

Ética y trabajo social: la dimensión ética em La intervención profesional

*Ethics and social work:
the ethical dimension of professional intervention*

María Teresa Trachitte,
Carmen Lera, Sandra Arito,
María del Carmen Ludi,
Gladis Martínez, Mario González¹

Resumen: Se presenta un fragmento de una investigación fruto de preocupaciones compartidas desde la Filosofía y el Trabajo Social relativas a este campo disciplinar y en tanto profesión cuyo eje radica en la intervención ya que en ella se articulan, necesidades, conflictos, decisiones, finalidades, intereses de los distintos actores que en la misma confluyen, las instituciones, las disposiciones legales, las demandas de la gente, las de las instituciones mismas, las de la sociedad, conjuntamente con lo prescripto por el Colegio Profesional. Asimismo inciden las diversas tradiciones en las que se encuentran los trabajadores sociales, las configuraciones que hacen a la "cuestión social contemporánea". Todo esto requiere de una mirada compleja y problematizadora. Ello supone el abordaje de la ética como una dimensión siempre presente, muchas veces solapada detrás de posicionamientos religiosos, político-militantes o técnicos que operan, en el sentido de fundamentación de las acciones profesionales. Intentar dilucidar esta dimensión profundiza la interrogación acerca de qué tipo de saber caracteriza a Trabajo Social. Entre los tópicos se abordará el campo disciplinar y la disputa por las interpretaciones; la historia como posibilidad de resignificaciones; problematización acerca de Trabajo Social y las Intervenciones tutelares y el contexto de intervención profesional desde la perspectiva organizacional e institucional, entre otros.

Palabras clave: trabajo social; etica profesional; acción profesional

Introducción

El presente artículo, es un fragmento de una investigación fruto de preocupaciones compartidas desde la Filosofía y el Trabajo Social relativas a este campo disciplinar y en tanto profesión cuyo eje radica en la intervención ya que en ella se articulan, no sin problematización, necesidades, conflictos, decisiones, finalidades, intereses de los distintos actores que en la misma confluyen: el o los sujetos de la intervención, el

¹ Institución: Facultad de Trabajo Social. UNER, Dirección: Rioja 6. Paraná Entre Ríos, Tel: 0343- 498229. Dirección electrónica: mariatrachitte@infoaire.com.ar

o los profesionales trabajadores sociales, otros profesionales, las instituciones, las disposiciones legales, las demandas de la gente, las de las instituciones mismas, las de la sociedad, conjuntamente con lo prescripto por el Colegio Profesional. Asimismo inciden las diversas tradiciones en las que se encuentran los trabajadores sociales, las configuraciones que hacen a la "cuestión social contemporánea". Todo esto requiere de una mirada compleja y problematizadora. Ello supone el abordaje de la ética como una dimensión siempre presente, muchas veces solapada detrás de posicionamientos religiosos, político-militantes o técnicos que operan, en el sentido de fundamentación de las acciones profesionales. Intentar dilucidar esta dimensión profundiza la interrogación acerca de qué tipo de saber caracteriza a Trabajo Social.

Desde hace ya un tiempo se viene reflexionando teóricamente acerca de cuál es la perspectiva y aporte particular de Trabajo Social al campo disciplinar de las ciencias sociales, atendiendo al fundamento de su especificidad en la intervención. Por lo cual la reflexión filosófica, específicamente la ética normativa, se inscribe en un lugar de relevancia para llevar a cabo la tarea de dilucidación desde una perspectiva fenomenológico-hermenéutica y crítica.

La ética se juega con el otro

Vínculo y dimensión ético-política constituyen los ejes desde los cuales se comprenderá la categoría "intervención profesional". Tal distinción entre el vínculo y la dimensión ético política se efectúa a los fines analíticos, porque en realidad lo segundo no puede darse sin lo primero y lo primero requiere necesariamente de lo segundo.

Se entiende a la dimensión ética como constitutiva de la intervención profesional junto a la teórica-epistemológica y metodológica-operativa. Una primera afirmación expresa que cuando hablamos de *vínculos* hablamos de una relación, a la vez, insustituible con el otro, o los otros; de una interacción que no admite indiferencias y que da lugar a la intersubjetividad. Esta relación, problemática y conflictiva, se inscribe en una de las tradiciones que desde el poder político ha sostenido una concepción que ubicaba a la alteridad como "representante del mal", que prescribió un procedimiento de coacción interna mediante la regulación de las costumbres y moralidades, de aquello que no encajaba con sus intereses. Para esto se presentaba como necesario y eficaz fundar un *individuo de dirección interna* mediante la "...orientación de la diferenciación social, por la progresiva división de funciones y la ampliación de las cadenas de la interdependencia..." (Heller, 2002, p. 11), solapando así el proceso de coacción externa en una "autocoacción interna". Para ello fue necesario, como lo explicita Foucault en sus diversas obras, que se instituyeran dispositivos de construcción de sujetos fijados por los regímenes de verdad instaurados por las disciplinas. De este modo se da una reducción de lo otro a lo mismo, a lo normal que uniformiza. Respecto de la última afirmación se

impone una necesaria reflexión y distinción. En las últimas décadas se ha trabajado el tema de la uniformidad y en algunos casos, se percibe una homologación con el concepto de universal, por lo que éste ha sido degradado a la condición de término que sobrelleva una carga de terrorismo intelectual. Nada más alejado de tal circunstancia se sostiene en este trabajo, pues esta confusión que sobrevino junto a ideas tales como la “muerte del sujeto”, la de las “grandes narratividades”, el aflojamiento de lo “normativo” hasta llegar al “todo vale”, ha desquiciado o desorientado la reflexión sobre sus implicaciones y consecuencias y así se ha tirado “al bebé junto al agua de la bañera”.

Es una realidad que una tendencia fuerte de la modernidad ha sido la homogeneización, la negación de la alteridad y por ello es justo sostener que se ha ejercido cierta violencia con lo otro. Más esto no habilita a igualar lo uniforme con lo universal.

Ante la anunciada “muerte del sujeto” y de los relatos que informaron la modernidad, ha emergido el interés por las múltiples identidades y por la cuestión de la subjetividad. Ernesto Laclau (1996) expresa que esta “subjetividad multifacética” que hoy se manifiesta, ya no reconoce un “centro trascendental” como tampoco su “reinscripción” en una “totalidad objetiva”. Ante la disolución de una “subjetividad absoluta”, no hay posibilidad de plantear un “objeto absoluto”. “Soy un sujeto precisamente porque no puedo ser una conciencia absoluta, porque soy enfrentado por algo constitutivamente ajeno; y no puede haber un puro objeto en razón de esta opacidad/ alienación que muestra las huellas del sujeto en el objeto”. Esta “muerte del sujeto” concluiría hoy en su opuesto, habilitando la reemergencia del sujeto, es decir, “la muerte de la muerte del sujeto”, pero tal rehabilitación no implica la constitución de un sujeto fuerte, sino de “sujetos” “[...]porque el vacío que “el Sujeto” tenía que colmar era imposible de ser colmado” (Laclau, 1996, p. 45).

Zizek afirma que “el sujeto es esa brecha que se llena con el gesto de la subjetivización” (2001, p. 171), brecha que se sitúa entre el universal y el particular posibilitando la apertura y el evitar caer en la inmovilidad de entidades cerradas.

Se asiste a la defensa del multiculturalismo como “particularismo diferencial” frente al “universalismo abstracto”. Se reinstala la discusión que antes se planteara entre el liberalismo y el comunitarismo o también en torno de los “corporativismos” y de los fundamentalismos. ¿Constituyen estos extremos en su unilateralidad, opciones válidas para zanjar la cuestión? Conjeturamos que no se debe escoger “o uno u otro” pues se perdería, de esta forma, cierta sustantividad y universalidad.

Resulta pertinente replantear el universalismo y el particularismo como una tensión entre dos dimensiones de una relación que no se sutura, pues de ocurrir tal circunstancia, se estaría optando por un universalismo absoluto o un particularismo extremo, ambos inconsistentes en su mutua exclusión e imposibles de sostener. En cambio, constituyen dos dimensiones “inerradicables en la constitución de identidades políticas” (Laclau, 1996), culturales y de todo planteo ético-normativo. Tal sutura

instalaría órdenes de clausura, cuando lo que concierne es el “no-cierre”, ya que lo universal sería el resultado de un consenso hegemónico de aceptación de principios fundamentales e irrenunciables y lo particular configurado mediante la apelación a principios universales.

La condición del no cierre resulta de considerar lo universal como un “significante vacío” “[...] un significante sin significado,[...] *ambiguo*: es decir, que una sobredeterminación o bien una subdeterminación de significados impidiera fijarlo plenamente”. De este modo, no hay sujeción, sino la posibilidad cierta de crear significaciones y con ello, “[...]...una interrupción (subversión, distorsión, etc) de la estructura del signo” (Laclau, 1996, p.70). De tal modo puede haber producción de alteridad, no en el sentido de fijación de lo opuesto identitariamente a *lo mismo*, sino apertura y un dejar advenir al *otro* y a *lo otro* reconocido como igual en su diferencia, irreductible a lo UNO, puesto que el eje de la cuestión no son los conceptos o las discusiones acerca de estas dimensiones en cuanto tales, sino, el considerar que en medio están los sujetos, la humanidad encarnada, aquellos seres singulares y contingentes atravesados por una determinada condición socio-histórica, la que favorece u obtura, realizaciones personales y sociales, haciendo incierta la convivencia en sociedades complejas.

Creemos que ésta puede ser una vía de interpretación de la tensión que venimos sosteniendo entre universalismo y particularismo, mediante la cual, el otro emergería como singularidad concreta y no como Otro cerrado, cual mónada que es imprescindible tolerar. Sostener “desarrollos separados”, conlleva el “apartheid” ((Laclau, 1996, p. 55), la incomunicación y la imposibilidad de emitir juicios frente a la idea de que todo da igual. ¿De qué manera se adoptará un posicionamiento ante situaciones de fuerza, violencia, abusos, constreñimientos, discriminaciones evidenciadas al interior de las prácticas culturales? Si nos ubicamos dentro de una perspectiva relativista extrema, ¿qué espacio de crítica, de acción, de interpelación se nos abre?, ninguno y para ser coherentes, deberíamos suspender el juicio. “Por eso, el sentido de justicia indica, por tanto, que hay que comparar “algo” pero no que tenga que compararse todo” (Heller, 1990, p. 52), “algo” implica juzgar con los mismos estándares de justicia todo caso de humillación o vejamen.

O a la inversa, “[...]¿cuándo es que una minoría particular (étnica, sexual, religiosa, etc) apela a lo Universal? Precisamente cuando el marco existente de relaciones sociales no satisface las necesidades de esa minoría, y le impide realizar su potencial. [...] la minoría se ve obligada a fundamentar sus demandas en lo Universal y en los principios universalmente reconocidos, afirmando que a sus miembros se les impide participar en la educación, en las oportunidades de trabajo, en la libre expresión, en la actividad política, etc., en la misma medida que los demás” (Zizek, 2003, p. 221). En palabras de Laclau “[...]lo universal emerge de lo particular no como un principio que subyace a él y que lo explica, sino como un horizonte incompleto que sutura una identidad particular dislocada” (1996, p. 56).

Desde otra perspectiva filosófica Emmanuel Levinas expresa que “Lo absolutamente Otro, es el Otro. No se enumera conmigo.[...]Ausencia de patria que hace del Otro el extranjero; el extranjero que perturba el ‘en nuestra casa’.” (Levinas, 1997, p. 63) Se sostiene que esta expresión va al encuentro de lo formulado por Foucault (1995), ya que desde el estado y las instituciones ha sido y continúa siendo un objetivo: hacer algo con el que perturba el orden, precisamente porque nos perturba y no hay disponibilidad para afrontar dicha situación desde nuestra mismidad.

Una de las alternativas ensayadas ha sido la de la tolerancia, lo cual no modifica en nada aquél objetivo, puesto que la tolerancia supone un “reconocimiento” por “asimilación”, además de una cierta indiferencia, que se pliega al mantenimiento de lo estatuido, aún de aquello que afecta seriamente la dignidad del hombre.

Ricardo Forster sospecha de la tolerancia por su tenor eufemístico. La tolerancia, señala, emerge como palabra blanda, nos exime de tomar posiciones y responsabilizarnos por ellas. [...] Cuanto más polarizado se presenta el mundo y más proliferan todo tipo de bunkers, más resuena el discurso de la tolerancia y más se toleran formas inhumanas de vida.[...] La tolerancia, sin más, despoja a los sujetos de la responsabilidad ética frente a lo social y al Estado de la responsabilidad institucional de hacerse cargo de la realización de los derechos sociales. El discurso de la tolerancia de mano de las políticas públicas bien podría ser el discurso de la delegación de las responsabilidades a las disponibilidades de las buenas voluntades individuales o locales (Duschatzky, Skliar, 2000, p.48).

Esta problemática autoriza a la pregunta ética sobre nuestro presente ante la complejidad y los cambios acontecidos en el escenario socio-histórico: un orden mundial dominado por la violencia, la muerte, la discriminación, el hambre, por las leyes del mercado que avasallan, arrasan proyectos de vida, sociedades enteras, grupos humanos, sujetos encarnados que reclaman justicia, en fin, guerras y muros.

Obviamente esto impone una praxis ético-política, pero también una política de la verdad que se abra a la multiplicidad, a la ambigüedad de los acontecimientos, que intente comprender aquello que no puede abarcar totalmente la teoría, que esté atenta a la producción de nuevos significados, pero no pretenda transformarlos en “el” significado, que advierta sentidos y no se pierda en “el” sentido. Finalmente, se trata de no avasallar, no violentar, aún más, con la teoría y con los dispositivos normalizadores, institucionales y tecnológicos con los que muchas veces se procede en las prácticas profesionales. Pero también en esta “política de la verdad” se juegan retazos de certidumbre que se resisten a ser hipotecados.

Por ello, es preciso abordar lo humano desde una perspectiva de no manipulación tanto cognoscitiva, tecnológica y ética, de apertura a aquello que el rostro del otro nos sugiere, a sabiendas de que no puede ser

alcanzado en su totalidad. Esto nos posiciona ante el otro desde un lugar que no intenta la totalización, la objetivación, la fijación. Por el contrario, que plantee una instancia de diálogo, aunque éste no sea siempre posible.

Sin embargo, ante esta alteridad no negociable, retomamos el planteo de la hermenéutica que antepone “la verdad” al “método” como lo indica Gadamer (1992) y del método fenomenológico como “fenomenología de lo que no aparece”, es decir, que la “percepción del rostro del Otro como fenomenologización del noumeno hace posible esta fenomenología de lo que no aparece” (Levinas, 1997, p.18), lo cual remite a la idea de que el conocimiento humano no conoce absolutamente, que sostener el conocimiento absoluto es la violencia de lo igual sobre aquello que no se ajusta, que lo que se muestra está expresando a su vez, lo inabarcable, la distancia, la exterioridad, que es la fuente última de la significación, tal como lo propone Levinas (1974).

En este camino no hay recetarios, protocolos ni metodologías que aseguren el “éxito”, pues no es de eso de lo que se trata. En las prácticas se hace preciso un compromiso en no modelizar, no configurar significaciones inmutables que operen en el ámbito de la naturalización, no hablar por el otro, no “inventar” al otro; la escucha que aquí se impone es un dejar hablar basado en la intercomunicación, lo que lleva a romper los límites de la conciencia, ya que el mismo cuerpo es una puesta en duda del privilegio dado a la conciencia de pretender otorgar sentido a todo. Tal como expresa Levinas, no existe nada en mí que permita o haga posible englobar al otro, puesto que la relación entre los hombres, es por esencia, “no-sintetizable”. Se opone a “una reducción de lo otro al Mismo” como una categoría de la violencia ejercida a la alteridad del otro, la que toma cuerpo en la denegación de la individualidad y la conversión del hombre en elemento de cálculo y en caso particular de un concepto.

La pregunta que se impone es ¿cómo es posible el diálogo? No siempre éste es posible o si lo fuera, no implica la negación o el acto de “hipotecar” razones prácticas que en este caso el Trabajador Social sostiene, justamente si se replantea la noción de intervención como el “venir entre”, se hace necesaria la apelación a las pretensiones de validez de los que entran en situación de diálogo. Ser “responsable por el otro” tiene muchas implicancias, las que van desde su aceptación o rechazo, desde la indiferencia a la cooperación, por lo cual no resulta una postura tan celestial que nos aleje de la condición humana. Precisamente, la humaniza en todas sus posibles actualizaciones.

¿Normalidad? ¿Normatividad?

Otro de los pares que logran un estatus de homologación están referidos a los términos “normalidad” y “normatividad”. Para su breve análisis es preciso desplegar conceptos relativos a la ética.

Desde su etimología la palabra ética, el *ethos* – proveniente de la concepción griega-, tiene que ver con el lugar que se habita, con aquello que es más familiar, la “morada”; pero también refiere a aspectos que constituyen *lo singular* de una persona, algo que la *caracteriza*, aquí nuevamente la presencia de lo familiar. En otro sentido, *éthos* refiere a los hábitos, que marca cierta “habitualidad” de conductas, de modos de actuar. Partiendo de estas afirmaciones emergen preguntas por las relaciones que se establecen entre la habitualidad de conductas y las normas que intentan regular y orientar las acciones humanas de modo universalmente válido, basándose, para ello, en principios que operan en la dimensión de la fundamentación, en tensión entre lo particular con lo universal.

Se considera que los sistemas de normas morales son construcciones históricas que guardan relación, no de modo unívoco, ni lineal, sino de múltiples entrelazamientos, con las conductas “habituales” de quienes componen una determinada comunidad; y en este sentido emerge la posibilidad de pensar en las alternativas de ruptura con lo dado desde la normatividad. Dicha ruptura ocurre cuando en la intervención se revisan críticamente las respuestas preestablecidas, las que provienen de un conjunto de reglas, tradiciones, por ello morales en el sentido de aceptadas y vigentes, inscribiéndose en la acción otras posibilidades y potencialidades que marcan una intención de mayores logros de autonomía.

La tematización del *ethos*, abre las puertas para considerar críticamente lo “habitual”, en la medida que se intenta fundamentar por qué se debe actuar de determinado modo, cuando se hace necesario exponer los argumentos, dar razones de las acciones, frente a algunas de las reglas de normalidad actual, aquellas que revestidas de vigencia, tienden a reemplazar la normatividad basada en la validez. Para reflexionar acerca de la lógica supuesta en las mencionadas reglas vigentes, se propone la hipótesis de que la normatividad pretende ser extraída del aspecto fenoménico o sensible del sujeto kantiano lo que conduce a consecuencias, más o menos inmediatas para la intervención del trabajo social. Esta cuestión se tratará más adelante. Así como los modos de nombrar al Trabajador social, han variado en el tiempo, con el sujeto de la intervención ha ocurrido algo similar.

Acerca de ese "otro" de Trabajo Social

Para los trabajadores sociales constituye un lugar común designar al otro de la intervención desde la noción de sujeto, pero esta nominación ha variado en el tiempo. En algunos momentos una forma de designación se vuelve hegemónica lo que no implica que convivan las distintas nominaciones, de allí que resulta interesante hacer una breve genealogía. En esa línea se toma el recorrido realizado por Cristina De Robertis quien plantea que en los orígenes del trabajo social se llamaban a las personas "*los casos*", a veces *caso social*. Esta palabra designa a una persona con

dificultades sociales o de relación. El servicio social de caso consistía en el método de intervención de una sola persona individualmente para conocer su situación, elaborar un diagnóstico evaluativo y un tratamiento que le permita solucionar su problema. Esta modalidad de atención da cuenta del modelo asistencial que estaba vigente. Básicamente estaba basado en el método clínico que focaliza la atención constantemente sobre las carencias o las enfermedades, comparando la situación actual con la norma de buena salud definida socialmente. Se pone énfasis en lo curativo y pocas veces en lo preventivo.

Para complementar lo anterior, Alvarez Uría hace algunas caracterizaciones sobre este modelo (que fue muy importante en nuestra historia) y una de esas características es que se busca una solución individualizada a las fracturas sociales –a problemas sociales. Esta solución individualizada obedece sobre todo a interpretaciones de que las causas de los problemas son de orden individual, de allí toda la fuerte impronta moralizadora que tenían las intervenciones.

Hoy es común encontrarnos con "estudios de casos" como una instancia entre distintas disciplinas, de reflexión, análisis, etc. También en investigación constituye una estrategia metodológica, la investigación de un caso (que no se traduce en una persona, puede ser una ciudad, un grupo, etc.)

Mary Richmond (1993) introduce el término *cliente*, dado que la expresión "caso" estaba impregnada del vocabulario médico, resultaba reductor dado que consideraba más la enfermedad que la persona en sí. De allí la idea de nombrar a la persona y distinguirla de su problema. El término cliente se incorpora al lenguaje profesional lo que denota una influencia de corrientes psicologistas y psicoanalíticas. Este término fue tomado de un texto sobre psicoterapia donde el autor daba a este término le otorgaba una significación simbólica de libertad. Subyace la idea de contrato. Encuentro libre de dos personas que concurren hacia un determinado fin y con ello, también la idea de mercado.

Luego aparece el vocablo *usuario* referida a la persona que tiene un derecho real de uso sobre un bien o una cosa que pertenece a otra persona. También se dice de aquellos que utilizan servicios públicos.

Más tarde, *beneficiario* designa a la persona que recibe una prestación, un subsidio, o una ayuda financiada.

Por último se habla de *sujeto-actor social-ciudadano*. La idea de sujeto en oposición a objeto, afirma la capacidad de producir y ser producido, de decidir e influir, lo cual remite a su carácter socio-histórico. El sujeto es sujeto de derechos. Ser titular de derechos y obligaciones nos conduce a la categoría de ciudadanía, entendida como acceso a los derechos y como acción ciudadana en tanto participa activamente en la vida de la ciudad.

También aparece con fuerza la palabra *persona* para referir al ser humano, no sólo considerado en sus aspectos individuales sino también en su dimensión social y colectiva. Toda persona comparte valores y está

inserta en la cultura de su medio social y político. Su devenir individual se entrelaza con el de sus contemporáneos.

La dimensión ética

En un esfuerzo de reconstrucción respecto de la formación y de los textos relacionados al tema de lo ético, se observa que la mayoría se presenta en términos de manuales donde aparecen los códigos como conjunto de prescripciones que explicitan lo que se debe y no se debe hacer, un decálogo que no promueve en realidad el ejercicio crítico. En esta perspectiva se considera la ética como un accesorio, una prótesis, un aspecto al que se hecha mano en determinados momentos si la cuestión así lo requiere, pero que en realidad viene de fuera y asume más la categoría de protocolos técnico y/o legales que éticos. Aún ante el reconocimiento de la necesidad de ciertas reglamentaciones consensuadas, no se debe confundir a los códigos con la específica dimensión ética en tanto aspecto constitutivo de la intervención. Si bien entendemos a la ética como reflexión y nos alejamos de pensarla como un conjunto de prescripciones (aspecto que ya ha sido mencionado anteriormente) el hecho de constituirse trabajo social como profesión, de estar inmerso en un sistema profesional, implica la necesidad de contar con un código de ética o con una deontología profesional.

Esto puede ser criticado cuando queda cristalizado y pierde vida, pero también puede constituirse en el núcleo de discusión y reflexión acerca de la construcción del proyecto profesional.

Al decir que la ética es un capítulo sustantivo de la intervención, ésta está presente *en el modo particular de ver que tiene como resultado un hacer particular*. Por lo tanto, la forma en que se conceptualice a Trabajo Social, esto es, la forma en que se piense a la profesión, dará pistas para entender el lugar que lo ético ocupa en ella. La justificación de su inscripción en la intervención se relaciona con la circunstancia de que los profesionales permanentemente toman decisiones que involucran o que tienen consecuencias en "otros".

Lo ético no viene por revelación divina, sino que nos incluye a todos pues, en tanto seres humanos, tenemos que conducir y hacernos cargo de nuestra propia vida, pero también responsables de los demás, lo cual implica *un nivel de reflexividad*, es decir de inscribir una mirada crítica sobre nuestras prácticas ya que las mismas no son ingenuas, pues producen efectos en los demás, a la vez que, somos afectados por los otros.

En el lenguaje cotidiano tanto la palabra moral como ética son usadas como sinónimo. Referíamos en un apartado precedente que el término *ética* proviene del griego Ethos, que significa morada; *moral* proviene del latín y refiere a los hábitos, costumbres de una comunidad. Ambos términos connotan la idea de residencia, morada, de allí que quien reside en un lugar conoce los hábitos, las costumbres, los modos de

conducirse, de comportarse. Las cuestiones éticas nos conciernen a cada uno y a todos. No es una tarea de expertos sino que expresa la complejidad de la experiencia cotidiana de vivir con cierta ingenuidad y espontáneamente el mundo de la vida. Por ello, cuando hablamos de ética "todos estamos en casa". Las expectativas de comportamiento son comunes porque son compartidas.

El *ethos* no está ausente en ninguna cultura – obviamente con sentidos muy diversos- coexistiendo en una misma época una pluralidad de *ethos* o moralidades fácticas, hasta el extremo de derivar en un relativismo ético donde se puede producir una confusión entre la vigencia y la validez de las normas. Es aquí donde emergerán las reflexiones críticas normativas tendientes a dar cuenta de la validez del *ethos* apelando, para ello, a algún tipo de fundamentación.

Todos los sujetos son morales porque todos responden al *qué hay, qué se debe hacer* por el solo hecho de vivir en sociedad. En Argentina además, en el imaginario la palabra moral está asociada con religión.

La *ética* en cambio, responde al *por qué hay o se debe actuar de determinada manera*, de aquí la necesidad de dar razones. Este es el escenario en el cual, como se ha afirmado en el presente artículo, es posible dar razones que propongan otras razones, es decir, que instituyan instancias, resoluciones, acciones que no se articulen con las prescritas, ganando de este modo un espacio de libertad y de cooperación que incidan en la intervención.

Se presentan asimismo una pluralidad de teorías éticas; así existen las que consideran las convicciones, los principios, los deberes y las obligaciones, como el eje vertebrador de toda acción ética, como también aquellas que consideran virtudes, fines y valores.

Explicita Marilena Chauí (1999) que toda moral es normativa, pues le cabe la tarea de inculcar en los individuos los patrones de conducta, las costumbres y valores de la sociedad en que viven, pero no toda ética necesita ser normativa (la de Spinoza, por ejemplo, no lo es). Una ética normativa es una ética de los deberes y obligaciones (como por ejemplo la ética de Kant); una ética no normativa es la que estudia las acciones y las pasiones con miras a la felicidad, y que toma como criterio las relaciones entre la razón y la voluntad en el ejercicio de la libertad como expresión de la naturaleza singular del individuo ético que aspira a la felicidad. Sin embargo, sea la ética normativa o no, no existe en cuanto investigación filosófica si no hay una teoría que fundamente las ideas de agente ético, acción ética, valores éticos, fines.

Esta afirmación de Chauí (1999) al ser analizada desde la tesis que se viene afirmando acerca de que la "esfera de lo normativo" es siempre prescriptiva y se vincula con acciones que pueden ser "de otro modo", es decir, que refieren a la libertad en acto o cristalizada en instituciones humanas que permiten "funcionar" en un mundo complejo, nos habilita a plantear la diferencia de lo normativo en el campo de la moral y de lo normativo en el campo de la ética. En el primer sentido, se

establece una analogía con lo que expresa Chauí (1999) respecto de la “tarea” establecida a la moral, planteo que cambia cuando se establece que la “tarea” de la ética es reflexionar y junto a ella, poder criticar desde pretensiones de validez, apelando para ello, a algún modo de fundamentación, sea que esté referida al orden de la felicidad, del bien, de lo útil, etc., o al orden del deber, la convicción, la intención, etc.

El agente ético es concebido como sujeto ético, es decir, como un ser *racional* y conciente que sabe lo que hace, como un ser *libre* que decide y escoge lo que hace y como un ser *responsable* que responde por lo que hace. La acción ética está delimitada por las ideas de lo bueno y lo malo, justo e injusto, virtud y vicio, es decir, por valores cuyo contenido puede variar de una sociedad a otra o en la historia de la misma sociedad, pero que proponen siempre una diferencia intrínseca entre conductas, según lo bueno, lo justo y lo virtuoso.

Hoy se habla en todas partes del retorno a la ética, o de la necesidad de ética. Se menciona la crisis de valores y la necesidad de un retorno a la ética como si estuviese siempre lista y disponible, y como si la perdiéramos periódicamente, debiendo de cuando en cuando reencontrarla. Es como si la ética fuese una cosa que se adquiere, guarda, pierde y se encuentra, y no la acción intersubjetiva conciente y libre que se realiza a medida que actuamos y que existe por nuestras acciones en ellas. La ética es inseparable de la figura del sujeto racional, voluntario, libre y responsable.

La dimensión ética atraviesa a todas las prácticas sociales pues en todas ellas hay interacciones, convivencia. El problema ético es la convivencia entre los seres humanos, una convivencia que requiere límites –límites compartidos.

Se percibe contemporáneamente la preocupación respecto del tema de la *extranjería*, o de lo extraño a lo que no somos nosotros, aquellos atributos de nuestra identidad que consideramos negativos y los corporeizamos en el afuera: el pobre, el extranjero, el delincuente, el enfermo, frente a lo cual Levinas (1997) piensa que lo que está ausente es el *rostro del otro*. Esta noción interpela a repensar nuevos ordenamientos y discusiones, los cuales no habilitan a afirmar que la relación de clase haya desaparecido, sino a sostener que se ha complejizado con las categorías de etnia, alteridad (más allá de la identidad cultural homogénea) y de supervivencia, no en el sentido hobbesiano del miedo a la muerte junto al deseo de supervivencia vital de los organismos vivos. Este miedo a la muerte y la supervivencia entendida de manera reduccionista, son el caldo de cultivo de la ansiedad, angustia, pesimismo, del fondo energético liberal clásico. La raíz hay que rastrearla en la conciencia que instaló la escasez de recursos económicos, la lucha de clases, las estrecheces territoriales, hoy los recursos no renovables, el riesgo ecológico.

En este horizonte discursivo, la raza es el significante, síntoma o símbolo del fenómeno de *extranjería*. Y con ella, el miedo a la muerte en la voz del otro. Sostiene Bello Reguera que esto lleva a reformular

axiológicamente el proyecto moderno emergiendo la solidaridad como valor en el lugar de la supervivencia. Habría que considerar si la solidaridad sólo es un remedo de un cálculo egoísta de sí y si se encuentra en relación con la supervivencia como en los casos de ayuda humanitaria en la que se intenta calmar conciencias, o se inscribe en la preocupación por el cuidado, la hospitalidad. Sostiene que existe un fracaso ético-político de la comunidad internacional –no se puede dejar de pensar también en la comunidad nacional– en erradicar el miedo a la muerte en la voz del otro y esto ocurre porque la emancipación se ha dado en el horizonte de la supervivencia.

Con la modernidad, se instalan valores como ideal ético que postulan a todos los hombres el carácter de individuos libres e iguales. Con ellos el ideal de autonomía configura otro de los aspectos básicos. Este reconocimiento de la autonomía se complementa con la defensa de procedimientos democráticos en la toma de decisiones.

Se sostiene que los ideales de libertad e igualdad son postulados que requieren de su conquista. Igual situación se da con el ideal de autonomía. Pero en los hechos estos "ideales" no se presentan. Las cada vez mayores situaciones de opresión, explotación, dan cuenta de la cada vez mayor distancia de estos valores. ¿Es posible hablar de igualdad en una sociedad, en un sistema estructuralmente injusto? ¿Qué relación se percibe entre igualdad y justicia?.

Es preciso entonces, buscar en nuestras interacciones el respeto y el reconocimiento recíproco, en última instancia, plantear la relación de alteridad como aquello que signa nuestro modo de ser y estar.

Cuando se piensa en la dimensión ética de la profesión, esto implica que también hay que efectuar rupturas, desplegar potencialidades, abrir espacios de intervención aún no establecidos. Tanto para el profesional como para aquél, con quien la relación profesional se entable como punto de encuentro, debiera constituirse un llegar a ser pero no quedarse en dicha realización, pues el cierre es la condición de la violencia (violencia de no poder ser algo diferente, o de rechazar lo que no es igual a lo que se llegó a ser, o de impedir ser de otra manera, es decir, ser libre, hacer un ejercicio de la negatividad como crítica de lo instituido, o de lo que impide la realización)

Sucede que el contexto socio-histórico en el que se despliegan estas prácticas, por cuestiones de institución del poder, torna esta realización como sujetos junto a otros, en una conquista, compromiso, responsabilidad de uno consigo mismo pero, fundamentalmente con los demás, para colaborar en el establecimiento de condiciones de posibilidad, puesto que, en un hábitat de insatisfacción, malestar, violencia, muerte, la construcción humana se torna esquiva y problemática. Es aquí donde se ubica, uno de los sentidos de trabajo social. Aquí se conjuga entonces, la cuestión ética, ligada al hilo de la emergencia de lo humano, a la libertad, la dignidad, la felicidad, en torno de la ética de la solidaridad o de la amistad, es decir, del deseo de comunidad que no se confunde con la etnia, con el mimetismo basado en

el miedo al semejante. Esto en última instancia conlleva un sometimiento a la división actual de actividades y de clases.

Entonces, no se trata de plantear un nosotros para nosotros, sino un ética interhumana como expresa Spinoza, una responsabilidad frente al rostro del otro, como lo hace Levinas (1997), cuando el otro se aparece como rostro y no se lo puede adscribir, clasificar, normalizar.

El acercamiento hasta aquí propuesto rodea, implica la presencia de la dimensión ético-política ya que lo ético refiere a valores y su conquista es política. Por otra parte se considera que no existe lo apolítico. En toda acción subyace lo político ya sea para perpetuar el orden social instituido o para modificarlo. Este posicionamiento puede ser explícito o implícito. Por lo general, quienes asumen explícitamente el carácter apolítico de su práctica reproducen acríticamente el *status quo*.

Quienes por el contrario apuestan a construir una sociedad más justa ponen en ello pasión, crítica, esfuerzo. Se alude aquí a una doble tarea: por un lado, desmontar la lógica sobre la cual se asienta el sistema y por otro, construir las bases de una distinta, basada en principios de igualdad, justicia, libertad, solidaridad, inclusión.

Cuando una persona toma conciencia del carácter desigual e injusto del sistema en que vive ya no puede retornar a posturas ingenuas; a partir de allí ya no se es inocente frente a los flagelos sociales, sino que por el contrario se es cómplice.

Queda la tarea de discutir y desentrañar cuáles serán las mejores herramientas y las búsquedas como opciones (personales, profesionales, sociales) para enfrentar la realidad.

El campo disciplinar y la disputa por las interpretaciones

Analizar el lugar que la ética ocupa en la intervención profesional nos invita a retomar el planteo relacionado a las dos tendencias presentes en el campo disciplinar. En esa línea mencionamos una corriente de racionalidad tecnológica y otra que intenta consolidar a la disciplina desde las teorías críticas.*

La primera tendencia cuyas bases de sustentación se cimientan en el positivismo ha invadido e impregnado la educación, la ciencia en general y por lo tanto Trabajo Social no ha quedado exento. Muy por el contrario su carácter operativo ha revitalizado la dimensión más técnica dejando subsumida en ésta las otras dimensiones (epistemológica, teórica, ética, política) constitutivas de la intervención profesional. Dado el carácter colonizador del positivismo podríamos decir que la profesión se institucionaliza sobre bases fundacionales enmarcadas en esta matriz epistemológica, de allí que la mayoría de los profesionales fuimos formados desde esta perspectiva. Es así como distintos autores han considerado y nominado a Trabajo Social como una tecnología.

En esta tendencia podemos observar una dicotomía entre hechos y valores, entre medios y fines y entre teoría y práctica. Ello ha implicado la hegemonía de la racionalidad instrumental o técnica; racionalidad que

ha propugnado una ciencia objetiva, neutral, avalorativa. Ocurre así una separación radical entre ciencia y ética. Sobre este andamiaje se ha popularizado la idea de ciencia y de lo científico adquiriendo un carácter hegemónico. Desde esta estructuración debe entenderse la clasificación entre ciencia básica, ciencia aplicada y tecnología; ésta última referida “a la transformación de elementos o procesos naturales o sociales cuando tienen por base teórica el conocimiento científico” (Díaz, 1997, p. 103).

Trabajo Social en el intento de producir modificaciones a determinados problemas sociales puso su energía en los procedimientos suponiendo que de esta manera se lograría el objetivo propuesto. Es así como puede entenderse la centralidad que lo metodológico ha tenido en la historia profesional. La secuencia de propuestas de abordaje como por ejemplo el servicio social de caso individual, grupal, comunitario, entre otras, a su vez estaba acompañada por la descripción de un conjunto de etapas, técnicas e instrumentos.

Esta hegemonía de lo metodológico/operativo como procedimiento garante de la eficacia, del alcance de los fines, de la validez, de la verdad ha sido criticado fuertemente por la fenomenología de Husserl (1998) para quien la ciencia natural moderna olvida su génesis en el mundo de la vida y aplanar la realidad de la mano del objetivismo que impuso; por la hermenéutica tanto la de Heidegger (1989) quien afirma que la ciencia intenta demostrar dando por supuesto lo que tiene que fundamentar. Agrega además que existe una pre-estructura existencial del comprender inscrita ontológicamente, que el proyecto moderno de ciencia no pudo pensar, de tal modo se produjo entonces, el alejamiento del mundo de la vida para el universo científico desde la pre-comprensión técnica, preocupada por el control y el dominio. Asimismo, la hermenéutica de Gadamer (1992) ejerce una fuerte crítica a la racionalidad emanada de la cientificidad que coloca la idea de que mediante el método se llegará a una representación exacta de la realidad. Esto produce una disociación entre el mundo del la “experiencia vital” que es no metódico de los alcances cognoscitivos científicos. Por ello, reintroduce el mundo del lenguaje, de la pre-comprensión como estructura en la que ontológicamente ya se está como experiencia del mundo por el diálogo y el sentido previos y que se encuentran presente en el momento de justificación. Al respecto Habermas (1982) en las líneas de pensamiento reseñadas expresa que a toda “explicación” le precede una “comprensión”. En este breve itinerario sobre algunas de las teorías que intentan una ruptura con la concepción unidimensional de la ciencia, -ubicadas algunas de ellas, en los “giros” pragmáticos y lingüísticos- se sitúa desde un punto de vista diferente, como ya se adelantó, la Escuela de Frankfurt con su crítica de la racionalidad moderna, devenida en instrumentalidad descontextualizadora y a-histórica. Ha constituido un intento de mucho compromiso tanto con la sociedad como con la teoría, pues reflexionó acerca de los procesos de consolidación de la sociedad capitalista burguesa atravesada por el totalitarismo, la intolerancia y el repliegue de la conciencia crítica negativa y dialéctica ante un ethos

adaptativo que propuso el consumo y la industria cultural. Frente a esto también examinó el rol de la teoría ante estos procesos y su contribución a tal consolidación, aportando desde la llamada “teoría crítica” a la crítica de la teoría y de la razón instituida como instrumental-dominadora.

En relación a lo expuesto, las reflexiones, el análisis crítico, la apertura a otras teorías, la indagación acerca de la relación teoría – práctica, la preocupación por lo epistemológico, van dando lugar a un proceso, aún incipiente y marginal, tendiente a pensar formas de intervención profesional que puedan dar cuenta de las nuevas configuraciones sociales.

Emergen pretensiones que pujan por abandonar el “solo lugar del hacer” para imaginar y apostar a la posibilidad de construir conocimiento desde los intereses y singularidades de esta disciplina. Va cobrando forma la idea de pensar otro modo de relación teoría – práctica.

En cierto sentido una representación simbólica del tipo que denominamos teoría posee funciones cognitivas similares a las de un mapa geográfico. Un vagabundo que, a través de una región desconocida, llega a un determinado punto no puede conocer con certeza como ese punto encaja en la amplia disposición de la región que está atravesando. Un mapa podría mostrárselo. Pero no existen mapas de regiones aún no descubiertas, del mismo modo que no existen teorías de conexiones todavía no descubiertas, aunque pueden existir hipótesis provisionales que indiquen posibles conexiones que, sin embargo, no lleguen a ser confirmadas con el tiempo, que no puedan ser comprobadas, ni encajadas con certeza en el cuerpo principal de las representaciones simbólicas que sirven a los grupos de medios de orientación” (ELIAS, 1994, p.80)

En esta perspectiva la idea de campo disciplinar contiene a la intervención profesional como su componente más importante pero no lo reduce únicamente a ella. Esta amplitud opera vehiculizando una nueva dinámica donde también interviene la práctica de investigación lo que enriquece el corpus de Trabajo Social, otorgándole una especificidad que le confiere complejidad y la característica de un pensamiento interdisciplinar en lo epistemológico y en su práctica profesional.

El valor de la palabra

*Nosotros creemos que la palabra deja huella;
las huellas marcan rumbos;
los rumbos implican definiciones y compromisos.*
Subcomandante Marcos

Comienza a cobrar importancia la necesidad de hacer un ejercicio intensivo sobre la práctica de la escritura como forma de poner en lenguaje (texto) las intervenciones.

Grüner (apud Foucault, 1995, p. 16) plantea haciendo un juego alrededor de la palabra “intervención”, proponiendo en su lugar “intervención” como versión intercalada. Asumiendo el juego podemos pensar que la intervención de Trabajo Social es un esfuerzo por provocar una modificación a una versión previa. Someter a problematización situaciones que se presentan y se asumen como fatalistas, naturalizadas, simplificadas, constituye el punto de partida para proyectar cursos de acción posibles.

Esta tarea de construir “versiones” diferentes a las dadas, a las sostenidas: -sean del sujeto “de” la intervención y “del” sujeto profesional ó, de los sujetos “en” la intervención. Ésta última, enfatizamos que aún no se encuentra lo suficientemente discutidas por la disciplina, pues pone en cuestión el tema de la asimetría, en la que, en el sentido de finitud y vulnerabilidad, siempre estamos y en otro, en la línea de lo que se debe romper ya que en ella se juegan las estrategias y el sentido dado al poder, las peticiones de verdad y el modo como éstas se resuelven o desde qué perspectiva teórica y ética se abordan. Por ello, intervenir construyendo “versiones” “en” y “entre”, la pensamos como un encuentro que “procura, confesadamente o no, la conservación, la transgresión o el quebrantamiento de una Ley establecida” (FOUCAULT, 1995, p. 16).

Al tensionar las categorías *intervención* - como *inter versión* (versión intercalada) con la de *moral* y *ética*, distinguimos y reservamos la categoría moral, por lo que podríamos hablar de intervenciones morales, a aquellas que replican la versión dada, instituida, la que no es sometida a reflexión. Esta concepción de moral admite que siempre “ya se está” en medio de tradiciones, creencias, modelos internalizados mediante el proceso de socialización y por considerarla una dimensión ontológica, la de que siempre se parte de un *ethos*, es decir, aquellos valores que revelan una cultura específica, nos refiramos a la de un pequeño grupo, un colectivo o una a comunidad en la que el sujeto se encuentra inmerso. En este sentido es que toda moral es histórica, particular, dada, forjada en las luchas que luego han adquirido la fuerza de la institucionalidad, muchas veces no cuestionada, sino naturalizada.

Refiere Hannah Arendt (1999) ante *El Juicio a Eichmann* – exponente del holocausto nazi- a la “banalidad” del mal extrayendo de ello una conclusión –a su vez, polémica -, que nos interroga fuertemente, pues nos comenta que ante los actos monstruosos de este sujeto, este “ejecutor del sistema de matar”, no manifestaba convicciones ideológicas sólidas, sino “*incapacidad para pensar*”, que no era estupidez, sino seguir la rutina, lo dado, lo naturalizado, lo mandado, pues

Los estereotipos, las frases hechas, la adhesión a lo convencional, los códigos de conducta estandarizados cumplen la función socialmente reconocida de protegernos frente a la realidad, es decir, frente a los requerimientos que sobre nuestra atención pensante ejercen los acontecimientos y hechos en virtud de su existencia.”(Arendt, 2002, p.30).

Pensar, ejercer la crítica de lo instituido no resulta una tarea fácil, pues los dispositivos micro reticulares de control, nos convierten en sujetos “disponibles”, sujetos a la carta que se amoldan puesto que existe una sujeción tan naturalizada a dichos códigos, reglas, reglamentos, disposiciones, en fin, disciplinas que en cierta medida encorsetan el pensamiento y la acción como una coacción externa que se vuelve interna, como autodominio que no discute la validez de lo que de hecho se da, de lo que pertenece a la facticidad de la vida cotidiana, de esos mapas no cuestionables de las culturas, de prácticas que no se resisten por efecto del miedo a quedar fuera (del sistema, de la institución, de los mandatos), de ciertos hábitos que tanto se aprenden como se desaprenden, repitiendo a Arendt. Poner en entredicho constituye una tarea arriesgada que muchas veces pone en vilo la libertad, el prestigio, y como se ha manifestado, lleva a la exclusión.

De todos modos, ambos términos –moral y ética- refieren al hecho de vivir, por lo que la dimensión ética constituye lo propiamente humano, ya que, cotidianamente la tarea de vivir supone decisiones, repeticiones, sujeciones y resistencias que van trazando nuestra cartografía, marcando caminos que se inscriben en los marcos socio-históricos en los que ya estamos inmersos. Retomando las palabras de Hannah Arendt (2002, p. 30), son los “estereotipos, las frases hechas, la adhesión a lo convencional, los códigos de conducta estandarizados (los que) cumplen la función socialmente reconocida de protegernos frente a la realidad”.

Sin embargo, esta circunstancia resulta paradójica, pues sin ellos no es admisible “estar en el mundo”, pero con ellos es posible –en ciertas ocasiones - dañar y ser dañados, de tal modo que siempre afectamos y somos afectados, tanto en sentido positivo de potenciamiento, como negativo de alejamiento del ejercicio de los derechos. Taxativamente, la dimensión ética es intersubjetiva.

En sociedades que se han vuelto complejas se percibe una pluralidad de *ethos* los que se encuentran en competencia. A estas condiciones se las denomina *facticidad normativa o morales de facto o fenómeno de la moral*, si para ello, tomamos una distinción entre ética y moral convencional que define a la ética como la reflexión filosófico-normativa sobre la moral. Así la moral estaría asociada a la moral vivida, al conjunto de creencias, valores, tradiciones y se tomaría a la ética como “filosofía práctica”, aquella que atendiendo a la *bidimensionalidad de la razón* (Maliandi, 200), , en un sentido *fundamenta*, da razones, argumenta *por qué* deben seguirse tales líneas de acción, cuando evidentemente algo se debe hacer, por ello se hace necesario cambiar de nivel reflexivo, es decir, de la reflexión ingenua o del saber pre- teórico en el que siempre “se está” y desde el cual se parte mediante el “círculo hermenéutico” hacia una reflexión normativa que intenta “reconstruir” aquel saber para explicitar las normas; y en un segundo sentido *ejerce la crítica*, es decir, evalúa si lo vigente es válido, correcto, bueno. Ambos aspectos

representan las dos caras de Jano, el dios de los romanos: una mira para atrás, hacia el pasado, lo hecho; la otra para adelante, hacia el futuro. Y esto es así porque toda reflexión práctica nos coloca en una dimensión crítica respecto de la moralidad, como así también respecto de lo político y de lo productivo/ poético, pues la reflexión práctica comprende a la *praxis*, es decir, al obrar, a la voluntad que es el ámbito del apetito, el deseo, la volición, como aspectos que caracterizan a la vida misma y orienta en las decisiones concretas, según Aristóteles; y a la *poiesis*, que se refiere al hacer, al producir, al transformar, a aquello que hace que algo venga del no ser al ser. Praxis y poiesis indican el ámbito indiscutido de la acción que siempre tiene consecuencias. En la modernidad la praxis fue entendida como trabajo, por ello, en el marco del presente artículo, se refiere a una praxis poiética para indicar la dimensión ético-política, económica y estética.

En conclusión, cuando el recurso a la reflexión está presente la intervención se convierte en una intervención ética en tanto da cuenta de una nueva versión que emerge de ese punto de encuentro sustentada como mínimo, en el intento de repensar y reconstruir las prácticas, representaciones, símbolos, hasta llegar a producir una “versión” diferente y crítica, en suma, producir sociabilidad.

Es posible sostener la tesis de que se renueva el cuerpo de categorías y conceptos lo que posiciona a la profesión en un lugar de mayor argumentación lo que posibilita además una mayor confianza para dar visibilidad pública a los problemas-objetos abordados.

La cuestión social como categoría significativa para Trabajo Social

Podemos decir que Trabajo Social sitúa su intervención ligada al conjunto de problemas que vastos sectores de la población presentan para su producción y reproducción social. Ello nos obliga no solo a poner atención sobre las formas y modos en que los sujetos particulares cotidianamente dan lugar a su existencia sino en tratar de consolidar un campo conceptual que permita argumentar las categorías que nos cruzan transversalmente como por ejemplo: *condiciones de vida, vida cotidiana, estrategias, modelos de intervención*.

Algunas consideraciones sobre las teorías críticas

La noción de «teoría crítica» a la que ya se ha hecho referencia, puede entenderse desde un doble significado: por un lado se refiere al legado de algunos miembros de la Escuela de Frankfurt, en especial a M. Horkheimer (2000) quien acuñó dicho término, y por otro a la naturaleza de la crítica autoconsciente, es decir, a la necesidad de desarrollar un discurso de transformación y emancipación no aferrado dogmáticamente a sus propias suposiciones doctrinales.

Consideramos que la segunda alusión amplía la perspectiva, no obstante se hace imprescindible reconocer el papel desarrollado por los

pensadores de esta escuela. La mayoría de ellos poseía una sólida formación filosófica; acontecimientos como la primera y la segunda guerra mundial; el fascismo; la revolución rusa; el stalinismo; la guerra civil española; el fortalecimiento del capitalismo así como los grandes desarrollos tecnológicos influyeron en la orientación filosófica y científica del Instituto de Investigación Social de Frankfurt que integraban. Desde este contexto los intereses estaban en temas como la razón, la libertad, la subjetividad, el autoritarismo, las industrias culturales, la acción política, la estética, el arte, la ética.

Para estos pensadores las ciencias sociales no están conformadas solo por un discurso intra científico sino que están relacionadas con los procesos históricos, sociales, económicos, políticos, culturales.

Básicamente a la tradición marxista incorporan los aportes del psicoanálisis freudiano intentando alejarse de planteos rígidos y dogmáticos que impedirían dar lugar a la *crítica*. La línea general de sus investigaciones es de carácter crítico dialéctico.

Rechazan la tesis de la objetividad y la neutralidad de las ciencias sociales. Expresan que la ciencia y la producción de conocimientos no son neutrales y por ello son una fuente de poder estrechamente relacionada a las contradicciones sociales de su época. Como tales pueden ser fuente de poder para la opresión o la liberación.

Se reitera que para la Escuela de Frankfurt la razón moderna se ha escindido hacia la instrumentalización y la formalización produciendo una separación entre ciencia y ética, conduciendo a un privilegio de los medios sobre los fines derivando así la sociedad al irracionalismo y la deshumanización.

Al aporte sustantivo de los frankfurtianos reconocemos otros recorridos, como por ejemplo, el desarrollado por Foucault, Paulo Freyre, el feminismo, quienes desde la agudeza teórica y la permanente crítica posibilitan la construcción de indagaciones abiertas, no clausurantes.

Por otra parte, y como mencionáramos en párrafos anteriores la incorporación de la categoría cuestión social, como base constitutiva de la configuración disciplinar desencadena resignificaciones en relación, sobre todo, al carácter político de la intervención profesional. Tal como se afirmara precedentemente, éste cobra sentido a partir de desnaturalizar y revelar el trasfondo social y colectivo de los problemas que se abordan, pugnando por darle visibilidad en la agenda del estado.

La historia como posibilidad de resignificaciones

Nydia Aylwin (1999) en el artículo “El olvido de la persona”, reflexiona profundamente acerca de la relación con “el otro” y el peligro del olvido de la persona. Manifiesta que esta situación es especialmente preocupante cuando la deshumanización y la pérdida de sentido de la vida amenazan nuestra sociedad.

Se vale del recorrido histórico de la profesión para rescatar, desde el testimonio de algunas figuras destacadas, el valor de la dignidad de las personas, el respeto, la solidaridad. No obstante, en la actualidad se hace necesario estar alertas ya que “el problema del cual es necesario tomar conciencia es que el estudio focalizado de una sola característica común, deja en la sombra la diversidad de múltiples aspectos que distinguen a los seres humanos” (1999). Bajo los términos de pobre, enfermo, anciano, alcohólico, etc., agrupamos individuos, grupos que comparten una determinada característica pero corremos el riesgo de olvidarnos de la persona. La autora hace un llamado al colectivo profesional a no hipotecar estos valores, que paradójicamente están devaluados, producto de vivir en un sistema que ha exacerbado el consumismo, el individualismo.

Subyacen los preceptos de la ética puritana: valor del trabajo como esfuerzo, ascesis, servicio que conllevó control y subordinación, pues el problema que enfrentaban los pioneros de la modernización capitalista consistía en obligar a la gente a dejar atrás mediante prédicas morales una actividad ligada a sus propias metas reteniendo el control de las tareas por un nuevo régimen que asignaba horarios, horas interminables de trabajo que otros imponían y controlaban. El nuevo régimen fabril necesitaba de obreros obedientes, “pequeños engranajes sin alma”, dejando de lado intereses, ambiciones, deseos, para participar de la producción. “La imposición de la ética del trabajo implicaba renuncia a la libertad” (Bauman, 2000). De esta forma se aseguraba la producción y reproducción sistémica, pues el objetivo era producir una sociedad de productores. Los discursos postularon como deber moral el compromiso recíproco entre capital y trabajo. Acorde al planteamiento de Foucault (1995), Bauman (2000) recorre las leyes, normas, instituciones –fábricas, talleres, cuarteles, escuelas, familia- por las que se dispersó y distribuyó el nuevo orden penetrando en las retículas de la trama de la sociedad. Mediante estos dispositivos el trabajador adquiere ciudadanía social a partir de su pertenencia al sistema productivo, a la par de configurar desde el trabajo su identidad personal y profesional, al que se lo concibe como un deber y posteriormente, también un derecho, cuya falta es fuente de anatemización en una sociedad de productores. La metáfora de la sociedad disciplinaria es la *sociedad fábrica*.

Este lugar de la ética es el que sometemos a juicio y coincidimos con Pablo Salvat cuando dice que no hay ética en la soledad del Robinson y que

cuando lo moral y lo ético (que distinguimos) se impone desde fuera de los sujetos concernidos, entonces abandona el terreno de lo ético. En eso debería notarse el elemento progresivo y a valorar del legado de la modernidad: Sapere aude, sostenía Kant, es decir, ten el valor, cada cual, hombre y mujer, de servirte de tu propia razón, de tu propia capacidad de dirimir, **de discernir con otros, aquello que es mejor y más valioso para uno y todos**. Esta es una actividad; tiene que ser fruto de un proceso, de un proceso

deliberativo, donde se acopian puntos de vista, informaciones, caminos posibles, en el medio de la argumentación y la participación (Salvat).

Desde estas consideraciones, la intervención de los trabajadores sociales no puede pensarse sino es atravesada por este proceso deliberativo en una dialéctica de aprendizaje que habilite (al profesional y al sujeto de la intervención) pensar por nosotros mismos, de allí que la ética es actividad encarnada en los hombres y no por fuera de ellos.

El filósofo Spinoza en el S. XVII manifestaba que la ignorancia sobre las propias e insoslayables determinaciones favorece el que los hombres se crean libres, tal como más tarde lo propuso el iluminismo: hombres transparentes, cuya esencia es universal, trascendental y que sólo se trata de una cuestión de grado en el que los hombres se encuentran para explicar las diferencias. El iluminismo ha sido deudor del liberalismo político de un Locke por ejemplo, quien parte de una naturalización de la desigualdad y no se la cuestiona, pues ella es expresión de lo que la libertad y las capacidades humanas pueden hacer de los hombres, se plantea como una circunstancia a superar la “minoría de edad”, avalando para ello, el tutelaje, solapando así que lo que se encuentra en discusión es el sistema que fundamenta desde los valores de la igualdad, la libertad y la propiedad, -aspecto este último- que se manifiesta como el origen de la desigualdad. En este fértil y paradójico marco de la filosofía de la ilustración es necesario recordar la potencialidad del *sapere aude* kantiano en tanto principio que puede debatir la legitimidad de los argumentos que intentaron la consolidación de la mencionada desigualdad.

¿Cómo reconstruir, resignificar o substituir una configuración simbólica y material hoy, cuando la mercancía se disemina y es el **“alma del obrero la que debe bajar al taller”**? (Negry, 1991). Estas subjetividades flexibles sin embargo pueden estar implicando posibilidades tanto de dominación como de impensables de antemano, es decir, previas al encuentro con el otro, futuras series de rupturas o líneas de fuga. Pero el motivo de este desarrollo tiene por objeto marcar que las subjetividades están sujetas a contingencias históricas y culturales que juegan su papel desde las imposibilidades y muros con la apariencia de infranqueables excepto desde una reflexión ético-política y económica apuntando a buscar razones prácticas que intenten dar respuesta a lo instituido y naturalizado.

Indicación breve de una exploración histórica

Desde ya la exploración del pasado se da necesariamente a partir del presente. De este presente que se constituye en referencia y estímulo para indagar ese pasado.

Desde este marco surgen inquietudes que la mirada histórica puede conducir a problematizar. Una de ellas podemos enunciarla como

la sospecha de concepciones tutelares en las intervenciones profesionales de los trabajadores sociales. Presencia que contradice al postulado de autonomía que es explícitamente sostenido por la mayoría de los profesionales. De allí que esta preocupación nos moviliza a relacionar lo tutelar con la idea de autonomía.

Como decíamos anteriormente, desde distintas posiciones se escribe acerca del proceso de profesionalización de Trabajo Social. La mayoría de los autores coinciden en señalar a esta incipiente profesión con el protagonismo de los médicos higienistas. Éstos tuvieron en el entresiglo, una agitada actuación demandando al Estado que adopte medidas de intervención social.

En un principio dichas medidas estaban acotadas a los problemas sanitarios producto de las epidemias que arrasaban a grandes poblaciones, paulatinamente se fueron incorporando en la agenda otras cuestiones (vivienda, delito, laborales).

La higiene y los higienistas parecen haber ocupado un lugar significativo en la constitución del Estado nacional argentino. Suelen mencionarse como pruebas de ello la creación de instituciones como el Departamento Nacional de Higiene o el nombramiento de higienistas como Eduardo Wilde o Guillermo Rawson en puestos notables del gobierno nacional. (SURIANO, 2000, p. 14-15)

Higiene y política conformaron una sólida relación que se materializó en el espíritu reformista que por esos años orientó los destinos de nuestro país. Salud pública, criminología, legislación laboral, migración, hábitat fueron algunos de los temas que abordaron. En ese contexto emerge la necesidad de un agente especializado en este tipo de problemas que con el tiempo se traduciría en el servicio social.

Problematización acerca del Trabajo Social y las Intervenciones tutelares

Siguiendo este trazado hay una cuestión que es central en este análisis y es el relacionado al sistema de ideas que por aquella época era hegemónico y sostenido por los médicos higienistas y es la que tiene que ver con las concepciones tutelares que están fuertemente arraigadas e impregnan las intervenciones sociales.

Pero ¿qué entendemos por tutela? Etimológicamente: Tutela: cargo de tutor, amparo, protección o defensa. Desde lo legislativo: es la guarda dada al huérfano. Es la autoridad confiada a una persona, principalmente para la educación, crianza y defensa del huérfano. Este "menor" es *débil, inexperto, que no puede defenderse por sí mismo ni sabe dirigir sus acciones*.

Observemos que algunas de las ideas fuerza sobre las que se monta la tutela tienen que ver con la condición de débil, inexperto, que no puede decidir ni manejarse por sus propios medios. Castel (1978) en su

libro *El Orden Psiquiátrico* plantea que los dispositivos tutelares en alguna medida reemplazaron a las formas de asistencia propias del Antiguo Régimen que básicamente estaban montadas en la represión y el aislamiento.

Con la conformación de los Estados modernos comienza a marcarse con fuerza la relación: riqueza = trabajo. En función de ello comienzan a generarse dispositivos para sumar y atraer a las masas al trabajo pero a su vez se necesitaba contar con un excedente de gente sin trabajar para reserva frente a posibles paros.

Si bien la incipiente fábrica pugnaba por la mayor ganancia, la tarea "...de lograr que los pobres y los voluntariamente ociosos se pusieran a trabajar no era sólo económica; era también moral" (Bauman, 1999, p. 24)

Con esos objetivos surge un amplio programa moral y educativo, que por un lado instala la idea del trabajo como una actividad noble y jerarquizadora y por otro lado plantea la necesidad de limitar la asistencia a los sectores indigentes de la sociedad a fin de que aprendieran a ganarse la vida por sus propios medios.

La estructura social comienza a organizarse en torno a un mercado de trabajo, que por un lado insta y obliga a trabajar pero por otro es fuente de pobreza debido a los bajos salarios de quienes sí trabajaban. Frente a ello se definen lineamientos dirigidos a: neutralizar el riesgo del desorden y explotar las fuerzas productivas.

En este marco aparecen respuestas desde la beneficencia y la filantropía. Castel (1978) nos dice que la filantropía ha sido un laboratorio de ideas e iniciativas prácticas de donde salieron las técnicas de sometimiento de las masas indispensables para el dominio de la clase burguesa y es importante profundizar este tipo de prácticas con el que tenemos puntos de encuentro y porque vuelven a re-editarse hoy con otras modalidades.

El discurso que comienza a instalarse con el naciente capitalismo es que esta miseria estructural no es una injusticia, es algo inevitable, un accidente del progreso que habrá que aliviar. Es así como el pobre es mantenido en constante estado de *necesidad y dependencia*. En esa línea el sujeto deberá con su esfuerzo y sus méritos personales conseguir vivir a gusto y progresar en la pirámide social. La beneficencia se convierte en la mejor arma de control ya que la *tutela* desactiva la posibilidad de la revuelta, de la rebelión.

La tutela implica una relación donde el que recibe tiene conocimiento de quien es su donador y éste a su vez sabe cual es el destino de su donación. Esta situación genera la idea de *siempre estar en deuda, en falta con el que me da*. Este tipo de asistencia se reserva el medio de manipular a los asistidos, de prorrogar su dependencia, de instituir una vigilancia permanente. Esta ayuda perpetúa el sometimiento.

Estas cuestiones son importantes de resaltar a los fines de analizar como actualmente se reproducen con nuevas resignificaciones: Las causas de los problemas son adjudicadas a situaciones individuales.

Si el problema es individual su solución es de corte individual. Estos individuos que sufren problemas son caracterizados como faltos de moral ya que "no son", "ni pueden" hacerse cargo de sus problemas. De allí que la idea de moralización acompaña las intervenciones. Se hace necesario que los pobres, los trabajadores internalicen determinados valores, normas, costumbres que corresponden a los de la clase dominante, en este caso: la burguesía.

El proceso de industrialización que comenzaba a generarse requería de trabajadores disciplinados y obedientes, sobre todo cuando las ideas anarquistas y socialistas constituían una verdadera amenaza que podía poner en peligro el orden social que se estaba consolidando. Estas concepciones también fueron tomadas en nuestro país y en ello jugaron un papel importante los higienistas.

“Trabajo, ahorro, disciplina, puntualidad, orden y salud e higiene del cuerpo, fueron deificados a la vez que diabolizados el ocio, el lujo, el juego, la suciedad y la casi ingobernable sexualidad...”(Barran, 1990, p. 37). Sobre esta matriz se montan las intervenciones estatales y con ella Trabajo Social sale en escena.

Podemos observar que estos alegatos nunca fueron completamente desplazados sino que continúan aún vigente. Es más, con profundo sarcasmo asistimos a una revitalización en la década de los 1990, constituyendo uno de los argumentos sobre los que se asentaron las políticas neoliberales. Es así como los dirigentes sostenían que la miseria, desocupación, etc. "son los costos que hay que pagar si queremos estar en el primer mundo", "los números deben cerrar", "el camino es este o de lo contrario es el caos".

De la misma manera se re-editan los discursos acerca de cuáles son las "mejores respuestas" a los problemas del hambre y la miseria. Vuelve con fuerza a aparecer la necesidad de achicar el gasto social, premisa acompañada de que la "prolongación de las ayudas sociales constituyen un obstáculo para incentivar a la gente a trabajar". Con fundamentos similares a los sostenidos dos siglos atrás se pretende explicar y enfrentar una situación que no tiene en cuenta el carácter estructural del desempleo en la Argentina.

Debemos reconocer que estas expresiones transitaron momentos de hegemonía, han sido incorporadas en nuestras subjetividades y forman parte de las tensiones y contradicciones en las que nos encontramos como sociedad hoy inmersos. Trabajo Social no puede obviar el peso que las mismas tienen al pensar el abordaje de las problemáticas sociales.

Desde estas "tradiciones" tanto personales como profesionales debemos problematizar nuestras intervenciones. Todo intento de aportar a la construcción de procesos de mayor autonomía supone poner en tensión la perspectiva tutelar, la que muchas veces aparece enmascarada con discursos de solidaridad, de benevolencia, de disculpa pero lo que subyace es la idea de que el otro no puede. Por otra parte no podemos obviar las consecuencias que los procesos de exclusión tienen en las singularidades. De allí que constituye un imperativo indagar, enunciar y

pensar alternativas frente a los obstáculos y dificultades que condicionan y limitan los procesos de autonomía. Trabajo Social no puede dejar de asumir esta competencia. Reflexionar sobre estos aspectos constituye un punto de partida para construir procesos de mayor *autonomía*.

Si miramos nuestra propia historia encontramos que en los idearios de la disciplina un lugar de preponderancia lo ocupó el desafío de aportar a la autodeterminación de los sujetos. Hablamos de idearios - en plural-, en el sentido que no existió ni existe una única forma de concebir a la profesión (sus valores, ideas, concepciones) sino que coexisten distintas posturas adquiriendo algunas, en determinado momento, un lugar hegemónico.

A pesar de estas salvedades podemos sí distinguir una línea de continuidad en los objetivos profesionales expresada en la apuesta por lograr que el/los sujeto/s sean protagonistas, actores, de su propio vida.

La idea de un individuo "fuerte y autosuficiente", abstraído de su contexto, de sus múltiples sobredeterminaciones parece sobrevolar las distintas propuestas. El análisis crítico de estas perspectivas provocó la necesidad de revisar los supuestos presentes, ello trajo aparejado un profundo trabajo que dio lugar a la emergencia de la categoría sujeto, concibiendo a éste como histórico social, producido y productor. Es así como ocurre al interior de la profesión un desplazamiento de la categoría individuo por la de sujeto.

Esta corriente de pensamiento que alentadoramente se está consolidando al interior del campo disciplinar, intenta hacer una ruptura con la tendencia más tecnológica, que como decíamos más arriba ha caracterizado la intervención de los trabajadores sociales.

En relación con lo anterior observamos perfiles y proyectos profesionales y académicos que mencionan a la emancipación personal y social como uno de los valores directrices.

Si nos detenemos en las discusiones acerca de los desafíos actuales de la profesión, (entre los cuáles la construcción de conocimientos ocupa un lugar de centralidad), visualizamos a Trabajo Social como una de las disciplinas que puede aportar a develar ese entramado de condicionantes que juegan como limitaciones en el tránsito a una mayor autonomía.

El uso público de la razón, "la libertad de hacer uso público de su razón íntegramente" (Kant, 1999, p.28) debe estar permitido a todo el mundo. Se abren aquí nuevas inquietudes: cómo los tutores mencionados por Kant se han metamorfoseado y conviven con y en nosotros, qué modalidades de "domesticación" han adoptado, este uso público de la razón nos está señalando a la autonomía como un proceso colectivo, junto a otros ya que como el propio Kant lo plantea es muy difícil salir individualmente de ese estado.

Si bien la filosofía es el ámbito más adecuado y el que se encarga de estas preguntas, trabajo social no puede evitar tomarla dado que tales cuestiones se ponen en juego en las propias intervenciones. Para citar un ejemplo, podemos hablar de autodeterminación cuando nos encontramos

frente a sujetos que por sus condiciones de extrema pobreza se han visto impedidos de acceder a bienes culturales tan básicos como la alfabetización, vehículo posibilitador del conocimiento, la crítica, el entendimiento. Seguramente la toma de decisiones estará atravesada por la disposición de estas herramientas.

La apuesta no está en considerar que no están "aptos" para la toma de decisiones sino en pensar cómo, desde la idea de sujetos colectivos, podemos aportar a que todos los sujetos podamos disponer y potencializar nuestras capacidades.

Esto abre a otras interpelaciones ligadas al temor de convalidar situaciones de desigualdad e injusticia en nombre del respeto a la "decisión del otro" cuando casi es un sujeto sin opción (no ya desde los postulados sino desde las posibilidades de concreción).

La complejidad que adquiere la intervención profesional no admite abordajes mecánicos, desde un a-priori; muy por el contrario implican un trabajo permanente de reflexión dado que los cursos posibles de acción en la mayoría de los casos transitan en delgadas y borrosas líneas de definición.

Volviendo al tema de la autonomía y en el intento de ir despejando algunas de estas preocupaciones apelamos a Cornelius Castoriadis (1993). El autor al abordar esta noción realiza una invitación a pensarla no como un cerco sino que *es una apertura*. Apertura ontológica y posibilidad de sobrepasar el cerco de la información, de conocimiento y de organización que caracteriza a los seres autoconstituyentes como heterónomos. Esto implica alterar el "sistema" de conocimiento y organización ya existente para pensar o constituir su propio mundo según otras leyes. El autor continúa planteando que si bien en las sociedades arcaicas así como en las tradicionales son sociedades con un fuerte cerco (de información, conocimiento, organización) esta característica es casi común a todas las sociedades. Es así como nada prepara para el cuestionamiento de las instituciones y de las significaciones establecidas, en resumen: todo está constituido para hacer imposible ese cuestionamiento. En sus palabras:

[...]... las instituciones están ahí, en la larga lucha que representa cada vida, para poner a todo instante topes y obstáculos, canalizar las aguas en una sola dirección, obrando a fin de cuentas con severidad contra lo que podría manifestarse como autonomía (CASTORIADIS, 1993, p. 187).

Proceso en el cual también debemos incluirnos. Es importante aclarar que no lo pensamos como que son los "otros" los que deben lograr mayor autonomía sino que, en palabras del Dr. Mario Heller (2002) partimos de la heteronomía en que nos sumerge nuestro saber encarnado, que es el que nos hace ser quienes somos. Por lo tanto, creemos a la autonomía como un horizonte, como un ideal, como un postulado que requiere ser conquistado. Esta autonomía, entendida como la capacidad

de pensar y conducirse por uno mismo es inacabada, como lo es también, la infinita posibilidad de relacionamiento con los otros, no es un proceso individual, desentendido de las condiciones de existencia, materiales y simbólicas.

Para Trabajo Social constituye un imperativo develar, desentrañar los obstáculos y condicionantes que obturan esos procesos para de esta manera contribuir a su desmonte. Desde esta línea la noción de autonomía se conjuga con la de Derecho, esto es afirmar que cada sujeto es portador de un conjunto de garantías que le deben permitir vivir con dignidad. Alcanzar la ciudadanía plena. Este desafío tampoco es individual sino que debe ser asumido colectivamente.

El contexto de intervención profesional desde la perspectiva organizacional e institucional

El trabajador social, al igual que otros profesionales va forjando, configurando su propio espacio profesional en la organización institucional en función de las limitaciones y potencialidades reguladas en el campo profesional por los cuerpos normativos, jurídicos y culturales que la atraviesan y generan modos de interacción al interior de esa organización. Esto se conjuga con sus potencialidades y limitaciones personales, sus valores, su modo de entender la realidad, su forma de vincularse con ella, sus posicionamientos ético-políticos y su ideología.

En esta conjugación propone, modifica, “instituye” un modo de intervenir profesionalmente, un modo de relación con otros, que ineludiblemente está atravesado por los condicionamientos institucionales presentes en esa organización, esto es un observable que claramente aparece en el material de trabajo recogido por el equipo.

El encuadre de trabajo considera las características de la organización con que se trabaje y los fines de la intervención. La fuerza de los atravesamientos institucionales presentes, la rigidez de la organización en la prescripción de sus roles, la cantidad de niveles jerárquicos presentes y las relaciones de poder globales y localizadas que existen entre ellos, las condiciones de las personas y de la situación, son éstos sólo algunos de los factores que inciden en el establecimiento de los encuadres.

Sabemos del peso que adquiere lo político, lo económico, lo jurídico, lo cultural y sus efectos en los ámbitos grupal, organizacional – institucional. En este sentido, cabe vincular dos conceptos fundamentales que provee el análisis institucional y organizacional. Éstos son: *atravesamiento* y *transversalidad*.

Las organizaciones institucionales refieren explícitamente a “establecimientos” a los cuales se les asigna una finalidad social determinada por una o más instituciones. Las organizaciones están atravesadas por instituciones que determinan “verticalmente” aspectos de las interacciones sociales que allí se establecen. Este es el concepto de *atravesamiento*.

La relación institución-organización es una relación de determinación recíproca. Las instituciones atraviesan a las organizaciones, a los grupos y a los sujetos. Es este atravesamiento institucional el que permite comprender cómo determinados modos de hacer y de pensar se producen y se reproducen en una sociedad. Sin embargo es preciso tener en cuenta que la dimensión vertical de estos atravesamientos también tiene sus límites; de otro modo no se comprendería la actividad instituyente que presentan ciertas organizaciones para el cambio de lo instituido socialmente, en el sentido ya analizado de intervención ética.

En mayor o menor grado habrá un entrecruzamiento entre estas referencias institucionales verticales y las singularidades o valores propios horizontales de la organización. La existencia de este orden horizontal en las organizaciones, posibilitado por la existencia de las propias coherencias internas se denomina *transversalidad*.

Las organizaciones institucionales son un vasto sistema de relaciones y comunicaciones, organizadas en torno a sus reglas formales y también informales. Existen aquellas que se encuentran más bien ceñidas hacia su disposición vertical según su organigrama y jerarquías; pero también existen las que dan lugar a las formas horizontales de relación y comunicación.

Podría presuponerse que en las organizaciones privadas, lo instituido es la adhesión a lo que se encuentra pautado según roles, funciones y jerarquías; las obligaciones están claramente establecidas. Sin embargo, sería arbitrario caer en cierto grado de generalización, ya que las organizaciones –independientemente de su forma organizativa de dependencia- suelen generar mecanismos propios de afirmación de lo instituido o de acciones instituyentes –cuestionadoras de lo instituido.

El coeficiente o producto de la ecuación verticalidad/horizontalidad nos aproxima al nivel de *transversalidad* de cada institución, registro que nos induce a considerar ciertos grados de optimización, alejando los excesos instituidos (el fenómeno burocrático puede ser pensado desde aquí).

Desde el punto de vista de la intervención profesional estos excesos se observan cuando se tiende a reproducir pasivamente lo que la organización pauta y define: por ejemplo la ejecución de programas según normas y modalidades establecidas que no se cuestionan, se aplican tal como están instituidos. Si bien las organizaciones pautan procedimientos y formas, no siempre los profesionales reproducen sistemáticamente sus acciones, hay quienes desde una organización instituyen posicionamientos alternativos y quienes, independientemente del tipo de escenario laboral adhieren sin cuestionar las pautas fijadas por la organización. De esta forma es posible aplicar la distinción entre una intervención moral –sostiene lo habitual-; o ética –instituye por lo menos, una mirada y acción reflexivo-crítica. Se reitera que no es preciso fundar con cada intervención, un momento inaugural, pues de esta manera la acción sería imposible.

Por ello, en relación al tópico anterior, cabe aclarar que no se debe asociar necesariamente lo instituido con lo “malo” y lo instituyente con lo “bueno”, tal como plantea Félix Guattari (1980), la valoración la realiza el observador.

Puede ocurrir que los excesos instituyentes se vuelvan inconducentes, por ejemplo: algunas estrategias autogestivas pueden resultar muy atractivas pero nunca llegar a concretarse. Lo instituido y lo instituyente se observa en lo que efectivamente se hace, mas allá de lo enunciado por la organización y sus actores o por los discursos que circulan en ella.

Los organizadores son –ejes estructurantes- del funcionamiento institucional que obran como polo de atracción y provocan el ordenamiento de acciones y de relaciones en una organización. Dedicaremos unas líneas a la cultura institucional que actúa, a través de sus elementos como “organizador”. La cultura institucional que cada organización construye y sostiene condiciona las formas y modalidades de intervención profesional y de actuación de los actores institucionales. La cultura institucional

es aquella cualidad relativamente estable que resulta de las políticas que afectan a esa institución y de las prácticas de los miembros de un establecimiento. Es el modo en que ambas son percibidas por estos últimos dando un marco de referencia para la comprensión de las situaciones cotidianas, orientando e influenciando las decisiones y actividades de todos aquellos que actúan en ella (Frigerio, Poggi, 1992).

Resulta muy complejo enumerar y, mas aún jerarquizar los elementos que dan cuenta de la cultura institucional; entre los mas significativos que operan, condicionan y muchas veces determinan modos de intervenir de los actores institucionales se pueden mencionar: los usos y costumbres que operan en la organización; los sistemas de socialización, de ingreso, los criterios y normas vigentes de trabajo, los sistemas de seguimiento de los procesos administrativos, el control y encuadre de la tarea; los modelos de vínculos; valores vigentes; los prejuicios y criterios de valorización; los distintos estilos que adquiere la dinámica de las relaciones; el grado de adhesión; y pertenencia de sus miembros; los matices de la identificación con la tarea; el grupo y la organización; el estilo de funcionamiento y de gestión; las concepciones acerca del cambio; la representación, recepción y tratamiento de los sujetos que se vinculan con ella; las características de los vínculos interinstitucionales; las ceremonias y costumbres; los ritos, los mitos, los criterios de trabajo predominantes; las pautas de auto-organización.

La cultura organizacional es un marco de referencia compartido; son los valores aceptados por los actores institucionales que indican cuál es el modo esperado de pensar y actuar frente a situaciones concretas. Configura los modos de pensar, creer y hacer en el sistema organizativo, se encuentren o no formalizados dentro de la modalidad de

funcionamiento de una organización; incluyen formas de interacción comunicativa transmitidas y mantenidas en el grupo, tales como lenguajes propios del sistema, liderazgos internos o preferencias compartidas, sin embargo, pueden presentar aspectos por los cuales el trabajador social puede no sentirse tan coaccionado e intervenir asumiendo grados de libertad y de trasgresión poniendo en juego el conocimiento profundo de la cultura organizacional.

La imagen – representación de la organización institucional incluye no solo sus aspectos manifiestos es decir de aquellos que se imponen a la mirada; sino también aquellos aspectos menos visibles al observador común: cómo se dan los vínculos; los modos en que se toman las decisiones; cuales son las prioridades con las que se actúa; esto es: la percepción que los actores de la organización tienen de ella y de sus prácticas.

El concepto de cultura nos remite a la relación que existe entre ésta y el *imaginario institucional*.

Aristóteles señalaba que *el alma no puede pensar sin fantasma*, introduciendo así esta dimensión. Siglos después, Kant se refirió al imaginario como *aquello que da a pensar mas*. Más próximo a esta época Ricoeur propuso reflexionar acerca de una *estructura imaginaria primaria constitutiva de nuestra relación con el mundo*.

El imaginario es el conjunto de imágenes y de representaciones – generalmente inconscientes- que, producidas por cada sujeto y por cada grupo social, se interponen entre el productor y los otros sujetos tiñendo sus relaciones, sean éstas interpersonales, sociales o vínculos con el conocimiento. El imaginario condiciona, “*tiñe*” y altera la relación que cada actor institucional sostiene con la organización, con los otros y con el trabajo específico que desarrolla. Los desplazamientos de sentido que resultan de la actividad imaginaria operan, a veces, sosteniendo y favoreciendo la tarea y otras pueden constituirse en obstáculos para el desarrollo de las actividades.

El Estado - ya no benefactor-, sino como organización gubernamental que ha quedado entramado en el tejido de la globalización, cuya modalidad particular lo ha ido forjando como estado neoliberal, también ha sido *atravesado verticalmente* por la lógica del mercado y del financiamiento externo. En este sentido, no nos parece casual que también algunos trabajadores sociales se estén incorporando a otros ámbitos de inserción laboral tales como el empresarial o las organizaciones no gubernamentales.

Sin duda el imaginario profesional contribuyó y contribuye a la promoción y defensa del espacio público estatal como ámbito “natural” o “propio” inherentes al rol profesional de trabajo social, pero actualmente caben algunos interrogantes que merecen un intenso debate al respecto y una crítica reflexiva que no clausure “a priori” por prejuicios ideológicos-políticos y éticos la convivencia de diferentes alternativas laborales.

La intervención profesional en Trabajo Social, que elementalmente –por principio- se realiza para transformar algo acerca de

la realidad que vive una persona, grupo, organización o comunidad; es eminentemente una intervención política y ética. Se realiza con sujetos que encarnan derechos y necesidades, muchas veces padecen situaciones límites entre el inevitable interjuego de la vida y la muerte; la libertad y el encierro; lo que debería ser y lo que es; y esto es independiente de la institución que en esa circunstancia los atiende.

En conclusión, acorde a algunos de los debates planteados, también cuando se habla de instituciones, de su inscripción en el espacio de la estatalidad o de lo privado, puede intervenir provocando nuevas “versiones”, “inter-versiones” que le confieren un estatuto muy interesante a un campo disciplinar y laboral en el que se debaten actualmente su incidencia en lo institucional.

A modo de “cierre abierto”:

Se considera importante introducir una frase de Luis Pérez Aguirre (2001, p. 27-28):

Algo repugna...algo indigna y revuelve las entrañas ante este panorama. No se puede seguir siendo humanos si nos gana la indiferencia después de haber sido enterados de esas realidades...No llamemos política económica a aquello que no es sino un vil tratado de guerra escrito con la sangre de los oprimidos...En realidad este es un tema durísimo, trata sobre el terrible asunto de cómo evitar la muerte y cómo hacer vivir a millares de niños que van a morir antes de que termine este día. Es el problema de abordar ‘el punto de vista de aquellos que son desposeídos’ de su dignidad y de su vida. Al contrario de la concepción liberal, que centra su discurso sobre los derechos de la persona, nuestra concepción de la justicia tiene como centro punto de partida la no-persona, la multitud pobre...¿Cómo anunciar al no-persona, a los ‘despersonalizados’ que tienen Derechos Humanos?

Abstract: This paper analyzes concerns shared by Philosophy and Social Work as a field of thought and a profession that focuses on intervention that articulates the needs, conflicts, decisions, purposes and interests of different actors which move together through institutions and legal structures that channel the demands of people, institutions and society, together with the dictates of the Professional School. The various traditions of social work as well as the configurations of the “contemporary social question” are also a factor. This requires a complex and questioning analysis. That treats ethics as a constantly present dimension, often hidden behind religious, political or technical positions used to justify professional actions. To explain this dimension an interrogation must be conducted about what type of knowledge characterizes Social Work. The issues addressed include the disciplinary field and the dispute for interpretations; history as a possibility of establishing new meanings; a questioning of Social Work and tutorial interventions and the context of professional intervention from the organizational and institutional perspective, among others.

Key word: social work; ethics; professional intervention

Referencias

ARENDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen, 1999.

_____. *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

AYLWIN, Nidia., El olvido de la persona. In: *Revista de Trabajo Social*, n° 67, Santiago, 1999.

BARRAN, José Pedro., *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo 2: El disciplinamiento (1860-1920)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1990.

BAUMAN, Zigmunt. *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa, 2000.

CASTORIADIS, Cornelio. *La institución imaginaria de la sociedad*. Volumen I., Buenos Aires: Tusquest Editores., 1993.

CHAUÍ Marilena. Etica y violencia. In *Revista Nueva Sociedad*, N° 163, Venezuela, sep./oct. 1999.

DIAZ, Esther (editora). *Metodología de las ciencias sociales.*, Buenos Aires: Biblos, 1997.

ELIAS, Norbert. *Conocimiento y poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1994.

FRIGERIO G., POGGI M. *Las instituciones educativas Cara y Ceca*. Buenos Aires: Trovel educación. FLACSO, 1992.

GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Método I y II*. Salamanca: Sígueme, 1992

GRUNER, Eduardo "Prólogo" apud FOUCAULT, Michel., *Nietzsche, Freud, Marx*. Buenos Aires: Ediciones El cielo por asalto, 1995.

GUATTARI Felix y Otros. *La intervención institucional*. Méjico: Folios Ediciones, 1980.

HABERMAS, Jurgen. *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus, 1982.

HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1989.

HELLER, Agnes. *Más allá de la Justicia*. Barcelona: Crítica, 1990.

HELLER, Mario. Heller, Mario. *Filosofía social y Trabajo Social Elucidación de un campo*. Buenos Aires: Editorial Biblos. 2002.

- HORKHEIMER M. *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona: Paidós, 2000.
- HUSSERL, Edmund. *Invitación a la Fenomenología*. Barcelona: Paidós. 1998.
- KANT, Emmanuel. *Filosofía de la historia*. Méjico: Fondo de Cultura Económica., 1999.
- LACLAU, Ernesto. *Emancipación y diferencia*, Ariel: Argentina, 1996.
- LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. Méjico: S. XXI, 1974.
- _____. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme, 1997.
- MALIAND, Ricardo. *Ética: conceptos y problemas*. Buenos Aires: Biblos, 2004.
- NEGRY LAZZARATO. Trabajo inmaterial y subjetividad. In: *Futur antérieur*. Publicado en el núm. 7 de, en el verano del 91. Pág. Web.
- PÉREZ AGUIRRE Luís, *Desnudo de seguridades. Reflexiones para una acción transformadora*. Montevideo: Trilce, 2001.
- SALVAT, Pablo., *Nadie responde hoy por el dolor ajeno*. (Material extraído de Internet).
- SKLIAR, C. B. ; DUCHATZKY, S.. La diversidad bajo sospecha. Reflexiones sobre los discursos de la diversidad y sus implicancias educativas. *Cuadernos de Pedagogía*, Rosario - Argentina, v. 7, n. 1, 2000.
- SURIANO, Juan., *La cuestión social en la Argentina (1870 1943)*. Buenos Aires: La colmena, 2000.
- ZIZEK, Slavoj. *El espinoso sujeto. En centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- _____. *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Paidós, 2003.

