

EL PARADIGMA HUMANISTA COMO SUSTANCIA DEL TRABAJO SOCIAL

EL TRABAJO SOCIAL Y EL PARADIGMA HUMANISTA DIALÉCTICO

Alternativa de reorganización teórica y metodología del trabajo social profesional.

ENRIQUE DI CARLO

Equipo E.I.E.M.

Universidad Nacional de Mar del Plata. Argentina.

I. INTRODUCCIÓN

El trabajo social profesional ha crecido, llamativamente, dentro de un “campo minado”. En su despliegue cotidiano siempre estuvo enfrentado a una crisis (económica, social, cultural, política, etc.).

Por otra parte, es una profesión, característica de la sociedad contemporánea, que tiene la especial función de trabajar “cara a cara” con la gente y sus problemas. No cuenta, por la naturaleza de su hacer con elementos sofisticados (verbales, lógicos o materiales) para ejercer su acción, como pueden tenerlos el médico o el psicólogo, por ejemplo.

Está, para expresarlo metafóricamente, “en primera línea de fuego”, con capacidades metodológicas, su inteligencia y los conocimientos sobre el hombre y la sociedad que ha adquirido formativamente. Cuenta complementariamente con recursos de la comunidad, aunque cada vez menos importantes.

La clásica defensa burocrática, “su caso será estudiando”, tampoco le pertenece, tanto por la variedad social de sus misiones, como por la exigible identificación con el demandante.

Tampoco debe caer en la otra actitud burocrática, aplicando el “no me cuente Ud. su caso”, como una actitud que se refugia en las normas rígidas que imponen muchas veces las políticas sociales institucionales (Demetrio Casado, 1981).

La situación profesional siempre se materializa, en esencia, de la siguiente manera: *allí está el otro que me demanda y yo que debo responderle. Nada más ni nada menos.*

Los grados de evolución y maduración del trabajo social profesional son diversos de acuerdo al área considerada, y éste no es el tema de la presente exposición.

Entiendo que, más allá de las peculiaridades de cada lugar y tiempo, el trabajo social profesional tiene logros y obstáculos comunes, probablemente provenientes de los mismos condicionantes generales. Consideremos algunos a continuación.

II. INSUFICIENTE INTEGRACIÓN TEORÉTICA.

1. Comparte, con el resto de las ciencias sociales, la limitación de las elaboraciones teóricas disponibles y las fuertes rupturas ideológicas que contiene su comunidad científica. Determinados prejuicios ideológico-políticos han establecido hasta hoy fracturas muy grandes, lo que conspira contra la constitución de una identidad profesional razonablemente admitida por todos.
2. Las elaboraciones teóricas específicas existentes no son suficientemente tenidas en consideración, volcándose, generalmente, la reflexión a comprensiones o técnicas de campos afines. En muchos casos, dichas comprensiones o técnicas, aún siendo interesantes y enriquecedoras, al no ser reconvertidas (E. Greenwood) al marco de la profesión, pierden sentido y además lo desvirtúan.
3. Las teorizaciones sociales del servicio social son casi siempre volcadas al auditorio interno y, por lo tanto, no presentan su aporte (y eventual polémica) a las preocupaciones muchas veces irresueltas, del resto de las ciencias sociales y humanas.
4. También en el plano interno se carece del ejercicio maduro y franco de confrontaciones teóricas, sin las cuales el control del progreso científico dentro del área se hace muy dudoso. Es bastante normal, que distintas visiones profesionales convivan desconociéndose mutuamente o que se conviertan en luchas por el poder institucional.

III. UNA PRÁCTICA TRANSFORMADORA.

Aunque la comprensión y explicación de los fenómenos sociales constituye una de las motivaciones del trabajo social, su misión principal es la acción de intentar resolver problemas sociales y propiciar cambios mejoradores del sistema de solidaridad existente en una sociedad. Esto es lo que muchas veces, ante todo desde lo externo, produce que la práctica teórica del trabajo social se confunda con su

programa concreto de acción. Se la puede fácilmente llegar a considerar una simple práctica social.

Por otra parte, muchas veces, la práctica profesional se hace tan exigente por las situaciones mismas a atender, que la elaboración teórica que debe apoyarla queda elíptica; y, en otros casos, peligrosamente, directamente, no existe.

Estos factores considerados constituyen simplificaciones del trabajo social que lo desvirtúan en su realidad y en su imagen profesional. La versión asistencialista del trabajo profesional, muy probablemente, proviene de estas desviaciones. Se lo comienza a considerar entonces, como un administrador de recursos, olvidándose su dimensión científica y transformadora.

Cabe notar, además, que, cuando el trabajador social asume su verdadera actividad y busca incidir en los cambios necesarios a los individuos y a la comunidad, generalmente, encuentra resistencias y oposiciones de distinto tipo. Es siempre mucho más tranquilizador para el sector dominante de la sociedad y para una mentalidad conservadora, que puede estar muy difundida, a veces, que un “técnico” responda a una necesidad con un recurso cualquiera de los disponibles, en lugar de trabajar para que el necesitado encuentre *su ser como persona*, se descubra igual a todos y sujeto de derechos.

Salvo en condiciones políticas excepcionales de encuadre, donde exista un dinamismo social orientado hacia una democracia cada vez mayor, la acción profesional creadora no es muy bien recibida y debe luchar por su espacio.

“La democracia política y las libertades civiles deben luchar por la conservación de cada pulgada de terreno que ganan; por lo tanto, nadie puede esperar que el camino hacia el bienestar social sea llano. Mientras se piense que “asistencia” significa sólo una benevolencia fácil e incidental; mientras sea el instrumento de un gobierno autoritario, en lo político o en lo industrial, no provocará mucha oposición. En cambio, cuando constituya el esfuerzo de hombres libres que intenten crear sus propias condiciones de bienestar, su progreso será lento y fatigoso.” (Gordon Hamilton, 1940).

La defensa de su función genuina es, en general, asumida por la profesión, dentro de muchas dificultades. Sin embargo, como toda lucha, no tiene garantizado el éxito final.

Muchas veces, las dificultades son muy grandes y también en muchos casos se termina aceptando la invitación asistencialista. Como expresaba Aristóteles, la virtud es una práctica (habitus) que, cuanto

más se ejerce, más se aclara en su sentido inmanente. Inversamente, podemos agregar, nosotros, una práctica caída y pobre, solamente puede producir teorías pobres y justificatorias.

Tales son algunos de los riesgos que afectan a la profesión y a los resultados que la parte sana de la sociedad espera de nuestra acción.

Queremos concluir esta breve introducción expresando que, a nuestro juicio, dentro del campo de las ciencias sociales, el servicio social es la disciplina que mejor ha conservado el ethos humanista igualitario. Pensamos que es hora de que esta orientación humanista, tan poderosa en la vida social moderna y tan desvirtuada ahora, se abra paso racionalmente posibilitando lo que podría llamarse una re-fundación del trabajo social profesional.

Considero, junto al grupo al que pertenezco (EIEM), que, para que esto pueda darse, debemos en parte retomar a nuestros clásicos específicos, a la luz de las conquistas actuales del pensamiento y de la experiencia del siglo.

Creo que la crisis actual de la Sociología proviene, ante todo, de cierta incapacidad explicativa motivada por sus bases paradigmáticas, y que esta circunstancia no ha afectado al trabajo social por su fidelidad teórica al humanismo.

IV. EL HUMANISMO Y LAS CIENCIAS SOCIALES.

Dejaremos de lado el mal uso en que ha caído el término humanismo. Todo el mundo se declara hoy día humanista, sin tener, generalmente, bien claro lo que esto significa. También, hay que reconocerlo, el concepto de humanismo sirvió muchas veces de refugio para el conservadurismo social.

Volviendo al tema, corresponde señalar que, a nuestro juicio, uno de los errores más básicos de las ciencias sociales es el de haberse constituido como un campo del saber prescindente de las *valoraciones* como motivos muy centrales de las acciones y de la interacción humana.

De acuerdo a esa visión de las cosas, la realidad humana entera y el hombre dentro de ella con sus capacidades y búsquedas activas, para ser "*científicamente relevantes*" son tomados como hechos y datos neutros.

"En segundo lugar, hay que advertir que, por muy complicada que sea la relación entre los medios y los fines nunca será más racional de acuerdo con el sentido que hemos dado a la palabra, perseguir un fin en vez de

otro. Con otras palabras, la palabra racional no puede aplicarse a los motivos independientemente de las creencias. No se puede decir, por ejemplo, que es más racional dedicarse a mejorar la fertilidad del suelo, que dedicarse a destruirla, ambicionar la felicidad universal, que ambicionar la miseria universal o fomentar las buenas causas que fomentar las malas. En cada uno de esos casos el individuo estaría actuando de un modo racional si su conducta respondiera a unas creencias sólidamente fundadas acerca del mejor medio para lograr un fin, conclusión que habría que aplicar sin mirar a la naturaleza de los fines". (Gipson, Q.)

De esta manera, el humanismo quedaría fuera de las ciencias sociales, debiéndoselo considerar, de acuerdo a este enfoque, como una teoría filosófico-social sin otra justificación más que la preferencial-irracional.

Hace ya algunos años escribíamos lo siguiente:

"Nosotros debemos tomar posición con respecto a este problema. Si pueden o no haber criterios racionales, sometibles a una crítica, acerca de lo deseable en una práctica social, es decir, acerca de lo que es una vida social buena y satisfactoria. Se ve desde ya que de la contestación a esta pregunta depende la respuesta de si pueden haber criterios racionales para una práctica del Servicio Social". (di Carlo, E., 1983).

Por otra parte, la conocida afirmación: "*Por consiguiente debemos considerar los fenómenos sociales en sí mismos, separados de los sujetos-conscientes que se los representan; es decir estudiarlos desde afuera, como a cosas exteriores pues con este carácter se presentan a nosotros*" (Durkheim, 1977), expresa bastante claramente el espíritu de una ciencia que rechaza la interpretación de la vida y los acontecimientos sociales en términos humanos.

Igualmente, encontramos una concordancia en este punto, en los esfuerzos teóricos de Max Weber por construir una sociología como "ciencia a-valorativa". Las valoraciones serían respetadas sólo como hechos que se dan, noción bastante difundida.

Más se agrava, a nuestro juicio, el error epistemológico de encare, en las aclaraciones que Durkheim vuelca en el famoso Prólogo de la segunda edición de la citada obra. Nadie puede dejar de compartir la preocupación de objetividad del autor y el cuidado de que la investigación social no se base en prejuicios de cualquier índole y se atenga a los hechos. Sin embargo, no existe ningún cuidado ni *ubicación privi-*

legiada que garantice la objetividad de una observación realizada por un científico.

La objetividad alcanzable depende de la posesión de teorías, de la formulación hipotética de explicaciones y del debate intersubjetivo de los hallazgos. Por otra parte, como lo venimos sosteniendo, la interioridad (autodirección racional) no constituye una nota secundaria para los hechos humanos sociales, sino su característica específica. Lo que hace que ellos sean lo que son.

Entiéndase bien que, en nuestra discusión, no nos basamos en una especie de romanticismo por lo humano, que se sentiría lesionado por las tesis antes consideradas. Se trata, para nosotros, aquí, del problema lógico-científico de que no es acertado ni interesante construir un objeto *arbitrariamente*. Y entonces hay que comenzar por comprender que la sociedad humana es algo muy distinto a un conjunto corpuscular, por ejemplo.

El programa del positivismo social, que se inició con Comte, se funda en el modelo teórico de la física y pretende crear una “física social”. Una forma de investigación que observa a la realidad social en la forma de datos y hechos desde lo externo y “neutralmente”. Este estudio de los hechos y sus relaciones (leyes) sería algo independiente de la praxis humana como tal y de las valoraciones que la animan y estructuran.

A nosotros nos parece que, pese a la gran influencia que tuvo y tiene en parte, todavía, este paradigma positivista, se basa en un error y en una simplificación de las cosas. Ni el objeto responde aquí al objeto real, ni la neutralidad del investigador, como ausencia de toda valoración o ideología, son ya sostenibles como hipótesis válidas, desde el actual espíritu crítico alcanzado por la ciencia.

La obra de Carlos Marx es mucho más compleja y contiene algunas interpretaciones de muy difícil refutación. Es indiscutible la inspiración humanista de la primera parte de su obra, para algunos esto es extensible al resto de la misma (E. Fromm, R. Mondolfo). Por otra parte, muchos de sus conceptos están ya integrados al contexto universal de explicación.

Nosotros pensamos que gran parte de la obra de Marx y la de algunos seguidores de renombre y, ante todo, su proyección fáctica en el proceso del mundo, expresan un olvido del humanismo y llegan a ser anti-humanistas.

Por otra parte, el marxismo llegó a expresarse como la “única” explicación científica, inaugurando una fractura epistemológica, todavía no superada en muchas conciencias, y que no contribuye al progreso de las ciencias sociales.

En relación al trabajo social, este paradigma ejerció mucha influencia ante todo en Latinoamérica, principalmente, en la forma del gramscismo.

Pensamos que tuvo el mérito de sacudir a la conciencia profesional frente a rutinas asistencialistas, pero instauró un peligroso corte con las preocupaciones y prácticas cotidianas del hombre, puso en peligro la solidaridad real frente al semejante y desconoció la importancia de la metodología específica transformadora aplicada, propia del trabajo social.

En lo sustantivo, se puede afirmar que, aunque la infraestructura económica contiene aspectos de gran importancia para el hombre y la sociedad, estos aspectos están muy lejos de poder explicar el resto de los fenómenos humanos y sociales.

“Marx no puede entender la metamorfosis del trabajo concreto en abstracto como caso especial de una cosificación sistémicamente inducida de las relaciones sociales, porque parte del modelo del actor que actúa teleológicamente y que, al ser desposeído de sus productos, se ve también privado de la posibilidad de desarrollar las potencialidades de su ser”.

“La teoría de la cosificación del capitalismo actual, reformulada en categorías de sistema/mundo de la vida, necesita, pues, ser completada con un análisis de la modernidad cultural que sustituya a la anticuada teoría de la conciencia de clase. El objetivo de ese análisis no sería servir a la crítica ideológica, sino explicar el reconocimiento cultural y la fragmentación de la conciencia cotidiana. En vez de andar ansiosamente tras las evanescentes huellas de una conciencia revolucionaria, su objetivo sería averiguar las condiciones que permitieran la reconexión de la cultura racionalizada con una comunicación cotidiana que a menester de tradiciones vivas que la nutran”. (Habermas, 1990).

El funcionalismo, por su parte, se basa en la interpretación de la sociedad como una unidad, cuyas partes (instituciones) están culturalmente armonizadas entre sí para garantizar su desarrollo, perfeccionamiento y la consecución de los medios básicos necesarios a la vida humana. También reconoce el funcionalismo la generación de necesidades asociadas a las básicas, que se incluyen como objeto de las funciones sociales. Las creencias y ritos, por ejemplo, cumplen una función social, reforzando la cohesión del grupo. La noción de anomia es tomada casi exclusivamente en el sentido de lo que entorpece al siste-

ma, no abriéndose oportunidades para una reflexión sobre el cambio social.

Es innegable la necesidad humana de vivir en una sociedad razonablemente integrada y de cooperar en la producción de bienes a todos necesarios. Sin embargo, a la filosofía propia del funcionalismo le cabe la crítica de todo *organicismo*. El fin supremo parece ser para el funcionalismo la sociedad, que exige y condiciona compulsivamente al sujeto individual sin chances críticas.

“Bajo el aspecto funcional, los papeles institucionalizados forman el mecanismo merced al cual los tan variados potenciales de la naturaleza humana se integran en un sistema uniforme y global, capacitando a la sociedad y sus miembros para hacer frente a las exigencias de cualquier situación (...) los papeles institucionalizados cumplen dos funciones sumamente importantes: en primer término, la función selectiva gracias a la cual elige entre las posibilidades de comportamiento aquellas que pegan con las necesidades y tolerancias de cierta estructura social, y aparta o corrige a las demás...”
(Parsons, T., 1956).

El sujeto humano, la esencia de la sociedad, para esta teoría explicativa, pasa a ser sólo un elemento, interesante, en cuanto contribuye al mantenimiento de lo que se da en el sistema.

El funcionalismo olvida que en el mundo no existe otra instancia de conciencia más que la individual o la individual asociada, que el único testigo y juez válido de que una armonía existe y de que es deseable es la conciencia y no un abstracto –sociedad– que se impondría desde más allá de ella (HABERMAS 1990).

“Si bien, solo algunos pocos son capaces de dar origen a una política, todos nosotros somos capaces de juzgarla”. (Popper, K., 1985, citando a Pericles de Atenas).

Nosotros no pensamos que las filosofías o paradigmas considerados (Khun: cosmovisiones) no contengan hipótesis válidas a tener en cuenta, pero parecen no representar las dimensiones científicas que se auto-atribuyen.

La posible construcción científica de las ciencias sociales requiere discusiones más críticas y abiertas, dentro de las cuales no puede faltar el paradigma humanista.

V. LA NOCIÓN DE SUJETO

Sea su alternativa de acción individual, familiar, grupal o más colectiva, es algo reconocido, en el conjunto del servicio social, que lo específico de su actividad es el estar dirigida al hombre como sujeto. Generalmente, se define al objeto profesional como un objeto-sujeto.

Tal centración en el sujeto es lo que hace que el trabajo social se diferencie del asistencialismo y el benefactorismo por un lado y del paternalismo por otro.

Para el trabajador social, el otro al cual se dirige es un ser en sustancia igual a él, es decir, un hombre en debate, más o menos afortunado, con las circunstancias que rodean su existencia.

Este principio de la igualdad humana es un sello característico de la profesión, tanto en lo concerniente a su teoría de la realidad social, como en su organización metodológica. Permite establecer no sólo los *principios* y los *finés*, sino también el *método comunicativo* del trabajo social profesional.

La teoría igualitaria propia de la profesión consiste en el reconocimiento del otro como ser pensante, como ente racional. Un ser que puede hacerse cargo de su vida y que puede, además, darle un sentido moral-social a la misma.

No todos hemos tenido las mismas condiciones materiales y educativas y no todos hemos contado con las mismas chances de desplegar hábitos críticos reflexivos. Es más, determinadas condiciones adversas pueden hasta haber amenazado gravemente el surgimiento o mantenimiento de la capacidad de pensar y comunicarse con otros.

Hoy día hasta se teme que la propia "civilización" nos deshumanice, problema aún más abarcativo que lo que atañe al sujeto marginado económica o existencialmente, con que trabajamos.

El ejercicio profesional, repetimos, supone que el otro, al cual me dirijo, contiene, real o potencialmente, capacidad de retoma de sí mismo a través del diálogo y la reflexión. Cuando encontramos esta vía cerrada, comprendemos que la situación no pertenece a nuestro ámbito metodológico estricto, aunque siempre podamos colaborar en algo.

Es algo obvio que, en nuestro trato profesional con el otro, incidan y deban tenerse en cuenta aspectos psico-afectivos, sin la consideración de los cuales el vínculo profesional no podría ser establecido ni tampoco podrían ponerse en obra nuevas disposiciones en el atendido. El paso metodológico inicial, por ej., la *aceptación del otro* en su situación y reacción, reúne ambos aspectos (emocional y racional). Por una parte, la aceptación hace ganar la imprescindible confianza en nosotros al asistido y, por otra parte, hace posible el comienzo del

análisis de la situación, es decir, que ambos aspectos se dan solidariamente en el proceso, lo que no significa que ambos tengan la misma jerarquía metodológica para el trabajo social.

El encare profesional específico es el de focalizar al sujeto en su *capacidad de reflexionar* su situación, analizarla y resolverla en la medida de sus posibilidades. Así como el psicólogo pondrá el acento en los aspectos emocionales e inconscientes, el trabajador social lo hace en su dimensión de ser pensante (frónesis).

“Se encuentra el motivo si se examina la manera en que funciona la inteligencia del hombre. El lactante parece equipado en forma menos adecuada que un gatito, un perrito o cualquier otro animalito y su desarrollo mental es mucho más lento. La forma relativamente automática con la cual el animal responde a los estímulos externos sigue caminos bien delineados, es lo que llamamos acciones instintivas. Esto significa que, en el animal, el progreso mental está confinado en un círculo que limita al joven ser y lo hace incapaz de adquirir necesidades progresivas y elevadas. El hombre no está encerrado en este círculo que es reemplazado en él por una espiral. Sus reacciones son mucho más lentas, ya que, desde el comienzo de su carrera, está obligado por una necesidad imperiosa a comparar un concepto con otro y a deducir un tercero, en otros términos debe razonar. Las operaciones del razonamiento y de la formación de las costumbres lo hacen salir del círculo estrecho de las reacciones instintivas para hacer seguir una espiral que se amplía sin cesar con nuevas complicaciones, que agrandan su horizonte y le otorgan la facultad de comunicarse con lo visible e invisible a la vez.” (Mary Richmon, 1992).

“Cualquier decisión respecto a lo que ha de ser o hacer, frente al mero ser o hacer a ciegas, requiere la aplicación consciente de las facultades racionales el hombre”. (Helen Perlman, 1980).

Toda la bibliografía profesional de base va en esta dirección metodológica. Se destacan, especialmente, por la amplitud analítica de este concepto metodológico, el “Social Diagnosis” de Mary Richmond y el capítulo “El pensamiento en la resolución de problemas” de Helen Perlman (Op. cit.). Un examen más actualizado puede hacerse desde nuestras publicaciones recientes: Enrique Di Carlo y Equipo: “La comprensión como fundamento de la investigación profesional” (Libro Ed. Humanitas, UNMDP, Bs. As., 1995) y “Trabajo social profesional: el método de la comunicación racional” (Idem, 1996/97).

Observamos, entonces, que el trabajo social profesional se ensambla con la tradición filosófica espiritualista-racionalista, que se funda en la autonomía del sujeto como ser pensante y actuante. La hipótesis de base del servicio social es la de que *el sujeto social es capaz de reflexionar sobre su situación y desde allí transformar su actitud y disposiciones activas frente a la misma*. Si esto no fuera así, si tal posibilidad no existiera, tanto la teoría como la práctica profesional quedarían sin sustancia y sin motivo de actuación.

Para esta reorganización del otro (individuo, grupo o comunidad) por la vía reflexiva, el trabajador social suele utilizar *recursos sociales*, tanto materiales como profesionales y culturales. Un servicio médico o psiquiátrico, un hogar sustituto, un grupo de referencia, un apoyo económico transitorio o hasta permanente, una beca, una red, una prótesis, etc.

La existencia de recursos disponibles es muy importante para el ejercicio profesional y para la sociedad con necesidades. Pero, pese a desvirtuaciones existentes, el trabajador social está muy lejos de ser un adjudicador de recursos.

Si alguien, por ejemplo, necesita solamente una silla de ruedas, esto es muy fácil de solucionar, muy claro de resolver si el recurso existe. Nadie puede sostener, para este caso, que hace falta la intervención de un profesional altamente calificado y con especialización científica.

Algo muy diferente sucede cuando la necesidad del recurso viene rodeada de muchos otros factores que comprometen al sujeto humano o cuando el sujeto viene a nosotros con una interpretación de lo que necesita, sin una adecuada captación de sus necesidades y de los determinantes de la misma. Podría sostenerse que estos son los casos más frecuentes para el asistente social.

La reflexión que implica el *cambio en la interpretación de las necesidades* no es algo fácil de propiciar ni de realizar, y siempre incluye, tácita o explícitamente, la *consideración crítica de las valoraciones que orientan a un sujeto dado*.

Cuando se trata de reflexionar y modificar la hipótesis, por ej., de la necesidad de ayuda para el pago del alquiler, por la de buscar un trabajo sistemático, capacitarse más o administrar mejor los fondos; cuando en lugar de atender el reclamo muchas veces injustificado, de internar a un anciano en un hogar geriátrico, se propone la reorganización de la red familiar; cuando la pertenencia a un determinado grupo es dañina para alguien y él atribuye sus problemas a la oposición de su familia, etc., para que estas modificaciones se produzcan y sean duraderas es imprescindible la reorganización consciente del cuadro de

valores y el consecuente cambio en las metas vitales del sujeto involucrado.

Lo que a primera vista y exteriormente solo parecen ser modificaciones “prácticas” de conductas, implican siempre, reiteramos, el costoso esfuerzo de cambiar algunos apreciados y su organización jerárquica (cuadro valorativo), que orientan al sujeto social.

En la mayor parte de los casos, los valores en que busca encauzar al otro reflexivamente el trabajador social son los del tipo que acrecientan la posibilidad de que se asuma como sujeto (apropiación de su yo y del mundo).

Cuando el trabajador social trabaja casi exclusivamente con la moralidad del otro, con sus actitudes sociales y no con recursos, lo expuesto hasta aquí se muestra más nítidamente y sin ningún equívoco. Nos remitimos, como ejemplo paradigmático, al *trabajo social con la sordomuda Helen Keller que expone ampliamente Mary Richmond* en la Introducción de su libro “Caso social individual”. Introducción que concluye así:

“Cuando bajo la palabra enseñanza o servicio social, nos consagramos al servicio de la personalidad —de una personalidad que no es la nuestra— asumimos la tarea más ardua que existe.”

“Ci possono essere risposte collettive ai bisogni sociali, ma assolutamente non può esserci una risposta sociale, né di altri, alla questione del desiderio, che è squisitamente soggettiva (non individuale), e que richiede sazi e tempi in cui poter essere articolata, dove anche soggetti normalmente privi di parola possono farsi sentire” (Marzotto, C., 1995).

VI. LA UNIVERSALIDAD

Desde el ángulo filosófico, el sujeto humano encuentra una de las interpretaciones más acertadas a nuestro juicio, en la teoría de la *universalidad*.

Esta concepción ha tenido gran influencia sobre el trabajo social profesional desde su inicio y se proyecta hasta nuestros días como una conquista lograda para la estructura teórica de la profesión.

El cartesiano “Pienso, luego soy” inaugura para la conciencia moderna una teoría del hombre según la cual el *pensamiento* es reconocido como el atributo esencial de la sustancia espiritual, así como la *extensión* lo es de la sustancia material.

Esta distinción de base y su enorme influencia cultural deja, por un lado, la tarea de la constitución del sujeto y su mundo sobre bases asumidas (autoconciencia) y críticas. Por otra parte, abre francamente la puerta al programa de la física, como ciencia de la medición. La toma de conciencia del espíritu como espíritu *desembruja* a la naturaleza que puede ser entonces estudiada como objeto inerte y separado del hombre.

Tanto el Discurso del método, como las Meditaciones metafísicas y las Cartas sobre la moral, son representativas de la toma de conciencia del sujeto humano como sujeto, quedando toda otra alternativa del ser como algo externo, lo que incluye hasta el propio cuerpo (“tengo cuerpo, no soy cuerpo”). La razón es el sentido *común* en cada uno.

Dentro de la filosofía idealista, es Kant el que desarrolla la antropología más penetrante basada en la idea de *universalidad*, ya pre-moldeada desde Descartes.

Para Kant la posibilidad de adoptar puntos de vista generales es constitutiva de la conciencia individual.

La voluntad humana es requerida, por una parte, por los impulsos e inclinaciones (sensibilidad), que representan el ser determinado para la voluntad (heteronomía). El bien supremo está, en cambio, para Kant, en la voluntad buena, es decir, en la voluntad que se rige por la *universalidad de la ley racional*, que está en cada hombre. Cuando la máxima (principio subjetivo) que decide la acción se basa en el respeto interior a la pura ley racional, prescindiendo de los fines heterónimo, es decir, cuando obro interpretando lo que todo hombre como hombre haría en mi lugar, entonces actúo autónomamente asumiendo mi moralidad potencial. Al tomar como motivo excluyente de la decisión el motivo de la universalidad en mí, que me indica lo que *debo hacer* y no lo que me conviene hacer, estoy ejerciendo mi libertad en un doble sentido. Soy libre de los mandatos deterministas de la sensibilidad y soy libre porque me someto a ley racional, que es la ley que me doy a mí mismo y que me es propia.

Vemos entonces que la ética kantiana concibe a la autonomía de la voluntad como sujeción a la ley de la universalidad, lo que no significa que para él esto constituya un hecho de experiencia, una certidumbre fundamentalmente empírica. La universalidad es para Kant un principio a priori, que se expresa como imperativo categórico (obligación) para la voluntad libre.

El “debes amar a tu prójimo como a ti mismo” de Mateo, adelanta y expresa exactamente estos mismos motivos.

“... tanto la filosofía natural, como la filosofía moral, pueden tener cada una su parte empírica, porque aque-

lla debe determinar las leyes de la naturaleza como un objeto de experiencia, y ésta, la de la voluntad del hombre, en cuanto el hombre es afectado por la naturaleza; las primeras consideradas como leyes por las cuales todo sucede, y las segundas, como leyes según las cuales todo debe suceder, aunque, sin embargo, se examinen las condiciones por las cuales muchas veces ello no sucede.” (Kant, 1990).

El imperativo categórico es formulado por Kant de la siguiente manera: *“obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal”*.

La capacidad humana de regirse por fines generales desde la autonomía de la voluntad es lo que da al hombre su dignidad, lo convierte en un *fin en sí mismo*.

Mientras que las cosas y los animales están determinados por legalidades externas (inconscientes), el hombre puede ejercer su libertad. Es por esta misma razón que, jurídicamente, cuando no posee en forma accesible esta condición racional, el hombre mismo se hace *no imputable* de delito.

“Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad sino en la naturaleza, tienen, empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman «cosas», en cambio, los seres racionales llámanse «personas» porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por lo tanto limita en ese sentido todo capricho, y es un objeto de respeto.” (Kant, 1990).

Nos parece casi innecesario, para el lector entendido, realizar un examen detallado de la relación entre los conceptos expuestos y la profesión de asistente social. Por otra parte, ya hemos ofrecido, en los párrafos anteriores, nuestros criterios epistemológicos y metodológicos acordes con la teoría de la universalidad (humanismo igualitario).

Nos pareció importante la retoma explícita de esta tradición porque, en algunos casos, se la da tan por supuesta que se la olvida y, en otros, se la considera poco relevante frente a la pretensión de los llamados planteos “técnicos”. Lo que más generalmente se puede perder de vista es hasta qué punto el humanismo *condiciona y hace posible una práctica metodológica de categoría profesional para el trabajador social*.

La idea del hombre como un ser respetable por su dignidad de ser

persona, el derecho de todo sujeto a realizarse y a construir su vida y la de la comunidad a la que pertenece, la autonomía de la conciencia, la solidaridad y la justicia, son valores intrínsecos de la filosofía profesional y principios organizadores de su práctica. Los podemos encontrar dentro del trabajo social profesional, en casi todos los niveles de su desarrollo y, repetimos, nos parece innecesario desarrollarlos aquí.

Sin embargo, pensamos que la idea tan característica del trabajo social, la *autodeterminación*, merece algún examen a la luz del concepto de universalidad.

La autodeterminación que nosotros buscamos propiciar, a través de la comunicación reflexiva con los sujetos tratados, no es la de la arbitrariedad de la conciencia que se cree libre cuando puede elegir “cualquier cosa”. En el trabajo social, se trata de una capacitación vital y moral del otro para el ejercicio autónomo de su existencia, dentro de la cual no toda forma de ser o convivir da lo mismo. Buscamos conscientemente que el otro descubra y ejerza su ser persona frente a sí mismo, los demás y la comunidad, de allí que la tarea no es sencilla.

No nos interesan los “moralismos”, ni la sujeción servil a las pautas “dominantes” en el medio. Pero pertenece sustancialmente a nuestros propósitos la orientación valorativa que se basa en el respeto, la solidaridad, la integridad, la comunicación y la cooperación interhumanas. Involucrar al otro en esta dirección implica a su vez ser capaces de ejercer una metodología basada en esos mismos valores. Fines y medios son solidarios.

La forma en la que Gisela Konopka analiza los aspectos señalados nos parece tan expresiva y convincente que no resistimos la tentación de reproducirla, en una larga cita de sus aspectos centrales.

VII. “VALOR BASE DEL TRABAJO SOCIAL DE GRUPO”

“¿Qué puedo saber?”

“¿Qué debería hacer?”

“¿Qué puedo esperar?”

“Llamo al mundo un mundo moral en tanto esté de acuerdo con las leyes de la ética, lo que en virtud de la libertad de los seres razonables puede ser y lo que de acuerdo con las necesarias leyes de moralidad debería ser”.

“...«Justicia», «responsabilidad» y también, aunque menos definido, «higiene mental» son valores éticos, esenciales del trabajo social por su conexión con las relaciones humanas.

«Justicia» significa aceptación básica de la dignidad de la persona, independientemente de cualquier atributo específico, como raza, sexo, «status» económico, cultura, fuerza física, etc., que pudiera diferenciarla de los demás. Esto no quiere decir que todas las personas sean iguales y deban ser tratadas de la misma manera, sino que tienen derecho a la misma consideración, el mismo afecto y la misma oportunidad.

«Responsabilidad» es el reconocimiento de la interdependencia de los seres humanos, de la aceptación de sus derechos, así como de los propios, y del concepto de hermandad entre todas las gentes (la idea de que cada uno es guardián de su hermano).

«Higiene mental» significa la comprensión de que la persona precisa gozar de un sentimiento de satisfacción y fuerza interior para poder «dar» a los otros.

Estos valores «a priori» constituyen los axiomas de la práctica profesional y están incluidos en los sistemas de valores de un gran número de culturas humanas. Las grandes religiones orientales y occidentales los han incorporado, siendo aceptados también por los humanistas. No pertenecen solamente a una profesión o disciplina, sino a todos los miembros de cualquier sociedad.

Las profesiones que trabajan con individuos han de tener siempre en cuenta estos valores, porque tratan constantemente, como dijo en una ocasión Eduard C. Lindeman, «con hechos imbuidos de valores». A veces los trabajadores sociales han vacilado en emplear los términos «bien» y «mal», «bueno» y «malo» cuando se refieren al comportamiento humano, evitando «emitir juicios». Sin embargo, debemos de enfrentarnos con el hecho de que en la actualidad utilizamos estos juicios en cualquier forma de nuestro trabajo, ya sea con individuos, con clientes o con grupos.

¿Por qué enseñamos a un joven a no robar coches? ¿Es únicamente para evitar que sea detenido?. En ese caso, quizá le interese más alguien que pueda enseñarle a robarlo mejor. ¿Por qué exigir un trato, humano para los pacientes de un manicomio? Muchos son incurables, y la forma más cómoda de cuidarles es acogerles en una institución grande y olvidarles después. La dignidad de cada individuo es la única respuesta a estas inquietudes. La idea de una práctica del trabajo social «ausente de valores» apenas ha existido nunca, y cuando se ha de-

fendido ha sido más bien un intento para evitar una imposición arbitraria de los mismos. Desde los comienzos, esta idea ha perseguido la práctica del trabajo social, especialmente en el campo de la asistencia pública, cuando personas procedentes de una clase media acomodada intentaron imponer su forma de vivir a otros afectados por la pobreza o una vida en disconformidad total con sus costumbres. El trabajador social tuvo mucho que aprender para poder comprender a la gente y apreciar las diferencias de cultura existentes entre ellos, conservando al mismo tiempo una visión clara de los valores éticos. Eduard C. Linderman, uno de los pocos filósofos en el trabajo social, colaboró aportando su distinción entre los valores primarios y los secundarios, representando los primeros exigencias morales básicas y surgiendo los segundos de costumbres culturales que cambian con el tiempo y el lugar. En la práctica no pueden separarse y se reconocen difícilmente.

Entre los trabajadores sociales existe un total acuerdo sobre el origen de los dos valores primarios: la dignidad de la persona humana y la responsabilidad que tienen unos hacia otros.

Los trabajadores sociales de sólida formación religiosa les consideran como valores derivados de un ser espiritual: de Dios. Aquellos de formación más fría los conceptúan emanados de la ley ética. A pesar de esta diferencia de opinión en cuanto a su origen, la aceptación de estos valores como bases de la profesión es general y son reconocidos como absolutos y axiomáticos para su práctica.

También los profesionales están de acuerdo en ciertas traslaciones de estos valores a la práctica, sin discriminación del método que emplean:

1. Todos los trabajadores sociales de grupo están de acuerdo en la importancia de las relaciones positivas entre gentes de distinto color, credo, nación de origen y clase social. Esta es una meta importante en la práctica del trabajo de grupo, aun allí donde se encuentre bajo la protección de alguna secta.

Una persona que practique el trabajo social, empleando el método de trabajo de grupo en una agencia católica, protestante o judía, hará siempre un esfuerzo para que los miembros aprendan a considerar y a vivir con aquellos de otras religiones, siendo una de

sus principales tareas transformar la cultura de la discriminación racial mediante la enseñanza de la aceptación interior de personas de distintos medios o procedencias (aplicación del valor de la «dignidad de cada individuo»).

2. *Todos los trabajadores sociales de grupo están de acuerdo con el valor de la cooperación. En la estructura de una sociedad fuertemente competitiva, el método del trabajo social de grupo incluye en forma consciente la experiencia positiva de cooperar con los demás (la lucha del hombre por obtener el reconocimiento de su individualidad puede destruir el valor de la «responsabilidad hacia los demás»).*
3. *El sistema de valores del trabajador social de grupo incluye la importancia de la iniciativa individual, que ha de hacer resaltar en el marco de una cooperación creadora. (Aplicación de los dos valores primarios).*
4. *Otro valor aceptado, y que se deriva de los fundamentales, es el de la libertad de participación. La dignidad del individuo tiene que reflejarse a través de su libertad en expresar sus pensamientos, sus ideas y su derecho a participar en los asuntos concernientes a él y a su comunidad. Este concepto es básico para el método del trabajo de grupo porque le ayuda a distinguir al que lo practica del que entretiene, o del líder autoritario, roles legítimos en otras aspiraciones humanas, pero que han de evitarse en el proceso de ayuda del trabajo social. Este valor aumenta también la necesidad de uno de los procesos más difíciles del trabajo social de grupo como es el de estimular la toma de decisiones en cada individuo. Es competencia del trabajador social de grupo, y una de sus más satisfactorias realizaciones, el ayudar a los individuos a participar de una situación dada en distintas etapas de desarrollo y conforme su capacidad individual.*
5. *Asimismo existe acuerdo en el valor que se da a la intensa «individualización en el grupo». Una de las principales características del método de trabajo social de grupo es la individualización. Aunque algunas actividades puedan llevarse a cabo sin ella, no pertenecen a la práctica del trabajo social de grupo.*

La satisfacción emocional que siente la persona a través de acontecimientos en los que se participa en masa puede tener un importante lugar en la sociedad humana,

aunque, como se indica anteriormente, no entre dentro del método de trabajo social de grupo que incluye siempre la individualización." (Konopka, G., Trabajo Social de grupo, pág. 87 y ss., 1968).

Hace muy poco tiempo, realizábamos nosotros una reflexión sobre el diagnóstico profesional, en la cual se expresaba esta copertenencia sustancial entre hechos y valoraciones que guía a la profesión.

"El trabajo social pone en obra un tipo de acción (plan de acción) para la resolución de los problemas sociales en un medio dado, que se basa en la investigación cuidadosa del problema y en la formación de un juicio fundado (diagnóstico), sobre sus causas determinantes controlables. Si no existe tal juicio fundado, no existe acción consciente y eficaz.

Esto vale tanto para el trabajo a nivel individualizado, como para el de grupos y comunidades. Y rige también, tanto cuando se busca solucionar un problema existente, como cuando se estudia un plan preventivo o una medida transformadora en la sociedad.

El examen racional de los problemas sociales, tiene para el asistente social su desenlace más característico, en la implementación de acciones prácticas inteligentes y forma parte de ellas. Sin la actividad diagnóstica, el trabajador social no sabría a qué atenerse, ni con qué bases justificaría un plan determinado y no otro cualquiera.

Los problemas sociales se nos ofrecen casi siempre como un conjunto de problemas y con bastante ambigüedad. Todo parece ser causa de todo cuando comenzamos a examinar una situación problemática y si no se ejerce la capacidad de entrar en el problema, analizarlo y comprenderlo, nos quedamos seguramente aprisionados en su cáscara externa, realizando conclusiones sin fundamento (Bea, E. y Di Carlo).

Esta idea del diagnóstico social, ha ido cayendo de alguna manera en desuso junto con el denominado modelo médico y jurídico, en los asuntos sociales. Creo que se trata de un verdadero malentendido.

La profesión debió legítimamente separarse de la medicina y el derecho, que la concebían como una actividad accesoria. Esto tuvo que darse tanto en la práctica profesional, como en el nivel académico, y todavía hoy algunos no lo entienden suficientemente.

Pero el diagnóstico social está, por su propia naturaleza, muy lejos del correspondiente a la práctica médica. El trabajador social entra en comunicación con el asistido y elabora sus síntesis explicativas en este intercambio con él. De este aspecto nos ocuparemos expresamente en los próximos capítulos.

Nos parece que el rechazo a un modelo clínico de diagnóstico ha llevado a algunos al rechazo total del concepto.

Existen, además, fundamentos ideológicos, que refuerzan a este prejuicio contra la idea de diagnóstico. Por una parte, la bastante legítima disconformidad sobre cómo andan las cosas actualmente en este mundo, han llevado a una radicalización del juicio tan profunda que parecería «improcedente» apelar a algún grado de valoraciones apreciables existentes, y menos a la «osadía aristocratizante» de hacerse cargo uno de ellos como positivas. A esto se agrega el rechazo global al funcionalismo, entendido como subordinación al statu quo.

¿Quién tiene la verdad?. Se dice.

¿Adaptarse, a qué?. Se dice.

Las afirmaciones precedentes tienen sentido en contextos muy especiales y como correcciones críticas ante determinados peligros de la vida social, tales como el fanatismo, la intolerancia, y la esclavitud frente a la presión social. Pero no tienen sentido si pretenden borrar toda diferencia de legitimación entre valoraciones, y si efectivamente pretendieran eliminar algunas de las formas de adaptación sociales, necesarias a toda convivencia creativa.

Nadie considera ni consideró en el trabajo social contemporáneo, que el profesional estuviera tan instalado en la salud moral y social, como para determinar la vida de otros. El servicio social se caracteriza, más bien, por la afirmación y respeto a las diferencias en las búsquedas humanas. Pero esto no significa, que le sea ajena al trabajo social la idea de una vida integrada y los riesgos de la desintegración vital y social.

Que una existencia tome una modalidad u otra no es asunto de las metas profesionales. Que alguien pueda ser más autocentrado y otro más expansivo, que alguien siga tal credo y otro tal otro, que alguien permanezca célibe y otro construya una familia, etc., no constituyen preocupaciones profesionales.

Es en cambio algo básico en la acción del trabajador social, sea que trabaje con un individuo, un grupo o una comunidad, la estimación acertada de qué actitudes, prácticas y valoraciones contienen riesgos para la integridad del propio sujeto y para la sociedad de que forma parte, y cuáles favorecen su desarrollo. Un diagnóstico social debe basarse, ante todo, en estos criterios, que domina, no como un absoluto, el profesional de trabajo social.

Aunque no siempre nos gusta expresarnos así, de lo expuesto se trata en la profesión y en el diagnóstico social involucrado.” (Di Carlo y equipo).

VIII. HUMANISMO DIALÉCTICO.

La filosofía kantiana inicia una trayectoria decisiva para el pensamiento ulterior, que la supera, pero que, constantemente, la presupone (Fichte, Schelling, Hegel), proyectándose hasta nuestros días en la forma de la discusión de la “filosofía de la consciencia” (Husserl, Merleau-Ponty, Habermas).

Tenemos que comprender que este cambio crítico frente al idealismo kantiano es muy importante y que abrió el camino para la formación de la conciencia contemporánea desde Hegel en adelante, pero también que, a determinado nivel de análisis, es Kant quien todavía tiene las mejores respuestas.

Nosotros pensamos que el trabajo social profesional, que emerge francamente como disciplina social de base científica en la época contemporánea, asimila y se hace cargo de las nuevas comprensiones, en una síntesis teórico-práctica muy interesante.

Esta actual orientación característica de la profesión es llamada por nosotros *humanismo dialéctico*, en diferenciación del sentimentalismo benefactor, de la filosofía idealista de la conciencia y del materialismo dialéctico.

Concluimos el presente aporte con una muy breve síntesis de algunos de los parámetros principales de esta orientación de la profesión, constituyendo la profundización y desarrollo de la misma, para el trabajo social, nuestra tarea futura.

La antropología kantiana se funda en un individualismo moral, según el cual el sentido de lo humano universal se resuelve en el interior del sujeto. Los otros constituyen lo externo, algo digno y respetable, pero no forman parte ni condicionan efectivamente al debate interior. La universalidad del sujeto se resuelve en definitiva para Kant en la

interioridad, como asunción y sumisión al órgano de la universalidad (razón).

Tal concepción de la conciencia no le permite a Kant comprender que la universalidad es el producto del diálogo, la deliberación común o razón compartida con el otro. La universalidad se da en el encuentro con los otros y en la comunicación con ellos.

La realidad de un mundo común participativo y comunicativo escapa a la interpretación kantiana y comienza a plasmarse a partir de Hegel, en el pensamiento posterior. También la captación de la forma mediata (social) de constitución del sujeto.

El carácter dialógico-participativo, es una de las notas más representativas de la metodología y los fines últimos del trabajo social profesional y constituye una de los ethos de más peso en nuestra época.

El hombre actual confía cada vez menos en los esquemas tradicionales de conducta y en los mandatos de los “principios” de su conciencia individual, para buscar el *entendimiento* en el ser en común, dialécticamente asumido. Una comunicación dialéctica que no tiene necesariamente por objeto la eliminación de las contradicciones, ni tampoco de las confrontaciones entre concepciones del mundo y la lucha por intereses sociales antagónicos, pero que abre el *espacio para los entendimientos humanizados posibles*. El humanismo dialéctico discrimina planos en la vida social y no reduce todos los significados interesantes a un solo principio explicativo y en este punto se hace cargo tanto de la complejidad humana, como de las dificultades del diálogo posible. Que este diálogo lleve a concordias mayores y duraderas o a acuerdos conyunturales (Albert, M. 1992), a lo que el humanismo dialéctico se opone, es a la concepción de la convivencia humana como un ciego conflicto de fuerzas, es decir, a la militarización global de la sociedad.

“La democracia, sin embargo, no es una forma de organización; es un hábito cotidiano”. (Richmond, M.).

Que esta orientación dialógica puede deformarse, y hasta tomar modalidades ruines, tramposas o vanales, es algo innegable, pero lo mismo sucede muchas veces con cualquier otra. Puede muy bien existir un uso sádico de las tradiciones y en la aplicación de los principios internos a los demás.

La concepción de la “planificación social participativa” (en oposición a la planificación tecnocrática), expuesta y aplicada por el Trabajador Social Dr. Seno Cornely en Brasil, puede considerarse en su *sustancia metodológica* muy representativa de un encare posible del punto de vista de la deliberación común, en la construcción de programas en los municipios. Valga este ejemplo de la deliberación común,

que podríamos tomar también de una infinidad de otros autores del servicio social y desde variados matices ideológicos.

“Un desenvolvimiento más directo de los carenciados en el proceso de planeamiento aumentará su participación real y los capacitará para asumir mayor control sobre las instituciones que hoy deciden por ellos. Ellos aprenderán a participar, decididamente, participando.

Se trata de un ejercicio pedagógico, de aprender en la práctica”.

“En la amplia discusión de los propósitos del plan dan razones de sus propuestas y del escalonamiento de prioridades, profundiza las raíces del proceso en la convicción popular”.

“La discusión abierta de los diversos intereses motivará al pueblo a participar y ayudará a cada grupo a colocar claramente sus intereses. Eso facilitará la acción negociadora”.

“Es de inspiración dialéctica, de sociedad en movimiento y en construcción”.

“Es un método de liberación de potencialidades”.

“Usa modalidades democráticas, dialogadas, de negociación entre los sectores sociales”.

“Se basa en la primacía absoluta del hombre como meta y razón de ser de la acción planificadora y más, de toda organización social.

Aquí ya nos aproximamos a lo que Erich Fromm muy apropiadamente llamó «humanización del planeamiento», al fundamentar su acción en la fe en el hombre, en su potencial de autosuperación y de participar en la construcción de la sociedad, proyecto siempre inacabable y perfeccionable”. (Cornely, N., 1986).

“La verdadera comunicación se basa en la capacidad de deliberación común en la cual cada individualidad se entrega anónimamente a un pensamiento que no termina ni comienza en ningún sujeto individual y en el cual se tejen esforzadamente realidades humanas.

No debe inspirarnos ningún optimismo ingenuo, debemos tener muy en cuenta que los progresos de la comunicación son lentos y dificultosos por muchos motivos. La forma misma de pensar en conjunto es una institución históricamente nueva, que necesita llegar a plasmarse mejor y a ser efectivamente experimentada como portadora del bien que promete.

Sin embargo, tampoco corresponde disminuir el significado de los progresos que gradualmente se van realizando en tal sentido, en todas las esferas de la sociabilidad humana.

La capacidad de deliberación y reflexión común exige un importante grado de libertad en el sentido de no haber desarrollado un egocentrismo fuerte lo que es algo difícil en una sociedad altamente competitiva. En una sociedad crispadamente dividida, la chance de ejercer el pensamiento en común encuentra especiales dificultades. Ahora bien; en cualquier caso, sería erróneo pensar que la comunicación interhumana y grupal consistiría en una comunidad de pensamiento ejercitable sin dificultades inmanentes. La reflexión común se caracteriza por implicar tensiones y conflictos que no se explican suficientemente atribuyéndolos a limitaciones psicológicas humanas o a la organización social en que se vive. Estos conflictos no surgen meramente de una falta de disposición interna de los individuos, sino del hecho de que la reflexión grupal tiene generalmente que ver con asuntos complejos y significativos que siempre permiten enfoques y apreciaciones diversas. El ámbito de reflexión común se nutre tanto de encuentros plenos, como de discrepancias que se saben hacer valer. Si bien es cierto que el mejor destino de un antagonismo legítimo de enfoques es el de llegar a una síntesis rica, en la cual los distintos momentos la verdad se integran, también es cierto que nadie puede desear sensatamente la institución de ámbitos en los cuales toda lucha y toda tensión hayan quedado excluidas.”

“La reflexión común constituye la forma de encarar los asuntos en la cual un querer colectivo, grupal o interindividual es interpretado y desarrollado como una unidad racional y viviente. Muy lejos de anular el individuo, permite que éste encuentre el ámbito en el cual descubre su ser con otros y los horizontes humanos generales en los cuales su particularidad tiene verdadero sentido. La mentalidad grupal que se despliega no es algo ajeno a todos los integrantes, ni tampoco la posición de algunos. Es, al mismo tiempo, lo común y lo de cada uno. No es así que esta racionalidad colectiva es ventajosa como una mera suma de esfuerzos individuales; no es cierto que cuatro ojos ven más que dos como un mero

asunto cuantitativo, cuatro ojos no ven mejor las mismas cosas, sino que ven cosas diferentes. El ejercicio de la unidad con los otros eleva las miras hacia regiones de otra manera inalcanzables. Surgen de esta manera los motivos sociales como aspiraciones y exigencias significativas y se descubre la solidaridad y la comunicación como la realización humana más prometedora.

Mientras que cada uno se siente aislado junto al otro, no puede surgir ninguna disposición activa grupal. Toda acción grupal, sea cual fuere su amplitud y profundidad, se apoya en la mentalidad colectiva funcionando. Esta mentalidad colectiva puede edificarse sobre puras tendencias agresivas mediante la movilización de las frustraciones del grupo y ser patológica, puede edificarse sobre mitos o consignas indiscriminadas y sentimentales y ser frágil o poco madura, o puede basarse en el ejercicio de la racionalidad y la comunicación y ser la humanidad misma en obra.” (Di Carlo, E., 1983)

La crítica al individualismo de la conciencia comienza con la concepción de la *implicación dialéctica entre conciencia y realidad*.

La dialéctica entre conciencia y realidad descubre al sí mismo autoconsciente, como consecuencia de una relación consigo mismo mediata, es decir, que pasa por el otro y por el mundo (Hegel y G. H. Mead). Encuentro mi ser a través de los demás y de la sociedad.

Es lo externo, lo que se me presenta desde otro ángulo, como lo negativo frente a mí, lo que me da un ser como interioridad pensante (sujeto). Desde el otro polo de esta dialéctica, lo externo social (instituido) es captado ahora como un producto humano histórico, perdiendo su ajenidad.

“El profesor Georges H. Mead, de la Universidad de Chicago, va más lejos todavía cuando afirma que la sociedad no es solamente el medio por el cual se desarrolla la personalidad, sino también la fuente y el origen de ésta. Desgraciadamente ha publicado poco y su obra no es accesible al gran público.

Se ha designado a veces bajo el nombre de «teoría del yo ampliado» esta explicación de la vida y del desarrollo mental del hombre. Es una de las piezas angulares del servicio social de casos individuales (...).” “(...) la mentalidad humana no es fija ni inalterable (...). Por el contrario vive, crece, cambia, es infinitamente sensible a las sugerencias, es capaz de recibir poderosas impresio-

nes de afuera, formar nuevas costumbres, aprovechar las ocasiones que se presentan, asimilar tanto el bien como el mal. De todos los animales, dice el profesor Hocking, es el hombre en quien menos cuenta la herencia y más las fuerzas constructivas conscientes... La naturaleza puede completar a otras criaturas; la criatura humana debe completarse a sí mismo.” (Richmond, M., 1962).

Para Hegel, la historia de la humanidad es la historia de la razón colectiva, que se despliega allí en sus distintos momentos progresivos hasta llegar a la autoconciencia en la época moderna, conciencia del sí mismo individual y colectivo. Este aspecto de la teoría hegeliana, ha dado lugar muchas veces a nuestro juicio a interpretaciones erróneas. Aunque Hegel exagera su optimismo en la época en que elaboró su obra, nosotros podemos comprenderla como la comprensión de que la historia (1) no es algo aleatorio, sino que tiene sentido en relación con lo humano, y (2) que la historia no pertenece al dominio de las leyes inconscientes, propias del reino natural (POPPER, K. 1955).

La realidad se constituye desde esta comprensión como un devenir históricamente asumido, como en un movimiento y cambio que es el resultado de las distintas formas de interacción humana y del conflicto de intereses sociales.

Es desde esta filosofía, para nosotros ya clásica, que comienza a formarse la conciencia dialéctica. La conciencia es puesta por el otro, originariamente en la forma del conflicto y la negación, y el mundo es puesto a su vez por la conciencia, también en la forma de la negatividad. El paso siguiente es el reconocimiento de la co-pertenencia activa entre conciencia y realidad. Alienación y extrañeza frente a “lo otro” son dos factores centrales de este movimiento dialéctico, que Hegel expresa muy claramente en la dialéctica del amo y el esclavo.

Carlos Marx retoma exactamente toda esta teoría explicativa dialéctica, pero la aplica casi exclusivamente a la interpretación del proceso de la realidad económica (producción y cambio), en los términos de explotadores y explotados como emergentes de la contradicción esencial en el “trabajo enajenado”. El capital que se le presenta al trabajador como lo otro y su enemigo es producto del propio trabajador como acumulación del trabajo enajenado (negatividad), y, por su parte, el trabajador, que emerge de esta misma relación, representa como fuerza revolucionaria la negación del capital(ismo). Lo que parece negar a la otra parte, le da su ser. Contradicción que se resolvería, según Marx, con la abolición del capital (negación de la negación), que surgiría por las condiciones generadas por el desarrollo capitalista. La historia del mundo es la “historia de la lucha de clases”, expresa.

Pensamos que este es el punto decisivo, en la distancia de nuestra visión profesional frente al marxismo, como ya hemos adelantado en general.

Afirmamos que existen diversos niveles de trato y acción en la sociedad humana igualmente significativos: convivencia, vincular preferencial, estético y moral, y que su conjunto configura el mundo humano. Tanto es esto así, que no es fácil para nadie poner en forma absoluta un nivel antes que otro en las propias coyunturas vitales. Que no puede haber libertad si las relaciones de producción nos hacen dependientes, es cada vez menos cierto. Nosotros pensamos que tanto la enajenación como la realización de la existencia se juega en muy diversos planos.

«Marx puede entender la metamorfosis del trabajo concreto en abstracto como un caso especial de una cosificación sistémicamente inducida de las relaciones sociales, porque parte del modelo del actor que actúa teleológicamente y que, al ser desposeído de sus productos, se ve también privado de la posibilidad de desarrollar las potencialidades de su ser. La teoría del valor está desarrollada en unas categorías de teoría de la acción tales que obligan a situar la génesis de la cosificación por debajo del nivel de la interacción y a tratar la deformación de las relaciones interactivas, es decir, lo mismo la desmundanización de la acción comunicativa, adaptada ahora a medios de control, que la tecnificación del mundo de la vida a que ello da lugar, como si fueran fenómenos derivados: «Esa estructura unilateral del concepto fundamental de acción, que sólo permite entender la acción como actividad productivo-objetiva, se cobra su venganza en una subdeterminación del grado de indiferencia dado con cada reducción del trabajo concreto a trabajo abstracto. Marx resulta, pues, categorialmente demasiado ingenuo a la hora de determinar el grado de indiferencia de la acción necesario para la integración sistémica ...» (Lohmann, 1980).

Las tres debilidades que hemos analizado de la teoría del valor explican por qué la Crítica de la Economía Política, pese a su concepto de sociedad articulado en dos niveles, capaz, por tanto, de combinar sistema y mundo de la vida, no ha permitido una explicación satisfactoria del capitalismo tardío. El planteamiento de Marx fomenta una interpretación de las sociedades capitalis-

tas desarrolladas reducida en términos economicistas."
(Habermas, J 1990).

Pensamos, además, que, aunque el nivel económico-productivo es de gran peso, la lucha de clases tuvo generalmente una desdichada expresión en el siglo, tanto desde el capitalismo como por parte de los sectores proletarios, lo que contribuyó a la tan negativa militarización de la sociedad. Existieron especiales momentos en que, por ejemplo, en el plano académico, pensar de una manera u otra permitía más bien clasificar a las personas, en términos de aliados o enemigos. Todavía hoy el problema no está completamente superado en la comunidad profesional.

Determinadas categorías dejaron de ser utilizadas como formas de presentar, expresar, aclarar, definir o valorar (positiva o negativamente) un punto de vista, para comenzar a ser verdaderas formas de estigmatización (por ejemplo, funcionalismo, reformismo, marxismo, liberalismo, ayuda, asistencia social, caso social, etc.)." (Di Carlo, 1976).

El pensamiento humanista dialéctico está muy lejos de descartar conflictos y tensiones en aras de la igualdad humana, sólo que, por más duras que sean las cosas, los asume en forma humanizada y racional. Por el bien de todos y por la sociedad que se quiere construir, hasta las luchas más exigentes deben seguir siendo fraternas. La solidaridad esencial entre medios y fines no permite otro encare.

El concepto de *intencionalidad* está en el centro del desarrollo de la fenomenología, que constituye una de las filosofías más importantes de nuestra época. Desde Husserl, la filosofía de la conciencia es superada por la vía de su proyección al objeto, distanciándose del momento de la autoconciencia. La conciencia es intencional, es siempre ante todo *conciencia de algo*, es siempre, de alguna manera, subsidiaria del objeto.

Heidegger nos habla del ser "a la mano" del mundo, del Dasein y de la angustia o sentimiento metafísico (anonadamiento), como elementos esenciales de su filosofía existencial, que tematiza el concepto de "ser en el mundo", como motivo central.

Merleau-Ponty pone su acento en la percepción como encuentro privilegiado del hombre con la realidad, y destaca al cuerpo como expresividad y predisposición de sentido en este encuentro. Su obra principal, "Fenomenología de la percepción", recuerda la de Hegel, "Fenomenología del espíritu", y la supera en su acento crítico de la filosofía de la conciencia.

Merleau-Ponty exalta la experiencia del "mundo vivido" que cons-

tituye la experiencia fundamental que posibilita y respalda a todo otro conocimiento. Algo análogo sucede con Habermas en su jerarquización del “mundo de la vida”, en el contexto de su crítica de la razón funcionalista.

Casi todo el pensamiento de nuestro siglo supone la *reconsideración dialéctica reflexiva de la teoría idealista sobre la relación entre conciencia y realidad*. También supone la superación de la antinomia empirismo-racionalismo.

Nosotros estamos muy lejos de sugerir que las ideas que estamos ahora mismo esbozando, ya constituyan conscientemente el cuerpo de la teoría del trabajo social profesional. Nos hemos impuesto la tarea constructiva en esta dirección para los próximos años, en forma compartida con otros.

Sin embargo, no puede dejarse de tener muy en cuenta, que la profesión toma forma por primera vez con Mary Richmond bajo la influencia de, por lo menos, J. Dewey y la cooperación mutua con G.H. Mead de la Escuela de la Universidad de Chicago.

Por otra parte, son innumerables los filósofos sociales citados constantemente en el curso del siglo por los trabajadores sociales constructores de la profesión que se inspiran en las nuevas ideas.

Puede afirmarse que el trabajo social se involucra bastante en la orientación dialéctica, que se basa en el mundo y en la vida como experiencias originarias, que se compenetra con la realidad social en movimiento (Perlman, H.) y cambio (Richmond M.; Hamilton G; Specht H.).

Este, nuestro escrito, solamente busca señalar y fundamentar, claramente, un sendero algo nuevo para la teoría y práctica consciente de la profesión, que nosotros consideramos en parte ya existente y en parte latente dentro de la misma.

Para esto, se nos hizo, además, importante, entrar algo en el debate de las ciencias sociales y clarificar el concepto de dialéctica.

El concepto de dialéctica es de cuño y desarrollo humanista y complementa al más básico de humanismo –humanismo dialéctico– conformando una idea activa de gran importancia para una sociedad tan compleja y móvil, con tantos logros y tantas desorientaciones, como la actual.

El humanismo dialéctico tiene para nosotros mucha confianza constructiva en el orden de la práctica social transformadora, también porque (1) el pensamiento lineal o/y tecnocrático demostró su incapacidad para producir cambios interesantes y (2) porque mantenemos todavía bastante confianza en un mundo de comunicación e igualdad crecientes.

Concluimos destacando que la orientación transformadora característica de servicio social bien ejercido contiene la *retoma enriquecida, por su elaboración práctica concreta*, de la tensión dialéctica entre ser y deber ser.

En efecto, la realidad social (individual, grupal y colectiva) en que se trabaja contiene tensiones que la dinamizan. Esto es algo propio de nuestra civilización occidental, en diferenciación de las sociedades tribales, mitológicas y estáticas.

La dinámica de nuestra sociedad se basa en la tensión entre ser y deber ser, entre las tendencias que se apegan a lo existente y las tendencias renovadoras.

Estas tensiones, en cuanto no resueltas, se expresan como *contradicciones* en el sujeto, en cuanto resueltas constituyen caminos abiertos posibles, que a su vez encontrarán nuevas contradicciones.

Es decir, que la oposición entre ser y deber ser no consiste, para el trabajo social ni para el enfoque dialéctico, en la contradicción abstracta (juvenil, podríamos decir o, más técnicamente, idealista) entre una *conciencia que juzga y la realidad a transformar puesta "ante los ojos"*. Ser y deber ser y la tensión entre los mismos son elementos constitutivos de la realidad social, son inmanentes a ella.

Las posibilidades de cambio, entonces, le pertenecen a la realidad social misma, en cuanto le pertenece a ella un deber ser, más o menos consciente, más o menos asumido.

Una de las tareas más propias del asistente social es la de ayudar, al sujeto con el cual trabaja (una familia, un individuo o grupo o comunidad), a perfilar y comprender mejor su querer, sus proyectos y sus cambios, a razonar sobre sus contradicciones (De Robertis, C., 1988) que siempre involucran valoraciones. El trabajador social coopera así con este proceso dialéctico que constituye la vida en cualquiera de sus niveles y alternativas.

BIBLIOGRAFIA

- BEA, E. *Las nociones de acontecimiento y pasado vivo en la epistemología de R.C. Collingwood*, en "La comprensión como futuro de la investigación profesional" Humanitas, 1995.
- CASADO, D. "El bienestar social acorralado", Ed Humanitas, Bs. AS. 1981.
- DI CARLO, E. "El A.S. y el concepto de situación social problemática" en *Revista Universitaria de Servicio Social, Universidad del Comahue N° 1*.

- DI CARLO, E. *Necesidades básicas y cambio social*. Ed. Humanitas, Bs. As., 1983.
- GIPSON, Q. "*La lógica de la investigación social*", Ed. Tecnos, Bs. As.
- HABERMAS, J. "*Teoría de la acción comunicativa*", T. II. Ed. Taurus. 1990.
- HAMILTON, G. "*Teoría y práctica del trabajo social de casos*", Columbia University Press, NY, 1940.
- KANT, E. "*Crítica a la razón pura*", John Wiley Book Co. New York, 1943.
- KANT, E. "*Fundamento de la metafísica de las costumbres*", Ed. Porrúa, México, 1990.
- KONOPKA, G. "*Trabajo Social de grupo*", Euroamérica, España 1968.
- MARZOROTTO, C. "*Il Soggetto come fondamento dell'aggira etico*" , en *Ética e servizio sociale*. Ed. Vita e Pensiero. Milano, 1995.
- PARSON, T. "*La situación actual y las perspectivas futuras de la teoría sociológica sistemática*". FCU, Uruguay. 1956.
- PERLMAN, H. "*El trabajo social individualizado*", Ed. Rialp, Madrid, 1980.
- POPPER, K. "*La sociedad abierta y sus enemigos*", T. I. Ed. Orbis, 1985.
- RICHMON, M. "*Caso social individual*", Ed. Humanitas, B.A. 1922/93.