales, sometiéndolos a un proceso de reducción y atrofia del significado más amplio que contienen.

Una primera reducción que genera distorsión estaría ligada a la incorporación de las diferentes perspectivas teóricas apenas en su

dimensión epistemológica, tendiéndose a eliminar la conexión entre los principios sociales y metodológicos que cada una de ellas acarrea.

Así, por ejemplo, en el positivismo, Comte (1988) define toda una visión de las relaciones de la sociedad — "su estática, su dinámica" y otros conceptos llaves —, que lo llevó a explicar nociones generales sobre la estructura y el desarrollo de la sociedad — como el papel de los individuos, la evolución de la sociedad, el progreso, el orden, el deber, la resignación, la autoridad, entre otras —, que son el telón de fondo para la comprensión de su *démarche* metodológica. Sin embargo, esa visión más amplia frecuentemente no es transmitida a los estudiantes del Servicio Social.

Esa situación es particularmente grave en el análisis y en la enseñanza del *Materialismo Histórico y Dialéctico*, cuya formulación también trasciende la dimensión apenas epistemológica, y en su centro se propone ser una concepción de la reproducción y de la transformación de la sociedad, teniendo como base la praxis humana. Praxis humana que envuelve el entendimiento de un movimiento en el cual el hombre, a través de su acción libre, creadora y universal, genera y transforma la naturaleza y la historia, y en este marco, se transforma a sí mismo.

Este sentido y alcance de la propuesta de Marx muchas veces es ignorado, limitándose a la reflexión sobre su contribución en el ámbito de la producción del conocimiento.

Una segunda distorsión refiere a un marxismo reducido al entendimiento del desarrollo de la sociedad como producto reflejo de la infraestructura sobre la superestructura, sobrevalorizando la determinación económica.

En una primera impresión, se podría pensar que esas limitaciones estarían relacionadas al no conocimiento de la obra de Marx integralmente, o a su lectura difícil, hecha muchas veces a través de manuales, de síntesis y de "textos de vulgarización cuyo centro es el resumen del marxismo" (Andreucci, 1985: 67).

El eje de la argumentación de este trabajo apuntará a la impregnación positivista, al entañamiento del ideario positivista, que mina, en el sentido de invadir de forma oculta, todas las esferas de la vida social, penetrando en las entrañas de una de las concepciones "no-positivista" de la sociedad, el materialismo histórico y dialéctico, y que, según la concepción aquí mantenida, lo deforma y compromete su propia



significación. El sentido de invasión de forma oculta está también relacionado a los docentes que transmiten la propuesta marxista, por medio de sus disciplinas, sin la percepción en su mayoría de esta impregnación, asimilada por ellos acríticamente.

Existe en el Servicio Social toda una producción que discute la influencia del positivismo y su relación con la profesión. Sin embargo, en cuanto a la influencia del positivismo sobre el marxismo es incipiente la discusión y documentación en el ámbito profesional.

El percurso teórico que recorrí me condujo al descubrimiento de algunos caminos iniciales, de los cuales se derivan las cuestiones que pretendo desarrollar.

Para eso, fue necesario retornar a la mitad del siglo pasado, cuando las ideas de Marx comenzaron a ser formuladas y expresadas, y sufren el impacto del positivismo, "hegemónico" en aquel momento histórico. De esta manera retomé, por un lado, algunos elementos de la polémica interna del marxismo, en aquel momento viviendo la 2ª Internacional<sup>1</sup>, y por otro lado, cuestiones del debate en el seno de las ciencias sociales en ese mismo período.

No es preciso decir que recurrir a los clásicos, al punto de partida de esa discusión, es fundamental en el sentido de "fuente naciente", de esfuerzo de entendimiento del proceso desde sus orígenes. Reconozco la existencia de diferentes lecturas críticas que se hicieron con posterioridad a los escritos de Marx. Sin embargo, el entendimiento de esas lecturas críticas que vienen siendo realizadas hasta los días de hoy excede la pretensión del abordaje de este trabajo.

1. La 2ª Internacional se suscribe al período de 1889 a 1914. Fundada en el Congreso Internacional de Trabajadores, realizado en París en julio de 1889, aglutinaba partidos y sindicatos que actuaban en los diferentes países de Europa, en una perspectiva de construcción del socialismo.

Para recordar, el movimiento de los trabajadores había creado la Asociación Internacional de los Trabajadores (1864-1876), que se constituyó en la llamada 1ª Internacional, envolviendo las organizaciones de la clase trabajadora europea, principalmente de la Europa Occidental y Central, con el interés de desarrollar la comunicación y la cooperación entre asociaciones de trabajadores de diferentes países. En esta Internacional, Marx y Engels ejercieron un papel decisivo en sus rumbos.

La 2ª Internacional trabajó con las ideas de Marx, pero ya sin Marx. Contó con Engels, hasta su muerte en 1895. En ella tomaron cuerpo las cuestiones que se pretenden desarrollar en este trabajo — la "infiltración" en el Marxismo de las ideas que conformaban el positivismo en aquel momento histórico.

El camino elegido sugirió una primera incursión a las propias nacientes del pensamiento positivista.\*

Pretendo contextualizar el origen de las ideas que configuraron el positivismo en el abordaje de los hechos humanos y sociales, destacando, dentro del cuerpo conceptual que conforma tal concepción, algunos conceptos e ideas que influenciaron las interpretaciones del marxismo, distorsionándolo. Esas influencias fueron de diferentes modalidades, pero serán resaltadas aquéllas que aparecen de modo más enfático en la enseñanza de la propuesta de Marx, dentro de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*. De Comte, la idea de ley natural, de leyes invariables en el desarrollo de la sociedad, y un inicio de reflexión sobre la cuestión de la ciencia libre de valores, en los moldes de la ciencia de la naturaleza. De Durkheim, cuyas ideas avanzaron sobre esas cuestiones, he recogido básicamente nociones de método de la nueva ciencia que se iniciaba. Y aún más, con Weber, cuyas formulaciones están bastante distantes del positivismo, quiero ampliar la reflexión sobre la cuestión de la neutralidad axiológica, como soporte a la comprensión de la separación de la idea de construcción de la ciencia y de la transformación social.

Por otro lado, el esfuerzo de la obra de Marx lo llevó a procurar desarrollar un cuerpo de formulaciones que pudieran ser concomitantemente explicativas de la realidad y emancipatorias, o sea, que brindaran elementos para la superación del orden social vigente.

Sin embargo, la obra teórica de Marx no dejó de sufrir influencias del momento histórico del cual emergió. Recuperó, entre autores de su época, una serie de influencias, como el rechazo a las explicaciones religiosas y metafísicas de la sociedad, e incluso la visión materialista de la historia y la preocupación con lo empírico, entre otras.

A pesar de que Habermas hable de un positivismo latente en el propio pensamiento de Marx, una referencia clara a la influencia positivista aparece en el marxismo que circunscribe la 2ª Internacional (1889-1914), en la cual crece la utilización de las ideas de ese filósofo por el movimiento obrero internacional, "aumenta el interés por los escritos de Marx y Engels y se expande su divulgación" (Haupt, *in*

\* Lo que es objeto de análisis de la autora en el capítulo 3 del libro *Invasão positivista no marxismo...*, op. cit. [N. del T.].

Hobsbawm, 1986: 361), y se establece una relación de hecho con la cultura positivista.

Como consecuencia, nos deparamos con el surgimiento de varias lecturas, interpretaciones, distorsiones:

“Cuántos intentos de descifrar, actualizar, superar el marxismo... Cuántos ‘ABCs’, cuántas críticas profundas, cuántas ‘lecturas’... Cuántos herederos, cuántos detractores, enemigos (...) cuántos abandonos, cuántas falsas fidelidades, cuánto dogmatismo y cuánto escapismo. Cuántos crímenes no se cometieron y se cometen en nombre del marxismo, del socialismo” (Paula, 1987: 47).

En los discursos de autores marxistas de la época, productos de diferentes lecturas hechas de Marx, comienzan a aparecer conceptos, categorías, énfasis que no corresponden al original, sino que en realidad son resultado “de los ojos que lo leyeron”.

A lo largo de mi percurso teórico he retomado al propio Engels que, en algunos de sus escritos, enfatiza determinados aspectos de la teoría que, si son considerados aisladamente, aparentan iniciar esas reducciones.

El percurso que intentaré realizar abarcará incluso algunos estudiosos, como Bernstein (1982) y Plekhanov (1987 y 1978),\* que expresan significativamente esa impregnación en puntos que el presente trabajo busca desarrollar.

No pretendo recuperar la polémica que se dio entonces al interior del marxismo, sino apenas situar algunos de los elementos que, en aquel momento histórico, expresaron las distorsiones que procuro realzar.

Así, Bernstein expresó una posición frente al marxismo que envolvió influencias kantianas y comtianas. De Kant, extrajo elementos que generan la “creencia” en una ética socialista separada de una ciencia de la sociedad. De Comte, la concepción de una ciencia de la sociedad empiricista, neutra, positiva. Él clasificó el pensamiento de Marx como partidario y tendencioso, ya que “confundía” juicios de hechos con juicios de valor. Para él, Marx “subordina las exigencias científicas a una tendencia, y se vuelve así prisionero de una doctrina (la del objetivo final socialista) que lo impide de alcanzar una

\* Lo que es desarrollado por la autora en el capítulo 2 de su libro. [N. del T.].

cientificidad objetiva” (Löwy, 1987: 111). Esta, sólo sería conquistada si tuviera como base la imparcialidad teórica, lo que es inviable por la vinculación del pensamiento de Marx a la construcción del socialismo. Según su concepción, el conocimiento de los hechos sociales debería ser producto de una sociología científica y no estar vinculado al socialismo: “la ciencia es libre de toda tendencia; mientras que el conocimiento de los hechos no pertenece a ningún partido o clase” (*idem*: 112). Según las premisas de Comte, éste identificaba su visión de imparcialidad a las de las ciencias naturales.

En Plekhanov, se destaca explícitamente la cuestión de supremacía de la determinación económica sobre las demás esferas de la sociedad, porque concibe la historia humana atada a “leyes férreas”, independientes de la acción del hombre. En consecuencia, se reafirma una visión naturalista, evolucionista, determinista, de un socialismo alcanzable sin revolución, una perspectiva del marxismo calcada en conceptos de corte positivista, como los de Darwin y Spencer. De ese determinismo económico se desprende una visión de marxismo que anula el significado histórico de la práctica social de los hombres como creadora de la historia.

Esas múltiples lecturas interpretativas de su obra llevaron al mismo Marx, frente a las desviaciones de sus ideas en aquella época, frente al “pretendido” marxismo difundido en Francia, a decir a Lafargue: “lo que es cierto es que yo no soy marxista” (Haupt, *in* Hobsbawm, 1986: 12).

Finalizando el percurso que dará soporte a la comprensión de las descaracterizaciones positivistas más comúnmente transmitidas por profesores de la disciplina de *Metodología en Servicio Social*, al abordar la teoría social marxiana, intentaré buscar en los textos originales de Marx, aquellas reflexiones que explicitan más claramente su posición frente a esas cuestiones.\*

Todo ese percurso teórico, que no es sólo producto del pensamiento, sino que se desprende de la historia, propiciará un soporte metodológico aproximativo para mirar de otra manera la realidad. “El pensamiento va impregnando la historia. La historia se impregna del pensamiento. Y de repente da una fuerte influencia recíproca, sentido

\* Tema desarrollado por la autora en el capítulo 4 de su libro. [N. del T.].

de la constitución recíproca de la realidad y de lo pensado”, observa Octavio Ianni (1986: 12).

Ese posicionamiento propiciará una mirada crítica constante sobre el objeto que pretendo clarificar, o sea, la relación entre marxismo y positivismo, teniendo en vista la influencia de este último sobre la interpretación de partes del conjunto de las proposiciones de Marx, las cuales están presentes en el contenido de la disciplina *Metodología en Servicio Social* que pretende transmitir esas proposiciones. Las cuestiones que se sospecha que existan y que ya fueron parcialmente puestas están pues vinculadas a: 1º) la enseñanza de la teoría social marxiana como teoría del conocimiento, reducida muchas veces a “procedimientos” de conocimiento, desvinculándose la relación ciencia/transformación social, que es central en la proposición de Marx; 2º) la otra distorsión reduccionista vinculada por su vez, a la enseñanza del marxismo reducido a la explicación de leyes de la sociedad capitalista, que se basa en la sobrevaloración de la determinación económica, ocultando lo que ella tiene de fundamental — ser una relación social históricamente determinada y establecida entre los mismos hombres. Ese ocultamiento lleva a oscurecer, a secundarizar el carácter mutante e histórico de la sociedad, provocando la exclusión del hombre como sujeto histórico.

El universo de la investigación realizada que generó esta reflexión estuvo formado por profesores de metodología vinculados a las diferentes escuelas que integran la región Este de la Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social (ABESS).<sup>2</sup> La investigación empírica realizada, de naturaleza cualitativa, fue facilitada por el hecho de que mi relación con el objeto se hace concomitantemente desde “adentro” y “afuera”. Desde “adentro”, como docente de la disciplina en análisis, en una Unidad de Enseñanza de la región escogida. Desde “afuera”, como investigador, captando nuevos datos y analizando una realidad.

## 1. EL ORIGEN DE LA DISCIPLINA: UNA VISIÓN FRAGMENTADA

La inclusión en el Plan de Estudio de Servicio Social de la disciplina *Metodología*, que aborda el debate de la teoría social de Marx, la

2. La región Este de la ABESS comprendía, al momento de la realización de la investigación de campo, 12 Unidades de Enseñanza situados en los Estados de Río de Janeiro (8 unidades), Espírito Santo (1 unidad) y Minas Gerais (3 unidades).

tradición marxista y sus vertientes al interior del Servicio Social, es el resultado de una serie de determinantes históricos, sociales y políticos.

Esos determinantes tienen que ver con el propio desarrollo de la sociedad, que va definiendo demandas concretas, obligando a la profesión a reverse, y por lo tanto, a reformular la formación de sus profesionales, en el sentido de dar soporte a nuevas exigencias.

El surgimiento de esa disciplina, con su contenido específico, debe ser entendido en su vinculación a un momento histórico determinado — los años '80. Ese momento histórico es expresión de fuerzas sociales en movimiento, que generan y son generadas por un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales y políticas correspondientes, en una sociedad concreta, la brasileña.

La comprensión de su origen implicaría retomar esos determinantes en su totalidad y en su expresión concreta, en la profesión y en la formación del profesional de Servicio Social.

El establecimiento de un nexo más amplio entre las influencias de ese movimiento más general de la sociedad como un todo y las cuestiones que consecuentemente se desenvuelven en el debate profesional, se revela de modo fragmentado en los varios relatos obtenidos en las entrevistas realizadas.

Los entrevistados, en su mayoría, manifiestan uno u otro aspecto de esas determinaciones, sin demostrar sin embargo una visión más totalizadora del origen de las cuestiones. Apenas en una de las entrevistas se demuestra esa preocupación:

“Lo que me parece un elemento central que toca mucho a los asistentes sociales, sobre todo a las vanguardias profesionales que están insertas en algunas Escuelas, si no en todas, es la propia realidad sociopolítica del país”.

E incluso, en la misma entrevista, se define como elemento explicativo inicial la extensión y la intensidad del poder de la dictadura militar a la cual estuvo sometido el país durante años y que llevó a eliminar el debate teórico-práctico del marxismo como una posibilidad a ser contemplada en la formación profesional en el Servicio Social y en toda la universidad brasileña:

“El primer elemento es el cuadro sociopolítico brasileño, de ocaso de la dictadura, la transición de los años '70 para los años '80. Toda una serie

de obstáculos en la vida académica desaparece. Uno de ellos es el cancelamiento del marxismo, que era estudiado muy residualmente. Discutir sobre marxismo era una forma de resistencia, casi siempre en el ámbito de las escuelas de Servicio Social, y la posibilidad de hacerlo, incluso por las influencias teóricas de la época, era la reducción del marxismo a un epistemologismo, en donde aparece una muy fuerte influencia althusseriana en ese período”.

Todavía en ese relato, se desprende el significado del resurgimiento de las clases trabajadoras en la escena política brasileña en la década del '70, las cuales comienzan a formular cuestiones a la profesión, cuyas referencias analíticas hasta entonces desarrolladas eran incapaces de responder:

“Cuando uno observa una precipitación en la lucha contra la dictadura — precipitación social, política e ideológica, que es desarrollada por la reinserción de la clase obrera en el escenario político brasileño —, no se puede explicar la huelga del ABC<sup>3</sup> con esquemas althusserianos. Uno debe recurrir a otros modelos de análisis, a otras referencias”.

También son señalados, como elementos que componen ese cuadro explicativo: la presión ejercida por el movimiento estudiantil, que dentro de una perspectiva de izquierda incorpora el debate del marxismo; el papel significativo del retorno a la universidad, y concretamente al curso de Servicio Social, de profesores cuya contribución académica había sido interrumpida por actos institucionales del período militar — “un retorno a la docencia de Servicio Social de figuras que durante cierto tiempo estuvieron marginalizadas, excluidas e incluso exiliadas de la vida académica, política, exiliadas del país” —; la expresiva contribución de profesores que participaban o habían participado durante algún tiempo de los movimientos sociales y políticos de la sociedad y del colectivo profesional.

No se puede olvidar el significado del proceso de crítica característico de las ciencias sociales, proceso que pone en jaque la concepción misma de ciencia, constituida bajo el signo de la ciencia pura, autónoma y neutra. Se desmorona entonces el castillo en que se abrigan los científicos sociales, que “no se dejaban contaminar” con su propia

3. La sigla ABC se refiere a las iniciales de tres ciudades altamente industrializadas en el entorno de São Paulo, Brasil: Santo André, São Bernardo do Campo y São Caetano.

inserción social en la sociedad, escamoteando la cuestión de la determinación social de la ciencia. Esa crisis de las ciencias sociales cuestionó la relación de saber y poder, la utilización de ese saber como forma de control de las clases, que pueden tornar insegura la cohesión del sistema social. Discutió incluso la validez de los paradigmas formales hasta entonces utilizados en muchos casos apenas como justificadores de los esquemas de dominación social:

“Un elemento que me parece importante, es toda una discusión que tiene lugar en el interior de las ciencias sociales. Una discusión que no siempre es una discusión marxista, pero una discusión *con* el marxismo. Toda la discusión de la crisis del marxismo, de las modernidades, postmodernidades”

confirma un entrevistado.

En el centro de toda esa discusión, Paulo Freire y sus *Educación como práctica para la libertad* y *Pedagogía del oprimido*,<sup>4</sup> trajeron para el Servicio Social inquietaciones en lo que se refiere al hombre como sujeto de su historia, a la discusión de la práctica pedagógica del asistente social, poniendo para la profesión algunas indagaciones políticas que se desdoblaron en una aproximación al marxismo.

La Reconceptualización, como un movimiento interno que se inició en la década del '60 en la búsqueda de la superación de la práctica profesional asistencialista, fue un marco decisivo que llevó a la exigencia de la inclusión en el Plan de Estudio de la carrera de la disciplina en cuestión: la *Metodología en el Servicio Social*. En realidad, se puede decir que fue en ese momento que de modo más amplio los profesionales de esa área vieron críticamente el significado de su acción profesional. Fue aun en ese momento que quedó más nítida la relación entre la acción del Servicio Social y los intereses de las clases dominantes de la sociedad.

Por Reconceptualización se entiende todo un proceso de cuestionamiento de la profesión del asistente social que se extiende por América Latina y que, iniciada en los años '60, tiene repercusiones y derivaciones hasta los días de hoy. Ese movimiento reunió diferentes corrientes de pensamiento, los cuales tenían entre sí un punto de

4. Dos libros de Paulo Freire ampliamente divulgados entre educadores y profesionales del área social en ese período.

convergencia inicial: el hecho de ser contestatarias de un Servicio Social marcado por su posicionamiento mantenedor del *status quo*.

Ese movimiento, que en un primer momento parecía incluir también una perspectiva de modernización profesional que procuraba apenas la mejoría de la eficiencia técnica, camina para afirmar “una perspectiva que cuestiona la propia legitimidad de la demanda y los compromisos políticos subyacentes al ejercicio de la práctica profesional” (Carvalho *in* Yamamoto y Carvalho, 1982: 372).

La década del '60 puso para el profesional de Servicio Social desafíos provenientes no sólo de las nuevas exigencias de las reformas de base, sino también el aumento de la demanda del Estado y del capital privado, que llevaron a la constatación de la quiebra de los marcos con los cuales la profesión venía operando. Raúl de Carvalho, a propósito de esto, hace la siguiente reflexión:

“A partir de varios frentes, el medio profesional pasa a ser presionado para asumir posición concretamente frente al debate que atraviesa la sociedad, pudiendo sintetizarse en aquél momento en la cuestión de las ‘reformas de base’, entre transformaciones estructurales de la sociedad y la perspectiva de modernización, de aceptación de la función ‘civilizatoria’ del capital extranjero” (*idem*: 367).

La situación nacional se encontraba entonces fuertemente marcada por la crisis y el colapso del populismo, y el reordenamiento de las posiciones de los países imperialistas con relación a los dependientes, entre otros factores, generan inquietación y agitación política en toda América Latina. A nivel de la sociedad civil surgen y resurgen grupos de izquierda, incluyendo, en el conjunto, la propia izquierda cristiana, de significativa expresión en la universidad, en las escuelas y en el movimiento estudiantil, grupos que ponían cuestionamientos a la profesión como instrumento ideológico propulsor fundamentalmente de intereses estabilizadores.

La Reconceptualización trajo consigo, en su crítica al asistencialismo y a las nuevas tendencias neoasistencialistas, la cuestión del marxismo, que sólo posteriormente es incorporado como contenido de disciplinas en el interior de los Planes de Estudio.

Es interesante notar que ese proceso no rompió radicalmente con una herencia conservadora, de cuño positivista e irracionalista, predominante históricamente en el Servicio Social, lo que va a constituirse en

uno de los factores explicativos de la aproximación tardía de la profesión al debate del marxismo y a su incorporación por vía de un marxismo positivista, suavizado en los moldes de Althusser y Harnecker.<sup>5</sup> Por lo tanto, se puede concluir que la Reconceptualización llevó a una ruptura política que no fue acompañada por una ruptura teórica con esa herencia conservadora.

La casi totalidad de los relatos de los entrevistados resalta el significado del movimiento de Reconceptualización. Entretanto, dan ellos más peso a su dimensión crítica sobre la práctica de traspaso de beneficios sociales, a través de la cual se plasman intereses de las clases dominantes, que al debate marxista propuesto por el movimiento:

“Esta disciplina se hizo necesaria en el Plan de Estudio de la carrera de Servicio Social, sobre todo acompañando el debate de la profesión, a partir del momento de la reconceptualización, — que discute, denuncia, todo el origen del Servicio Social, que fue siempre vinculado con las clases conservadoras, dominantes, y pone para la profesión ideas que proponen alternativas de trabajo diferentes, articuladas con otros sectores de la sociedad”.

La exigencia formal de inserción de la disciplina de *Metodología en el Servicio Social* en la formación profesional de los asistentes sociales, como requisito del Plan de Estudio Común definido en 1982,<sup>6</sup> en sustitución de las disciplinas de Servicio Social de Casos, Servicio Social de Grupo y Servicio Social de Comunidad,<sup>7</sup> es observada en todas las entrevistas. También es afirmado unánimemente que la inclusión de esa disciplina, sin tener, como tienen las demás, contenido y carga horaria mínima preestablecidos, posibilitó la introducción de la discusión de la *Metodología en el Servicio Social* en diferentes vertientes, entre estas el marxismo.

5. Louis Althusser y Marta Harnecker representan posiciones que influyeron fuertemente toda una generación a fines de los años '60 e inicios de los '70. Sus libros fueron leídos por muchos de los profesionales que en aquel momento estaban atentos a la proposición marxiana.

6. El Plan de Estudio Común aprobado por el Consejo Federal de Educación — Ministerio de Educación y Cultura, en 1982, pone las disciplinas Metodología, Historia y Teoría del Servicio Social como tres disciplinas autónomas, lo que colabora para la deformación y abordaje segmentado de esas tres dimensiones inseparables.

7. Históricamente, la discusión de la cuestión de la Metodología en el Servicio Social era hecha a través de las disciplinas de Servicio Social de Casos, Servicio Social de Grupo y Desarrollo de Comunidad o Servicio Social de Comunidad, como más recientemente fue denominada.

Es interesante resaltar los varios nombres que esa disciplina presenta en el momento, en diferentes Centros de Enseñanza Superior: Tendencia Histórico-Estructural, Tendencia Crítico-Esctructural, del Materialismo Histórico-Dialéctico, entre otros, lo que implica no apenas una distinción semántica, sino también, como se verá posteriormente, distintos modos de concebir y desarrollar el contenido del programa correspondiente.

La conquista de ese espacio real, asegurando la presencia de la disciplina, con ese contenido específico, se originó en algunas unidades no apenas del total desconocimiento de su vertiente básica, sino del rechazo a ella misma. El relato de un profesor revela eso:

“Pero el problema es que hasta entonces, como aquí, internamente no había posibilidad de ponerse incluso la información de ese abordaje; era difícil hasta posicionarse. Yo voy a hablar sobre mí. Es el mejor momento que estoy teniendo ahora para poder consolidar, incluso tener un equipo de trabajo. Porque esas cosas no funcionan solamente en el papel. Tenemos que tener eso funcionando. Entonces ahora, en este momento, está habiendo internamente la posibilidad, que yo estoy con un equipo para poder trabajar, cosa que ya existe lógicamente en los otros dos abordajes (Fenomenología y Psicosocial). Creo que es por una cuestión interna, que ya conocemos su historia, la situación toda aquí. Entonces, creo que en ese momento yo no diría que es lo ideal, sino yo diría que es lo que mejor está ocurriendo: la posibilidad de darse, de forma más consistente, este abordaje”.

Esa conquista fue producto de luchas internas, de críticas a las formas existentes de pensar la profesión y la formación profesional, en varias Unidades de Enseñanza, como expresa este relato:

“Fue una lucha muy grande de todos los profesores de aquí. De los profesores que tenían una visión más crítica de la sociedad, una visión del movimiento mismo de reconceptualización del movimiento de transformación del propio Servicio Social”.

Y adicionando, resalta el entrevistado:

“Fue toda una historia, dentro de la propia escuela, cambiar esa forma con la antigua dirección de la escuela, que era la tendencia ideológica predominante, la más conservadora, y el grupo nuevo, de profesores que asumieron toda un tendencia más crítica. Ellos ponen y ganan esa apertura a través de ese nuevo Plan de Estudio”.

Y, en otro relato, la idea de fuerzas opuestas que comenzaron a confrontarse en las Unidades de Enseñanza así fue puesta:

“Existen los cursos profesionales, no diría tradicionales ni antiguos, porque esto no es una cuestión de edad, es una cuestión de visión de mundo, de concepción de mundo. Los profesionales cuya visión de mundo permite pensar de forma partida, de forma aislada, adoptan una posición bastante cristalizada. Por otro lado, existen los profesionales que se proponen pensar el mundo de forma compatible con el surgimiento de las fuerzas sociales vivas de la sociedad”.

Si por un lado la disputa fue dura en algunas Unidades de Enseñanza, lo que revela la fuerza del significado del abordaje de la perspectiva marxista, por otro, su inclusión, vista como una dimensión importante dentro de una visión pluralista, en algunas situaciones, pasa a considerarse como componente de una visión ecléctica de la formación profesional.

Al contrario de la perspectiva pluralista, que capta las diferentes posibilidades de explicación de la realidad y no las trata amalgamándolas, históricamente la profesión del Servicio Social fue marcada por el eclecticismo en el trato de las varias formulaciones y corrientes de pensamiento. Cuando se habla de eclecticismo, en realidad se está haciendo referencia a una tendencia sincrética a la tolerancia y a la conciliación de posiciones heterogéneas y contrarias, asumidas como si fueran concordantes. Ese *mosaico*, que el Servicio Social siempre hace, tiende a garantizar una posición moderada permanente, inclusive de respeto a la aceptación del propio sincretismo: “en la escuela no hay debate en que efectivamente se expliciten las diferencias en el modo de abordar las cuestiones. Estas son reducidas, bajo una apariencia de igualdad, para ‘garantizar’ las relaciones internas”.

Esa perspectiva ecléctica expresada en la confección y desarrollo del Plan de Estudio de la carrera, en algunas Unidades de Enseñanza quedó caracterizada cuando se dijo, en un relato:

“Si hoy vemos la propuesta del Plan de Estudio Común de la carrera, vemos que es una gran conciliación. Yo creo que aquí esto debe haber ocurrido de la misma forma con que ocurrió a nivel del Plan de Estudio Común de la ABESS (Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social), porque hubo una relativa negociación y es un Plan de conciliación, lo que me lleva a creer que hubo alguna dificultad y quedó todo contemplado” (subrayados míos).

Y continuando: “es una colcha de retazos. Y yo creo que en la mayoría de las Escuelas debe haber ocurrido esto. Ahora, lo que sentimos aquí es una ausencia de debate”.

Una posición pluralista, que hoy gana campo en las Unidades de Enseñanza, fue así definida:

“Yo reputo el Plan de Estudio de aquí como un plan pluralista, no ecléctico. Si uno hace un análisis, va a ver que tiene una dirección bien definida, a pesar de que tenga fallas, tenga expectativas muy arriba de la capacitación del cuerpo docente, e incluso del propio límite de curso de pregrado. Yo creo que en eso la intención de éste es correcta. La implantación de éste, los ajustes que venimos haciendo, eso es otra historia; pero yo creo que la intención de éste fue puesta correctamente. Entonces esa disciplina es, dentro del entendimiento de la carrera, una disciplina importante, una disciplina llave”.

Otro relato ilustra también la determinación de la inclusión de la disciplina como forma de practicar el discurso pluralista: “¿Pero usted está seguro que va a poder dar este contenido? *¿No va a darle problemas?* Yo contesté: ‘No, no me va a dar problemas, incluso porque es necesario que exista la cuestión del discurso pluralista, éste tiene que efectivizarse’ (subrayados míos).

En ese relato, además de la cuestión del pluralismo, se percibe que la concepción marxista era aún vista como algo “proscripto”, asustador, que podría generar problemas y “subvertir” el orden. Consecuentemente, se puede decir que el espacio conquistado por el marxismo se impuso venciendo prejuicios con relación a su propia concepción.

En ese proceso, las diferentes Unidades de Enseñanza se encuentran en momentos bastante diferenciados. De un lado, están las que aún no incluyeron esta disciplina con este contenido en sus Planes de Estudio; en seguida vienen las que ya la incorporaron, pero sin definir la discusión que se da al interior del propio marxismo; y por último, aquéllas que, incluso en minoría, ya tienen todo un espacio garantizado y se proponen clarificar esa polémica interna:

“Como yo decía, hoy por fin, por lo menos dentro de ese grupo supuestamente marxista, o bien, progresista, existen polémicas. Hemos discutido mucho y largamente aquí, y hemos comenzado a tomar posición. Porque

hasta hace poco tiempo parecía que todo el mundo pensaba igual. Es progresista, es de izquierda, es todo lo mismo. Y estamos asumiendo esas diferencias. Estamos comenzando”.

En fin, el surgimiento y la inclusión de esa nueva perspectiva en la formación profesional del asistente social expresa la fuerza de su significado y la imposibilidad histórica de no contemplarla:

“Todos esos elementos apenas dejan claro que es imposible, también en el Servicio Social, que uno deje de dialogar con esa fundamental vertiente del pensamiento del mundo contemporáneo. No se puede más negarle carta de ciudadanía al marxismo. La tradición marxista está de tal manera enervada en la cultura occidental que no hay como impedir, incluso en la Universidad brasileña, incluso en el Servicio Social, que esa discusión se dé”.

## 2. EL SOPORTE TEÓRICO DE LA DISCIPLINA: *MARXISMOS SIN MARX*

La comprensión manifestada por los profesores de los conceptos y del modo de transmitir la proposición de Marx revela la diversidad de marxismos que transitan en la formación del profesional del Servicio Social.

El desarrollo de las ideas de Marx con posterioridad a Marx fue extremadamente diversificado, lo que lleva a que no se pueda hablar de marxismo y sí de *marxismos*, implicando diferentes comprensiones e incomprensiones de su obra, con sus matices variados.

Como ya fue mostrado, las derivaciones de la contribución de Marx significaron una posibilidad no sólo de enriquecimiento, sino también de distorsiones y empobrecimiento, cuando se tornaron producto de influencias reduccionistas que minaron algunas lecturas que se hicieron de su obra. Entre esas, recordemos, se encuentra la influencia del positivismo.

En un nivel más general, las diferentes concretizaciones de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*, no se cuestionaban en su desarrollo en cuanto a ese tema. La distinción entre lo que es la obra de Marx y la tradición marxista posterior no fue señalada por la mayoría de los entrevistados como una preocupación de fondo en el entendimiento

de la evolución de los contenidos de la disciplina. Apenas en un relato esa inquietud fue revelada así:

“Primero, mi preocupación es insistir en la distinción entre la obra marxiana y la tradición marxista. Yo creo que están íntimamente ligadas, pero son diferentes. Es decir, la obra marxiana — y llamo de obra marxiana aquello que es de responsabilidad de la creación de Marx — y la tradición marxista — todo el acúmulo de investigaciones, de interpretaciones, de derivaciones, de ampliaciones, que es resultante de la obra marxiana, pero que está atravesada por condicionalismos políticos, culturales, regionales, éticos etc. Por lo tanto, yo insisto en mostrar lo siguiente: no hay el marxismo. Hay una fuente y una tradición que se acumuló en torno de ésta, con vertientes diferenciadas. Y esas vertientes no siempre son compatibles entre sí, presentando incluso desincronías con la fuente de la obra marxiana”.

Esto revela entre los profesores de esa área, de una manera general, una ausencia de discusión sobre el marxismo y sus derivaciones, que permitiría clarificar los diferentes marxismos y distinguir, en las varias visiones de la obra de Marx, los aspectos en ella percibidos deformadamente. Se asimilan y reproducen acríticamente lecturas que presentan entre otros puntos discutibles, un Marx que agiganta la determinación del factor económico como elemento único, generador del desarrollo de la sociedad; un Marx que sobrevalora el papel de las clases, de su lucha, del significado del sujeto construyendo su historia, desvinculado de la base material que lo sostiene; un Marx que es “metodológico” en la propia acepción positivista, o sea, que se reduce al método; un Marx atrofiado a su dimensión de cientista social “investigador” de la sociedad, desligado de su convicción de la necesidad de transformación de ésta.

Sin embargo, la preocupación en recuperar a Marx a través de sus textos originales ya es expresiva, pero su práctica aún se revela incipiente: “Vea. Parece incoherente. Me parece importante que el alumno conozca el original, y *yo no trabajo con el original de Marx*, (...) nosotros recuperamos algunos conceptos”.

Esa afirmación de un entrevistado corresponde también a lo que ocurre en algunas otras Unidades de Enseñanza: la disciplina tiene su desarrollo “garantizado” a través de la lectura de autores, algunos de ellos intérpretes de Marx, recurriendo poco a textos del propio Marx.

Entre los autores más estudiados se destacan: Gramsci, Karel Kosik y Bachelard. A nivel de la producción nacional más próxima del Servicio Social se encuentran: Marilda Iamamoto y Miriam Limoeiro Cardoso.

En su mayoría, los profesores no consiguen situar con claridad qué lecturas de Marx esos autores hacen: “Que aquéllas son interpretaciones yo lo sé; pero qué sentido tienen, nunca pensé sobre eso”.

Al asimilar la lectura de diferentes autores, sin ubicar, contextualizar y relacionar su posición como diferenciada de la de Marx, los docentes, de manera general, acaban por transmitir una idea modificada de ellos, atribuyéndoles el descubrimiento y el monopolio del análisis de determinadas cuestiones que en realidad ya habían sido puestas y trabajadas por Marx, y que de hecho esos autores sólo desarrollaron.

Entre ellos, los que aparecen más insistentemente en la bibliografía de la disciplina, en sus diferentes vertientes, fueron situados así:

“El texto de Karel Kosik, en el libro *Dialéctica de lo Concreto* (Kosik, 1985), trae a reflexión qué es el mundo de la pseudoconcreción y su destrucción, en el que discute la destrucción de la pseudoconcreción, donde entendemos que, evidentemente con características distintas, pero que él bebe mucho en la fuente del marxismo. Básicamente eso”.

Y ese entrevistado continúa, explicando que la utilización del texto referido está más vinculado a la profundización de la cuestión del conocimiento y trae subyacente una crítica a la lógica del pensamiento positivista:

“Cundo él discute el mundo de la pseudoconcreción y la destrucción de ese mundo, él ya hace una propuesta de que el conocimiento de la realidad no significa una contemplación de la misma. Que el conocimiento se da en la medida en que el sujeto busca el significado de la realidad, el significado de los fenómenos, y para eso él necesita destruir esa falsa concreción, necesita traspasar esa apariencia, esa inmediatez de los fenómenos. Nosotros vemos que ese autor hace una discusión del pensamiento marxista. El interlocutor de él es Marx. Es muy malo que estemos rotulando y clasificando, pero yo veo a Karel Kosik como un ‘fenomenólogo’ marxista que discute mucho la cuestión del conocimiento en el cotidiano, la cuestión de la subjetividad misma del hombre. Eso intentamos recuperar en ese texto. La cuestión de la subjetividad del



hombre en el acto de conocer etc., pero de un punto de vista o a partir de un enfoque marxista”.

En cuanto a Gramsci, la elección de su libro *Concepción dialéctica de la historia*\* (Gramsci, 1985) como uno de los textos fundamentales de la disciplina es explicada a partir del cuestionamiento que un entrevistado hace de sí mismo:

“¿Por qué yo me detengo en Gramsci? Pienso que Gramsci pone una posibilidad mayor de pensar al Servicio Social dentro del marxismo. Por el trabajo que Gramsci hace para clarificar — yo no tengo la osadía de decir que Marx puso una relación mecánica condenada al dogma, o sea la relación de la infraestructura con la superestructura, pero pienso que Gramsci puso esta cuestión de forma más accesible, mucho más próxima de la práctica social, de la relación nuestra en el mundo. Por eso yo me detengo más en él.

Esta cuestión es justamente la que abre mucho más la posibilidad del trabajo para el Servicio Social, pues es la mediación de la relación estructura y superestructura que Gramsci más trabaja. *Marx puede incluso trabajar más, pero yo no llegué a conocerlo*”. (subrayado nuestro).

Otro busca demostrar también sus motivos para la opción por el marxismo a través de Gramsci:

“Cuando yo trabajo con esa disciplina, yo me aproximo mucho más de Gramsci. No recorro a los textos de Marx. Yo hago referencia, recupero y hago aproximación mayor con Gramsci, porque me preocupa lo que él introduce: la rearticulación del pensamiento con el hacer, del hacer con el pensar. Yo pienso que es sólo por ahí que podemos construir una nueva postura de profesional del Servicio Social, capaz de pensar, de conocer y de interferir. Interferir con conocimiento de causa”.

Sobre Bachelard,<sup>8</sup> el entrevistado que lo mencionó no explicitó los motivos de su elección, apenas afirmó que: “Se recupera y trabaja el

\* Título de la versión brasileña de la obra *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. [N. del T.]

8. Gastón Bachelard tiene una trayectoria intelectual ligada a la reflexión de las interpretaciones racionalistas, revelando una posición que refleja preocupación con cuestiones de la producción científica — “observación cargada de teoría, que emerge más allá de la generalización de observaciones”. Entre otras, se preocupa con la cuestión del saber absoluto,

texto de Bachelard, ubicando la cuestión del conocimiento, el proceso de construcción del conocimiento.

En cuanto a las opciones de trabajar con textos producidos a nivel nacional, la apreciación se restringió a lo siguiente:

“Creo que Marilda Yamamoto<sup>9</sup> expresa una visión en que ella intenta trabajar el método de una manera bien clara. Creo que la posición de ella es una posición marxista. Está bien nítida, incluso como ella trabaja y todo lo demás”.

En otro relato, la elección del libro *Relaciones sociales y Servicio Social* de esta autora, es considerada significativa por tratarse, según el entrevistado: “de toda una síntesis que ella hace de la teoría, y después cómo se dio eso en el Servicio Social aquí en Brasil”.

En otra entrevista se afirma:

“Lo que creo es que es una lectura que está más próxima de los clásicos mismos. La teoría marxista no es sólo una cuestión de método de conocimiento, pero es una construcción del método de conocimiento de una ciencia, de una práctica y de referencias de un estudio de esta sociedad capitalista”.

Y finalmente, en un último relato:

“Otro texto que usamos y que es también bastante discutido en la disciplina, es el de Miriam Limoeiro. Es en la introducción del libro *Ideologia do desenvolvimento do Brasil: JK-JQ*,<sup>10</sup> que están las consideraciones metodológicas que ella hace. Bueno, en realidad yo no sé. Y pienso que es más difícil decir que en este texto, Miriam Limoeiro tiene una interpretación del pensamiento marxista”.

En la práctica, se verifican intentos de recurrir a textos originales, con mayor o menor grado de desarrollo, en situaciones que ya vienen siendo vividas por algunos profesores. La siguiente entrevista expresa esto:

prefiriendo un posicionamiento aproximativista y probabilista del conocimiento. También la idea de “corte epistemológico”, que posteriormente fue recuperado por Althusser, tiene en Bachelard su origen, cuando él trabaja las suturas entre espíritu científico y precientífico.

9. Yamamoto, in Yamamoto y Carvalho (1982).

10. Cardoso, Miriam Limoeiro (1978).

“Mi primera preocupación es insistir que el camino correcto es leer la fuente. Yo creo que la tradición marxista enriqueció mucho la obra de Marx, la hizo avanzar, pero tiene una serie de problemas. Entonces no es posible pensar a Marx a través de sus intérpretes. Lo que yo siempre refuerzo en mi trabajo es que, primero, Marx no es misterioso. Es un prosador legible y extremadamente agradable. Recurrir a él es fundamental”.

De los textos de Marx, los más utilizados son el *Manifiesto Comunista*, la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* y también la *Introducción a la Crítica de la Economía Política*.<sup>11</sup> Tales obras más adelante serán discutidas un poco más ampliamente, como referencial de los enfoques dados por diferentes tratamientos de la disciplina.

Quedó claro, entre la mayoría de los entrevistados, un “recelo” de trabajar directamente con los textos de Marx, por considerar que son de difícil comprensión y acceso. Sin embargo, en realidad un entendimiento profundo de los intérpretes de Marx envuelve muchas veces un trabajo más complejo de entendimiento de las determinaciones de las cuales él es producto. Situarlos históricamente, para entender su contribución y las bases de su crítica, o hacer una lectura interpretativa del original es tarea, si no más, por lo menos tan ardua cuanto leer las fuentes. La lectura de las derivaciones de Marx, en última instancia, remitiría obligatoriamente a las fuentes como punto de partida de la crítica que esa interpretaciones expresan.

### 3. LA FORMACIÓN DE LOS DOCENTES: MARX REINTERPRETADO

La dificultad de relación con la obra original de Marx, en su totalidad, remonta hasta la misma introducción de su pensamiento en Brasil, en las primeras décadas de este siglo.

La difusión inicial de los textos de ese filósofo fue precaria, y casi siempre su divulgación se hizo a través de interpretaciones deficientes, que poco correspondían a las cuestiones por él puestas.

11. Estos textos ya fueron publicados en diferentes ediciones. Para situar algunas de ellas se pueden citar las publicaciones del Fondo de Cultura Económica, México.

Leandro Konder hace una interesante reflexión sobre ese comienzo del marxismo en el país, revelando incluso la influencia positivista que envolvió tal introducción. “Al dar sus primeros pasos, los marxistas brasileños fueron llevados a asumir filosóficamente el legado del modo de pensar del tipo positivista” (Konder, 1988: 197).

En aquel momento, el positivismo de Augusto Comte, influenciado por las ideas spencerianas “constituía la base filosófica que en lo esencial determinaba la reflexión y los hábitos mentales de la intelectualidad que los comunistas podían pretender incorporar” (*ibídem*). El positivismo secundarizaba las cuestiones filosóficas más amplias, considerándolas metafísicas, pues eran vistas como no científicas, rebajando así aún más la precaria trayectoria de reflexión sistemática entonces dominante. El menosprecio por la elaboración teórica fue pues referencia para la estrechez de las visiones del marxismo incorporadas.

Konder destaca por otro lado, que Marx quedaba fuera de la enseñanza superior. Su obra casi no era tenida en consideración en las universidades, y cuando corría, su abordaje era precario. Las posibilidades de acceso a sus textos originales sólo se daba en condiciones muy especiales.

Si el origen fue tortuoso, y limitado el acceso a la obra de Marx, entonces las generaciones más recientes, de las cuales emergen los actuales docentes de instituciones de enseñanza superior, sufrieron una atrofia mayor en cuanto a la posibilidad de ese conocimiento con el corte impuesto por el golpe militar de 1964. Por lo tanto, la mayoría de esos docentes no tuvo, en su formación básica y profesional, ninguna referencia a la obra de Marx, y mucho menos, acceso a sus textos originales.

“Dentro de la facultad (1974-1977, en el nordeste) y del colegio, en primaria y secundaria, yo nunca oí hablar de Marx: colegio de monjas, tradicional, cerrado, nunca lo oí mentar.

Y cuando oí las primeras cosas del marxismo, era todo equivocado. Era una idea muy equivocada, fue un error grave de un profesor en la Universidad, que hablaba del marxismo y hablaba del materialismo y tenía como referencia la *materia*. Era una cosa completamente equivocada”.

declara un entrevistado, que incluso afirma: “Es difícil comprender. El momento en que yo hice primaria y secundaria, fue el momento de ex-

tremo cierre, no existía nada. Grupos de estudiantes, UNE,\* no había nada de eso”.

Ese relato revela las limitaciones de acceso al marxismo, como producto de la falta de apertura política, que según un entrevistado fueron mayores en los Estados del nordeste y norte del Brasil. Esa sospecha tiene que ver con el momento en que este entrevistado frecuentó la Universidad, entre 1974 y 1977 — cuando ya se iniciaba la apertura política, que con todas sus restricciones ponía en el orden del día tales cuestiones.

“En el período bravo de la represión, yo estaba en el nordeste. De la guerrilla en Araguaia, nosotros no sabíamos de nada por ahí, aunque estuviéramos tan cerca. Yo supe de la guerrilla de Araguaia sólo cuando estaba en la Maestría. Yo fui a la feria y allá supe de la guerrilla en Araguaia. Me acuerdo que dije: ‘¡Uai!, ¿qué guerrilla es esa? Parecía broma”.

Ese hecho es muy expresivo del estado de aislamiento cultural y político al cual estuvo sometida la Universidad brasileña durante todo el período militar, y que impidió, a través de la restricción a la libertad de expresión y de prensa, la comprensión de los movimientos sociales por amplios sectores de la población.

Es importante considerar pues, que significativa porción de los docentes que hoy se dedican a la enseñanza de la concepción teórico-metodológica marxiana y/o marxista, es producto de una estructura universitaria que en los años de la dictadura militar tuvo el debate excluido de su interior. El momento en el que se formó la mayoría de esos docentes ha oscilado entre la ausencia total de la reflexión sobre el marxismo y su incorporación a través de autores que, a su vez, ya transmitían una determinada lectura de Marx:

“Mi primer contacto con el marxismo fue lamentable. Fue en mi época de estudiante. A rigor, yo no digo que fue contacto con el marxismo, pero por un buen tiempo yo creí que fue. Mi contacto con el marxismo fue vía Politzer, Marta Harnecker y Althusser. En realidad, en términos de estudio más sistematizado yo sólo vine a percibir ese equívoco en la Maestría, que fue recién en 1985. Yo ya tenía 11 años de recibida”.

\* UNE, Unión Nacional de Estudiantes, de las universidades de Brasil [N. del T.].

El mismo entrevistado habla incluso sobre el significado que esa influencia tuvo sobre su formación:

“Yo creo que la influencia que esos autores tuvieron en mi formación fue negativa. Eso yo no lo pensaba desde el inicio, pero hoy veo que ella fue realmente negativa. Ella me costó quizás unos seis a siete años de pensamiento equivocado respecto al marxismo”.

Louis Althusser fue el autor que lideró en influencias la formación docente.

Este filósofo francés tuvo una posición significativa en el movimiento comunista internacional, poniendo una serie de cuestiones que tuvieron algún sentido en el contexto del movimiento social del obrerismo europeo en determinado momento histórico. Con esto no pretendo justificar sus posiciones, sino localizarlas en su posible significado y sus deformaciones, provenientes de la “importación” de sus formas de pensar, asimiladas acríticamente y descontextualizadas por la formación docente, en este caso en el Servicio Social en el Brasil de los años '60.

En términos históricos las posturas de Althusser corresponden a un momento del desarrollo del capitalismo, del capitalismo de estabilización que dificultaba la visualización de su proceso de crisis periódicas. A su vez, el movimiento obrero, como parte de este mismo momento, tendía a burocratizarse, minimizando la dimensión de praxis humana como creadora de la historia.

Entre las derivaciones de la lectura de Marx hecha por Althusser, apunto apenas una repercusión de esta que, reduciendo la proposición marxiana, influyó en el Servicio Social. Se trata de la separación hecha por él, en relación a la obra de Marx: considerando los primeros escritos como filosóficos, como contemplando la condición humana como generadora de su propio destino, y los escritos que él consideraba de la madurez de Marx, expresando su posición científica, basada en un entendimiento más estructural de la sociedad y sobrevalorizando la determinación económica.

Esta separación, la conocida idea de corte epistemológico, expresaría dos formas distintas de pensar. Esto lleva a una posición de ruptura entre ciencia e ideología, y consecuentemente entre ciencia y transformación social. Esta tendencia científicista del marxismo, vista

por Althusser, llevaba consigo una mayor preocupación con las cuestiones epistemológicas, prevaleciendo sobre las de orden ontológicas.

Sólo en tiempos más recientes, algunos cursos, principalmente en niveles de postgrados, han enfrentado esa necesidad de recuperación de determinados autores clásicos, lo que sin embargo se constituye en un esfuerzo aún incipiente y frágil:

“Yo fui a leer a Marx cuando ya estaba en la Maestría. Ya tenía dos años de magisterio. Pero yo viví en mi formación un *no* al Servicio Social tradicional, sin tener en realidad leído nunca nada de Marx. Sin haber sido introducida al marxismo. Incluso eso era hasta prohibido. Recuerdo muy bien, en mi formación, que para tomar a *Politzer*, teníamos que hacerlo a escondidas, después de 1964. Para que nosotros nos sentáramos a estudiar *Politzer* era escondido”.<sup>12</sup>

El siguiente tramo de otro relato se desarrolla en la misma línea: “Esa preocupación de recuperación de los clásicos es un asunto muy reciente, ¿no es así? En mi formación no había marxismo”.

La aproximación a los “marxismos” se dio, en muchos casos, a través de la militancia político-partidaria, y sólo tardíamente su discusión fue incorporada al debate profesional-académico, en un contexto más amplio de liberalización política:

“Mi contacto con el marxismo se dio, de cierta manera, fuera de la academia. Fue en mi formación política del movimiento estudiantil, también un poco transmutada. Llegué a tener contacto tanto con ideas marxistas como con interpretaciones, pero nunca con textos de Marx. En realidad, yo vine a leer el primer texto de Marx en la Maestría”.

La propia participación de muchos docentes en movimientos sociales muchas veces acrecentó poco a esa necesidad de aproximación a la fuente marxiana, pero desarrolló la sensibilidad para el descubrimiento y la receptividad para entenderlo, teniendo por base motivaciones políticas.

De esa forma, se puede establecer una relación entre toda esa limitación y algunas marcas del desarrollo del movimiento obrero en

Brasil. Históricamente, ese movimiento fue marcado por el anarquismo, más preocupado con la crítica a la autoridad política, al Estado, demostrando un escaso conocimiento de las concepciones de Marx. Se suma a eso la influencia del stalinismo, que consiguió dogmatizar y pragmatizar al extremo la obra de Marx, a punto de, como afirma Konder, alcanzar “un prodigio de la síntesis capaz de fascinar a cualquier positivista de izquierda: consiguió presentar *en una única página* un cuadro esquemático del desarrollo de las fuerzas productivas desde los tiempos primitivos hasta nuestros días” (Konder, 1998: 183).

En casi todos los relatos hechos, quedó bien evidente que la toma de contacto con las ideas marxistas o marxianas se dio fundamentalmente en la juventud, a través de la participación en los movimientos sociales, o por la vinculación a la universidad en los años más recientes.

Entretanto, algunos de ellos revelan otro origen, ligado a vínculos familiares o al contexto mismo de vida en la infancia:

“Mi madre es una persona que siempre tuvo una fuerte simpatía por la izquierda. Ella siempre fue una persona que prestó una solidaridad activa a la izquierda brasileña en todos los momentos, hasta el '59, lo que siempre me llamó la atención para la vida. Para la vida, sobre el capitalismo. Una persona que vino de un estrato empobrecido de la población, de mucho sufrimiento”.

Cuando indagado también sobre su primer contacto con las ideas de Marx, otro entrevistado así se manifiesta:

“¿Mi contacto? Yo soy hija de un militante, yo fui educada adentro. Le diría a usted que yo era una marxista sin saber que lo era. Así fui educada, desde pequeña. Iba a los movimientos, congresos, tuve acceso a lectura. Sin embargo, por más increíble que parezca, yo no milité”.

Aunque esos dos entrevistados hayan sufrido algunas influencias ya en los primeros años de su vida, la continuidad, o mejor dicho, la militancia propiamente dicha solamente se restringió a dos situaciones: “Yo no milité porque yo siempre tuve una crítica a eso de que uno tenga que quedarse medio presa a determinadas instancias. Yo siempre me rebelé un poco contra eso”.

En la otra, la trayectoria de vida del entrevistado, se concretizó en el sentido de asumir la militancia: “Yo entré para el partido comunista

12. Guy Besse y Maurice Caveing (1970) retoman las lecciones de Georges Politzer sobre las concepciones de Marx.

muy temprano". Y, reflexionando sobre su percurso, recuerda que más allá de la influencia inicial, materna, el propio contexto en que se crió generó determinadas condiciones para esa opción. Refiriéndose a ese contexto de la infancia, así lo caracteriza:

"En esa época, donde yo vivía era un área en donde uno tenía elementos fabriles. Habían tres fábricas.

A mí me parecía un poco extraño aquél asunto de las fábricas. ¿Cómo es que era ese tema?: yo comía, los tipos no comían. Ese asunto me cuestionaba. Como felizmente no tuve ninguna formación religiosa, no creí en otro mundo para resolver los problemas. Tenía que resolverlos aquí.

Por acaso comencé a leer, desordenadamente, con una orientación de mi madre.

En una ciudad del interior, ¿cómo es que una persona se vuelve comunista? Es por causa del profesor, del barbero y del zapatero. Yo tuve esos tres personajes. Y el movimiento obrero, al cual siempre estuve vinculado. Es eso".

Finalizando, dice: "en el partido, yo siempre tuve un estímulo muy grande para estudiar. Fue eso. Mi contacto fue un contacto con fuentes. Sin embargo, la Universidad no me dio nada en relación al marxismo. Nada".

En términos generales, las vías de acceso a Marx más comunes entre profesionales de Servicio Social, sea por la vida académica, sea por la militancia político-partidaria, se mostraron precarias, promoviendo un marxismo cristalizado y limitado.

Cabe aquí aun, caracterizar a los "marxistas" que nunca leyeron a Marx, lo que también quedó bien claro en varias entrevistas:

"Y en el Servicio Social creo que eso también existe. Porque sólo después de un buen tiempo estamos invirtiendo en estudiar el marxismo. Yo me arriesgo a decir que una porción considerable de 'marxistas', en el Servicio Social, no leyó ni un texto original de Marx. Y nosotros tenemos una tendencia en nuestra escuela, desde cuando yo era alumna, de estudiar críticas, estudiar fulanos que leyeron a Marx, y no ir a Marx".

Todas esas limitaciones mostraron que la transmisión de los diferentes contenidos del marxismo hecha por la disciplina *Metodología en el Servicio Social*, teniendo en vista la formación del profesional de esa

área, de modo general, está marcada por retraducciones de la obra de Marx. Eso no apenas lleva a que se dé más importancia a las reinterpretaciones que a las ideas originales, sino que también demuestra lo cuánto se ocultan aquellos aspectos que peculiarizan la forma de pensar de ese autor.

Uno de los testimonios muestra la significación de la transmisión por el original:

"Es insustituible trabajar con aquello que yo llamo de estilo de pensar de Marx. Yo no creo que sea importante que mis alumnos conozcan todas las conclusiones a que Marx llegó. Algunas inclusive superadas por el tiempo. Pero lo que sí es fundamental es cómo Marx llegaba a ellas. Entonces, yo no comienzo discutiendo con los estudiantes la dialéctica. La cuestión es intentar tomar Marx como un analista de la sociedad burguesa. Yo relaciono claramente a Marx con la sociedad burguesa. Marx no pensaba sin la sociedad burguesa".

Recuperar el "estilo de pensar de Marx" significa recobrar el modo cómo él captó y trabajó la sociedad. Tiene el sentido de recuperar las categorías fundamentales con las cuales trabajó, o incluso, cómo él construyó sus categorías explicativas de esa sociedad. Lleva aun a poner en tela, no positivísticamente, la cuestión del método en Marx, sin segmentarlo de su dimensión teórica, ni viceversa.

La reflexión, en uno de los relatos, cuando el entrevistado discute ese asunto, apunta algunas categorías:

"Yo sobre todo enfatizo algunas categorías que me parecen categorías fundamentales en el pensamiento marxiano. Yo creo que uno tiene que hacer una priorización, un recurso de selección. Yo insisto en tres categorías fundamentales: la categoría de totalidad, y con eso rebatimos cualquier tipo de reduccionismo, la categoría de negatividad y la categoría de mediación".

#### 4. LOS ÉNFASIS TEMÁTICOS: LA TOTALIDAD ROTA POR ENFOQUES UNILATERALES

Desde el punto de vista del contenido de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*, los programas analizados tienden a una

tematización en la cual se definen, como ideas recurrentes explicitadas en sus objetivos, propiciar al alumno:

- las principales ideas del marxismo y el contenido histórico de su desarrollo;
- un estudio sucinto de sus categorías básicas de análisis;
- la incorporación de esta perspectiva teórica en el abordaje del Servicio Social.

Al estructurar los diferentes programas de esas disciplinas, los docentes tienden a realizar un doble filtraje. Por un lado, seleccionan aquellos elementos considerados por ellos como “fundamentales” en el abordaje de la teoría social de Marx. Por otro, realizan esa selección orientados por la óptica de su repercusión en el área profesional, lo cual significa estructurar el campo teórico por la óptica de la recepción por el Servicio Social.

Esa doble dimensión del contenido de la disciplina — la teoría social de Marx y los abordajes del Servicio Social que de ella se apropian — tiene pesos distintos en su desarrollo. En algunos casos, la primera dimensión predomina fuertemente, llevando a una atrofia de la segunda, o sea, la de su resonancia en el Servicio Social. En el extremo opuesto están aquellos programas cuyo contenido se centra en la reflexión profesional, reduciendo los fundamentos teóricos a la condición de informaciones subyacentes.

Analizando el proceso selectivo ocurrido en la estructuración de los varios contenidos de la práctica de esa disciplina, se podrían identificar diferentes tipos de parcialización de la perspectiva de Marx, que la simplifican y deforman, hiriendo un aspecto fundamental que marca toda la concepción del filósofo, que es la idea de *totalidad*.

En esa línea, la preocupación de Marx pasa, entre otras, por el cuidado de evitar el conocimiento aislado, fragmentado, no aceptando la “autonomía” total de las partes con relación al todo. Los problemas y sus diversas formas de conocerlos deben ser discutidos y justificados en el estudio del ser social, como dimensiones partícipes de este, considerado entonces en la totalidad de sus determinantes objetivos, con sus complejas relaciones y mediaciones.

Asumir el pensamiento de Marx en su totalidad significa pues, tomarlo en las tres dimensiones de su propuesta, todas ellas interligadas e inseparables: el *método dialéctico*, la *teoría del valor* y la cuestión de

la *fuerza social de las clases y la lucha de clases*, cuyo fin último es la posibilidad de la revolución. El énfasis excesivo en una u otra de esas dimensiones acarrea, por lo tanto, deformaciones de la visión de totalidad que está embutida en su concepción.

Cuando se preguntó sobre la visión de marxismo que se transmite a través de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*, uno de los entrevistados así se posiciona:

“Insisto en que pensar a Marx es pensar un trípode. ¿Qué trípode es ése? El primer pie es el método dialéctico. El segundo pie es la teoría del valor-trabajo, y el tercer pie es la perspectiva de la revolución”.

Y, aclarando sobre el primer “pie del trípode”, afirma:

“Pensar primero la dialéctica. No una dialéctica como aquellas tres o cuatro leyes — a veces ni sé cuantas son aquellas leyes. Yo insisto en no trabajar de aquella forma. E incluso no uso ese léxico. Yo comienzo a trabajar un proceso, mostrando cómo es que ese proceso muestra fenómenos. Esos fenómenos sintonizan procesos de fondo que van interactuando — y ahí no se trata de interacción funcionalista. Yo les distingo muy claramente contradicción de diferencia, de oposición, de antagonismo. Y como eso va engendrando siempre algo nuevo y que lo nuevo es algo que trae las marcas de aquello que lo antecede, pero que es una rearticulación sustancialmente inédita, diversa. Entonces, el método dialéctico es parte del trípode que sostiene la obra marxista. Es el pie de un trípode”.

La teoría del valor-trabajo, recuperada por Marx de las reflexiones sobre régimen económico desarrolladas fundamentalmente por los economistas ingleses Smith y Ricardo, teoría que se constituye en la base para el descubrimiento de la plusvalía como trabajo no pago que crea ganancia y riqueza para la clase capitalista, es caracterizada de la siguiente forma:

“El otro pie es la teoría de la plusvalía. Es fundamental. ¿Y a qué ella está vinculada? A la teoría del valor. Sin la teoría del valor de Marx, teoría del valor del trabajo, él no sería capaz de pensar la teoría de la plusvalía. Insisto que es por ese lado que él piensa el sistema capitalista. Él no hace el juicio de si el capitalismo es bueno o es malo. Él no está preocupado con eso. Él está preocupado en llamar la atención sobre el carácter explotador de ese sistema”.

Y finalmente, el tercer “pie del trípode” — la perspectiva de la revolución — pone en destaque la cuestión de las clases, de su lucha, y el significado de la clase obrera como “la fuerza social capaz de tornarse la creadora de la nueva sociedad” (Lenin, 1986: 38).

La omisión o secundarización de uno o más de esos soportes y el consecuente agigantamiento de el/los otro/s deforman el pensamiento de Marx.

Sin la teoría de la dialéctica no se puede pensar el movimiento de la sociedad capitalista; y el no captar ese movimiento lleva a entender de modo positivista esa sociedad. Agigantarla y aislarla del trinomio desvincula el conocimiento de la sociedad de la propia sociedad concreta — la sociedad capitalista, caracterizada por el valor-trabajo. De la misma forma, no es posible separarla de la finalidad última del movimiento dialéctico, que se orienta para la posibilidad de transformación de esa sociedad.

Por otro lado, considerar de manera aislada la teoría del valor-trabajo insinúa una determinación de lo económico, en una perspectiva de fatalismo anulador del papel histórico de la lucha de clases, relegando el movimiento dialéctico, en el cual la comprensión de lo económico es una dimensión fundamental, aunque no la única. Al eliminarse la perspectiva de la revolución, la teoría social se reduce a una “sociología”, a una “historia” más. Sin esa perspectiva, la teoría social del filósofo queda circunscripta a una mera teoría del conocimiento.

Finalmente, si la perspectiva de la lucha de clases — o sea, del significado del papel de los sujetos históricos en el proceso de transformación de la sociedad — fuera enfocada sin su conexión con los otros dos “pies del trípode”, entonces se estaría hablando de una transformación idealizada y de una superestructura desvinculada de su base material correspondiente.

#### 4.1. Fatalismo: hipertrofia de las fuerzas productivas

Esa visión determinista, en la cual la producción de la vida material establece las demás esferas de la vida social, vista como una relación directa y “automática”, apareció en relatos de los profesores entrevistados.

El excesivo énfasis en el significado de la determinación económica atrofia la riqueza de la interrelación realidad/pensamiento, constituyén-

dose en última instancia en un abordaje “mecánico” de la proposición de Marx. Es interesante percibir que tal abordaje viene asociado a un esfuerzo de los docentes en el sentido de superar la visión voluntarista, aislada, que aún predomina en el Servicio Social por influencia de su pasado histórico.

En el Servicio Social, en todos sus abordajes, incluso en el del marxismo, siempre predominó una tendencia mesiánica voluntarista, en la cual se enfatizaba la dimensión subjetivista, procurando recuperar el papel del hombre en la construcción de la historia, negligenciando el reconocimiento y la consideración del movimiento de la sociedad como un proceso que incluye determinaciones objetivas, materiales.

En la tentativa de superar ese abordaje idealista de la comprensión del proceso histórico, el péndulo se inclina para la distorsión opuesta: la sobrevalorización de la determinación económica, resultante de leyes naturales de la producción capitalista “(...) de esas tendencias que operan y se imponen con férrea necesidad” (Marx, 1987: 7). En ese sentido, se recupera con énfasis la concepción materialista de la historia que

“parte de la tesis de que la producción, y con ella el intercambio de productos, es la base de todo el orden social, de que en todas las sociedades que desfilan por la historia la distribución de los productos, y conjuntamente con ésta la división social de los hombres en clases o segmentos es determinada por lo que la sociedad produce y cómo produce, y por el modo de intercambiar sus productos” (Engels, 1988: 54),

cayendo en la deformación contraria de comprender el desarrollo de la sociedad como algo independiente de la acción de los hombres.

Eso se vuelve visible en el desarrollo de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*, en algunos de sus varios tratamientos, cuando se intenta incluir privilegiadamente en su contenido cuestiones relacionadas a la teoría del valor-trabajo en detrimento del debate de los otros dos “pies del trípode”, igualmente considerados básicos para la comprensión del desarrollo de la sociedad capitalista, según Marx.

En algunos relatos, queda realizado ese énfasis fatalista cuando se afirma: “la base material es la que ‘hace la conciencia’, determinada por las condiciones económicas históricamente dadas, concretas. Sobre eso yo intenté pensar mucho”. Y aún: “sobre qué es la dialéctica y las cuestiones sobre la ciencia no profundicé, pero enfatiqué la cuestión sobre qué es el materialismo histórico”.

Dentro de este enfoque, el segundo relato insiste:

“Los temas que yo trabajo y priorizo son los que te dije: el tema de la historia, el tema de las relaciones sociales, comprender qué es materialismo. El materialismo histórico. No hablé sobre dialéctica. Tengo la impresión de que los alumnos ya lo habían visto. Tal vez fuera bueno hablar más. Sobre la cuestión de las nociones que prioricé, fueron ellas principalmente las económicas, sobre plusvalía, trabajo excedente, trabajo asalariado, reproducción de las relaciones de producción, reproducción de la fuerza de trabajo, trabajo socialmente necesario. Fue con esas categorías, más o menos con eso, que he trabajado”.

En entrevista, el profesor reconoció los límites de un abordaje tendiente al “economicismo”:

“No digo que abordé solamente esta dimensión económica. Yo trabajé mucho la cuestión histórica, la comprensión de la cuestión de relación de dominación. Marx habla de la cuestión de la conciencia, pero yo tendría que haber trabajado más sobre eso. Porque puede parecer una cosa muy determinista, cuando él habla en el *Prefacio*: el hombre, cuando nace, ya está determinado. Pero no fue tan así. Yo intenté explicar eso en la cuestión histórica, sobre la necesidad que él tiene de la transformación, en la medida en que va teniendo conciencia. Pero la cuestión de la praxis yo debería haber trabajado más, sin embargo la dejé escapar. Creo que tenía que trabajar un poco más esa cuestión ideológica. Yo no supe trabajar. Tendría que tener un estudio mayor, pues no sabría desarrollar mejor el tema”.

En lo que se refiere a la bibliografía utilizada, algunos profesores de la disciplina demuestran un esfuerzo real por lecturas originales de Marx, evitando a los intérpretes. Mientras tanto, la elección de los textos que son priorizados va en la línea de reafirmar la perspectiva dominante en el tratamiento de la *Metodología en el Servicio Social*:

“Yo pongo énfasis en la cuestión del *Prefacio a la Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Creo que ese *Prefacio* es muy bueno, como también la *Introducción a la Crítica* y el *Método de la Economía Política*. Creo que esos son excelentes, hay que comenzar por ellos. Pondría el “Método” hasta para refrendar que existe ese “Método”, aunque ellos no lo van a comprender, porque es imposible hacerlo en una primera lectura”.

E incluso: “Recibí la indicación del texto *Salario, precio y ganancia*, pero no lo utilicé por no sentirme en condiciones de desarrollarlo”.

Aunque el proceso de la entrevista no haya propiciado la posibilidad de percibirse con qué nivel de crítica esos textos son trabajados, se sabe que el “Prefacio”, por ejemplo, es considerado un texto que refuerza la formulación de la relación base/infraestructura, abordada en su vinculación directa y un poco automática de lo económico a lo espiritual, ideológico. El carácter más complejo que envuelve esa relación y que implica que no se considere la superestructura como mero reflejo pasivo de la infraestructura no está ahí contemplado.

#### 4.2. Voluntarismo: la historia reducida a la conciencia de los hombres

El revés de las exageraciones de la concepción materialista de la historia, que exacerba el determinismo económico, también se manifiesta en los contenidos de la teoría social de Marx, transmitidos por la *Metodología en el Servicio Social*.

La expresión de esa otra parcialización de la concepción de Marx está ligada a la minimización del reconocimiento de los factores económicos, que enfoca privilegiadamente a los no económicos como determinantes en el desarrollo de la historia. Así, se deja de lado el sentido del desarrollo y el influjo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción, enfatizándose el significado de los actos voluntarios y de las concepciones morales, jurídicas, espirituales y otras, tales como las tradiciones culturales, históricas y religiosas, características de cada momento histórico, como factores de participación decisiva en el desarrollo de la sociedad.<sup>13</sup> La conciencia y la voluntad de los hombres no aparecen como factor “interconectado” al movimiento material, fundado en las relaciones de producción sociales, sino como algo aislado, con “existencia propia”. En una carta a F. Mehring, Engels

13. El término *voluntarismo* parece haber sido usado por primera vez por Ferdinand Tönnies (1855-1936), que fue uno de los grandes “inspiradores” de las reflexiones que el Servicio Social hizo, durante gran parte de su historia, sobre el tema de *comunidad*. Su preocupación se vinculaba a la comprensión de dos tipos fundamentales de organización social: la *comunidad*, como una organización “natural”, espontánea, basada en la sociabilidad del hombre, y la *sociedad*, organización social “artificial”, contractual, basada en relaciones no directas entre los hombres.

El *voluntarismo* puede ser visto como una perspectiva teórica que da énfasis a la acción del hombre como *voluntaria*, que se diferencia de algo planificado, determinado, o sea, que se desvincula de determinaciones objetivas oriundas de la base material.



hace una reflexión sobre ese tratamiento "autónomo" dado a la superestructura y a las cuestiones de la formación de la conciencia:

"La ideología es un proceso que es realizado con conciencia por el así llamado pensador, pero con una conciencia falsa. Las auténticas fuerzas propulsoras que lo mueven le permanecen desconocidas; de lo contrario simplemente no sería un proceso ideológico. Él se imagina, por lo tanto, fuerzas motrices falsas o aparentes" (Engels, 1984: 465).

Continuando esa reflexión, Engels va a mostrar que, al tratarse de un proceso intelectual, se puede confusamente deducir el contenido y la forma del pensamiento como puros, sean ellos originarios de su propio pensamiento o del pensamiento de sus antecesores. Y a propósito complementa:

"Él [el pensador] trabaja exclusivamente con material intelectual, que él ingenuamente cree ser creado por el pensamiento y nada más, sin imaginar un origen más longinquo, independiente del pensamiento; para él eso es obvio, pues para él toda acción humana, porque *mediada* por el pensamiento, también parece, en última instancia, *fundamentada* en el pensamiento" (*ibidem*).

Los profesores entrevistados no desconocen las "fuerzas propulsoras" que determinan la conciencia, pero en la transmisión del contenido de la disciplina trabajan sin apuntarlas y sin reflexionar sobre ellas. Muchas veces hasta las explicitan, pero con una visión

"no dialéctica, de causa y efecto, como polos opuestos de modo rígido, con el olvido absoluto de la interacción, (...) olvidan con frecuencia y casi deliberadamente que un elemento histórico, una vez puesto en el mundo, a través de otras causas, económicas, al fin de cuentas, ahora también reacciona sobre su circunstancia y puede retroactuar incluso sobre sus propias causas" (*idem*: 466).

Al aislarse ese elemento histórico, se deforma el punto de vista de Marx, tornándose su proposición abstracta, idealista y vacía de sentido. Esta perspectiva deformada es, algunas veces, claramente explicitada:

"Creo que yo trato de privilegiar mucho más la cuestión del hombre en su posición histórica, en lugar de privilegiar esa instancia más de lo económico. Prácticamente yo no abordo esas cuestiones".

Lo económico parece pasar por fuera de la historia. Se trabaja la historia, pero no pasando por las determinaciones de base material, lo que representaría la negación de la propia visión de historia en Marx.

En otros relatos, no se afirmó explícitamente la opción por ese privilegiamiento. Sin embargo, en la medida en que el abordaje de la disciplina se limita a poner solamente esa dimensión, ella adquiere una relevancia preponderante:

"Yo estoy preocupada en que nosotros recuperemos nuestra condición, y la de cada alumno, mientras ocupante de un lugar concreto, determinado, definido en el mundo, y pensando todo. Esto es el pensar lo cotidiano".

Y aún más:

"El cotidiano no es que sepamos *a priori* lo que es la clase trabajadora. Porque el concepto de clase existe mientras concepto, pero necesita que lo aproximemos de una realidad, de una expresión de esa clase, en aquella realidad específica. Y sólo vamos a poder crear condiciones para que nuestro alumno lo haga también, si nosotros activamos nuevamente el metabolismo que tenemos, que es de pensarnos en el mundo, pues no estamos habituados a pensar. Ese yo lo tengo como principal objetivo".

O incluso:

"Lo que intento transmitir, lo que creo que es fundamental, son aquellas cuestiones más básicas. Es decir, que es el papel, en el caso del asistente social, un compromiso con las clases oprimidas, (...) esa cuestión del propio papel, que Gramsci llama de intelectual. Esa cuestión del compromiso, creo que él la pone de una forma bastante clara. Y eso de la instancia, de la superestructura. Yo creo que es fundamental recuperar una visión más cultural".

Se observa una cierta confusión en la idea de pensar lo cotidiano, enfatizando el pensar como una dimensión apenas subjetiva. La idea de cotidiano, que podría recuperar la dimensión histórica, la historicidad de este cotidiano, no es explorada en esa dimensión.

Por otro lado, se enfatiza la cuestión del "compromiso", que es visto como producto de una decisión individual. El papel del profesional viene, por su turno, confundido con la noción de intelectual orgánico, el cual según Gramsci se refiere al Partido, mientras intelectual colectivo.

En un tercer relato, un entrevistado manifestó la intención de combatir todas las formas del mecanicismo y de no aceptar ni la determinación económica como factor único, ni “*el hombre siendo mago frente al mundo, como el mago Merlín hace: mueve la barita y ya está*”. Entretanto, al no explicitar la acción combinada, en diferentes gradaciones, de los factores que participan del desarrollo de la sociedad, el abordaje en ese caso, como se manifiesta en la entrevista, cayó en la sobredeterminación de la dimensión subjetiva.

Ese tratamiento representa una cierta continuidad, ahora dentro de la “perspectiva marxista”, de la visión humanista predominante históricamente en el Servicio Social, y que encontró más recientemente, en las enseñanzas de Paulo Freire, su reciclaje. Tal antecedente humanista, que pretende “valorizar” la acción de los hombres, resalta otra deformación: se trata del abordaje del papel histórico de los hombres, considerados muchas veces como individuos y no como sujetos históricos — las clases sociales.

#### 4.3. Cientificismo: la negación de la vinculación de la ciencia a la transformación social

Recuperar a Marx, discutir el marxismo, y principalmente, trabajar con preocupaciones más ligadas a extraer de él lo que él tiene de “poder explicativo” de la sociedad — no fundamentado en un bagaje teórico que, en lo sustantivo, apunta para la perspectiva de superación de esa sociedad, para la visión del socialismo y del comunismo — se configura como otra distorsión presente en el contenido de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*.

Con frecuencia, se enfatizan en Marx aquellos aspectos que caracterizan su preocupación con las cuestiones dichas “científicas”. Se percibe así una inquietación frente a la discusión en torno del conocimiento, del vínculo entre el sujeto que conoce y establece una relación dialéctica de análisis y acción con el objeto del conocimiento, sin entre tanto resaltar el vínculo dialéctico entre la producción de ese conocimiento científico y la posibilidad de transformación de la sociedad.

Al analizar concretamente la sociedad burguesa, Marx asumió la perspectiva dialéctico-materialista. Para él, existe una relación íntima entre el análisis dialéctico y materialista de la historia y el análisis del desarrollo de la sociedad burguesa, siendo razón de la primera el haber

propiciado elementos para la formulación de la segunda, y al mismo tiempo, el ser consecuencia de ésta. Por lo tanto, la concepción de método y sus categorías es un “producto” creado en esa misma sociedad, posibilitando un análisis que vio

“lo que era ‘invisible’ para la economía política burguesa: el secreto de la teoría del valor en Marx, de su análisis del dinero, de su teoría del capital, de la tasa de ganancias, y por consiguiente, de todo el sistema económico actual, es el carácter perecible de la economía capitalista, su desmoronamiento, y por consiguiente (...) el objetivo final socialista” (Löwy, 1985: 90).

Esa posibilidad existió por ser la sociedad burguesa una sociedad de clases, cuyo desarrollo fue generando determinadas necesidades al interior de esas clases, entre ellas su propia negación y superación. En ese sentido, apenas porque asumió un punto de vista de clase, que veía el capitalismo como antecedente del socialismo, es que Marx puede llegar a las conclusiones a las que llegó. Su crítica básica a la imposibilidad de la ciencia social neutra reside en ese punto, que sólo tiene que ver con la sociedad de clases.

En cuanto a ese énfasis en las cuestiones de la producción científica, desvinculándolas del desarrollo de la sociedad que se transforma, fue asumido por “marxistas” como Berstein, Kautsky y otros, con todo un fundamento basado en el descreimiento de la dialéctica, en una visión estática y justificadora del desarrollo del capitalismo, el discurso de los docentes oídos no expresa el entendimiento del significado de esa opción hecha en la práctica de la enseñanza de los contenidos de la disciplina en cuestión. Por eso, en cuanto para aquéllos la opción por el socialismo tenía que venir vinculada a definiciones de carácter ético, en los relatos de los docentes la idea de transformación social aparece como una definición mágica, moral, y no como un problema histórico.

Al verificarse un distanciamiento entre la discusión de la producción de conocimiento y la perspectiva de la revolución en Marx, la propia reflexión en torno de las cuestiones de ese conocimiento y del método tienden a quedar “seltas”. Así, sin mayor relación con la visión más totalizadora de la perspectiva de Marx, aparece un énfasis en la dimensión del pensar, una posición de crítica al empirismo, una explicitación de categorías aisladas apuntando en la dirección del método, una preocupación aislada con la “postura” del investigador que

asume esa perspectiva, con los códigos de lenguaje, entre otras cuestiones.

El énfasis en la dimensión del pensar la sociedad, en la enseñanza de la teoría social de Marx, se caracteriza en los relatos como “contrapunto” a la tónica de la ideología dominante en la sociedad:

“Yo creo que ese es uno de los grandes riesgos. Todo conspira contra lo que nosotros pensamos. Parece paranoia, pero la sociedad no está armada para favorecer las condiciones de pensar. Por el contrario, la sociedad está armada para que cumplamos cosas, para que salgamos haciendo lo que la televisión manda, haciendo lo que lo inmediato exige. Y se vuelve un poco más cómodo. El otro camino es más difícil, y es el de intentar mediatizar otras formas, de llegar a proponer alternativas, a proponer soluciones, de encaminar otras cosas”.

En la formación profesional, esa cuestión asume una significación mayor por el hecho de que el Servicio Social sea históricamente una práctica instrumentalizadora. Esa tendencia queda evidenciada en este relato de un docente:

“El énfasis mayor se debe quizás, en intentar garantizar o minimizar los riesgos que corremos — porque hay una tendencia muy fuerte. Todo invita a que enveredemos nuevamente por el camino del instrumental, del conjunto de técnicas, o sea, del quehacer. Porque la demanda que los alumnos hacen cuando están en la práctica, como también los profesionales que vienen a realizar cursos de extensión, es el quehacer”.

En otro relato, se ve la preocupación de no reducir la reflexión en torno del conocimiento a la mera instrumentalización: “Básicamente, lo que pretendemos transmitir es, primero, aquella cuestión, mucho más una cuestión de principio, de que el método no se reduce a una técnica, no se reduce a procedimientos y a instrumentos”.

Refiriéndose a la relación instrumental/método y su vinculación con la opción teórica que la subsidia, un profesor afirma:

“La cuestión principal es la de pasar esa visión para los alumnos, de hacer esa discusión de que, en realidad, la estructura metodológica es fundamental en el momento en que es ella que viabiliza una determinada propuesta metodológica más amplia. Y con eso queremos decir, incluso, que el instrumental, que los procedimientos de la acción profesional, no son neutros y no son técnicas meramente neutras. Sino que las técnicas

son utilizadas de acuerdo con la manera como ellas son pensadas, como ellas son buscadas e incluso de acuerdo con la manera como ellas son utilizadas. Esa es una de las cuestiones fundamentales que abordamos en la disciplina”.

La preocupación con la dimensión “subjetiva” del conocimiento viene también asociada a una crítica al empirismo. Esta es extremadamente acentuada, y es así enunciada por un entrevistado:

“Lo que yo quiero es llamar la atención de los alumnos para la postura de los estudiosos o de los investigadores que buscan apenas el dato empírico, lo aparente etc. Es una postura que entiende el conocimiento a partir de lo abstracto, o sea, de lo indefinido, de aquello que es superficial, que es vacío de sentido. Lo que quiero decir es que con relación a esa discusión y al marxismo, lo que se busca es debatir la cuestión de lo abstracto y de lo concreto, o sea, uno sólo concretiza una determinada acción — incluso en su cotidiano profesional —, si esta acción es fundamentada por la preocupación con el desarrollo, con la búsqueda del significado, o sea, con la concretización de los fenómenos. Y no apenas a través del empirismo. Parece que, en lo fundamental, es eso”.

Es interesante notar que en Marx no hay una crítica profunda al empirismo, como sí la hay al idealismo. Su obra expresa, de hecho, una posición antiempiricista, pero mucho más en “estado práctico”. Esto no quiere decir que su obra fue antiempírica, pues recobra muchos elementos de esta posición, como la preocupación de contraposición al “apriorismo”, el redimensionamiento de lo sensible, el rechazo a la abstracción metafísica, la valorización de un cierto nivel de inductivismo etc.

En realidad, algunos autores defienden que tanto el empirismo como el racionalismo tuvieron “resonancias” en la obra de Marx.

Henrique Lima Vaz (1982) sitúa la teoría del conocimiento de ese filósofo como condicionada “por el gran enfrentamiento que atraviesa la filosofía moderna entre el empirismo y el racionalismo”. De esa forma, caracteriza a Marx como heredero de Hegel, pues al aproximarse críticamente de su obra se inspira en la dialéctica de éste. En este sentido, sufre él la influencia de todo un racionalismo que culmina en Hegel. Afirma el mismo autor, por otro lado, que

“Marx acompañó la crítica hecha al racionalismo hegeliano por Feuerbach, que intentó de cierto modo hacer revivir dentro de ese racionalismo la

tradición empirista. El opuso la concepción hegeliana de la dialéctica, eminentemente racionalista, a una concepción empirista, con la revalorización de lo sensible frente a lo racional" (*ibidem*).

Y aún más, pues los economistas políticos ingleses que tuvieron una ascendencia sobre el filósofo también transpiraban una fuerte tradición empirista.

Toda la obra de Marx discute y pone esas cuestiones, recuperando críticamente sus contribuciones, y muchas veces contraponiéndose a ellas. Por eso, no se puede decir que él es un racionalista en los moldes hegelianos, ni un empirista tipo feuerbachiano, o menos aún, un empirista de la línea directa del empirismo inglés. Es en el

"entrecruzamiento de esos dos caminos (...) que se sitúa la originalidad epistemológica del pensamiento de Marx. (...) Quien quiera estudiar su teoría del conocimiento, debe tener en cuenta el hecho de que él procuró mantener las exigencias del racionalismo dentro de una revalorización de lo empírico, lo cual le parecía esencial para su propósito, no sólo de pensador, sino sobre todo de hombre de acción y de reformador social" (*ibidem*).

En lo que atañe a la reflexión propiamente dicha sobre el método, se encuentra de modo extensivo el trabajo a partir de algunas categorías aisladas, sin la preocupación de obtención de una visión de conjunto de la trayectoria metodológica propuesta por Marx.

Este relato revela eso:

"Tomando la *Introducción a la Economía Política*, yo intento recuperar, como base para que avancemos, la cuestión de lo real, de lo abstracto, en esta relación. (...) Es la construcción del concreto pensado, la cuestión de lo real ser presupuesto efectivo, la cuestión de que el concreto pensado pasa por la elaboración del pensamiento, pero no es la propia realidad. Esa discusión es la que intento recuperar, ese tipo de entendimiento. Yo creo que hago algunos avances, pero la batalla es difícil. Los alumnos tienen una profunda dificultad de entender esta diferencia. Y a mi modo de ver, si uno no entiende eso, por ejemplo, todo lo demás está perjudicado. Entonces esta es la discusión que intento recuperar primero. Bien, esta es una. Yo diría que esta es la principal. Y en muchos grupos, muchas veces no se avanza más allá de eso".

De esa forma, no se enseña ni mínimamente la perspectiva de construcción de la explicación, de la visión de totalidad con la cual

Marx explica un fenómeno o la sociedad y su desarrollo. El hecho de que vengan aisladas entre sí, y separadas del contexto teórico histórico de su producción, torna esas categorías "naturalizadas", o sea, lleva a una pérdida real de su carácter histórico concreto.

## 5. NOTAS FINALES

En el desmonte de las deformaciones asimiladas, el entendimiento sistemático de todo su proceso generador representa un papel fundamental, y es para ese desmonte que esta reflexión pretende contribuir. En este sentido, el esfuerzo inicial se constituyó en el cuestionamiento de algunas ideas cristalizadas, que son incorporadas en cada experiencia y que permean la comprensión de la problemática más amplia, objeto de este estudio.

Del proceso vivido, desde el inicio del desvelamiento de esas cristalizaciones, me gustaría realzar algunos descubrimientos.

*La proposición marxiana y el positivismo son polos opuestos de una misma relación.*

La percepción más generalizada de esa relación, encontrada en gran parte de los relatos trabajados, sitúa ambos simplemente como pensamientos que se oponen.

En realidad, la formulación marxiana se contrapone al pensamiento positivista. Son corrientes de pensamiento de orígenes antagónicos y que informan concepciones distintas de conocimiento. La existencia de ambas, como opuestos, las sitúa en una relación de influencia, conformada por la existencia necesaria de los dos polos generadores de estas corrientes de pensamiento: uno vinculado a los intereses del desarrollo del capital, y el otro, a la emancipación del trabajo. Así, la localización y existencia de uno de esos polos exige la localización y existencia del otro, y en ese movimiento, los dos se referencian como opuestos.

Sin embargo, en su trayectoria histórica, el marxismo o los marxismos fueron "asimilando" aspectos propios de una óptica positivista. Esos aspectos, productos de literaturas positivizadas, en la mayoría no presentes en el pensamiento marxiano, fueron siendo transmitidas históricamente. Se puede decir pues, que la tradición marxista y el positivismo no tienen apenas una relación de contraposición. La tradición

marxista, en varias de sus vertientes, hace referencia e incorpora elementos del positivismo, sin negarlos, sino asimilándolos como propios.

Entre ellos, este trabajo llamó la atención para el fenómeno de la "naturalización" de las leyes que rigen la sociedad como una perspectiva propia del positivismo, que al ser "asimilada" por el marxismo, genera la distorsión, entre otras, de sobrevalorizar lo económico como generador del movimiento de la sociedad "independientemente" de la acción de los hombres, como un fenómeno resultante de "generación espontánea", "natural". Y en ese mismo sentido, lleva a su reverso: la supremacía de los factores no económicos como determinantes de la historia, también asumidos como algo dado.

El entendimiento de la sociedad justificada por leyes naturales es un fenómeno que recorre gran parte de las explicaciones dadas por los docentes oídos, aunque al nivel de discurso eso sea negado. Esa perspectiva se expresa en una "resignada autorrestricción del pensamiento" al hecho y al dato, ligada a una no preocupación efectiva con el reconocimiento de las diferentes determinaciones que conforman las cuestiones analizadas. Como ejemplo, recuérdese la explicación del origen de la disciplina *Metodología en el Servicio Social*, considerada por la gran mayoría de los entrevistados como algo apenas determinado por su inserción en el Plan de Estudio Común de la formación profesional, exigida por el Consejo Federal de Educación del Ministerio de Educación y Cultura.

Esta visión de los fenómenos como algo dado, viene siempre asociada a una linealidad en la explicación de éstos. Nunca se contempla el movimiento más complejo de interrelación de elementos, necesario para una aproximación más total a la explicación de esos mismos fenómenos. El análisis realizado por gran parte de los entrevistados no refleja el movimiento dialéctico de la realidad, el movimiento de la sociedad capitalista, anunciado al nivel del discurso teórico.

La adopción de la *visión determinista*, en la cual la producción de la vida material determina las demás esferas de la vida social, abordada deformadamente como una relación bastante automática entre estructura y superestructura, aparece como un intento de superación del abordaje idealista. Este último es heredero de toda la trayectoria histórica del Servicio Social.

Sin embargo, aunque representa un intento que busca contemplar la dimensión del significado de las determinaciones objetivas, materiales,

cae en idéntico abordaje unilateral. Reconociendo que la superación de esa limitación recaería en un tratamiento que contemple la relación de ambas dimensiones mutuamente influyentes, en su dinamismo propio, pensamos que aquel esfuerzo, aunque unilateral, pone de manifiesto la existencia de esa dimensión no contemplada predominantemente por el Servicio Social. Y en su seno se cuestiona un cierto nivel de continuismo que el abordaje voluntarista trae consigo, perennizando enfoques cuyo origen muchas veces remonta al carácter "educativo idealista" y "romántico"<sup>14</sup> que la profesión pragmáticamente siempre tuvo por influencia de su vinculación humanista a la Iglesia, o aun, por una influencia más liberal de "bienestar social", considerado como bienestar de individuos y grupos.

En una primera aproximación al objeto, creíamos que la tendencia más predominante en el abordaje de la proposición marxiana estaba relacionada a la distorsión "*economicista*". Sin embargo, la realidad investigada reveló una tendencia contraria. En el cuadro de las

14. La acción en el Servicio Social presentó siempre una tendencia a dar un énfasis significativo a la dimensión educativa en ella imbricada, considerada no obstante, idealísticamente, como proceso de modificación de conciencia desvinculada de la base material que la sostiene. Lo "romántico" aquí abarca desde una acepción de la acción profesional asumida de modo sentimental y basada en "impresiones", hasta una visión del "romanticismo" según Lukács, por ejemplo, quien lo relaciona con una postura anticapitalista. Michael Löwy, en *A crítica romântica da civilização capitalista e sua relação com a cultura católica* (1988: 127-54), desarrolla una reflexión sobre el romanticismo y su vinculación desde sus orígenes a la cultura católica, en la cual demuestra que éste es una forma cultural que critica el desarrollo de la sociedad capitalista y que puede asumir tanto una postura conservadora, en la medida en que rechaza esta sociedad como forma de restaurar el pasado, las relaciones feudales, la dominación de la Iglesia, atribuyéndole a esto una posición revolucionaria, de superación de esa sociedad, como una perspectiva del socialismo. En ese sentido, afirma Löwy: "No es un retorno *al* pasado, sino un pasaje *por* el pasado, en dirección al futuro". Sólo en las dos últimas décadas es que, dentro del Servicio Social, se tornó más nítida esta segunda posibilidad. Con múltiples visiones, la idea de socialismo está presente en tanto, hasta este momento, la tendencia era cimentarse en la Doctrina Social de la Iglesia, presa al pasado o teniendo como inspiración el dicho de "ni comunismo, ni socialismo", sino una tercera vía: la de la democracia cristiana.

Esa cuestión es tan próxima al Servicio Social que, una vez más, se puede recordar a Ferdinand Tönnies, sociólogo alemán, cuya influencia marcó el Servicio Social, principalmente en lo que se refiere a la visión de "comunidad", con la cual esta profesión trabajó durante gran parte de su trayectoria. Tönnies es una expresión del "romanticismo" en las ciencias sociales, cuando al oponer "comunidad" a "sociedad", enfatiza que en la primera se recuperarían relaciones humanas directas, no utilitaristas, obtenidas por la vivencia en pequeños grupos. Su ideal está en la recuperación de esas relaciones opuestas dominadas por el conjunto de la vida social bajo el capitalismo.

distorsiones de la enseñanza de la teoría marxiana, aún es dominante en el Servicio Social la perspectiva *voluntarista*.

En ambas situaciones, existe poca percepción y crítica en cuanto al hecho de que los dos abordajes del pensamiento marxiano sean unilaterales. En ese sentido aun, es interesante notar que los profesionales que asumen la perspectiva voluntarista “creen estar ampliando” el pensamiento de Marx, cuando trabajan sobre todo las cuestiones de la cultura y de la conciencia, entre otras.

También en las dos distorsiones unilaterales, se descarta una visión clasista, o sea, la cuestión de la lucha de clases. Al asumirse una visión voluntarista, conscientizadora, idealista, se abandona la perspectiva de la lucha de clases que implica determinaciones objetivas y subjetivas, y que se constituye en uno de los pilares de la comprensión marxiana del movimiento real de la sociedad capitalista. Ese mismo vaciamiento se da al privilegiarse aisladamente la determinación económica, pues eso lleva a una secundarización, o sea, a abstraer al hombre de su dimensión de sujeto histórico, poniendo a la sociedad como producto independiente de la acción de él, en una proposición en última instancia propia del positivismo: la de una “sociedad regida por leyes naturales”.

La enseñanza unilateral de la proposición marxiana, inclusive sin percepción de esa unilateralidad, tiene como derivación el hecho de transmitir, de modo igualmente unilateral y precario, una perspectiva de análisis de la sociedad capitalista y de su fin último, la superación de esa sociedad con vistas a la construcción de la sociedad comunista. Así, aunque los docentes expresen a nivel de discurso una preocupación con la transformación de la sociedad, eso no va a ser expresado a nivel de enseñanza en la disciplina. Todo eso porque ni con “economicismo” ni con “voluntarismo” se alcanza la revolución social.

Al incurrir en esas distorsiones, toda la reflexión en torno del conocimiento del punto de vista marxiano se aparta de sus principios. Sin éstos, las cuestiones del conocimiento por ellos puestas quedan desvinculadas, ganando “vida autónoma”, como en el positivismo.

La formación docente a la cual se sometió la gran mayoría de los profesores que hoy asume la docencia en las universidades brasileñas no escapa a toda esa influencia deformadora. La aproximación al marxismo, en gran parte de las situaciones, se dio por vía de la militancia político-partidaria, y recibió toda la influencia del movimiento social, el cual, además de sensiblemente marcado por el anarquismo y por el

stalinismo, fue agravado por el clima de oscurantismo, resultante del golpe militar de 1964. Con esas influencias, la formación docente, en lo que se refiere a una aproximación al pensamiento de Marx, trabajó más las interpretaciones y críticas a la teoría y a la práctica marxista que a su proposición original.

Esa deformación se hizo presente también en la formación docente recibida en la universidad, por la cual perpasaban las mismas fuerzas presentes en el movimiento social. En ese sentido, en función del Movimiento de '68, en Francia, se desarrolló toda una orientación althusseriana, la cual enfatiza en su lectura de Marx, las cuestiones epistemológicas en detrimento de las ontológicas, “positivizando” la proposición marxiana, que no da ese tratamiento separatista a la relación ciencia e ideología. Ésta, cuando es asimilada por el Servicio Social, repercute entre otros, en un “metodologismo” pseudomarxista.

Por tales características, que dieron la tónica de la introducción de las ideas de Marx en el Brasil, y aún más, por las influencias positivistas que marcaron sus primeros desdoblamientos, en el siglo pasado, la resonancia en el Servicio Social tendió a quedar más a nivel del discurso que propiamente a modificar el análisis y la interpretación que los Asistentes Sociales hacen de la sociedad y a su consecuente acción sobre esta misma sociedad.

Los análisis realizados por gran mayoría de los investigados, reveló aspectos aislados de la comprensión de las cuestiones preguntadas, no apuntando las múltiples relaciones que cada una de ellas envuelve, ni ubicándolas en el contexto social e histórico en que se insertan.

En esa línea de incomprensiones en la elección de los autores que van a ser trabajados, no se tiene claridad en lo que se refiere a su contribución para el entendimiento de la propuesta marxiana, faltándoles una visión del escenario del debate en el ámbito del marxismo.

En algunas situaciones, el docente introduce determinados autores creyendo que son intérpretes de Marx, cuando muchas veces el único punto de confluencia que ellos tienen con el pensamiento marxiano está en su disposición de contestación y de crítica a las posiciones idealistas y positivistas. En otras palabras, éste opta por autores que amplían alguna dimensión de reflexión hecha por Marx, a pesar de que con frecuencia secundaricen otras perspectivas significativas que completan su formulación.

La opción por el *Manifiesto Comunista* como texto más utilizado en la disciplina, revela el punto de entendimiento de la obra de Marx por parte de la mayoría de los docentes. Sin embargo, este texto tiene un sentido más orientado para el llamado a la organización en el movimiento obrero y para la aglutinación de los representantes de sindicatos en torno de la Asociación Internacional de Trabajadores, que emergía en aquel momento, que para la penetración en los meollos de la comprensión del conjunto del pensamiento marxiano.

La *Contribución a la Crítica de la Economía Política* y la *Introducción a la Crítica de la Economía Política*, que en ese orden también son bastante utilizadas, tienen su razón de ser en el entendimiento de las cuestiones del método en Marx. Esos textos exigen, no obstante, otras lecturas concomitantes, que permitirán visualizar la complejidad y la amplitud de la contribución de Marx. Sin embargo, en la medida en que éstas no existen, o no se hacen, llevan a un reduccionismo de la visión del filósofo.

Como es bastante frágil el entendimiento de las diferentes interpretaciones que se hacen de las ideas de Marx, se trabaja indistintamente con textos de Marx y de sus intérpretes. La situación se agrava cuando se desarrollan estudios sin ninguna recurrencia a textos originales de Marx. Con eso, su pensamiento es captado como si fuera de su intérprete, con todas las reducciones consecuentes.

Queda ahí establecido el enorme distanciamiento entre la interpretación reduccionista asimilada como si fuera la propia proposición marxiana y la obra de Marx, que a su vez, conjuga una serie de otras influencias, que remontan a fuentes anteriores al idealismo alemán, a la economía política clásica, y al socialismo utópico.

El análisis de esas cuestiones está dando inicio a un debate sobre los diferentes marxismos y sus significados. Entre tanto, esa polémica no está presente en la mayoría de las Unidades de Enseñanza, lo que implica que la asimilación de las deformaciones de esas lecturas continúa siendo hecha acríticamente, como si todas ellas representaran igualmente el pensamiento de Marx.

La superación de tales incomprendiones, que tienen resonancia en la formulación y enfoque de la disciplina en cuestión, no pasa apenas por la recurrencia a una búsqueda constante de permanente formación crítica, ni por la mera aproximación individual a las fuentes. Esta se

caracteriza como un producto social, parte de un movimiento de la sociedad que va desvelando, clarificando las diferentes visiones, y permitiendo su identificación tanto a nivel del significado teórico como al del práctico. En ese movimiento, como sujetos activos, los ciudadanos/profesionales, entre ellos el Asistente Social, también producto de una forma históricamente determinada de sociedad, dan su contribución para aquel desvelamiento.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDREUCCI, Franco. "A difusão e a vulgarização do marxismo"; in Hobsbawm, Eric. (org.). *Historia do Marxismo II. O marxismo na época da 2ª Internacional*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- BERSTEIN, Eduard. *Las premisas del socialismo y las tareas de la social democracia*. Madrid, Siglo XXI, 1982.
- BESSE, Guy y CAVEING, Maurice. *Princípios fundamentais de filosofia*. São Paulo, Hummus, 1970.
- CARDOSO, Miriam Limoeiro. *Ideologia do desenvolvimento do Brasil: JK-JQ*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva, discurso sobre o espírito positivo, catecismo positivista*. São Paulo, Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores)
- ENGELS, Friedrich. "Derivação, ação recíproca e consequência em uma perspectiva dialética: carta a F. Mering"; in Fernandes, Florestan (org.). *K. Marx e F. Engels. História*. São Paulo, Ática, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo, Global, 1988.
- FERNANDES, Florestan (org.). *K. Marx e F. Engels. História*. São Paulo, Ática, 1984.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1985.
- HOBBSAWM, Eric (org.). *História do Marxismo II. O marxismo na época da 2ª Internacional*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- IAMAMOTO, Marilda; CARVALHO, Raul de. *Relações sociais e Serviço Social no Brasil*. São Paulo, Cortez, 1982.

- IANNI, Octávio. *A construção da categoria*. Clase dada en el Curso de Postgrados en Ciencias Sociales de la PUC-SP. São Paulo, 1986. (mimeo)
- KONDER, Leandro. *A derrota da dialética*. Río de Janeiro, Campus, 1988.
- KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- LENIN, Vladimir I. *Obras escolhidas*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1986.
- LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*. São Paulo, Busca Vida, 1987.
- \_\_\_\_\_. "A crítica romântica da civilização capitalista e sua relação com a cultura católica"; in *Serviço Social & Sociedade* nº 28. São Paulo, Cortez, 1988.
- MARX, Karl. *Contribución a la crítica de la economía política*. México, Fondo de Cultura Popular, 1970.
- \_\_\_\_\_. *El capital*. México, Siglo XXI, 1987. Tomo I, vol. 1.
- PAULA, João Antônio de. *Marx: a filosofia e a economia política*. Belo Horizonte, FACE/UFMG, 1987. (mimeo)
- PLEKHÁNOV, G. V. *Os princípios fundamentais do Marxismo*. São Paulo, Hucitec. 1978.
- \_\_\_\_\_. *A concepção materialista da história*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- VAZ, Henrique Lima. "Sobre as fontes filosóficas do pensamento de Karl Marx. Boletim SEAF-MG. Belo Horizonte, nº 2, 1982.

## Gramsci, el marxismo y las ciencias sociales\*

Carlos Nelson Coutinho

El tema que pretendo abordar en este ensayo refiere a la relación entre Gramsci y las ciencias sociales. Pues bien, el camino para la discusión de este tema exige el reconocimiento previo de que Gramsci es un pensador marxista. Por este motivo, antes de abordar mi objeto específico, pretendo recordar algunos trazos esenciales de la relación más general entre el marxismo y las ciencias sociales particulares. En un segundo momento indicaré cómo Gramsci, en su tratamiento de las ciencias sociales, recupera plenamente el punto de vista *crítico* indicado paradigmáticamente por Marx, atribuyéndole nuevas dimensiones. Finalmente, buscaré sugerir algunos tópicos en los cuales Gramsci, sin jamás dejar de lado ese punto de vista crítico, brinda al mismo tiempo subsidios para un desarrollo creador de temas específicos de esas ciencias sociales particulares.

### 1. EL PUNTO DE VISTA DE LA TOTALIDAD Y LAS CIENCIAS SOCIALES PARTICULARES

La primera y principal característica de la reflexión marxista sobre lo social es el principio de la totalidad. Es extremadamente parti-

\* Texto extraído de *Marxismo e política. A dualidade de poderes e outros ensaios*. São Paulo, Cortez, 1994.



nente la célebre afirmación del joven Lukács según la cual la distinción básica entre el marxismo y la ciencia burguesa (en su propia expresión) no es el predominio de motivos económicos en la explicación de lo social, sino el principio de la totalidad (Lukács, 1989: 41). Esa decisiva puntualización metodológica, recogida por el marxismo de la herencia dialéctica de Hegel, significa la necesidad de concebir la sociedad como totalidad, es decir, como una realidad compleja y articulada, formada por mediaciones, contradicciones y procesos. Por eso, el método más adecuado para pensarla y comprenderla, en su estructura ontológica básica, es precisamente aquél que privilegia la totalidad. Y esa totalidad, en la senda de Hegel, debe ser comprendida como una totalidad *concreta*, o en otras palabras, no como un todo en el cual las partes no sean explicitadas y bien definidas, sino como una totalidad constituida a partir de la autonomía relativa de sus múltiples momentos parciales. De esta forma, la totalidad en cuestión no es, en la feliz expresión de Hegel, “una noche donde todos los gatos son pardos” (Hegel, 1992:29), o sea, no es una totalidad indeterminada, como lo suponía Schelling, contra quien inclusive es dirigida esa observación irónica de Hegel. El autor de la *Fenomenología* afirma que la totalidad propuesta por la dialéctica está constituida por diferentes niveles, siendo así una totalidad jerarquizada, con momentos que poseen un peso ontológico más marcante que el de otros.

Para Marx, que recoge (entre muchas otras) también esa lección de Hegel, la sociedad se presenta como una totalidad en la cual, de cierto modo, sobresale el momento económico, la llamada “infraestructura”, la cual entiende como la articulación sintética entre los procesos de dominación de la naturaleza (o “fuerzas productivas”) y el modo por el cual los hombres se relacionan entre sí para implementar esa dominación, o sea, con lo que él llama de “relaciones de producción” o de propiedad, en las cuales tiene su génesis la división social del trabajo, y en consecuencia, la estructuración de la sociedad en clases sociales. Así, tal como en Hegel, la totalidad propuesta por el marxismo es una totalidad jerarquizada, con momentos relativamente autónomos, que no tienen necesariamente el mismo peso en la dinámica del conjunto formado por su interacción recíproca. Lo que caracteriza metodológicamente el pensamiento marxiano, por lo tanto, es la insistencia en la necesidad de concebir la vida y las estructuras sociales reconociendo, por un lado, que ellas forman *objetivamente* una totalidad, aunque

también, por otro lado, que el modo más correcto de comprenderlas *subjetivamente* es la adopción consciente de lo que el joven Lukács llamó de *punto de vista de la totalidad*.

Para Marx, la adopción de ese punto de vista no depende apenas de la buena intención del analista social. Según él, los pensadores que se sitúan en el ángulo de determinadas clases sociales, en determinado contexto histórico, tienen más posibilidades de asumir esa perspectiva globalizante, o sea, de comprender la sociedad como un todo. Eso ocurre, según Marx, cuando el interés concreto de esa clase social se identifica con el (o lo más aproximado al) interés universal, es decir, cuando la clase en cuestión se presenta en el escenario histórico reivindicando no sólo un interés restringido, de grupo — que, en la terminología moderna llamaríamos de “corporativo” —, sino defendiendo intereses que se articulan con aquéllos del conjunto (o de la amplia mayoría) de la sociedad. Por ejemplo: hasta el momento de la consolidación definitiva del capitalismo, la burguesía era una clase que se presentaba históricamente en la arena política e ideológica como representante de todas las fuerzas progresistas, de lo que era entonces llamado de “tercer estado”, que comprendía el conjunto del pueblo, con excepción de la nobleza y del clero, los otros dos “estados”. Acabar con el *ancien régime*, con la sociedad fundada en “estados” o estamentos, era la condición de la afirmación económica, política y cultural de la burguesía; pero era también, al mismo tiempo, una condición necesaria para la emancipación política del pueblo, para la afirmación de los derechos de todos a la libertad y a la igualdad formales, es decir, para la implantación de lo que hoy llamamos de “derechos civiles”. Esa peculiar posición histórica de la burguesía permitió entonces que el pensamiento elaborado a partir de su punto de vista de clase pudiera, con frecuencia, orientarse para la aprehensión teórica y práctica de la totalidad. Quizás se pueda decir, en este sentido, que Hegel fue el último gran pensador no marxista (ligado por lo tanto al punto de vista de la burguesía) a poner claramente el principio de la totalidad en el centro de las reflexiones.<sup>1</sup>

1. Marx explicitó claramente el modo por el cual un pensador se sitúa en el horizonte de una clase cuando, refiriéndose a las controversias surgidas en la Revolución de 1848, generalizó sus observaciones: “No se debe formar la concepción estrecha de que, por principio, la pequeña burguesía procura imponer su interés de clase egoísta. Ella cree, por el contrario, que las condiciones *especiales* para su emancipación son las condiciones *generales* sin las cuales la sociedad moderna no puede ser salvada ni evitada la lucha de clases. Tampoco se puede imaginar

Después de Hegel, en la época en que se consolidó definitivamente el capitalismo (cuando por lo tanto se volvió claro que el fin de la sociedad estamental representaba la creación de otra forma no igualitaria de sociedad, una sociedad de clases donde los intereses *particulares* de una de ellas, la burguesía, se tornaron dominantes), la adopción del punto de vista de la totalidad se volvió algo extremadamente problemático para los pensadores que se situaban en el horizonte de la burguesía. En ese momento, se consolida una nueva clase, el proletariado, cuyos intereses particulares — como observaba el joven Marx — se identifican con los intereses universales; esa clase, en su accionar político, no defiende apenas sus intereses particulares en cuanto clase, sino que tiene como “misión histórica” la construcción de una sociedad sin clases, efectivamente igualitaria, capaz de producir la verdadera emancipación humana (Marx, 1987: 12 y ss.). Por eso Marx entendía que el punto de vista del proletariado era ahora el más favorable a la aprehensión de la sociedad como totalidad. Evidentemente esto no significa que todos los proletarios, o los teóricos que pretenden colocarse en su punto de vista, tengan *eo ipso* la posibilidad de aprehender la totalidad. Lo que esto quiere decir, para Marx y para los marxistas, es que el horizonte — o el punto de vista — de las clases trabajadoras se tornó históricamente el más favorable a la captación de la sociedad como totalidad (sobre esta cuestión ver Löwy, 1994).

Pues bien, es preciso en el momento en que se da ese ocaso de la visión totalizante de lo social en el horizonte del pensamiento burgués que surgen las llamadas “ciencias sociales” particulares. Se crea ahora, en el marco de ese pensamiento, una situación bastante distinta de la que predominaba en el período anterior. Difícilmente podríamos decir, por ejemplo, que un pensador como Rousseau — que incluso en gran medida trasciende el horizonte estrictamente burgués — es un “polítologo”, un cientista político, a pesar de que haya contribuido como ninguno de los “polítólogos” de hoy para la comprensión de la dimensión

---

que los representantes democráticos sean todos *shopkeepers* [pequeños comerciantes] o defensores entusiastas de esos últimos. Según su formación y posición individual, pueden estar tan lejos de éstos como el cielo de la tierra. Lo que los torna representantes de la pequeña burguesía es el hecho de que su mentalidad no supera los límites que esa clase no supera en la vida, el hecho de que son consecuentemente llevados teóricamente para los mismos problemas y soluciones para los cuales los intereses materiales y la posición social llevan en la práctica a la pequeña burguesía. Esa es en general la relación que existe entre los representantes políticos y literarios de una clase y la clases que representan” (Marx, 1956: 250).

específicamente política del ser social; en realidad, Rousseau reflexionó sobre la totalidad de la vida social (y precisamente de ahí deriva la riqueza de su visión de la política), vale decir, reflexionó sobre temas que hoy pertenecen a los dominios del economista, del cientista político, del antropólogo, del epistemólogo etc. El mismo razonamiento se podría hacer para todos los grandes pensadores propiamente burgueses de esa etapa histórica, de la etapa que antecede la plena consolidación del capitalismo: figuras como Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Spinoza, Kant, Hegel y tantos otros difícilmente se podrían enmarcar en las tantas etiquetas que hoy dan nombre a los varios departamentos universitarios donde se alojan las llamadas “ciencias sociales”. Todos ellos reflexionaron sobre la totalidad de lo social, en sus múltiples y complejas determinaciones.

Por lo tanto, la distinción actual entre varias ciencias sociales particulares, cada una constituyendo una “especificidad” dotada de un pretendido objeto propio (y ocupando así un departamento universitario), surge en el momento en que se da ese eclipse de la reflexión totalizante sobre lo social. Y ese eclipse tiene lugar, como ya anticipamos, en el momento en que la burguesía deja de ser una clase revolucionaria, o sea, deja de representar los intereses del conjunto de los excluidos por el *ancien régime* y pasa a defender estrictamente sus propios intereses de clase, los cuales a partir de un cierto momento se revelan contrapuestos a los intereses de otras clases sociales<sup>2</sup>. El hecho es que esa rígida división científica del trabajo, consagrada y reforzada por la entonces concepción de la universidad, estimula la emergencia de un pensamiento fragmentario, favorable a los intereses particulares de la burguesía; podemos decir que el nacimiento de las “ciencias sociales” es uno de los momentos constitutivos de la actual ideología burguesa, precisamente en la medida en que esa especialización, cuando dificulta o incluso bloquea la reflexión sobre la sociedad en su conjunto, dificulta también, en consecuencia, la captación de las contradicciones antagónicas y de

---

2. En muchas de sus obras, Lukács sitúa el nacimiento decisivo de ese eclipse en 1848, cuando — sobre todo en las jornadas de julio en París — el proletariado rompe sus vínculos políticos con la burguesía y se presenta como fuerza política independiente (sobre esto ver Netto, 1978 y Coutinho, 1972: 7-46). Para esa periodización, Lukács se inspira claramente en Marx, el cual, al escribir sobre los eventos de 1848 francés, observó: “La burguesía tenía [ahora] una exacta noción del hecho de que todas las armas que forjaron contra el feudalismo volvieron su filo contra ella, de que todos los medios de cultura que crearon se revelaban contra su propia civilización, de que los dioses que inventaron la había abandonado” (Marx, 1956: 261).

las tendencias evolutivas generales de la vida social, que apuntan para la construcción de otro orden social. Independientemente de las posiciones concretas que sus representantes puedan asumir, las ciencias sociales particulares tienden al positivismo, al inmediatismo, a la aceptación de la realidad social como un agregado de "datos" insuperables.

Lukács tal vez haya sido el pensador marxista que más reflexionó sobre las implicaciones de ese hecho. Para él, no hay duda de que esa división científica del trabajo, responsable por la creación de las "ciencias sociales" particulares, está ligada a la decadencia del pensamiento social vinculado a la burguesía; una decadencia que se expresaría sobre todo en el abandono del principio de totalidad, el cual, desde Nicolau de Cusa a Hegel, habría sido la característica de la cultura burguesa en su fase revolucionaria. Para Lukács, por ejemplo, el nacimiento de la sociología como ciencia social particular se vincula a ese período de decadencia, cuando la burguesía evita pensar la sociedad como un todo para evitar así, al mismo tiempo, reflexionar sobre el hecho, ahora irrefutable, de que la sociedad capitalista es estructural e ineliminablemente contradictoria. La sociología, por lo tanto, se habría constituido como intento de elaborar un análisis de lo social desligado de la reflexión económica e histórica, lo que la conduciría a un intenso formalismo, expresado en el rechazo de pensar lo social como totalidad y en la preferencia por un análisis reificado de las *formas* de la estructuración social (Lukács, *in Netto*, 1981: 109-72).

Esa formulación de Lukács, a pesar de esencialmente correcta, presenta también, a mi modo de ver, un aspecto unilateral y problemático. En realidad, además de su componente ideológico (en el sentido del ocultamiento de la realidad), esa división científica del trabajo expresa también una necesidad efectiva del propio desarrollo del conocimiento: la sociedad capitalista en su proceso evolutivo se fue complejizando de tal modo que sus varios niveles ganaron objetivamente una autonomía y especificidad cada vez mayor, demandando así la profundización de los estudios sectoriales. Y, ya que vamos a hablar de Gramsci, cabe recordar que él fue el primero en resaltar, por ejemplo, el hecho de que el Estado capitalista se amplió, de que las realidades del poder se difundieron por el conjunto de la sociedad de tal modo que hicieron surgir incluso una nueva esfera del ser social, llamada por él de "sociedad civil". De esta forma, tanto la estructura de clases como la

esfera de la política *stricto sensu* se volvieron mucho más complejas. La previsión de que la sociedad capitalista tendería a una simplificación en su estructura de clases, generando así una polarización entre un número cada vez menor de explotadores burgueses y una creciente masa de proletarios — previsión ciertamente presente en Marx, aunque reforzada y aún más simplificada en el llamado "marxismo de la Segunda Internacional" —, esa previsión no se verificó en la realidad: el asalariamiento se tornó ciertamente un fenómeno cada vez más universal, sin embargo esto fue acompañado por una estratificación social también cada vez más compleja, particularmente al interior de las fracciones asalariadas. Ahora bien, para comprender esa nueva estratificación, así como las formas de conciencia social y política a ella ligadas, no es suficiente apenas (aunque sea absolutamente necesario) un análisis global del modo de producción, ya que muchos de esos nuevos estratos sociales surgen a partir de la complejización (ya indicada por Gramsci) de la superestructura. De esta forma, también se volvieron necesarios los estudios empíricos, "sociológicos" o "políticos", los cuales, a pesar de que muchas veces sean apenas descriptivos, traen a luz hechos imprescindibles para una adecuada comprensión de las nuevas determinaciones de la totalidad social.

Por lo tanto, si por un lado la división científica del trabajo refleja el debilitamiento del punto de vista de la totalidad, por otro lado ella corresponde también a esa complejidad cada vez mayor de las sociedades contemporáneas. Eso significa que, cuando aprehenden efectivamente momentos significativos de la realidad, las ciencias sociales particulares presentan resultados indiscutiblemente positivos, a pesar de que les falte el punto de vista de la totalidad. No se trata, por consiguiente, de rechazar en bloque — como simples manifestaciones de "ideología" — los resultados parciales de las ciencias sociales particulares. La posición correcta del marxismo frente a esas ciencias (que, dígame de paso, se han diversificado cada vez más intensamente, al punto de que por ejemplo hoy no tengamos más apenas una "antropología", sino las antropologías cultural, política, económica etc.) debe implicar el reconocimiento, a pesar de crítico, de que tal especialización muchas veces corresponde *también* a una exigencia del propio objeto, el cual se tornó más complejo y enteramente diversificado.

Y cuando hablo de punto de vista *crítico* llamo la atención para un aspecto decisivo de la actividad teórica del propio Marx. Si observa-

mos sus principales obras, veremos que casi todas contienen el término “crítica” en el título o en el subtítulo: es el caso, por ejemplo, de algunos de sus más importantes trabajos juveniles, como las dos *Críticas* a la filosofía hegeliana del derecho o *La Sagrada Familia* (cuyo subtítulo es “Crítica de la crítica crítica”), y muy particularmente del conjunto de las obras dedicadas a la economía, sobre todo *El Capital*, cuyo subtítulo es precisamente “Crítica de la Economía Política”. No estamos aquí frente a una idiosincrasia de Marx, sino de uno de los momentos más característicos de su posición teórico-metodológica: el uso de la palabra “crítica” indica que la propuesta de Marx, cuando trabaja con datos provenientes de un dominio particular del ser social, como es el caso de la economía, consiste en reconocer muchas veces la pertinencia y la relevancia de esos datos, aunque al mismo tiempo sin perder de vista la necesidad de someterlos a un tratamiento crítico. Es como si Marx afirmara que, a pesar de que se proponga escribir sobre un objeto delimitado por una ciencia particular y utilizar los datos construidos por ella, no está escribiendo — por ejemplo, en el caso de *El Capital* — un simple texto de economía, sino una *crítica* de la economía política. Lo mismo podríamos decir de sus dos textos juveniles sobre Hegel, que no son meramente textos de ciencia política o de filosofía, sino textos que proponen explícitamente una *crítica* de la política (del Estado moderno) y una *crítica* de la filosofía (especulativa).

Podríamos definir esa *crítica* marxiana — la cual conjuntamente con el último Lukács llamaríamos de crítica “ontológica”<sup>3</sup> — afirmando que ella se empeña en someter a los resultados de las ciencias particulares a dos criterios de evaluación. En primer lugar, al criterio de *totalidad*, a través del cual se busca relacionar dialécticamente los objetos elaborados por la ciencia particular con la totalidad social, *mediatizando* y *desfetichizando* tales objetos; haciendo que dejen de ser meros “hechos” y se conviertan en procesos. Y en segundo lugar, la crítica procura someter los resultados de la ciencia particular al criterio de la *historicidad*, ya que para el marxismo la totalidad que se tiene en vista no es una totalidad cerrada y definitiva, sino un *proceso de totalización*,<sup>4</sup> en el cual el todo es comprendido como algo abierto y fuertemente dinámico; con esto los

3. Ver, por ejemplo, G. Lukács (1976, 1: 261-403).

4. En su peculiar lectura del marxismo, uno de los varios méritos de Sartre está en haber insistido en esa apertura de la totalidad, lo cual lo lleva a preferir siempre el término “totalización” (Sartre, 1960, 1: 13-111).

objetos analizados pierden su aparente “naturalidad”, convirtiéndose así en estados transitorios de un devenir ininterrumpido. No me parece necesario insistir que los dos momentos de la crítica ontológica — el de la totalidad y el de la historicidad — son dos lados de una misma moneda, ya que la totalidad afirmada por la dialéctica marxiana es una totalidad estructuralmente histórica.

Por lo tanto, la base de tal crítica ontológica es la comparación de los resultados particulares de la ciencia que está siendo criticada con el conjunto de la vida social; y su objetivo es precisamente el de examinar hasta qué punto esos resultados corresponden o no al movimiento global e histórico del objeto que está siendo elevado a concepto. Tomemos un ejemplo concreto. El centro de la crítica de Marx a la economía política consiste en mostrar que sus resultados, particularmente aquéllos presentes en las obras clásicas de Smith y Ricardo, no son incorrectos, ya que muchas veces reproducen determinaciones fundamentales del orden económico capitalista. En definitiva, el límite básico de esa ciencia económica consiste en atribuir tales determinaciones a cualquier organización social, suponiendo así que ciertas formas de relación social y económica que ocurren apenas en la específica formación histórica capitalista son eternas y “naturales”, pudiendo ser generalizadas para cualquier orden económico-social, pasada o futura. Marx ironiza esa suposición al afirmar por ejemplo que considerar el anzuelo del pescador primitivo (que es ciertamente un medio de producción) como capital es un grosero anacronismo. Ciertamente que en el marco de la relación *social* capitalista, todo medio de producción, cuando puesto en movimiento por el trabajo ajeno, se convierte en capital; pero eso no significa de modo alguno que todo medio de producción, sea cual fuera la relación de producción en que esté inserto, pueda ser tratado como capital, ya que — como Marx no se cansa de repetir — el capital no es una “cosa”, sino una relación social: y es esa relación social que *convierte* al medio de producción en capital. Esa “naturalización” de fenómenos sociales eminentemente *históricos* tiene un resultado claro: para la economía política mientras ciencia particular, el capital — al tornarse algo “natural” — se vuelve también algo eterno, la forma por excelencia de la interrelación humana (para repetir la expresión de Marx anteriormente citada, lo *especial* es tomado como *general*). La crítica ontológica marxiana asume de ese modo otra fundamental dimensión: ella no sólo instaaura la posibilidad de una correcta reproducción intelectual de la realidad, sino que también funciona como un eficiente medio de

desmistificación de los componentes *ideológicos* ocultos en las representaciones aparentemente científicas de la realidad.

Ese empeño de Marx en historicizar y globalizar los fenómenos del orden económico puede ser tomado como un paradigma del correcto tratamiento marxista de los resultados de las demás ciencias sociales particulares. Con frecuencia esos resultados no son equivocados, no son *en sí* expresiones de ideología o falsa conciencia; son apenas definidos de modo unilateral, extrapolados para niveles de lo social donde no están presentes, o entonces para épocas históricas donde no pueden ser plenamente reconocidos, volviéndose así instrumentos para representaciones ideológicas. Distinguir entre la verdad parcial de esos resultados y su uso ideológico es una de las principales tareas de la crítica ontológica que el marxismo debe permanentemente ejercer en sus relaciones con las ciencias sociales particulares. Por lo tanto, esa crítica no debe ser una crítica aniquiladora, que afirme pura y simplemente que las ciencias particulares están globalmente equivocadas. Por el contrario, el objetivo es el de rescatar los resultados parciales positivos de las mismas, dándoles sin embargo un tratamiento crítico-dialéctico capaz de relacionar tales resultados con la totalidad y la historicidad. Se trata así de *mediatizar* lo que las ciencias sociales presentan como algo inmediato, de *desfetichizar* los “hechos sociales” a través de su vinculación con la praxis.

Y al hablar de praxis proponemos una primera y fundamental concretización de la noción *marxiana* de totalidad, ya que el concepto de praxis se sitúa en el corazón de la ontología marxista del ser social. En realidad, la totalidad que el marxismo tiene en vista no es la totalidad del “espíritu”, como en Hegel, sino la *totalidad de la praxis*: siendo expresión de la plena articulación entre sujeto y objeto, la praxis es una *acción* que se objetiva en *estructuras* o instituciones. Y precisamente por eso es ella que brinda el punto de vista totalizante capaz de disolver todas las unilateralidades “subjetivistas” u “objetivistas” con las cuales las ciencias sociales particulares acostumbran tratar tanto las acciones como las estructuras.

## 2. LA RECUPERACIÓN GRAMSCIANA DE LA CRÍTICA ONTOLÓGICA DE MARX

Gramsci trabajó con las ciencias sociales particulares a partir de un paradigma semejante al adoptado por Marx en su “crítica de la

economía política”. Pero desde ya cabe aquí una importante resalva: se puede decir que Gramsci, de cierto modo, transfiere el tratamiento prioritario dado por Marx a la economía (ciertamente la ciencia particular con la cual este último más se confrontó), llevándolo para la sociología, y muy particularmente para la ciencia política. Y Gramsci hizo esa opción porque partió del presupuesto — el cual puede ser fácilmente confirmado con la lectura de los *Cuadernos de la Cárcel* — de que la crítica de la economía política ya había sido hecha: él acepta integralmente los resultados de esa crítica, tanto los producidos por el mismo Marx como, y quizás sobre todo, los existentes en los desarrollos que ella encuentra en la obra de Lenin, particularmente en *El Imperialismo, fase superior del capitalismo*. Para proseguir el trabajo crítico iniciado por Marx, se trataba entonces de extenderlo a nuevos ámbitos de la totalidad social, una operación que se tornaba aún más necesaria en la medida en que, en la época de Gramsci, la economía política dejó de ser el centro de articulación del pensamiento burgués, como lo fue en su fase de ascensión revolucionaria, siendo sustituida en esa función precisamente por la sociología y por la ciencia política<sup>5</sup>.

Ya que da por supuesta la realización de la crítica de la economía, ese fue el terreno de la teoría social para el cual Gramsci menos contribuyó. El historiador inglés Eric Hobsbawm parece así estar correcto cuando afirma que Gramsci trae contribuciones sustantivas para todas las ciencias sociales particulares, salvo tal vez para la economía (Hobsbawm, 1975: 16). En realidad, aquél que haya leído los *Cuadernos* sabe que Gramsci trabajó relativamente poco con los temas de economía *stricto sensu*, no teniendo muchas contribuciones significativas para una reflexión creativa sobre los fenómenos económicos del mundo contemporáneo. Aunque insistiría en la expresión “relativamente”, ya que — en las famosas notas sobre “Americanismo y fordismo”, así como en algunas observaciones sobre el fascismo (Gramsci, 1975: 2137-82, ó 1966: 375-422) — Gramsci intenta también reflexionar sobre las nuevas formas de intervención del Estado en la economía, o sea, sobre determinaciones que se manifestaban en el capitalismo de su tiempo y que aún no habían sido tratadas por Lenin; pero el hecho es que también

5. Sobre ese pasaje de la “crítica de la economía” a la “crítica de la sociología”, y sobre sus razones históricas y teóricas, ver las instigantes observaciones de Luis Razeto Migliaro y Pasquale Misuraca (1978: 19 y ss.).

en esos casos, como siempre en su obra, el foco de la atención está concentrado sobre todo en la política (en las nuevas formas de la hegemonía burguesa) y no en las determinaciones económicas *stricto sensu*. De cualquier modo, incluso con esa resalva, la economía es ciertamente la ciencia social particular para la cual Gramsci menos contribuyó. Su principal contribución reside en la crítica histórico-ontológica de dos esferas del ser social, o si se prefiere, de dos ciencias sociales particulares: la sociología, y sobre todo, la ciencia política. Son esas las dos ciencias sobre las cuales prioritariamente se ejerce — en el sentido marxiano de la palabra — la crítica existente en la obra de Gramsci.

En lo que respecta a la crítica de la sociología, esta aparece sobre todo en la discusión de Gramsci con Bukharin (Gramsci, 1975: 1363 y ss., o 1966: 141-200). Es curioso observar por lo tanto, que Gramsci critica la sociología no tanto en la versión de sus pensadores “clásicos”, sino en aquélla que aparece en la obra de un autor marxista, precisamente Nicolai Bukharin, con quien Gramsci incluso tenía grandes afinidades políticas. Bukharin publicó en 1924, en la época de su apogeo político, un libro llamado *Tratado de Materialismo Histórico*, que recibió en la traducción francesa el subtítulo de *Ensayo popular de sociología marxista* (Bukharin, 1970 — Gramsci consultó en la cárcel la edición francesa de esta obra), libro éste que pasó a ser, por lo menos hasta el final de los años '30, quizás el principal texto de introducción al marxismo. Optando por su crítica, Gramsci hizo una elección hábil, ya que de ese modo no sólo criticaba a la sociología en general (muchas de cuyas formulaciones clásicas eran asumidas acríticamente por Bukharin en su manual), sino que al mismo tiempo criticaba también a un tipo de marxismo vulgar, de clara inspiración positivista, que recojía del pensamiento burgués tardío una visión de la sociedad que — como Gramsci apunta — es insuficientemente historicista y muy poco dialéctica.

El principal tema de la crítica de Gramsci a Bukharin es que éste en su libro subestima el papel del sujeto en la construcción de los procesos sociales: el autor ruso insistía excesivamente en el peso de las estructuras, de la “objetividad”, por las cuales los hombres serían rígidamente determinados. De eso resultaba la idea, muy repetida en los sucesivos manuales de “marxismo-leninismo” publicados más tarde por la Academia de Ciencias de la extinta Unión Soviética, de que los

hechos sociales ocurren independientemente de la voluntad y de la conciencia de los hombres. Gramsci, con toda la razón, consideraba esa idea equivocada, totalmente ajena a la lección de la dialéctica histórica de Marx, ya que para ella es obvio que la vida social no puede ocurrir independientemente de la voluntad y de la conciencia humana: la vida social es producto de la acción de sujetos, y en esa medida tanto la conciencia como la voluntad de los hombres son factores decisivos (aunque no absolutos) en la construcción de la objetividad social<sup>6</sup>. Lo que falta a esa visión “sociológica” de Bukharin es el reconocimiento del papel central de la praxis en la construcción del ser social, o sea, del papel de la voluntad colectiva de los hombres en la gestación de las estructuras, de las objetividades sociales. Con eso, Bukharin se identificaba claramente con el positivismo sociológico. Gramsci, por ejemplo, critica su concepción de objetividad mostrando que, en el caso de la objetividad social, no es posible concebirla sin tener en cuenta la conciencia y la voluntad de los hombres, es decir, sin encarar dicha objetividad — como diría Marx en las tesis sobre Feuerbach — también por su lado subjetivo (o, más precisamente, intersubjetivo). En esa medida la crítica de Gramsci a la sociología bukhariniana es una crítica a la sociología en general, a la idea de que los hechos sociales deben ser tratados como “cosas”. Si releemos los *Cuadernos* con atención, podremos ver que muchas de sus formulaciones críticas contra Bukharin son plenamente aplicables también a la sociología de inspiración durkheimiana.

El que conoce la obra de Gramsci sabe que ella está marcada decisivamente por la idea de la centralidad política (sobre esto ver Coutinho, 1989: 45 y ss.). Gramsci frecuentemente afirma que “todo es política”, sea la filosofía, la cultura en general etc. Así, el punto de vista de la totalidad — el ángulo a partir del cual se realiza la crítica de las ciencias particulares en nombre de la totalidad — asume en él una dimensión claramente política. Sin embargo es preciso dejar claro qué es lo que Gramsci entiende por “política”. A lo largo de su obra él utiliza dos

6. “Como dice Vico, la historia humana se distingue de la historia natural en la medida en que hicimos una y no la otra” (Marx: 1967, I, 1: 425). No es otro el sentido del célebre aforismo marxiano: “El defecto fundamental de todo materialismo anterior — inclusive el de Feuerbach — está en que sólo concibe el objeto, la realidad, el acto sensorial, bajo la forma de *objeto* o de la *percepción*, aunque no como *actividad sensorial humana*, como *praxis*, no de modo subjetivo” (Marx, in Marx y Engels, 1963, 3: 208).

conceptos de política, uno que puede ser definido como “amplio” y otro “restringido”. El concepto “amplio” se expresa en aquello que en los *Cuadernos* él llama de “catarsis”, definiéndola de la siguiente forma: “Se puede emplear el término *catarsis* para indicar el pasaje del momento meramente económico, o egoístico-pasional, para el momento ético-político, o sea, la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Eso significa también el pasaje de lo ‘objetivo’ a lo ‘subjetivo’, de la necesidad a la libertad. La estructura [o sea, la estructura económica], de fuerza exterior que aplasta al hombre, que lo asimila a sí, que lo torna pasivo, se transforma en medio de libertad, en instrumento para crear una nueva forma ético-política, en origen de nuevas iniciativas (Gramsci, 1975: 1244, o 1966: 53).

Por lo tanto, para Gramsci el concepto de *catarsis* tiene una dimensión política: el momento “catártico” es aquél en el cual el hombre afirma su libertad en relación a las estructuras sociales, revelando que — a pesar de condicionado por las estructuras, y en particular por las estructuras económicas — al mismo tiempo es capaz de utilizar el conocimiento de esas estructuras como fundamento para una praxis autónoma, para la creación de nuevas estructuras, o como él mismo afirma, para “generar nuevas iniciativas”. En ese sentido, en la medida en que ese concepto “amplio” de política afirma el momento de la teleología (de la libertad) como momento ineliminable de la acción humana, Gramsci está de pleno acuerdo con la propuesta ontológico-social de Marx cuando dice que “todo es política”, o sea, que el todo social es atravesado por la praxis creadora (no limitándose por lo tanto a la praxis reiterativa)<sup>7</sup>; y en cuanto momento ideal privilegiado, la conciencia ético-política, entendida como una forma de conciencia que procura lo universal, la totalidad, forma parte de la praxis creadora. En todas las esferas de la praxis humana es posible percibir momentos en los cuales los individuos no sólo sufren el acondicionamiento de las estructuras existentes, sino también las disuelven, y en el mismo proceso generan nuevas estructuras. Por lo tanto, Gramsci no es un “politicista” por dar prioridad en su reflexión a la dimensión política de la praxis social, ya que — en la medida en que identifica política y “catarsis” —

7. Para la diferencia entre praxis creadora y praxis reiterativa, ver Sánchez Vázquez (1968: 245-79).

capta con esa identificación una determinación básica de la ontología del ser social. Él está por lo tanto de pleno acuerdo con la ontología marxiana cuando afirma, por ejemplo, que la conciencia social no es un epifenómeno, es decir, que el momento ideal tiene un peso decisivo en la construcción de la vida social.

Toda la teoría gramsciana de la ideología — que es parte esencial de las reflexiones existentes en los *Cuadernos* — está marcada por la convicción de que la ideología es una realidad práctica. Diferentemente de cierta tradición marxista, para la cual ideología es apenas “falsa conciencia” (en contraste con conciencia verdadera o científica), Gramsci piensa que, independientemente de ser verdadera o no en sentido epistemológico, “la teoría se transforma en poder material después que se apodera de las masas”.<sup>8</sup> En esa medida hay cosas que epistemológicamente — o sea, del estricto punto de vista de la teoría del conocimiento — pueden no ser verdaderas, pero que del punto de vista ontológico-social son hechos reales. Por ejemplo: si un número sustantivo de miembros de una sociedad cree en la existencia de Dios, Dios pasa a tener existencia social, independientemente de su existencia o no en el plano de la ontología de la naturaleza. Los valores sociales, las religiones, las ideologías, las concepciones del mundo, en la medida en que son fenómenos de masa, en que se vuelven momentos ideales de la acción de sujetos colectivos, son una “verdad” socialmente objetiva, dotados de la misma espesura ontológica de fenómenos como el Estado o la plusvalía (basta pensar, por ejemplo, en el papel que la religión cristiana y sus instituciones tenían en la Edad Media). Esa constatación es una importante contribución de Gramsci para la teoría marxista del momento ideal de la ideología.<sup>9</sup>

Gramsci leyó los pragmatistas (ver Badaloni, *in* Hobsbawm, 1987: 46-62) y es posible que haya sido influenciado por ellos en su teoría de la ideología, aunque, como ya vimos, también haya una explícita y declarada inspiración en el joven Marx. De cualquier modo, el hecho es que Gramsci insiste en que las ideologías son realidades socioprácticas. El distingue entre, por un lado, lo que llama de “ideología cerebina”,

8. Cito aquí (como incluso Gramsci lo hace con frecuencia) la célebre expresión de Marx existente en “Crítica de la filosofía hegeliana del derecho” (1987, 2: 8).

9. Se trata de una posición que también será adoptada por el último Lukács, como se puede ver en el bello capítulo sobre “El momento ideal e l’ideología”, perteneciente a *Per l’ontologia dell’essere sociale* (Lukács, 1981a, 2: 335-555), en donde hay una explícita referencia a Gramsci.



que resulta de una especulación individual o de algunos pocos y que no se torna un fenómeno de masa; y por otro lado, lo que define como “ideología orgánica”, que corresponde a la toma de conciencia de grupos o clases decisivos en una determinada formación social (Gramsci, 1975: 868-9, ó 1966: 62-3). El marxismo, por ejemplo, independientemente de ser o no una verdad científica, se volvió ideología cuando se convirtió en fenómeno social objetivo: no se puede ignorar el papel de los valores forjados por el marxismo en la formación de la sociedad contemporánea, cualquiera que sea nuestra posición sobre el hecho, por ejemplo, de existir o no plusvalía como fenómeno social objetivo. En ese sentido, la posición de Gramsci refuerza la concepción marxiana de la totalidad social como algo formado orgánicamente por la interacción de sujeto y objeto, de conciencia y praxis, o — para usar términos propios de la tradición sociológica — de acción y estructura.

Ahora bien, si Gramsci critica la sociología desde el ángulo de la política entendida como “catarsis”, eso significa entonces que ese ángulo crítico se basa — tal como el de Marx en relación a la economía — en el principio de la totalidad y de la historicidad. Como ya observé, Gramsci está lejos de ser un “cientista político”: él tiene un concepto amplio de política como “catarsis”, lo que significa que en su reflexión todas las esferas sociales contienen, por lo menos como posibilidad, el momento de la libertad, de la univesalización. Por lo tanto, criticar el pseudo-objetivismo de la sociología desde el ángulo de la política (en sentido amplio) significa criticar una ciencia social particular desde el ángulo de la historia, de la praxis totalizadora. En otras palabras: la crítica gramsciana de la sociología tiene el mismo sentido metodológico de la crítica marxiana de la economía política.

Pero Gramsci se vale también de otro concepto de política, que antes llamé de “restringido”, y que es esencialmente el mismo utilizado por la llamada “ciencia política” en tanto ciencia social particular. Y se puede constatar que él se enfrentará con ese concepto “restringido” también de modo crítico, en el sentido histórico-ontológico ya aludido. La principal tradición del pensamiento político moderno, de Maquiavelo a Gaetano Mosca — y no cito los dos por acaso, sino porque son frecuentemente referidos por Gramsci en los *Cuadernos* —, define la política como la esfera social donde se manifiesta la existencia de gobernantes y gobernados: existe política cuando existe una relación de poder, la cual implica esa existencia de gobernantes y gobernados.

También Gramsci dice explícitamente que el “primer elemento” de la política, entendida en ese sentido restringido, “es que existan gobernantes y gobernados, dirigentes y dirigidos. Toda ciencia y arte de la política se basa en ese hecho primordial, irreductible (*en ciertas condiciones generales*)” (Gramsci, 1975: 1752, ó 1966: 18) (subrayados nuestros). En otras palabras, Gramsci reconoce como pertinente el objeto de la ciencia política, pero lo somete a una crítica de inspiración marxiana: ese objeto no es un hecho natural o eterno, no es una situación que caracterice cualquier orden social, ya que no siempre existieron (y nada garantiza que siempre existirán) gobernantes y gobernados. Relacionando la esfera política con la totalidad y la historia, Gramsci muestra que esa división entre gobernantes y gobernados resulta de la división de la sociedad en clases, lo que no siempre existió; y muestra también que, en la medida en que la sociedad llegue a superar esa división en clases antagónicas, habrá una tendencia a la desaparición de esa división entre gobernantes y gobernados.

En los *Cuadernos* hay un momento donde Gramsci indica de modo muy claro cómo ese punto de vista histórico y totalizante es — en sus palabras — “la innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis [es decir, por el marxismo] en la ciencia de la política”; y esta se expresa en la “demostración de que no existe una abstracta ‘naturaleza humana’, fija e inmutable (...), sino que la naturaleza humana es el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas”. Por lo tanto, prosigue Gramsci, “la ciencia política debe ser concebida, en su contenido y también en su formulación lógica, como un organismo en desarrollo” (1975: 1598, ó 1966: 9). Aquí está expuesta la idea — de origen claramente marxiano — de que es preciso someter al criterio de la totalidad histórica, o sea, a una crítica ontológica, los conceptos generados por las ciencias particulares, incluso cuando éstos captan constelaciones empíricas efectivamente existentes.

La explicación tautológica del poder (o de la existencia de gobernantes y gobernados) por la “voluntad de poder” — con su consecuente fundamentación en el hecho de que unos pocos asumen esa voluntad y la llevan hasta el fin, mientras la mayoría (formada por débiles y resentidos) fue “hecha” apenas para obedecer — es una explicación que puede ser correctamente encontrada en el tratamiento de la política por lo menos desde Nietzsche, tornándose reiterativo en las diversas teorías “elitistas”, tanto conservadoras como liberales. Ese



concepto ahistórico de poder aparece, por ejemplo, en la obra de un pensador tan significativo como Max Weber: para él, el poder es algo que se enraíza en la naturaleza humana, derivando del “hecho” (asumido acríticamente) de que los hombres y las naciones son dotados de una innata y misteriosa “voluntad de prestigio” (ver, por ejemplo, “La política como vocación”, in Weber, s.f.: 97-153). Es a partir de esa abstracción que Weber construye sus famosas tipologías, algunas de las cuales, como veremos, presentan indiscutible interés para la comprensión de fenómenos parciales de la vida política y social, a pesar de que les falte la dimensión de contenido que resultaría de una visión histórico-totalizante de los procesos.

Como ya vimos, en Gramsci también aparece la afirmación de que existen gobernantes y gobernados, y de que inclusive éste es el punto de partida de la ciencia y de la realidad políticas; además, muchas de sus reflexiones se centran en esa polaridad y buscan aclarar, por ejemplo, de qué modo el gobernante gobierna y por qué el gobernado obedece, lo que le permite desarrollar una *démarche* teórica que introduce nuevas determinaciones en los conceptos de coerción y consenso, las cuales ciertamente enriquecen las reflexiones clásicas sobre el tema. Pero Gramsci no es *apenas* un cientista político, dado que es consciente de que ese punto de partida debe ser *criticado*. Después de reconocer como válido el objeto de la ciencia política, él indaga: “¿Se pretende que siempre existan gobernados y gobernantes, o se desea crear las condiciones en las cuales desaparezca la necesidad de esa división? Es decir: ¿se parte de la premisa de la eterna división del género humano, o se piensa que ésta sea sólo un hecho histórico, correspondiente a ciertas condiciones?” (Gramsci, 1975: 1753, ó 1966: 19). Como Gramsci adopta claramente la segunda alternativa de cada pregunta, se vuelve obvio que para él la existencia de gobernantes y gobernados — objeto primordial de la ciencia política — tiene su génesis en determinada constelación histórica, es decir, en el surgimiento de las clases sociales, no siendo así un hecho “natural”. Como marxista, él está convencido de que no siempre existieron clases y de que su existencia definitiva no es algo fatalmente necesario. Y es por eso que, aun desarrollando los conceptos de la ciencia política (tal como Marx lo hizo con los de la economía), él es capaz al mismo tiempo de someter tales conceptos a una crítica histórico-ontológica, la cual tiene su parámetro en el punto de vista de la totalidad.

Existe un empeño permanente de Gramsci en mostrar que la esfera de la política (en sentido restricto) no puede ser entendida apenas en su propio nivel, sino que demanda un constante apelo a la totalidad. Tomemos como ejemplo un famoso pasaje de los *Cuadernos*, intitulado “Análisis de las situaciones. Correlación de fuerzas” (Gramsci, 1975: 1558-1578, ó 1966: 43-54), en el cual Gramsci intenta indicar la metodología correcta para proceder a un análisis de coyuntura. En ese momento él muestra que la condición necesaria para examinar la esfera de las relaciones de poder es el examen previo de las bases económicas sobre las cuales se desarrolla la acción política. Gramsci registra dos niveles principales de manifestaciones de la correlación de fuerzas. Hay un primer nivel que según él puede ser tratado a la manera de la ciencia natural, en el cual se busca saber, por ejemplo, cuál es la población económicamente activa de un país, cuál es el peso de las clases trabajadoras en esa población, de qué modo esta última se distribuye entre la ciudad y el campo, cuál es el peso relativo de los sectores primario, secundario y terciario etc.; en otras palabras, en ese nivel el análisis se coloca más allá del universo de la política y busca captar el movimiento de las estructuras económicas, de las relaciones sociales de producción. Pero existe también el nivel donde se hace el análisis específico de la correlación *política* de fuerzas, en el cual se procura determinar de qué modo las clases y grupos sociales están organizados, cuál es su grado de conciencia, cuáles son sus propuestas concretas para la sociedad, qué apoyo tienen en otros grupos etc.<sup>10</sup> Por lo tanto, incluso cuando trabaja con la política *stricto sensu*, Gramsci no es un “politólogo”: él sabe que la esfera de la política está sometida a la totalidad histórica, siendo imposible entender adecuadamente lo que en ella ocurre sin una clara referencia a las demás esferas de la sociedad, en particular a la esfera de las relaciones sociales de producción. De esta forma, él recupera plenamente el principio marxiano de la totalidad.

10. Para definir esos dos niveles de análisis, Gramsci se inspira explícitamente en Marx: “Es preciso distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden ser apreciados con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas por las cuales los hombres adquieren conciencia de ese conflicto y luchan para resolverlo” (Marx, 1956a: 335).

### 3. LA CONTRIBUCIÓN DE GRAMSCI PARA LAS CIENCIAS SOCIALES

Con todo, a pesar de que plenamente atento a las necesidades de criticar ontológicamente los objetos de las ciencias sociales particulares (y tal vez por eso mismo), Gramsci — con sus instigantes observaciones — ciertamente contribuye para el desarrollo específico de muchas de ellas. Además de dedicarse a temas explícitamente “politológicos”, Gramsci analiza también varios otros fenómenos sociales que hoy serían “departamentalmente” clasificados como sociológicos o antropológicos. Hay en los *Cuadernos*, por ejemplo, toda una teoría de los intelectuales que, a pesar de que directamente relacionada a su preocupación con la política, contiene reflexiones y material empírico que no pueden ser ignorados por ningún sociólogo que se ocupe del tema. Lo mismo podría ser dicho de sus análisis de la religión y de la cultura popular, los cuales hoy serían probablemente clasificados como “antropológicos”. Por su parte, estudiosos de la literatura, de la lingüística y de la pedagogía también encuentran en los *Cuadernos* preciosas indicaciones temáticas y metodológicas para sus investigaciones específicas.

Gramsci puede ser considerado como uno de los marxistas que más contribuyó para el desarrollo concreto de las llamadas ciencias sociales. En un importante libro, el historiador Perry Anderson (1989) afirma que una de las principales características de lo que él llama de “marxismo occidental” sería su concentración en temas filosóficos, con la paralela subestimación o abandono de investigaciones empíricas. Si examinamos las obras del joven Lukács, de Karl Korsh o de algunos miembros de la Escuela de Frankfurt en su primera fase — las principales expresiones del “marxismo occidental” —, veremos que hay efectivamente una marcada tendencia de esa vertiente del marxismo en el sentido de fijarse a nivel de la filosofía, o más precisamente, de las conexiones más generales de la totalidad, con un cierto desprecio por las investigaciones empíricas. Entre los autores que Anderson clasifica como “marxistas occidentales”, Gramsci fue indudablemente quien más reflexionó sobre los temas hoy hegemonizados por las ciencias sociales particulares; sin jamás perder de vista la dimensión filosófica de la totalidad, fue él quien más contribuyó para el desarrollo y enriquecimiento de los objetos

específicos de esas ciencias.<sup>11</sup> El autor de los *Cuadernos* no es un cientista político, ni un sociólogo, ni un pedagogo, ni un antropólogo, ni un asistente social; pero a pesar de eso (o tal vez por eso mismo) tiene mucho que decir y enseñar a los cientistas políticos, a los sociólogos, a los pedagogos, a los antropólogos y a los asistentes sociales. Ciertamente no puedo detenerme aquí en las innumerables contribuciones de Gramsci a las ciencias sociales particulares. En ese sentido, sería tema de una fecunda investigación listar lo que los mismos representantes de las ciencias sociales dicen, en cada caso concreto, sobre la contribución de nuestro autor para sus problemáticas específicas.

Sin la menor pretensión de ser exhaustivos, me gustaría dar algunos ejemplos concretos. Pienso que un sociólogo que leyó a Karl Mannheim, o que trabaja bajo su inspiración, ganaría mucho discutiendo el concepto gramsciano de “intelectual”. Como se sabe, Mannheim fue, entre los sociólogos, uno de los que más se empeñó en la comprensión de lo que es el intelectual, llegando incluso — en el desarrollo de la especificidad hoy conocida como “sociología del conocimiento” — a crear una ingeniosa teoría según la cual la fracción de los intelectuales puede ser prácticamente equiparada a una clase social. Las clases sociales, según Mannheim, crean sus propias visiones de mundo, “ideológicas” o “utópicas”. La “ideología” sería la visión del mundo de los grandes grupos conservadores, sobre todo de la burguesía, que se empeñan en mantener el actual *status quo*; la “utopía”, por el contrario, sería el pensamiento de la clase que pretende transformar ese *status quo*, o sea, en el mundo de hoy, del proletariado. Para Mannheim, existe una fracción social intermediaria, que él designa como la intelectualidad “libre de vínculos”, que por eso mismo sería capaz de superar tanto la ideología como la utopía, elaborando así una representación verdadera de la realidad (Mannheim, 1972 y 1974: 69-139).

A pesar de que no se refiera explícitamente a Mannheim, Gramsci polemiza con él, cuando trata de los intelectuales, cuando contesta que los intelectuales pueden situarse por encima de las clases fundamentales,

11. Ese hecho no fue observado apenas por el marxista Eric J. Hobsbawm (1975), sino también por el liberal José Guilherme Merquior, quien, en su libro *El marxismo occidental*, clasifica a Gramsci, mismo que de modo ciertamente reductivo, como un brillante “sociólogo histórico” (1987: 135-55).

desarrollando así un punto de vista propio; pero al mismo tiempo, al distinguir entre lo que llama de “intelectuales tradicionales” y de “intelectuales orgánicos”, evita la tendencia reduccionista de un cierto marxismo, en el sentido de subordinar directamente al intelectual a las clases sociales, retirándoles cualquier autonomía. Para Gramsci, intelectual orgánico es aquél creado por la clase social en su desarrollo, siendo su papel fundamental el de dar una conciencia homogénea a la clase a la cual se vincula. Pero existe también un colectivo muy amplio de intelectuales, que llama de “tradicionales”, los cuales — por no estar directamente vinculados a las clases sociales fundamentales — poseen una mayor autonomía frente a los intereses sociales inmediatos (Gramsci, 1975: 1513 y ss., ó 1968: 3-23).<sup>12</sup> Así, en su teoría de los intelectuales, Gramsci recoge el momento positivo de la reflexión de Mannheim, o sea, la percepción de la importancia de la intelectualidad en la sociedad moderna, así como de la posibilidad de que un importante sector de la misma gane autonomía frente a las clases sociales; pero al mismo tiempo, como marxista, relaciona a los intelectuales a la totalidad de la vida social, sin atribuirles una posición de superioridad, ni siquiera epistemológica, en relación a los demás grupos sociales, como lo hace Mannheim.

Esa es una de las muchas contribuciones que un “sociólogo del conocimiento” preocupado con su especificidad podría encontrar en la obra de Gramsci. Pero en ella existen también temas propios de la sociología de las religiones, con un tratamiento que se ubica en muchos

12. Existe una lectura equivocada sobre Gramsci, infelizmente muy difundida, que transforma todo “intelectual orgánico” en intelectual proletario revolucionario, al mismo tiempo en que hace del “intelectual tradicional” sinónimo de intelectual conservador o descomprometido. Evidentemente, no es ese el sentido de la tipología gramsciana. Para él, intelectual orgánico es aquél constituido por las clases en su desarrollo histórico, que puede estar tanto vinculada a la burguesía como a las clases trabajadoras. Un administrador de empresas, por ejemplo, a pesar de que pueda estar afiliado a un partido de izquierda, es un intelectual orgánico de la burguesía, en la medida en que esa clase precisa de administradores para desempeñar sus tareas en el orden social. Ya el dirigente de un sindicato de trabajadores, a pesar de que pueda tener una ideología burguesa, es un intelectual orgánico de la clase obrera, teniendo en vista que el sindicato es un organismo indispensable para la constitución de esa clase. “Intelectual tradicional”, al contrario, es aquél ligado a un aparato de hegemonía que no está necesariamente vinculado a una clase; por lo tanto, son tradicionales los intelectuales que actúan en organismos como la Universidad o las Iglesias, que no son organizaciones clasistas *stricto sensu*, pero que pueden contener en su interior diferentes propuestas de sociedad, diferentes visiones de mundo. Entonces, en esa medida, puede haber intelectuales tradicionales (profesores, escritores, sacerdotes etc.) tanto conservadores como revolucionarios.

casos en el mismo nivel de interés que las más lúcidas reflexiones de Max Weber sobre el asunto.<sup>13</sup> En cuanto a la historiografía (no apenas en el sentido de la filosofía de la historia, sino del análisis histórico *stricto sensu*), hay también enormes contribuciones de Gramsci. Una de las que me parece extremadamente fecunda, incluso para el caso brasileño, es el concepto de “revolución pasiva”, o sea, la idea de que la modernización, la transición para el capitalismo, ocurre frecuentemente a través de procesos por lo alto, los cuales excluyen la participación popular, pero que no obstante eso modernizan efectivamente al país que los experimenta.<sup>14</sup> Se tornó un hecho reiterativo en la historiografía la afirmación de que la vía “clásica” para la modernidad y el capitalismo es la Revolución Francesa, o sea, una revolución desde abajo, con amplia participación popular, mientras que serían vías “no clásicas” esas formas de transición por lo alto. Del punto de vista histórico-filosófico, es decir, cuando se intenta captar los procesos en su forma más “pura”, más próxima a su concepto (en el sentido hegeliano de la expresión), esa afirmación es ciertamente correcta. Pero el hecho es que empíricamente, la vía no clásica es mucho más frecuente que la clásica. Por eso el tratamiento de ese tipo de transición “pasiva”, hecho sobre todo con base en un análisis de la evolución histórica de Italia, se constituye en una gran contribución de Gramsci para la historiografía, para los análisis históricos empíricos. El concepto gramsciano fue muy utilizado en Italia, en el intento de conceptualizar adecuadamente tanto el proceso de unificación nacional (el llamado *Risorgimento*) como el fascismo; pero ha sido también usado en otros países, como México y Brasil. Por lo demás, se trata de un concepto *marxista* capaz de establecer un fecundo diálogo con conceptos de modernización “no clásica” provenientes de otras matrices teóricas, como por ejemplo el de “modernización conservadora”, elaborado por Barrington Moore Jr.

Finalmente, *last but not least* (ya que estamos en el terreno en donde la contribución de Gramsci para una ciencia social particular es ciertamente más expresiva), tenemos el caso de la ciencia política, o

13. Es significativo observar que las reflexiones de Gramsci interesan no sólo a los sociólogos de la religión, sino incluso a los teólogos. Por ejemplo: Giuseppe Staccone (1989: 168-247) dedica a Gramsci nada menos que un tercio de su libro, ¡aunque éste se inicie con el tratamiento del problema de Dios en la filosofía griega!

14. Sobre el concepto de “revolución pasiva” y su aplicabilidad al Brasil, ver Coutinho (1989: 119-37).

más precisamente, de la teoría del Estado. La teoría “ampliada” del Estado — la concepción de que el poder estatal contemporáneo no se agota en los aparatos represivos y coercitivos, sino que se difunde por el conjunto de la “sociedad civil” — es un concepto ciertamente decisivo para la teoría política moderna. Pienso que ese concepto permite un análisis de los problemas de la legitimación, de la obligación política, más amplio y profundo que aquel análisis presente en la obra (indiscutiblemente valiosa) de Max Weber. Este último fue ciertamente muy eficiente en la *descripción* de los tipos de legitimidad, los cuales llamó de carismática, tradicional y legal-formal. Pero la razón estructural por la cual determinadas sociedades precisan de un nivel mayor o menor de legitimidad aparece de modo mucho más preciso en la obra de Gramsci. Él muestra, por ejemplo, que en donde la sociedad civil se desarrolló, en donde la lucha política no se concentra más apenas en torno del Estado *stricto sensu*, en torno del Estado-coerción, sino que se difunde por la sociedad civil — y por lo tanto en donde la dominación debe basarse también en el consenso, en la hegemonía —, en tales formaciones sociales, llamadas por él de “occidentales”, se hace mucho más fuerte la necesidad de un tipo legal-formal de legitimidad. Pero él indica también el cuadro estructural donde en momentos de crisis de hegemonía, cuando ocurre lo que llama de “equilibrio catastrófico” entre las clases sociales fundamentales, surgen fenómenos de “cesarismo” (es el término que utiliza para definir lo que Marx llamó de “bonapartismo”), durante los cuales la legitimidad asume trazos indudablemente carismáticos. En ese sentido se puede decir que encontramos en la obra de Gramsci las determinaciones estructurales — o sea, el punto de vista de la totalidad — que permiten construir los fundamentos de contenido (u ontológico-sociales) de la instigante tipología formal-descriptiva de Weber.<sup>15</sup>

15. También la obra tardía de Michel Foucault es marcada por un legítimo esfuerzo en el sentido de captar la difusión del poder por la sociedad, su expansión, que se extiende más allá de los focos “tradicionales” de dominación. Pero, por no poseer el punto de vista de la totalidad, Foucault no fue capaz de elaborar una adecuada “macrofísica” del poder (lo que implica necesariamente una teoría del Estado), limitándose así a describir — muchas veces con brillo, pero a través de un tratamiento esencialmente formalista y fragmentario — lo que él mismo llamó de “micropoderes”. Una lectura gramsciana de Foucault, así como de Weber, podría ofrecer importantes contribuciones para un *crítica histórico-ontológica* de la política, la cual, incorporando las indiscutibles contribuciones parciales de esos dos autores, fuera capaz al mismo tiempo de recuperar el cuadro ontológico histórico-totalizante donde ellas asumen su plena significación.

Por lo tanto, si pensamos en la ciencia política contemporánea, en los principales temas que ésta aborda hoy podremos constatar que Gramsci esbozó respuestas para la mayoría de ellos. Por ejemplo: los fundamentales análisis del Estado contemporáneo elaborados por pensadores como Jürgen Habermas (1982) y Claus Offe (1984) — influenciados no sólo por Marx, sino también por Weber — ganarían mucho en densidad si incorporaran explícitamente las reflexiones gramscianas sobre el Estado “ampliado”. Tanto Habermas como Offe, al pensar la actual crisis del *Welfare State*, utilizan el concepto de “déficit de legitimidad”, o sea, la noción de que esa crisis no resulta sólo de dificultades económicas, sino del hecho de que tales dificultades conducen a la pérdida de legitimidad; ahora bien, eso es lo que Gramsci llamó de “crisis de hegemonía”, o de “crisis orgánica”, constatando que sin hegemonía, es decir, sin legitimidad, una sociedad de tipo “occidental” no puede funcionar regular y normalmente. Por lo tanto, a partir de su teoría “ampliada” del Estado, Gramsci brinda imprescindibles pistas para pensar — desde un ángulo totalizante y no puramente descriptivo — el tipo específico de crisis de legitimidad que tiene lugar en el capitalismo contemporáneo. En esta medida, un cientista político *stricto sensu* tiene mucho que aprender con las reflexiones gramscianas.

Por lo demás, se puede registrar en la literatura sobre Gramsci un fenómeno nuevo. Hasta hace poco tiempo, en relación a los análisis de las fuentes de su pensamiento, se investigaba sobre todo la relación de Gramsci con sus interlocutores principales, Marx y Lenin, lo que era justo, ya que esos dos autores fueron ciertamente, junto con Maquiavelo, sus principales y más explícitos interlocutores. Con todo, hoy se busca establecer la relación de Gramsci con otras fuentes, revelándose así que también algunos importantes cientistas sociales estuvieron entre sus interlocutores. Ya existen estudios que buscan discutir, por ejemplo, si y cómo Durkheim influenció a Gramsci, una influencia que, en caso de confirmada, se habría dado a través de Georges Sorel. La importancia que Gramsci atribuye al universo simbólico-axiológico tendría algunos puntos en común con la noción durkheimiana de conciencia colectiva; Durkheim y Gramsci coincidirían en que el orden social en gran parte es estructurado a partir de valores ideológicos, con la diferencia decisiva de que para Gramsci — que no es funcionalista, sino dialéctico — tales valores, representando ideológicamente diferentes clases sociales, estarían siempre en contradicción, actuando no apenas para conservar

un orden social, sino también para transformarlo. También ya existen estudios dedicados a las relaciones entre Gramsci y Weber, un autor además varias veces citado en los *Cuadernos*.<sup>16</sup> De ese modo, el intento de reexaminar la obra de Gramsci a la luz de un posible o real diálogo con las principales matrices de las ciencias sociales particulares es un camino fecundo de la literatura más reciente sobre nuestro autor.

Concluyendo, me gustaría resaltar los dos momentos que me parecen más importantes en el examen de las relaciones entre Gramsci y las ciencias sociales particulares. Por un lado, como todo auténtico marxista, Gramsci es un *crítico* de esas ciencias, en la medida en que, contra el carácter necesariamente parcial y fragmentario de éstas, él asume explícitamente el punto de vista de la totalidad y de la historicidad; por otro lado, con sus múltiples investigaciones empíricas, él contribuye decisivamente para ampliar y/o enriquecer el objeto temático de esas ciencias, promoviendo así con las mismas una fecunda interlocución. Se trata, en definitiva, de una relación de *crítica* y de *diálogo*, la cual por lo demás me parece ser la relación más correcta y productiva entre el marxismo y las ciencias sociales particulares

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- BUKHARIN, N. *Tratado de materialismo histórico*. Río de Janeiro, Laemmert, 1970.
- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Río de Janeiro, Campus, 1989.
- GALLINO, L. "Gramsci e le scienze sociali"; in Vv. Aa. *Gramsci e la cultura contemporanea*. Roma, Riuniti, 1975. v. 2.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Turin, Einaudi, 1975.

16. Entre los muchos textos sobre esta temática, citaré los de Luciano Gallino (1975, 2: 81-126) y de Marcello Montinari (1987: 47-71).

- GRAMSCI, A. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
- HABERMAS, J. *Crise de legitimidade do capitalismo tardio*. Río de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1982.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, Vozes, 1992.
- HOBSBAWM, E. "Una pietra angolare del marxismo"; in *Rinascita*, 25/07/1975.
- \_\_\_\_\_. *História do marxismo*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1987. v. 10
- LÖWY, M. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*. São Paulo, Cortez, 1994.
- LUKÁCS, G. "Para uma crítica marxista da sociologia"; in Netto, J. P. (org.) *Lukács*. São Paulo, Ática, 1981. (Grandes Cientistas Sociais nº 20.)
- \_\_\_\_\_. *História e consciência de classe*. Río de Janeiro/Porto, Elfos/ Escorpião, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Roma, Riuniti, 1976 y 1981a. v. 1 y 2. Edición parcial en portugués: *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo, Ciências Humanas, 1979.
- MANNHEIM, K. *Ideologia e utopia*. Río de Janeiro, Zahar, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da cultura*. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- MARX, K. "O 18 Brumário de Luís Bonaparte"; in Marx; Engels. *Obras escolhidas*. Río de Janeiro, Vitória, 1956. v. 1.
- \_\_\_\_\_. "Prefácio à 'Contribuição à crítica da economia política'"; in Marx; Engels. *Obras escolhidas*. Río de Janeiro, Vitória, 1956a. v. 1.
- \_\_\_\_\_. "Crítica da filosofia hegeliana do direito. Introdução"; in *Temas de ciências humanas*. São Paulo, Grijalbo, 1987. v. 2.
- MERQUIOR, J. G. *O marxismo ocidental*. Río de Janeiro, Nova Fronteira, 1987.
- MONTINARI, M. "Razionalità e tragicità del moderno in Gramsci e Weber"; in *Crítica marxista*. Año 25, nº 6, 1987.

- NETTO, J. P. *Lukács e a crítica da filosofia burguesa*. Lisboa, Seara Nova, 1978.
- OFFE, C. *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Río de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.
- RAZETO MIGLIARO, L.; MISURACA, Pasquale. *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci*. Bari, De Donato, 1978.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. *A filosofia da práxis*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1968.
- SARTRE, J. P. *Critique de la raison dialectique*. Paris, Gallimard, 1960. t. 1.
- STACCONE, G. *Filosofia e religião. O pensamento do homem ocidental e o problema de Deus*. Petrópolis, Vozes, 1989.
- WEBER, M. *Ensaio de sociologia*. Río de Janeiro, Zahar, s.f.

## Lukács: El método y su fundamento ontológico\*

Sérgio Lessa

El debate acerca del método al interior del marxismo produjo una vasta y variada bibliografía. Las más diferentes vertientes y las más diversas corrientes políticas tienden a ver en el método el campo resolutivo último de sus divergencias o confluencias. No raramente, tenemos el método afirmado como un *organon* que sería la llave de la verdad, otras veces el método casi es reducido a la lógica formal-aristotélica: tal como el lenguaje posee una gramática, el pensamiento tendría en las leyes lógicas su compendio de reglas que aseguraría su formalización correcta, y por lo tanto, la veracidad de lo pensado. El argumento de autoridad, al fin y al cabo, termina siempre surgiendo en este contexto: el método "verdadero" sería la garantía de la corrección o de la veracidad del conocimiento.

Fue así que en el transcurso del siglo XX, el método se va transformando en la garantía de la verdad. Con todo, en el horizonte marxiano (si Lukács está correcto), ésta es una proposición rigurosamente inaceptable. Por dos razones:

1) Por un lado, porque si la realidad posee una objetividad propia, distinta de la conciencia, no hay ninguna razón para que la realidad (y no el método) no sea el criterio de verdad. Hacer lo contrario, deducir la

---

\* Texto inédito, especialmente elaborado para integrar esta antología.

verdad del conocimiento a partir de la esfera metodológica, produce dificultades insuperables. Antes que todo, porque muchas veces del mismo "método verdadero" frecuentemente derivan afirmaciones y conclusiones muy distintas. Esto ocurre en todas las áreas del conocimiento; con todo, en la política, dada sus especificidades, es muy grande la frecuencia y la intensidad con que propuestas muy diferentes tienen el mismo piso metodológico.

En pocas palabras, como en el proceso de intelección de la realidad hay mucho más que los principios metodológicos, si adoptásemos el método como la razón de ser del conocimiento verdadero, crearíamos una enorme confusión. Y con esa confusión, no apenas la investigación de la realidad es perjudicada, como también dejaríamos de encauzar la resolución de lo que la reflexión metodológica puede de hecho solucionar: las cuestiones de método.

2) Además de la realidad (y no el método) ser el criterio de verdad, hay aún una segunda razón por la cual la proposición opuesta es incompatible con el universo marxiano: en la enorme mayoría de las veces termina por conducir a la concepción según la cual el objeto del conocimiento es una pura construcción de la subjetividad. Así, lo que asumimos por realidad nada más sería que una imagen creada por nosotros, en nuestro propio proceso gnoseológico: con esto estamos más propiamente en el campo kantiano-fenomenológico que en el campo marxiano.

Si Lukács está correcto, repetimos, la esfera resolutoria del problema del método es dada por su función social<sup>1</sup> y no, como se quiere la mayoría de las veces, por la esfera lógico-deductiva.

Nos gustaría desde ya advertir al lector para dos aspectos muy importantes. El primero es que este procedimiento — buscar la determinación de la particularidad de los complejos sociales en sus funciones sociales — es típico del último Lukács, en especial el de *Para una Ontología del Ser Social*.<sup>2</sup> Esta obra, por un lado, no sólo aun está en gran medida

1. Función social, aquí en un sentido totalmente distinto del funcionalismo, como el desarrollo del texto dejará claro al lector. Aprovechamos esta primera nota para dejar consignado nuestro débito para con Elisabete Borgianni e Carlos Montañó, por la lectura cuidadosa y sugerencias que mejoraron en mucho el texto.

2. Lukács, G. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* (1986). Lukács, G. *Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Prinzipienfragen einer heute möglich gewordenen*

inexplorada, como de forma alguna puede ser considerada consensual entre los marxistas. No podemos aquí detenernos sobre la polémica que la cerca, pero apuntar este hecho nos permite explicitar que estamos entrando en un terreno aún poco estudiado y polémico.

En segundo lugar, que al interior del propio Lukács maduro, hay indicios bastante fuertes de una divergencia importante en el tratamiento que confiere al método. En el 'Prefacio' a la *Historia y Conciencia de Clase* de 1967, año en que ya estaba envuelto en la redacción de la *Ontología*, sus reafirmaciones de algunas de las tesis metodológicas de juventud parecen ser incompatibles con sus teorizaciones en la *Ontología*.<sup>3</sup> Nuevamente, con todo, algunas dificultades se interponen para una resolución conclusiva de esas cuestiones: no hay ningún estudio resolutorio de las mismas y, tal como Marx, Lukács también no nos dejó ningún tratado sistemático acerca del método.

Teniendo en mente estas dos salvedades, lo que nos proponemos en este artículo es un objeto muy delimitado: exponer al lector no especialista lo que sería el fundamento ontológico del método en Marx, según el último Lukács.

## 1. LA FUNCIÓN SOCIAL DEL MÉTODO

El método cumple una función social muy específica: frente a lo desconocido nos indica cómo proceder para incorporarlo, con la mayor eficiencia posible, a lo ya conocido. Con todo, al hacerlo necesariamente ocurren dos fenómenos aparentemente paradójicos.

*Ontologie* (1986a). Hay traducciones italianas de estas obras: *Per una Ontologia dell'Essere Sociale* (1976-1981); y *Prolegomeni all'Ontologia dell'Essere Sociale. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile* (1990). En el Centro de Documentación Lukács, de la Universidad Federal de Alagoas (Biblioteca Central, UFAL, Maceió, Alagoas-Brasil), pueden ser obtenidos los capítulos de esta obra ya traducidos al portugués.

3. Para quedarnos apenas en un ejemplo más conocido, la tesis central del ensayo "Qué es el marxismo ortodoxo" — según la cual aunque incluso la historia comprobara que todas las afirmaciones y tesis aisladas de Marx son falsas, aun así la validez de su método permanecería intocada —, difícilmente podría tener validez en el contexto de su *Ontología*. En este último escrito, hay elementos y lineamientos suficientes a partir del cual se podría argumentar que un procedimiento metodológico que conduce a tesis y afirmaciones falsas, que conduce a un reflejo incorrecto de la realidad, no podría ser un procedimiento metodológico acertado, pues la validez del método no reside en sí mismo en cuanto tal, sino en su capacidad de auxiliar en la construcción, por la subjetividad, de un reflejo correcto de la realidad.

Por un lado, al ampliar el campo de lo conocido terminamos por producir una nueva frontera con lo desconocido. Tal como lo que conocemos es una producción histórico-social, lo desconocido a ser investigado también lo es; por lo menos en el sentido de que sólo podemos dirigirnos a lo desconocido a partir de aquello que ya conocemos. Esta relación entre lo ya conocido y lo aún por ser conocido no es de modo alguno necesariamente lineal y continua; las más distintas relaciones son aquí posibles — con todo, esta relación más general entre lo conocido como la base a partir de la cual investigamos lo desconocido se mantiene válida. Por lo tanto, al conocer algo terminamos también por señalar un nuevo desconocido a ser investigado. Conocimiento y desconocido a ser investigado son polos distintos de una misma procesualidad, cual sea, la trayectoria histórico-social de la humanidad en el sentido de reproducir en la conciencia, de una forma cada vez más aproximada, las determinaciones de la realidad.<sup>4</sup>

En esta relación entre lo ya conocido y lo aún desconocido encontramos la segunda paradoja aparente: cuando iniciamos la investigación de algo desconocido, jamás podemos tener certeza *a priori* de cuáles procedimientos investigativos (por lo tanto, de cuál método) se revelarán como los más adecuados para conocerlo. Con base en lo que ya conocemos, con base en las experiencias con objetos que nos parecen semejantes etc., podemos hacer previsiones y anticipaciones de cuál *probablemente* será el método más adecuado. Con todo, la certeza sólo podrá venir *a posteriori*, después del conocimiento del objeto. De esta forma, en este momento en que el objeto ya desvelado nos permite tener certeza de cuál es el mejor método para conocerlo, el método se torna superfluo: si conocemos el objeto, no tiene sentido investigarlo nuevamente.<sup>5</sup>

4. Un paréntesis: afirmar la existencia de lo desconocido en nada nos aproxima de la tesis kantiana de la incognoscibilidad de la cosa en sí. De un lado, tenemos la tesis marxiana de la absoluta historicidad del objeto y del sujeto: como nuestra relación con la realidad evolucionó incesantemente porque tanto los sujetos como el mundo objetivo son procesualidad en constante transformación, es inevitable que siempre tengamos algo nuevo que conocer. Por eso, el conocimiento es un proceso de aproximación inagotable. Tal postura, evidentemente nada tiene que ver con la afirmación kantiano-fenomenológica de que la cosa en sí, el ser-precisamente-así existente, es imposible de ser conocido. Hay una absoluta antinomia entre las dos tesis.

5. Estas palabras deben ser tomadas con un cierto cuidado por el lector. Pues, siempre que conocemos lo nuevo, nuevas cuestiones pueden ser puestas para todos nuestros conocimientos anteriores, de tal modo que jamás habrá un objeto ya totalmente conocido. O, como la relación entre el hombre y su ambiente es absolutamente histórica, en cualquiera de sus dimensiones, ésta nunca puede adquirir un carácter estático, definitivo.

Así, el método exhibe una cierta dimensión de particularidad: cada objeto requiere de un método particular para ser conocido. En otras palabras, el descubrimiento de cada objeto implicará siempre una investigación que jamás será idéntica a ninguna otra — en la misma medida en que jamás habrá dos entes exactamente iguales. Con todo, como ningún objeto existe fuera de una totalidad,<sup>6</sup> la relación objetiva entre su particularidad y la generalidad a la cual pertenece hace que el método que se reveló adecuado a su conocimiento contenga elementos comunes a los procedimientos metodológicos que se revelarán correctos para la comprensión de otros objetos en el futuro. En ese sentido y medida, es posible la elevación de las experiencias investigativas pasadas a una tematización genérica acerca del método. O sea, si lo universal es la *universalidad de singulares*, y los singulares apenas pueden ser *singularidades de un universal*, entonces la relación entre el método adecuado a cada ente singular no puede dejar de ser una particularización del método adecuado a la generalidad a la cual pertenece el ente en cuestión. Y viceversa.

Detengámonos en esta cuestión, pues ella es de la mayor importancia.

La totalidad de todo lo que existe<sup>7</sup> compone un complejo unitario. Lo inorgánico y la vida se articulan de varias maneras, de tal modo que sin el primero la última es imposible. Del mismo modo, naturaleza y mundo de los hombres están de tal forma articulados que sin aquélla la sociabilidad siquiera podría existir. Y aún más, no hay relación social, por más singular que sea, que no sea parte (incluso por las mediaciones más distantes) de la historia de la humanidad. Todo lo que existe forma parte de una misma y única totalidad.

Con todo, el carácter de totalidad compleja consubstanciada por el ser en nada se opone a la afirmación de la diferencia entre los complejos singulares y universales. Por el contrario, es exactamente la

6. Marx, en los *Manuscritos de 1844*, afirma que “Un ser no objetivo es un no ser” (“*Ein ungeschichtliches Wesen ist ein Unwesen*”) *Die Frühschriften* (1971: 274). Hay una traducción española (Marx, 1985: 195), que con todo, trae este pasaje de forma un poco diferente: “Un ser no objetivo es un no-ser, un absurdo”. Con esta incorporación, “un absurdo”, supimos que el traductor concuerda con la tesis marxiana, lo que no puede dejar de alegrarnos. Sin embargo, como hay una distancia entre el texto y el traductor, incorporaciones de este tipo son siempre de lamentar.

7. “Todo lo que existe” nada más es que el ser en general.



síntesis de esas diferencias que funda esta misma totalidad por último unitaria; lo complejo apenas puede ser “complejo” si sus partes constituyentes, así como las relaciones entre las mismas, son distintas, diferentes — contradictorias. La totalidad sólo puede ser “por último unitaria” si es compuesta por elementos singulares que son inmediatamente diferentes entre sí, contradictorios.

Esta constatación ontológica se hace presente en la reflexión metodológica por el reconocimiento de que las determinaciones y categorías comunes a un determinado sector de la realidad — o si nos referimos a la máxima generalidad, a la totalidad mientras tal — puedan ser reflexionadas en procedimientos metodológicos comunes a las investigaciones de sus objetos. Así, por ejemplo, cuando se estudia la esfera de la vida, tenemos algunos procedimientos metodológicos peculiares a la biología, y que de algún modo probablemente estarán presentes en la totalidad de las investigaciones en esa esfera. Con todo, por la misma razón, tales procedimientos peculiares a la biología serán muy distintos de aquellos empleados por la geología. Y en un probable avance de diferenciaciones, serán por fin casi<sup>8</sup> inaplicables a un evento social como la Revolución Francesa.

En otras palabras, si bien es verdad que cuanto más tendiente a la singularidad sea el objeto investigado, más particular y específico es el método requerido, lo contrario también es verdadero. O sea, cuanto más universal el objeto investigado, más genérica tiende a ser la validez de los procedimientos metodológicos empleados. Así, si bien es verdad que podemos hablar de metodologías específicas a cada una de las esferas de la realidad, también es cierto que podemos hablar de una reflexión metodológica, la más universal, que trate de los procedimientos metodológicos, los más universales — los cuales, por lo tanto, estarán presentes en todas las investigaciones que van a ser realizadas.

En ese sentido y medida, si bien es el carácter peculiar del objeto el que determina la particularidad del método a él adecuado (los objetos vivos y la biología, el ser mineral y la geología, el ser social y la historia del mundo de los hombres etc.), son las determinaciones más genéricas del complejo compuesto por todo lo existente — las determinaciones más generales de la totalidad de todo lo que existe — las que determinan

8. “Casi”, y no “absolutamente”, porque en el plano de la máxima generalidad ciertamente habrá elementos ontológicos (y por lo tanto, metodológicos) comunes a los dos ejemplos.

la metodología en su plano más universal. Y si el estudio de las determinaciones más genérico-universales de lo existente es realizado por la ontología, entonces, en ese nivel de más amplia universalidad, será la ontología el fundamento del método. O, para decirlo de otro modo, si lo inorgánico, la vida, así como el ser social, son partícipes de una misma totalidad, hay elementos metodológicos comunes a todos estos distintos objetos. Y, tanto tratándose de objetos más particulares como del ser social en su dimensión más universal, algo podemos afirmar: son las determinaciones del objeto investigado que determinarán, al fin y al cabo, cuáles son los procedimientos metodológicos más adecuados para su desvelamiento. En otras palabras, será siempre la esfera ontológica (las determinaciones más generales del objeto investigado) la que determinará la metodología.<sup>9</sup>

Aquí, cualquier fijación rígida terminaría por falsificar la concepción lukacsiana. Tal como todo nuevo conocimiento de la realidad en alguna medida modifica la relación del hombre con su ambiente, del mismo modo éste provoca una alteración en la experiencia acumulada de investigación de la realidad, y por esta mediación, una necesaria modificación en las teorizaciones acerca del método.

Ya en este primer y más superficial abordaje, el método, así como el lenguaje, la ideología etc., se revela como uno de los complejos más dinámicos del ser social. Su función social — sistematizar las experiencias de absorción de lo desconocido en la esfera de lo ya

9. A lo largo del texto, utilizaremos términos que forman parte de un léxico más propiamente filosófico, y que podrán causar alguna confusión. Para evitarla, algunas aclaraciones se hacen necesarias.

Por *gnoseología* Lukács identifica aquellas posturas filosóficas que toman por evidente el postulado de que todas las afirmaciones acerca de lo existente deben ser precedidas por la demostración de la posibilidad de conocerse la realidad. La cuestión acerca de lo existente debe ser, por lo tanto, precedida por la demostración de las posibilidades de conocimiento de la realidad. De este modo, la gnoseología es una precondition indispensable a toda ontología. Es la postura kantiana clásica.

La *epistemología*, en rigor, es lo mismo que la gnoseología. Con todo, muchas veces es empleada para designar la filosofía francesa post-segunda guerra más marcadamente influenciada por los kantismos.

La *ontología*, en el sentido aquí utilizado, es el conjunto de teorías que comparten la tesis según la cual sólo podemos conocer la realidad como parte del proceso de nuestra existencia, así el conocimiento, sus posibilidades y condiciones, debe ser aclarado en tanto proceso a partir de la historia concreta de los hombres. Es lo exactamente opuesto a la gnoseología y a la epistemología.

conocido, de modo a aumentar la eficiencia de adquisición de nuevos conocimientos —, hace que necesariamente incorpore todas las novedades que se presentan en la relación históricamente construida del hombre con su ambiente, en todas sus dimensiones. Esta es posiblemente una de las mayores fuentes de dificultades para su tematización teórica: la rigidez de las definiciones y conceptos teóricos termina por ser una fuente más de problemas para el tratamiento de complejos sociales tan fluidos (lo que no significa que sean indefinidos). Ninguna rigidez es aquí admisible, sin embargo, sin categorías teóricas claramente definidas no hay ciencia posible. Veremos cómo Lukács intenta dar cuenta de este enorme desafío, siempre a partir de Marx.

## 2. MÉTODO Y ONTOLOGÍA<sup>10</sup>

Hay un tramo en *Para una Ontología ...* en que Lukács afirma:

“Naturalmente no debemos olvidar que todo grado de ser, en su todo y en los detalles, tiene el carácter de complejo, lo que quiere decir que sus categorías, aun las más centrales y determinantes, pueden ser comprendidas adecuadamente apenas al interior y a partir de la totalidad compleja del nivel de ser del cual se trata” (Lukács, 1981, II: 11).

Veamos lo que tenemos aquí: una afirmación ontológica (“todo grado de ser ... tiene carácter de complejo”) en la cual se apoya una afirmación metodológica (“sus categorías ... pueden ser comprendidas ... apenas al interior y a partir de la totalidad”). Dejando de lado las consecuencias ontológicas, lo que nos interesa es el hecho de que Lukács reclama como apoyo de su procedimiento metodológico, *la afirmación ontológica más universal*: dado el carácter de complejo del ser, la totalidad compleja es el piso exclusivo (“apenas”) a partir del cual, y en el cual, las categorías “pueden ser comprendidas adecuadamente”. En el mismo sentido, Lukács afirmará más adelante: “(...) el contexto total del complejo en cuestión es siempre primario en relación a sus propios elementos” (*ídem*: 57).

10. Un trato más circunstanciado de algunas de las siguientes cuestiones que serán aquí abordadas puede ser encontrado en Lessa (1998).

La prioridad metodológica de la categoría de la totalidad es, en esa medida, ontológicamente fundada. Un argumento ontológico — el ser consubstancia una totalidad compleja — es el fundamento último de su argumento metodológico: “apenas al interior y a partir de la totalidad compleja” “las categorías (...) pueden ser comprendidas adecuadamente”.

Algo análogo encontramos en *Para una Ontología...* cuando se trata de fundamentar el *abordaje genético*. En este caso, inicia Lukács por argumentar que la “totalidad es compleja” porque es *histórica*. Su desarrollo histórico se da en el sentido de la génesis y desarrollo de categorías mediadoras que toman cada vez más heterogénea y compleja la estructura originaria del ser, a veces por medio de rupturas ontológicas. (Pensemos en los pasajes del ser inorgánico a la vida, y posteriormente en la génesis del ser social). Como vimos, esta creciente diferenciación ontológica no implica en el desaparecimiento del carácter de totalidad del ser, sino apenas que su unitariedad última se afirma por la mediación de complejos antes inexistentes. Lo que ocurre, apenas (aunque esto de manera alguna sea poco) es que, tal como los complejos, la unitariedad de la totalidad también se desarrolla, dejando de ser simple para ser crecientemente compleja.

Por lo tanto, en Lukács, la unitariedad ontológica del ser, presupuesta en la noción de totalidad, no se contrapone en absoluto al devenir: es *esencialmente histórica*.<sup>11</sup>

En suma: el carácter unitario de la totalidad se afirma en todos los momentos de su desarrollo. Pero nunca se afirma exactamente de la misma forma. La creciente complejización de su substancia aumenta e intensifica las mediaciones que, por un lado, la articulan en una unilateralidad última, y por otro, posibilitan la génesis y el desarrollo de categorías y complejos crecientemente diferenciados (tanto internamente como entre sí), categorías y complejos éstos que elevan a un nivel superior la unitariedad primaria de la totalidad en cuestión. Ser, totalidad y devenir — al contrario de las ontologías tradicionales (ver Lessa, 1996) — están en Lukács rigurosamente articulados: el ser es

11. Precisamente en este sentido, en el capítulo dedicado a Marx de su *Ontología*, Lukács afirma que la substancialidad “no es una relación estático-estacionaria de autoconservación que se contrapone en términos rígidos y exclusivos al proceso del devenir, ésta, por el contrario, se conserva en su esencia, pero procesualmente, transformándose en el proceso, renovándose, participando del proceso” (Lukács, 1976-81, I: 394).

una totalidad en desarrollo, y la historia, en su acepción más genérica, el movimiento del ser.

Según Lukács, de esa moldura ontológica derivan — además del predominio de la totalidad — dos elementos metodológicos fundamentales e íntimamente articulados: el *abordaje genético* y la crítica radical de las metodologías que deducen la realidad a partir de conceptos teórico-sistemáticos. Vamos a cada uno de esos elementos.

Si el carácter de totalidad compleja del ser impone la prioridad metodológica de la categoría de totalidad, su historicidad igualmente impone la exigencia del abordaje genético. Éste significa:

“elucidar la estructura originaria que representa el punto de partida para las formas subsecuentes, su fundamento insuprimible, pero al mismo tiempo, tornar también visibles las diferencias cualitativas que en el curso de desarrollo social posterior acompañan con espontánea inevitabilidad y necesariamente modifican de manera decisiva, incluso en relación a determinaciones importantes, la estructura originaria del fenómeno” (Lukács, 1981: 111-2).

Sucintamente, el abordaje genético significa “elucidar” el “fundamento insuprimible”, “la estructura originaria” de las “formas subsecuentes”, de modo a concomitantemente desvelar las diferencias cualitativas que en el plano de la realidad operan en el desarrollo del objeto investigado. O sea, en el estudio de cualquier categoría, sea ella más genérica o más particular, el aspecto decisivo es el descubrimiento de la procesualidad histórica que articula su génesis con su configuración presente. Conocer el objeto significa también conocer el proceso histórico que le es consubstancial — y no apenas su forma presente, como si ésta no poseyera historia.

El *abordaje genético* lukacsiano es el exacto contrapunto a las metodologías que proponen la “construcción de la realidad” a partir de conceptos teóricos *a priori*. Nos referimos aquí a un amplio abanico que se extiende desde el neopositivismo más radical, con su matematización de la realidad, al idealismo de corte hegeliano, pasando por el marxismo vulgar<sup>12</sup> y por autores como Althusser, Bourdieu y

12. Por *marxismo vulgar* Lukács designa el conjunto de teorías en el interior de la tradición marxista que desconsideran la fuerza material de las ideas en el desarrollo social. Ellas incluyen no sólo el stalinismo, sino también el marxismo de la II Internacional e incluso autores más contemporáneos como Althusser y Marta Harnecker.

Passeron. Si bien son reales las significativas diferencias entre estas corrientes teóricas, diferencias éstas que no deseamos ocultar de modo alguno, no menos verdadero es que estas diferencias no desvanece el hecho de que en todas ellas el punto de partida metodológico sea una deducción de la realidad a partir de conceptos teóricos abstractamente contruídos.<sup>13</sup>

El “abordaje genético”, en contrapartida, implica el rechazo de “toda ‘deducción lógica’ de la estructura, del ordenamiento de categorías (...) partiendo de su concepto general considerado en abstracto” (Lukács, 1976-81: 90). Pues, al “deducir lógicamente” la realidad (*ídem*: 112), se termina por substituir la “génesis histórico-social” de las categorías por una “jerarquía conceptual-sistemática” (*ídem*: 90). Perdido el acceso a la procesualidad genética y a la historia que condujo desde lo más simple a lo más complejo, las fases de desarrollo no pueden más ser articuladas entre sí por sus vínculos objetivos, ontológicos. Por el contrario, apenas pueden ser articuladas a partir de un “punto de vista” valorativo “arbitrariamente elegido, de modo puramente ideal, y aplicado desde el exterior sobre (...)” la procesualidad histórico-real (*ídem*: 168). Con este procedimiento tanto la “esencia concreta” como “su interacción concreta terminan falsificadas” (*ídem*: 90). El movimiento histórico-concreto se convierte en el movimiento lógico de las categorías, la historia es sustituida por la lógica, y el movimiento de la realidad deja de ser aprehendido por la conciencia para ser por ésta “deducido”.

Exactamente por los mismos motivos, continúa el filósofo húngaro, debemos rechazar la “ontología materialista vulgar que entiende a las categorías más complejas como simples productos mecánicos de las [categorías] elementales, fundantes” (Lukács, 1976-81: 90). Esta deducción directa de las formas más desarrolladas de sus formas primi-

13. Siendo lo más breve posible, el neopositivismo lleva al extremo la matematización de la realidad hasta el punto en que las relaciones matemáticas pasen a ser la propia realidad, o en otras palabras, la realidad pase a ser *expresión* de las relaciones matemáticas (ver Lukács, 1976a: 25 y ss.); el idealismo de corte hegeliano — con fuerte influencias (la historia tiene sus ironías) sobre el marxismo vulgar — presupone una trayectoria histórica ya inscripta desde su inicio, encuadrando el movimiento ontológico en una estructura teórica abstractamente deducida y determinada (ver Lukács, 1979); Bourdieu y Passeron, en su conocido análisis acerca de la reproducción social, parten de un concepto *a priori* (el arbitrario cultural y la violencia simbólica) para la construcción de su objeto de estudio (la reproducción social) (ver Lessa, 1995: Introducción y Conclusión); y por fin, Althusser presupone el objeto de conocimiento como un constructo de la subjetividad (Althusser, 1969).

tivas cancela la compleja articulación entre el pasado y el presente, pues, si es verdad que el presente tiene su fundamento en el pasado, no menos verdad es que apenas como campo de innumerables posibilidades futuras puede ser el pasado fundamento del presente. No hay ninguna fatalidad histórica, ninguna determinación directa que imponga, digamos, a las sociedades primitivas, una única y exclusiva dirección de desarrollo histórico en el sentido del capitalismo. Tal es así, que esta dirección de desarrollo se concretizó en la historia de apenas algunas pocas formaciones sociales, y si hoy el capitalismo es la formación dominante en escala planetaria, en nada altera ese hecho.

Como no hay ninguna relación inmediata entre las formas más simples y las más desarrolladas de sociabilidad, substituir la compleja procesualidad histórica, con todas sus mediaciones, por una secuencia de absoluta necesidad lógica, tal como lo hace el marxismo vulgar, “impide (...) la comprensión de la especificidad” de las categorías más complejas y “crea (...) una falsa jerarquía, que se pretende ontológica, según la cual solamente a las categorías elementales puede ser atribuido un ser en sentido propio” (Lukács, 1976-81: 90). Para ser breves, impone la distinción, típica del stalinismo, que hace de la “infraestructura” social el verdadero “ser”, y de la “superestructura” una dimensión derivada, causada por el “ser” de su base material. Impone, en suma, una distinción del estatuto ontológico entre la esencia (movimiento de la técnica) y el fenómeno (la esfera “superestructural”) del mundo de los hombres, conduciendo al economicismo más tosco.

En todas estas vertientes, *mutatis mutandis*, el resultado es semejante: el movimiento histórico de las categorías reales es substituido por el movimiento lógico de las categorías del conocimiento. Por esta ruta rápidamente se llega al idealismo.<sup>14</sup>

Sumariemos nuestro percurso hasta aquí: para Lukács, el carácter de totalidad compleja del ser impone metodológicamente la prioridad de la categoría de la totalidad. Su historicidad requiere el abordaje genético. Fijemos este punto: estos dos requisitos metodológicos fundamentales de Lukács derivan de sus categorías ontológicas centrales.

14. Ver, por ejemplo, la aguda crítica de E. Thompson a Althusser (Thompson, 1981), y también el indispensable texto de Carlos Nelson Coutinho, infelizmente agotado hace décadas (Coutinho, 1972).

### 3. EL PERCURSO DE “IDA Y VUELTA”\*

Al lado del abordaje genético y del predominio de la totalidad, el tercero de los elementos metodológicos decisivos es así expuesto por Lukács:

“para deslindar la cuestión [él se refiere al trabajo en cuanto a categoría fundante del mundo de los hombres] debemos referirnos nuevamente al método de las dos vías de Marx, ya analizado por nosotros: primero, descomponer analítico-abstractamente el nuevo complejo del ser para poder, con el fundamento así obtenido, retornar al (o sea, avanzar hasta el) complejo del ser social, no sólo en cuanto dato, y por lo tanto simplemente representado, sino ahora también concebido en su totalidad real” (Lukács, 1976-81: 11).

Al contrario de los anteriores, este argumento es inmediatamente metodológico: la investigación debe descomponer de forma analítico-abstracta la representación del complejo del ser, y con base en los elementos así obtenidos, avanzar hasta el “complejo del ser social” concebido en su “totalidad real” (*realen Totalität*). Con todo, veremos que tanto la necesidad cuanto la forma de ese movimiento de “ida y vuelta” son fundamentadas por las exigencias que la realidad pone para ser desvelada por la subjetividad.

Imaginemos un ejemplo muy radical, aunque de ningún modo absurdo: un investigador, en un determinado momento de su investigación, se depara con un resultado inesperado, completamente desconocido. Algo tan inédito cuanto, digamos así, un metal capaz de moverse por sí mismo.<sup>15</sup>

\* El autor hace referencia al texto marxiano, conocido como “Introducción” del '57 [N. del T.].

15. El hecho de que hayamos optado por un ejemplo de la naturaleza inorgánica no posee, en esta discusión más genérica del método, cualquier importancia. Para el investigador de los fundamentos ontológicos más generales de la problemática metodológica, las diferencias entre las esferas ontológicas (inorgánica — caracterizada por las transformaciones químicas y físicas —, vida — que, diferentemente de lo inorgánico, es capaz de reproducirse a sí misma — y sociabilidad — la cual, a diferencia de toda la naturaleza, sólo puede reproducir produciendo, tanto subjetiva como objetivamente, tanto para el individuo como para las sociedades, siempre nuevas situaciones históricas) no son decisivas. Por eso, en este momento del texto en que exploraremos el “método de las dos vías”, podríamos perfectamente recurrir a ejemplos de la vida social o de la vida biológica. Al optar por el ejemplo en cuestión, no pretendemos sugerir que haya una identidad o distinción absolutas entre la naturaleza y la sociabilidad; identidad y distinción absolutas de las cuales resultarían identidad o distinción (también absolutas) entre sus

El primer momento de esta relación con lo nuevo desconocido, al lado de la sensación de sorpresa, es la “constatación ontológica” de estar frente a algo claramente distinto de todo lo que tenemos a nuestro alrededor. Ese algo desconocido ya posee, por lo tanto, una identidad propia: éste es diferente de todo lo que conocemos, se destaca en cuanto a “lo desconocido” al interior de aquello que conocemos. Esta identidad ya nos posibilita un paso decisivo: transformarlo en un objeto de investigación específico; nos permite singularizarlo en cuanto a “este desconocido”.

Con todo, esta identidad se afirma incluso, digamos así, de manera esencialmente negativa: apenas sabemos que el objeto misterioso no se asemeja con nada que conocemos, podemos por lo tanto identificarlo apenas por la afirmación de que éste *no es* nada de lo que ya conocemos. Afirmamos su identidad por su relación de negación con todo lo que conocemos, y no por sus características inmanentes. Éstas apenas podrán ser afirmadas después de haber mínimamente (y este mínimamente varía, caso a caso) conocido el objeto.

Es a esto que Lukács se refiere cuando, después de Marx, señala que en todo proceso de conocimiento, “sea que tomemos la propia realidad inmediatamente determinada, o aun sus complejos parciales”, el punto de partida necesario es el conocimiento inmediato de la realidad.<sup>16</sup> Este conocimiento, por ser “inmediato”, no puede sino producir una representación “caótica del todo” (Marx, 1973: 21).<sup>\*</sup> No porque el todo sea caótico, sino porque nuestra representación del mismo es aún inmediata, carente de mediaciones. Sólo conseguimos aprehender lo que él no-es (él no es nada de lo que conocemos), pero nada más podemos afirmar de lo que él es en su ser-precisamente-así.

---

metodologías específicas. El hecho de que el “método de las dos vías”, por ejemplo, se aplique tanto a la naturaleza como al ser social no significa que, tal como quieren algunos positivistas, el método de las ciencias naturales pueda ser aplicable a las ciencias humanas. O que, por otro lado, esta diferencia entre las ciencias humanas y las naturales impida que existan elementos metodológicos comunes entre las ciencias de la naturaleza y la ciencia social.

16. Con esto no queremos sugerir una conexión inmediata entre la teoría y la práctica, sino aquel momento original, “primero”, del proceso de conocimiento.

\* La obra a la cual el autor se refiere en los *Grundrisse* — traducido por Siglo XXI al Español como “Borrador” — es la “Introducción” que Marx escribió en 1857; por lo tanto puede ser encontrada en otras publicaciones, como en su “Contribución para la crítica de la Economía Política” de 1859 [N. del T.].

¿Cómo romper en este momento tal impase en el proceso del conocimiento? Sólo hay una salida posible, tanto práctica como teórica: encontrar alguna relación de lo “desconocido” con algo de aquello que ya conocemos. O sea, a través de un proceso de analogía entre lo “desconocido” y lo que ya conocemos, deberemos iniciar comparaciones buscando establecer características comunes. Por ejemplo, lo que se mueve en la enorme mayoría de las veces posee vida. En este sentido podemos investigar si este “desconocido” posee algún metabolismo orgánico: ¿respira, se alimenta, transforma el medio ambiente en el cual se encuentra, tal como los animales y las plantas lo hacen? Varias explicaciones pueden ser divisadas en este momento, y sus respuestas van permitiéndonos acrecentar datos a aquello que aún es “desconocido”: no intercambia nada con el medio ambiente, por lo tanto no debe ser un organismo biológico de cualquier especie etc.

Podemos iniciar entonces, continuemos imaginando, otra serie de investigaciones: ¿cómo se mueve? ¿Por el traslado de sus moléculas de un lugar a otro del cuerpo, o entonces apenas por la alteración de la relación entre las mismas, sin que se muevan a lo largo del cuerpo? ¿De dónde proviene la energía para moverse: hay alguna fuente interna de energía (por ejemplo, una molécula radioactiva que la produzca) o él aprovecha una energía externa (el Sol, el campo magnético de la Tierra etc.) para moverse?

Una serie de experiencias nos podrán brindar otra serie de informaciones: parece haber una fuente interna de energía, sin embargo no conseguimos establecer adónde y cómo ésta es. Por otro lado, podremos descubrir que no hay ninguna interacción con el campo magnético de la Tierra o con el Sol u otra fuente externa de energía cualquiera.

En estas investigaciones iniciales, estaríamos en realidad dando un paso extremadamente importante del camino de “ida”: basado en lo que ya conocemos establecemos relaciones analógicas para descubrir cómo clasificar lo “desconocido” al interior de lo que ya conocemos. O sea, estamos intentando descubrir con qué porción de la realidad este “desconocido” se relaciona, cuál es su lugar dentro de la totalidad de lo existente. Ya conseguimos, en nuestro ejemplo, dar algunos pasos iniciales significativos: él no pertenece a la esfera biológica, por lo tanto, apenas podrá ser un ente inorgánico. Esto nos permitirá prever, con razonable grado de certeza, que todos sus procesos serán químicos o/y físicos, pero jamás serán procesos biológicos (y, por derivación, sociales,

pues no hay sociedad sin vida). Es por esa vía que tenemos acceso a aquello que Marx, en los *Grundrisse* (1973), denominó de “elementos simples”. Este es el momento más inicial de la investigación, y sus resultados son siempre parciales: lo máximo que conseguimos son informaciones y datos que se refieren a aspectos específicos del objeto, y no tenemos aun acceso a su totalidad sino como un todo “caótico”.

Es preciso señalar que la conquista de cada “elemento simple” permite no apenas un nuevo cuestionamiento, ahora más rico, profundo, “mediado”, de los otros “elementos simples” ya obtenidos, como incluso posibilita poner nuevas cuestiones y orientarlas en un sentido más preciso que las antiguas. El descubrimiento de que lo “desconocido” no es un ser vivo, por ejemplo, permite descartar una enorme gama de investigaciones y orienta nuestros esfuerzos en una dirección mucho más precisa. A cada nuevo “elemento simple” que conseguimos descubrir, más avanza nuestro conocimiento del objeto en cuestión, aunque aun no podamos decir de hecho qué es: ¿es un metal, es un gas que a la temperatura ambiente de la Tierra se solidifica, es algo completamente distinto de todo eso? ¿O será apenas una imagen ahlográfica misteriosamente producida en nuestro laboratorio?

Esta etapa del conocimiento investigativo es superada en el momento en que, por medio la articulación de los elementos simples ya alcanzados, hay un salto cualitativo que posibilita que pasemos a trabajar directamente con la representación del objeto en cuanto totalidad. En este momento, los elementos simples son integrados en un todo articulado y tenemos ahora una representación mucho más rica de la porción de la realidad investigada. Este hecho posibilita que nuestra investigación se dirija no apenas a sus partes constitutivas en cuanto tales, sino también a las relaciones que mantienen entre sí, y también, a la articulación de todas ellas en una totalidad.

Este momento, en nuestro ejemplo fantástico, sería alcanzado cuando (continuemos a dar alas a la imaginación), descubriéramos que lo “desconocido” en cuestión es un cuerpo en un “cuarto” estado de la materia: el estado gelatinoso. Además del estado gaseoso, líquido y sólido habríamos descubierto un cuarto estado, intermediario entre el gaseoso y el sólido, que llamaríamos de ¡gelatinoso! Ya sabemos ahora *qué es* nuestro misterioso objeto: un metal en estado gelatinoso.

Este descubrimiento posibilita dar un enorme salto en el proceso investigativo. No apenas porque nuestras acciones serán mucho más

precisamente dirigidas, sino porque ahora podemos trabajar no sólo con las cualidades aisladas de lo antes “desconocido”, como también con su totalidad.

Este salto de cualidad es el momento en que se inicia el “camino de vuelta”: basado en los elementos alcanzados, se “avanza” hasta el objeto, ahora “concebido en su totalidad real” (Lukács, 1981: 11), en cuanto una “totalidad rica, hecha de muchas determinaciones y relaciones” (Marx, 1973: 285).

Si en el momento de “ida” el movimiento decisivo era la descomposición del “todo caótico” en sus elementos simples, de modo a investigarlos en cuanto determinaciones singulares, en la “vuelta” se trata de desvendar la relación de esos elementos entre sí y con la totalidad de la cual hacen parte. No apenas las partes, sino también sus relaciones, se introducen en el campo a ser investigado. Con esto, no apenas los “elementos simples” pueden ser explorados más exhaustivamente, revelando particularidades que sólo podrían ser captadas al estudiar sus relaciones con la totalidad, como aún más, la función específica que les cabe al interior del todo puede ser desvendada. El nivel de la investigación es, en la “vuelta”, cualitativamente distinto del de la “ida”: en ésta, la totalidad sólo podría aparecer como un todo caótico; en aquella, la totalidad ya es un complejo articulado de “múltiples determinaciones”: el “universal concreto”.

Al término de este movimiento — representación “caótica” del todo/análisis del objeto en sus “elementos simples”/síntesis de estos en el “universal concreto” — tenemos la reflexión mucho más afinada, en la y por la conciencia, de un determinado sector de la realidad.

#### 4. UN PROBLEMA DECISIVO: ¿QUÉ ES UNA ABSTRACCIÓN “RAZONABLE”?

Vimos hasta ahora las conexiones más generales (la “ida” y la “vuelta”) por las cuales la conciencia refleja la realidad. No examinamos aún el por qué la subjetividad opera de esta manera; en pocas palabras, aún no examinamos cuáles son los fundamentos ontológicos que tornan imprescindible el “método de las dos vías”. Veremos que, tal como ocurre con la prioridad metodológica de la totalidad y con el abordaje genético, aquí también la “ida” y la “vuelta” son una exigencia

puesta por la realidad en el momento de su reflexión en la forma de conocimiento.

Antes, sin embargo, debemos al menos mencionar una crítica que por veces se le hace a Lukács en este peculiar. Esta surgió, ya hace algún tiempo, en el contexto de lo que algunas veces es denominado de “teoría de las abstracciones”,<sup>17</sup> y tiene importantes consecuencias para nuestro tema. En el fondo, tal problema se resume a la siguiente cuestión: si el camino de “ida” se inicia por el análisis que tiene por mediación las “abstracciones aisladoras”, ¿cuál es entonces el criterio para determinar cuáles son las abstracciones que son y cuáles las que no son pertinentes? ¿Cómo distinguir entre la falsa y la verdadera “abstracción”?

En los *Grundrisse* Marx se refiere a “abstracciones razonables” (1973: 5); ahora bien, ¿cuál es el criterio de esa razonabilidad? A Lukács no le resta cualquier duda: ese criterio son las determinaciones del ser-precisamente-así del objeto en cuestión. Lo que, por su turno, pondría el siguiente problema: ¿cómo podemos verificar la validez de nuestras abstracciones aisladoras frente a las determinaciones ontológicas del objeto, en un momento del conocimiento (en la “ida”) en el cual *estas determinaciones ontológica aun no son conocidas*?

Entendamos el problema: según Lukács, Marx concebiría el proceso de construcción de la representación de la realidad en la conciencia, a través de un percurso de “ida” y de “vuelta” en el cual, partiéndose de la representación del objeto como un todo caótico, por la mediación de las “abstracciones aisladoras” llegaríamos, en un primer momento, a los “elementos simples”, y de éstos pasaríamos, en el debido tiempo, al universal concreto (a representaciones de la totalidad del objeto). Los “elementos simples” abstractamente obtenidos serían así el material básico, elemental, de la constitución de la representación de la totalidad. ¿Cómo podríamos entonces llegar a una representación de la totalidad mínimamente correcta si los “elementos simples” de los cuales partimos fuesen absurdos? Y del mismo modo, ¿cómo podríamos estar seguros de la corrección de nuestras abstracciones, que nos brindaron los “elementos simples”, antes de tener acceso a la representación de la totalidad?

17. El origen de esta cuestión posiblemente se relaciona con un cierto fetichismo de la particularidad, si podemos decirlo así, oriundo de una lectura más “lógica” que “ontológica” de la categoría de la particularidad tal como Lukács la discute en su *Estética* (1965). Una formulación más reciente de la “teoría de las abstracciones” puede ser encontrada en Chasin (1995).

Bien examinadas las cosas, ésta es una falsa cuestión.

Ella retira el problema de la relación conocimiento/objeto en-si (la esfera ontológica), y lo dirige a la esfera del proceso de conocimiento en cuanto tal (la esfera gnoseológica). La artimaña, para que seamos breves, es hacer desaparecer en el camino de “ida” la totalidad del objeto investigado; cuando, en realidad, esta totalidad está todo el tiempo presente, a pesar de que en la forma de un “todo caótico”, “carente de determinaciones”. En nuestro ejemplo, al descubrir el nuevo objeto, lo que tenemos que hacer es investigar este “todo” que se nos presenta todavía como “caótico”: si es una forma de vida, en determinadas circunstancias se comportará de esta forma, en otras, de otras maneras, y así sucesivamente. Por esta vía podremos determinar si es o no un ser vivo, una materia inorgánica etc. Si es un evento social, que no puede ser investigado con experiencias, tendremos la historia como el campo resolutivo último.

En todos estos momentos, el “todo caótico” permaneció como referencia de la investigación, y aunque haya aparecido bajo la forma primitiva y poco determinada del “caos”, no por eso se hace menos presente. En pocas palabras, si en el inicio de la “ida”, la totalidad del objeto se presenta como “carente de determinaciones”, esto no significa que esta totalidad sea *inexistente*. Significa apenas que, en su relación con el objeto, el sujeto aún no fue capaz de representarla sino como una totalidad indefinida.

El falso problema de la “teoría de las abstracciones” apenas tiene sentido si endureciéramos la relación entre la “ida” y la “vuelta”, privándola de todo carácter dialéctico. Si el proceso de conocimiento fuera de tal orden que apenas conociéramos la totalidad *después* de haber conocido *todos* los “elementos simples”, no habría cualquier posibilidad de que la totalidad esté en el camino de “ida”. De este modo, haciendo desaparecer la totalidad en el camino de “ida” (repetimos: asumiendo la “carencia de determinaciones” como sinónimo de inexistencia de totalidad), desaparece también cualquier posibilidad de un referencial ontológico para determinar la “razonabilidad” de las abstracciones. Sin este referencial no hay cómo huir de este falso problema que conduce al procedimiento que Lukács tanto criticó: sustituir la realidad por los modelos, conceptos etc., lógico-gnoseológicos como criterio de la “razonabilidad” de las abstracciones.



Inclusive, no hay ni en Marx ni en Lukács, un abismo entre los dos movimientos del conocimiento. Tanto en la “ida” y la “vuelta”, como al interior de cada una de ellas, tenemos la constante referencia de los elementos simples a la totalidad, y de ésta de nuevo a aquéllos. Y si en los momentos iniciales la totalidad es representada de forma “caótica” es porque también los “elementos simples” no fueron aún suficientemente explorados, estando aún “carentes de determinaciones”, tal como la totalidad.<sup>18</sup>

Por lo tanto, el camino de “ida” y de “vuelta” deja de manifiesto una intensa y compleja relación entre la subjetividad y el objeto. En esta relación la subjetividad se presenta con su totalidad (intuición, raciocinio, emociones, conocimientos, valores, concepciones de mundo etc.), así como el objeto, *en todos* los momentos del proceso de reflexión de la realidad por la conciencia — a pesar de que la forma de presentación de la subjetividad no sea de modo alguno único. Es en esta compleja red de relaciones entre la realidad y la conciencia — y entre la “ida” y la “vuelta” — que, si la “abstracciones” fueran completamente “irrazonables”, resultarán en absurdos que tendrán que ser, tarde o temprano, descartados porque son incapaces de desvelar el objeto en cuestión.

Por lo tanto, el criterio de la “razonabilidad” de las abstracciones tiene en Lukács un sólido fundamento ontológico: será la realidad, en el proceso de su apropiación por la subjetividad, la que dará la última palabra sobre cuáles son las abstracciones “razonables” y cuáles no.

Si, por un camino inverso, procuráramos establecer un criterio lógico-formal de la “razonabilidad” de las abstracciones aisladoras, terminaremos en la concepción del método que hoy predomina: al fin y al cabo, terminaremos por establecer un criterio lógico-gnoseológico para evaluar la veracidad del conocimiento, retirando (o incluso haciendo desaparecer) la función decisiva en este plano ejercida por la objetividad. Al proceder así, como marxistas caemos en una enorme contradicción, ya que la prioridad ontológica de la existencia sobre la conciencia se

18. Con esto no queremos sugerir que la “carencia” de determinaciones tenga exactamente el mismo peso en cada uno de los casos. A pesar de “carente” de determinaciones, los elementos singulares pueden ser singularizados — aunque sea de forma muy limitada — antes de constituirse el universal concreto. En esta medida y sentido, los dos casos presentan diferencias significativas que sería incorrecto ocultar.

convierte, en el plano metodológico, en la prioridad de la subjetividad sobre el objeto, de las categorías del pensamiento sobre la realidad. En la mayoría de la veces, con este movimiento se abandona el terreno marxiano y se aproxima (cuando no se adhiere) a posturas asumidamente kantianas o fenomenológicas.

Podemos percibir ahora por qué la cuestión de la “razonabilidad” de las “abstracciones aisladoras” se tornó tan importante en el debate metodológico. Aparentemente ésta representaría el descubrimiento de una laguna en al concepción marxiana. Si el todo “caótico” apenas puede ser conocido a través de su descomposición por las “abstracciones aisladoras” “razonables”, y siendo éstas los “elementos simples” a partir del cual todo lo conocido avanzaría hasta el “universal concreto”, el paso siguiente indispensable sería determinar un criterio de esta razonabilidad. Como Marx no dio este paso, podríamos apresuradamente concluir que hay en Marx, y en Lukács, una laguna que impide la resolución.

Feliz engaño. Marx no se detuvo sobre un criterio de razonabilidad, después de hablar de las “abstracciones razonables”, porque sus consideraciones acerca del percurso de “ida” y de “vuelta” *ya son* tal “criterio”: se parte de la realidad y se retorna a ella. No como una “partida” que significa abandonar la realidad y zambullirse en un proceso puramente lógico-gnoseológico, sino como inicio de una investigación que tiene en la realidad su horizonte permanente; “se vuelve”, no a una realidad que se había dejado para atrás, sino a una realidad que ahora podemos comprender e investigar de un punto de vista mucho más global, genérico, universal. Por nunca haber abandonado el objeto como momento predominante en el proceso gnoseológico, Marx no tuvo la necesidad de establecer criterios no-ontológicos para la razonabilidad de las abstracciones. Por eso, no hay ninguna laguna en este particular, y nada justifica a aquéllos que quieren “completar” a Marx, acrecentando aquí elementos puramente lógico-formales.

## 5. EL FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DEL CAMINO DE “IDA” Y “VUELTA”

Puesto todo esto, podemos ahora retornar a la cuestión abierta: ¿por qué el proceso de conocimiento opera tal percurso de “ida” y “vuelta”?



Recordemos, pues es decisivo para Lukács: tanto el abordaje genético como la prioridad metodológica de la totalidad derivan de elementos neurálgicos de su ontología, como ser, la historicidad del ser y su carácter de totalidad compleja.

Con el “método de las dos vías” ocurre algo semejante. En el movimiento de desvelamiento de la realidad, el mismo se impone como procedimiento típico de la subjetividad — no por cualquier necesidad lógico-abstracta, ni debido a cualquier “naturaleza” de la razón humana (a la Kant) —, sino como una necesidad a ella impuesta por la realidad.

Veamos como esto se da.

Todo y cualquier objeto es siempre una “síntesis de múltiples determinaciones”. Entre las determinaciones ontológicas absolutamente necesarias, dos son las decisivas para nuestro problema:

1) no hay objeto que no consubstancie una síntesis entre las determinaciones universales y las singulares. Tomemos como ejemplo la relación individuo/humanidad. El primero apenas puede existir como parte singular (porque jamás habrá dos individuos exactamente iguales) de una totalidad (la humanidad); ésta, a su vez, apenas puede ser la universalidad de singulares (no hay humanidad sin individuos), pues sin la síntesis de los singulares no sería posible ninguna universalidad. Ciertamente, aún debemos tener en consideración que entre lo singular y lo universal pueden surgir una serie de mediaciones que componen la esfera de la particularidad (la clase social, por ejemplo). Así, todo individuo es portador, tal como todos los individuos con los cuales comparte su existencia, de determinaciones comunes: es un hombre de la sociedad primitiva, o de la sociedad feudal etc. Su singularidad en cuanto individuo apenas puede ser construida dentro de estas determinaciones particulares de su época, aunque no universales a toda la historia de la humanidad. Así, un señor feudal apenas podría existir en la Edad Media, porque apenas ahí ocurrieron las mediaciones entre individuo y humanidad que en el pasado tomaron posible la existencia de señores feudales.

Relación análoga surge en la esfera de la vida y en el ser inorgánico. También en ellos la singularidad, la particularidad y la universalidad son dimensiones objetivas, efectivamente existentes de la realidad — y también en la naturaleza apenas pueden existir como determinaciones dialécticas, o sea, sólo existen en relación entre sí y no pueden tener

existencia real separadamente una de otra. Para ser breves: no hay universalidad que no sea la síntesis de singulares; no hay singularidad que no sea partícipe de un universal, y en la enorme mayoría de las veces, entre los dos polos se desprenden mediaciones reales que constituyen la esfera de la particularidad.

2) la segunda relación ontológica absolutamente necesaria es la que surge entre la esencia y el fenómeno. Para el problema que ahora investigamos, lo decisivo es que en la acepción lukacsiana son ambas categorías igualmente históricas. La esencia es el campo de posibilidades de consubstanciación del fenómeno, y éste es la mediación por la cual la esencia se particulariza en cada momento del proceso histórico. Sin la mediación de los fenómenos la esencia no podría desprender su inmanente procesualidad; a su vez, sin las determinaciones esenciales el fenómeno no tendría lo que particularizar. Tenemos aquí una ruptura fundamental con todas las concepciones ontológicas que, desde la Grecia hasta Hegel, *mutatis mutandis*, concebían la esencia como la esfera de la permanencia, de lo eterno, y el fenómeno como el campo de lo efímero, de la historicidad. A pesar de un tema fascinante, no podremos ahora tratar de esta ruptura y de la revolución que Marx, según Lukács, introdujo en este campo.<sup>19</sup>

Lo que ahora nos importa, es que la esencia y el fenómeno, tal como las esferas universales y singulares, son determinaciones inherentes al ser de todo y cualquier objeto en su en-sí. Las “múltiples determinaciones” a que Marx se refiere también refieren necesariamente a esas categorías ontológicas. Nada puede existir que, en su ser-precisamente-así, no exprese estas determinaciones ontológicas, las más generales.

A partir de esto podemos comprender por qué el reflejo de la realidad por la conciencia, aun en su etapa menos determinada, el “todo caótico”, es siempre portador de una determinada articulación entre las esferas de la esencia y del fenómeno, de lo esencial y de lo singular, de tal manera que al descomponerlo en sus “elementos simples” tenemos acceso a sus determinaciones fenoménicas, esenciales, universales, singulares etc.

19. Para una discusión de esta cuestión, desde el punto de vista de la ontología tradicional, es imprescindible Gilson (s.f.). Tratamos de estas cuestiones en Lessa (1997; 1996 y 1996a).

Siendo extremadamente breve: no podemos conocer la esencia sin aprehender los fenómenos que la particularizan; no podemos comprender tales fenómenos sino en la relación que mantiene con la esencia de la cual forman parte. Y no podemos conocerlos aisladamente uno del otro, porque en la realidad ellos componen una síntesis: el objeto que procuramos conocer es siempre una síntesis dialéctica entre estos dos niveles de determinaciones ontológicas. Lo mismo en relación a lo universal/singular.

Este es el fundamento ontológico del “método de las dos vías”: sólo podemos conocer algo si somos capaces de reproducir en la conciencia sus “múltiples determinaciones”. El objeto, en lo que nos interesa, compone un todo sintético de determinaciones universales, singulares, particulares, esenciales y fenoménicas.<sup>20</sup> Es este todo sintético que en un primer momento se presenta como una representación “caótica”. Como este todo es efectivamente compuesto por partes, en la esfera de la subjetividad podemos descomponerlo en sus “elementos simples” (la “ida”). Con todo, como sus “elementos simples” apenas existen en cuanto tales como partícipes de la totalidad compuesta por el objeto, a partir de los “elementos simples” podemos sintetizar en la subjetividad la totalidad compleja que el objeto de hecho es. Siendo así, podemos realizar el camino de “vuelta” que nos conduce al “universal concreto”, que nada más es que la totalidad del objeto elevada a la representación en la conciencia.

Por lo tanto, al articular en la conciencia universalidad (totalidad) y singularidad (elementos simples), esencia y fenómeno, el percurso de “ida” y “vuelta” es el reflejo a nivel de método del hecho de que todos los entes apenas existen en cuanto complejos ontológicos. En otras palabras, es producto del hecho de que la realidad es la “síntesis de múltiples determinaciones”.

Por lo tanto, si la prioridad ontológica de la totalidad es el fundamento de la prioridad metodológica de la totalidad frente a sus complejos parciales, si la historicidad del ser es el fundamento ontológico de la necesidad metodológica del abordaje genético, entonces el carácter de totalidad compleja de la realidad es el fundamento ontológico de la necesidad del “método de las dos vías”. Tal como en los casos anteriores, también aquí la esfera ontológica es el fundamento de la metodología.

20. Una advertencia: no hay ninguna relación necesaria entre lo esencial y lo universal; son planos de determinaciones ontológicas distintas.

## 6. UNA ÚLTIMA OBSERVACIÓN

A esta altura no debe caber la menor duda que toda esta articulación entre método y ontología tiene por fundamento la posibilidad de que efectivamente conozcamos la realidad en cuanto tal. Si el conocimiento del mundo objetivo, tal como quería Kant y hoy quieren Habermas (de *Teoría de la acción comunicativa*)<sup>21</sup> y los fenomenólogos, es una falsa proposición filosófica, entonces nada de esto haría cualquier sentido.

Nuestra gran dificultad aquí es que el fundamento ontológico del proceso de conocimiento es distinto del fundamento ontológico del método. Para ser muy sintéticos, los fundamentos ontológicos del método se refieren a algunas determinaciones más genéricas del ser (su carácter de totalidad compleja, su historicidad, el predominio de la totalidad frente a sus complejos particulares etc.); por su parte, el fundamento ontológico del proceso de conocimiento radica en la praxis social, y dentro de ésta, más específicamente en el trabajo en cuanto categoría fundante del mundo de los hombres. Un análisis de la categoría trabajo y su relación con el reflejo de la realidad por la conciencia es un tópico que requiere mucho más que un artículo para ser introductoriamente explorado. Por otro lado, si no brindamos al lector algunos lineamientos, tememos que todo este artículo se asemeje a un castillo sin pilares: un bello sueño, sin embargo sin base real.

En este sentido presentamos, antes de concluir este artículo, algunos lineamientos para posibilitar al lector al menos divisar de qué se trata. Al mismo tiempo, contamos con una cierta generosidad de los lectores para que releven las lagunas inevitables en una exposición tan sintética de un proceso tan complejo y rico de mediaciones.

Para Marx, según Lukács:

1) la producción del conocimiento es parte integrante del desarrollo histórico del mundo de los hombres. Compone por lo tanto una relación históricamente construida entre el sujeto y el objeto, en la cual ambos polos (el sujeto y el objeto) son procesualidades históricas. Como consecuencia inmediata, no hay posibilidad de cualquier conocimiento absoluto en una relación en la cual los dos polos se encuentran en constante desarrollo histórico.

21. Para una contraposición entre Habermas y Lukács en este campo, ver Lessa (1997: especialmente el capítulo VI); ver también Lessa (1994 y 1996b).

2) Reconocer el carácter histórico tanto del sujeto como del objeto no implica de modo alguno afirmar la identidad de la historia de cada uno. El mundo objetivo, sea éste pura naturaleza o creación humana, es portador de determinaciones ontológico-históricas distintas de las del sujeto. De tal modo que la naturaleza puede existir sin los hombres, y aun en otro extremo, las creaciones humanas pueden sobrevivir a sus propios creadores. Los museos son imágenes vivas de este hecho: objetos que sobreviven a sus civilizaciones. No hay por lo tanto ni identidad sujeto/objeto, como quería Hegel, ni identidad entre las leyes y categorías que predominan en la naturaleza y en el mundo de los hombres, como quieren algunos positivistas.

3) En esta relación sujeto/objeto radica la producción del conocimiento. Y ésta es posible por lo que la praxis social tiene de más peculiar: la relación entre la teleología y la causalidad que surge al interior del trabajo, tal como fue definido por Marx en el famoso tramo (aunque no sólo ahí) de *El Capital*, en el cual compara el peor arquitecto con la mejor abeja (ver Marx, 1985a, I, 1: 216).

Talvez pudiéramos resumir así los trazos más generales de la relación teleología/causalidad en la esfera de la praxis: como resultado de las necesidades puestas por la realidad y percibidas por el sujeto (pues la realidad puede poner una necesidad objetiva que no sea percibida por el sujeto, con vastas consecuencias según el caso), éste elige en su conciencia cuál de las alternativas juzga más adecuada para atender a la necesidad tal como él la percibió. Tanto su capacidad de percepción como también las posibilidades que él tiene a su disposición para resolver el problema, son predominantemente determinadas por las relaciones sociales en que está inmerso.

Una vez elegida la alternativa a ser objetivada, comienza el proceso de transformación de la realidad en el sentido de construirse en ésta el proyecto idealizado. En este proceso de transformación de la realidad, el conocimiento va siendo testado en la práctica. De tal modo que, si se intenta transformar el agua en hacha, se percibirá rápidamente que lo que se conoce del agua no es verdadero, y que sus propiedades objetivas imposibilitan que pueda ser transformada en un hacha. En este proceso, nuevos conocimientos van siendo adquiridos, otros viejos van siendo reafirmados, corregidos o abandonados; y no menos importante, según avanza este proceso, siempre articulado con el desarrollo de las capacidades humanas en transformar su ambiente, se desarrollan también las cuestiones que, apoyándonos en lo conocido, dirigimos a lo descono-

cido. Así, toda la relación gnoseológica se altera (a pesar de que en la mayoría de la veces de forma casi imperceptible) a cada proceso de objetivación. Al construir el mundo de los hombres, al transformar la realidad, el hombre también transforma el conocimiento que tiene del mundo objetivo. Una vez más, la extrema brevedad de nuestro resumen no debe llevar al lector a imaginar que para Marx y Lukács exista aquí cualquier relación de necesidad lineal, mecánica o inmediata.

4) En este preciso sentido, es la relación entre teleología y causalidad peculiar a la praxis humana (cuya forma más primitiva es el trabajo, entendido en la tradición marxiana como el intercambio orgánico del hombre con la naturaleza) la que funda el proceso de conocimiento. Con todo, a medida en que las sociedades se van desarrollando, el proceso de conocimiento va tornándose cada vez más complejo. Así es que de forma cada vez más intensa otros complejos sociales como la ideología, los valores, las luchas de clase etc., terminan interfiriendo tanto en la elección de las alternativas a ser objetivadas como también en las cuestiones que serán inmediatamente dirigidas a lo desconocido para que sean investigadas. Es por eso que todo proceso de conocimiento, sea cual fuere, está siempre "comprometido" con alguna concepción de mundo — no hay nada de neutro en esta esfera. Si bien esto muchas veces compromete la validez del conocimiento producido (por ejemplo, la tecnología de fabricación de armas atómicas), o incluso su veracidad (por ejemplo, las teorías fascistas de la raza superior o entonces el darwinismo social), sin embargo, no resta la menor duda que por sí sólo este "comprometimiento" no es suficiente para tornar el conocimiento falso. El hecho de que un antibiótico haya sido fabricado procurando el lucro no significa que su efecto sea mera ilusión, o que la ciencia en él empleada sea falsa.

Estos son, con la brevedad más extrema, repetimos, los puntos fundamentales de la tesis lukacsiano-marxiana: afirma el trabajo como la determinación fundante de la producción del conocimiento, y al mismo tiempo, rechaza perentoriamente la reducción de esta procesualidad apenas al proceso de trabajo. Fundada por el trabajo, la esfera gnoseológica, con el desarrollo del mundo de los hombres, termina por sufrir influencias y recibir determinaciones de complejos sociales tan distintos del trabajo como la ideología, la lucha de clases, los intereses económicos, los valores morales, éticos, estéticos etc., etc.

Es basado en esta concepción de la relación entre hombre y naturaleza, entre la subjetividad y la objetividad, que Lukács articula

sus reflexiones acerca del método en Marx. La esfera del conocimiento es fundada por el trabajo y, de modo genérico y en el sentido más amplio, tiene en éste el momento predominante (*übergreifendes Moment*) de su desarrollo. La cuestión metodológica se relaciona con todo ese complejo y no podría existir fuera de él. Con todo, los fundamentos ontológicos de las necesidades a ser atendidas por los procedimientos metodológicos son otros que no el trabajo, como argumentamos arriba.

Con esto, podemos pasar directamente a las conclusiones.

## 7. CONCLUSIÓN

Lo que particulariza la concepción metodológica de Lukács es tener en la ontología su fundamento último. El piso resolutivo, en el plano de la teoría, es la totalidad real (*realen Totalität*). El ser, como objeto, impone a la subjetividad procedimientos para el desvelamiento de sus nexos. Para que la subjetividad pueda recabar las determinaciones de la realidad bajo la forma de teoría, es necesario que sobrepase la inmediaticidad de las representaciones meramente dadas, y que, por medio de “abstracciones aisladoras” descomponga analíticamente la realidad, y en seguida opere la síntesis que conduce al “universal concreto”.

Este procedimiento analítico-abstracto tiene su complemento necesario en la prioridad de la totalidad y en el abordaje genético. El camino “de vuelta” “presupone una cooperación permanente entre el procedimiento histórico (genético) y el procedimiento abstracto-sistematizante, que elucida las leyes y las tendencias (Lukács, 1981, I: 286).

No hay por lo tanto en Lukács un abismo entre método y ontología. Los procedimientos metodológicos, teniendo en vista orientar la postura del sujeto cognoscente frente a lo desconocido, se apoyan en la sistematización de las determinaciones ontológicas más generales alcanzadas a cada momento histórico. El conocimiento ya adquirido del ser en general es el fundamento de los lineamientos metodológicos para sumergirse en lo desconocido.

Aún más, este “brindar lineamientos” nada tiene de neutro: es permeado por las disputas al interior de la sociedad, y en la sociedad contemporánea, sobre todo por la lucha de clases. La ideología — en la acepción lukacsiana, como conjunto de concepciones que permiten a los diferentes grupos y clases sociales organizarse para la disputa de

dirección de la sociedad<sup>22</sup> — juega aquí un rol importante, así como la moral y la ética.

La discusión de esta relación entre ontología, ciencia, ética y moral, nos conduciría para más allá de los límites propuestos para este artículo. Por eso, nos limitaremos a estos lineamientos más generales para resaltar lo cuánto para Lukács las consideraciones metodológicas son fundadas en la ontología. Y lo son de tal manera que el complejo problemático de la metodología, lejos de conformar un campo aislado, apenas tiene existencia concreta en intrínseca determinación reflexiva tanto con la ontología como con la ideología, y por medio de ésta con la política, la filosofía, la moral, la ética etc. Que esto representa la más radical ruptura concebible con el positivismo y el marxismo vulgar, tanto como con pensadores contemporáneos, como Althusser y Habermas, es algo que no requiere mayor demostración — a pesar de que la exploración de los meandros de esta ruptura, caso a caso, sea un objeto de investigación de la mayor relevancia y en larga medida aún inexplorado.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. “De *El Capital* a la filosofía de Marx”; in *Para leer El Capital*. México, Siglo XXI, 1969.
- CHASIN, J. “Marx — Estatuto Ontológico e resolução metodológica”; in Teixeira, F. *Pensando com Marx*. São Paulo, Ensaio, 1995.
- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- GILSON, E. *L'être et l'essence*. París, Vrin, s.f.
- LESSA, S. “Habermas e a centralidade do ‘mundo da vida’”; in *Serviço Social & Sociedade* n° 46. São Paulo, Cortez, dic. 1994.
- \_\_\_\_\_. *Sociabilidade e individualização*. Alagoas, Edufal, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Lukács: ontologia e historicidade”; in *Revista Trans/formação* vol. 19. São Paulo, UNESP, 1996.
- \_\_\_\_\_. “A ontologia de Lukács: retorno à ontologia tradicional?”; in Antunes, R.; Rego, W. (orgs.) *Lukács, um Galileu no século XX*. São Paulo, Boitempo, 1996a.

22. Sobre la categoría de la Ideología en Lukács, ver la competente tesis de maestría de Gilmaísa Macedo (1998). Ver también Vaisman (1989).

- \_\_\_\_\_. "A centralidade ontológica do trabalho em Lukács"; in *Serviço Social & Sociedade* n° 52. São Paulo, Cortez, 1996b.
- \_\_\_\_\_. *Trabalho e Ser Social*. Maceió, Edufal, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Lukács, ontologia e método: em busca de um(a) pesquisador(a) interessado(a)"; in *Revista Praia Vermelha* n° 2. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, UFRJ. Rio de Janeiro, 1998.
- LUKÁCS, G. *Estética*. España, Grijalbo, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Luchterhand Verlag, 1986. Traducción al italiano: *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. Roma, Riuniti, 1976-81.
- \_\_\_\_\_. "Neopositivismo"; in *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, Roma, Riuniti. (Existe una traducción al portugués del Prof. Mario Duayer. Universidad Federal Fluminense, Rio de Janeiro), 1976a.
- \_\_\_\_\_. *A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, Ciências Humanas, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Prinzipienfragen einer heute möglich gewordenen Ontologie*, Luchterhand Verlag, 1986a. Traducción al italiano: *Prolegomini all'Ontologia dell'Essere Sociale. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile*. Nápoles, Guerini e Associati, 1990.
- MACEDO, G. *Trabalho e Serviço Social*. Pernambuco, UFPE-Tesis de maestría, 1998.
- MARX, K. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Grundrisse (1857-1858)*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1973. v. I.
- MARX, K. *Die Frühschriften*. Alfred Kröner Verlag, 1971. Traducción española: *Manuscritos de 1844*. Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- \_\_\_\_\_. *El Capital. El proceso de producción del capital*. Libro Primero, t. I, v. 1. México, Siglo XXI, 1985a.
- THOMPSON, E. *A miséria da teoria*. São Paulo, Zahar, 1981.
- VAISMAN, E. *A ideologia e sua determinação ontológica*. São Paulo, Ensaio, 17/18, 1989.

## Sobre los autores

### ELISABETE BORGIANNI

Nacida en Campinas (Brasil) en 1955. Es Master en Servicio Social por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP); asesora editorial para el área de Servicio Social de la Cortez Editora y Asistente Social judicial del Forum de la Comarca de Jundiaí (São Paulo). Fue Presidente del Consejo Regional de Servicio Social de São Paulo (gestión 1990-93). Tiene experiencia docente en el área y sus intervenciones práctico-profesionales incluyen importante trabajo en el campo penitenciario así como de asistencia social pública. Dirige la *Biblioteca latinoamericana de Servicio Social* desde su creación; co-organizadora de *La política social hoy* (Cortez, 2000).

### CARLOS NELSON COUTINHO

Nacido en Bahía (Brasil) en 1943. Es Filósofo y Libre-Docente en Política Social por la Universidad Federal de Rio de Janeiro, donde es Profesor Titular en los Programas de Postgrados de la Escuela de Servicio Social y de la Facultad de Educación. Publicó, entre otros libros, *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político* (Campus, 1989 y *Civilização Brasileira*, 1999), *Cultura e sociedade no Brasil* (Oficina de Livro, 1990), *Democracia e socialismo. Questões de princípio & contexto brasileiro* (Cortez, 1992) y *Marxismo e política. A dualidade de poderes e outros ensaios* (Cortez, 1994). Traductor al portugués y organizador, de obras de Gramsci, Lukács, entre otros. Conferencista internacional.

### VICENTE DE PAULA FALEIROS

Nacido en 1941 (Brasil), es Asistente Social, especialista en Economía y Doctor en Sociología, con posdoctorado en Ciencia Políti-

ca. Profesional de la Fundación de Servicio Social del Distrito Federal (Brasil, 1966-1970), profesor de la Universidad Católica de Valparaíso (Chile), de Laval (Quebec), Federal de Paraíba y de Brasilia (Brasil). Autor de ocho libros en las áreas de Política Social y Servicio Social — entre ellos, *Trabajo Social, ideología y método* (Ecro, Buenos Aires, 1972); *Saber profesional e poder institucional* (Cortez, 1985) y *O trabalho da política: saúde e segurança dos trabalhadores* (Cortez, 1992) — y de cincuenta artículos en revistas especializadas. Conferencista y Consultor independiente.

### MARILDA IAMAMOTO

Nacida en Minas Gerais (Brasil), es Asistente Social y Master en Sociología Rural. Profesora Titular jubilada de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ); actualmente es Profesora Visitante en la Universidad Federal Fluminense (UFF). Fue consultora en la Coordinación de Aperfeccionamiento del Personal de Enseñanza Superior (CAPES — Ministerio de Educación y Cultura del Gobierno del Brasil) y aún lo es en la Asociación Brasileña de Enseñanza e Investigación en Servicio Social (ABEPSS — Brasil). Fue miembro del equipo de investigación del CELATS y profesora de la Maestría de Honduras (1983), así como conferencista en diversos países latinoamericanos. Autora de diversos artículos, entre los cuales, “Hacia el estudio de la Historia del Trabajo Social en América Latina”, con Manuel Manrique (*Acción Crítica* n° 5, Lima, CELATS, 1979), y de libros ya clásicos, como *Relações Sociais e Serviço Social*, con Raul de Carvalho (São Paulo, Cortez, 1982), *Renovação e conservadorismo no Serviço Social* (São Paulo, Cortez, 1992), ambos parcialmente vertidos al Español en *Servicio Social y división del trabajo. Un análisis crítico de sus fundamentos* (São Paulo, Cortez, 1997), y *O Serviço Social na contemporaneidade* (São Paulo, Cortez, 1999).

### SÉRGIO LESSA

Nacido en São Paulo, es Master en Filosofía y Doctor en Ciencias Sociales. Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Federal de Alagoas (UFAL-Brasil) y profesor visitante en los postgrados de Servicio Social de las Universidades Federales de Río de Janeiro (UFRJ) y de Pernambuco (UFPE). Es miembro de los comités editoriales de las revistas *Práxis* y *Crítica Marxista*; responsable del *Centro de Documentación Lukács* (UFAL). Desde 1986 se dedica a la investigación

de la *Ontología del Ser Social* de Lukács, a partir de la cuál ha publicado diversos artículos y los libros: *Sociabilidade e Individuação* (EDUFAL, Maceió, 1995), *A ontologia de Lukács (idem, 1996)* y *Trabalho e Ser Social (idem, 1997)*. Coordina la traducción para la edición en portugués de la obra de István Mészáros, *Beyond capital (Más allá del capital)*.

### LEILA LIMA

Brasileña, asistente social por la Universidad Católica de Minas Gerais, 1966. También realizó curso de Sociología en la Sorbone, durante los años 67, 68 y 69. Fue directora de la Escuela de Servicio Social de la Universidad Católica. Fue directora del Centro Latinoamericano de Trabajo Social (CELATS). Desde 1983 trabaja para el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). Actualmente es la representante del ACNUR en Colombia, trabajando con los desplazados.

### CARLOS MONTAÑO

Nacido en Uruguay, 1962, es Asistente Social, Master en Servicio Social, y concluyendo el Doctorado en la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ). Ex-docente de la Universidad de la República (Uruguay), actualmente en la Universidad Federal de Río de Janeiro. Autor de *La naturaleza del Servicio Social* (Cortez, 1998) y de *Microempresa na era da globalização* (Cortez, 1999), así como de diversos artículos en revistas especializadas. Profesor visitante y conferencista en diversos países latinoamericanos; co-organizador de *La política social hoy* (Cortez, 2000). Traductor de diversas obras a la Lengua Española y Coordinador de la *Biblioteca Latinoamericana de Servicio Social*.

### JOSÉ PAULO NETTO

Nacido en Minas Gerais (Brasil), es Doctor en Servicio Social. Profesor Titular de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), Coordinador del Postgrado en Servicio Social de esta universidad y Profesor Visitante de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP). Ejerció el magisterio en universidades latinoamericanas (Maestría en Honduras, entre otras) y europeas. Traductor y organizador de obras de Marx, Engels, Lenin, Lukács, entre otros, para el portugués. Autor de diversos artículos sobre crítica literaria, marxismo, filosofía, capitalismo, Servicio Social, entre los cuales citamos: “O contexto his-

tórico-social de Mariátegui” (*Encontros com a Civilização Brasileira* n° 21, Rio de Janeiro, 1980); “La crítica conservadora a la Reconceptualización” (*Acción Crítica* n° 9, Lima, CELATS, 1981); “O Serviço Social e a tradição marxista” (*Serviço Social & Sociedade* n° 30, São Paulo, Cortez, 1989); “Transformações societárias e Serviço Social — notas para uma análise prospectiva da profissão no Brasil” (*Serviço Social & Sociedade* n° 50, São Paulo, Cortez, 1996). Publicó diversos libros, entre ellos: *Capitalismo e reificação* (São Paulo, Ciências Humanas, 1981); “Para a crítica da vida cotidiana” (*in Netto y Falcão. Cotidiano: conhecimento e crítica*. São Paulo, Cortez, 1987); *Democracia e transição socialista* (Belo Horizonte, Oficina de Livros, 1990); *Ditadura e Serviço Social. Uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64* (São Paulo, Cortez, 1991); *Crise do socialismo e ofensiva neoliberal* (São Paulo, Cortez, 1993); *Capitalismo Monopolista y Servicio Social* (São Paulo, Cortez, 1997).

### CONSUELO QUIROGA

Nacida en Belo Horizonte (Brasil), es Asistente Social. Master en Educación por la Facultad de Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG), actualmente concluye su doctorado en Servicio Social en la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ). De su tesis de maestría se origina el libro *Invasão positivista no marxismo: manifestações no ensino da Metodologia no Serviço Social* (Cortez, 1991). Sus estudios de doctorado se centran en el tema de *las repercusiones del trabajo en la formación del joven*, en donde cuenta con algunos artículos publicados. Fue Directora Académica del Centro Latinoamericano de Trabajo Social (CELATS) y presidente de la Asociación Brasileña de Enseñanza de Servicio Social (ABESS).

### ROBERTO RODRÍGUEZ

Colombiano, asistente social y sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia, egresado a fines de la década del '60. Fue profesor de la Universidad e investigador del Centro Latinoamericano de Trabajo Social (CELATS). Tiene Maestría en el Instituto de Ciencias Sociales de Haya en Holanda. Es funcionario de las Naciones Unidas, en el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), desde 1980. Actualmente es el Representante Regional del ACNUR para México, Cuba y Belice.

tores del área pasarán a poner la cuestión no más en términos de una abstracta pauta de intervención, sino de la necesaria problematización de la teoría social que fundamenta (y es instituyente) de cualquier respuesta metodológica.

En este proceso, vino ganando más y más audiencia la discusión sobre el *significado social de la profesión*, que indiscutiblemente carga un potencial heurístico y crítico mucho mayor que la limitada búsqueda de una "pauta de intervención".

Ganan relevancia también los debates sobre la diferencia fundamental entre *ontología, gnoseología y epistemología*. Así, esquemáticamente se puede decir que los aspectos *ontológicos* son aquellos que hacen referencia a la propia realidad objetiva, ya los *gnoseológicos* se refieren a abstracciones que el investigador utiliza para reproducir esa realidad en su mente, y los aspectos *epistemológicos* serían aquellos relativos al estudio y a la sistematización de las varias teorías del conocimiento existentes.

Los textos reunidos en esta coletánea expresan este rico movimiento ocurrido al interior de nuestra profesión, y abren una perspectiva de pensarla más allá de sus determinantes endógenos.

Hace parte de los presupuestos metodológicos de los varios autores aquí reunidos la idea fundamental de que sólo es posible desvendar la particularidad histórica del Servicio Social si se superan las determinaciones inmanentes, o sea, perspectivando esta actividad profesional como parte de una tesitura histórica mucho más compleja que la incluye y la explica.

Pues, como ya decía el profesor Florestan Fernandes, gran heredero de la perspectiva metodológica de Marx: *particularización y generalización no se excluyen. Ellas son necesarias y recíprocamente interdependientes y complementarias, caminos para llegar a la representación de la realidad como totalidad concreta.*