

HACIA LA SUPERACIÓN DEL PENSAMIENTO BURGUÉS Y LA OFENSIVA POSMODERNA EN TRABAJO SOCIAL Y LAS CIENCIAS SOCIALES*

TOWARDS THE OVERCOMING OF BURGEOS THOUGHT AND THE POST-MODERN OFFENSIVE IN SOCIAL WORK AND THE SOCIAL SCIENCES

JUAN PABLO S. TAPIRO**

Resumen

En el presente artículo realizaremos una aproximación al pensamiento burgués en su transición de pensamiento revolucionario, que inspiró y brindó elementos teóricos para la superación del orden feudal, hacia un pensamiento conservador del nuevo orden social capitalista; destacando la fragmentación de las denominadas *Ciencias Sociales*, los límites del debate epistemológico (“*epistemologista*”), y cómo se ha presentado en Trabajo Social. También caracterizaremos los principales rasgos del denominado *pensamiento posmoderno*, el cual termina sirviendo como ideología del capitalismo en la contemporaneidad, sea desde la celebración y defensa de esta sociedad, o sea desde una oposición limitada que no ataca la raíz de las contradicciones de esta orden. Esta exposición está fundamentada en una perspectiva dentro de la tradición marxista, la cual se propone como alternativa de análisis y como fundamentación teórico-metodológica para la renovación del Trabajo Social y las Ciencias Sociales en Colombia y América Latina en el camino de superación del pensamiento burgués y la ofensiva posmoderna.

Palabras clave: Pensamiento burgués – Epistemologismo – Pensamiento Posmoderno – Marxismo – Trabajo Social Crítico

* El presente artículo retoma un fragmento del capítulo 3 de la Disertación: Trabajo Social en Colombia - Una propuesta de renovación desde una crítica marxista. Defendida en febrero de 2012 para lograr el título de Maestría en Servicio Social.

** Formado en Trabajo Social por la Universidad del Valle, Colombia (2009) y en la maestría en Servicio Social por la Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil (2012) Becado por el CNPq, y la FAPERJ. Actualmente hace doctorado en Servicio Social - UFRJ (becado por la CAPES); participante del Núcleo de Estudios e Investigaciones Marxistas (NEPEM). Miembro del Colectivo Trabajo Social Crítico de Colombia. Representante de Estudiantes de posgrado de Trabajo Social en ALAEITS (2012-2015). Ha investigado sobre los fundamentos teórico-metodológicos y socio-históricos del Trabajo Social en Colombia. Ha estudiado y escrito sobre temas como: Formación profesional del Trabajo Social; Trabajo Social Crítico en Colombia y América Latina; la Universidad Pública en Colombia y América Latina; y el conflicto socio-político armado en Colombia. Ha participado como ponente y como invitado en eventos académicos nacionales de Colombia e internacionales en Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, y Perú. E-mail: juantapiro@gmail.com

Abstract

In this article we will do an approximation to the bourgeois thought in its transition from the revolutionary thought, which inspired and provided theoretical elements for the overcoming of the feudal order, towards a conservative thought of the new capitalist social order, emphasizing the fragmentation of the so-called Social Sciences, the limits of the epistemological debate (“epistemologist”), and how it has appeared in Social Work. Also we will portray the principal features of the so-called *postmodern thought*, which ends up by serving as ideology of capitalism in the contemporary world, either from the celebration and defense of this society, or from a limited opposition that does not attack the root of this order’s contradictions. This study is based on a perspective in the Marxist tradition which is proposed as an alternative for the analysis and as a theoretical-methodological foundation for the renovation of Social Work and the Social Sciences in Colombia and Latin America in the way of overcoming the bourgeois thought and the postmodern offensive.

Key words: bourgeois thought - Epistemologismo - Postmodern Thought - Marxism - Critical Social Work

El debate teórico-metodológico generalmente se coloca como un debate epistemológico, preguntándose sobre un “objeto propio” del Trabajo Social, así como teorías y metodologías *propias* para un supuesto estatuto científico (todo esto evidenciando una regresión al *metodologismo* de la reconceptualización), ligado a los denominados *paradigmas* de las *ciencias sociales*, recientemente incorporando los interrogantes y cuestionamientos propuestos por las denominadas *corrientes posmodernas*; lo cual en realidad obedece al desarrollo del pensamiento burgués, la correspondiente fragmentación de las *ciencias sociales*, sus tendencias positivistas (racionalistas formales), comprensivistas (irracionalistas), y a partir de la barbarie del capitalismo la construcción de un nuevo irracionalismo (supuestamente posmoderno).

Ante esto, proponemos retomar una perspectiva inspirada en Marx, para pensar la renovación del Trabajo Social en América Latina: el método crítico-dialéctico, la base teórica de la crítica de la economía política, y el proyecto revolucionario socialista/comunista; superando las lecturas simplistas y reduccionistas que se han realizado de la herencia de Marx, especialmente en el periodo de la reconceptualización (pero también nuevas simplificaciones y vulgarizaciones mecanicistas), destacamos la vigencia de su pensamiento, dado que a pesar de las modificaciones del modo de producción capitalista, su esencia estructural y sus contradicciones se mantienen, pero esto a su vez exige actualizar su pensamiento a la realidad social contemporánea.

Pensamiento burgués: epistemologismo y su presencia en Trabajo Social

Son los pensadores burgueses progresistas quienes descubren el papel activo de la acción humana en la formación de la objetividad social,

El capitalismo, en dado momento, representó — no sólo en el plano económico-social, sino también en el cultural — una extraordinaria revolución en la historia de la humanidad. Su nacimiento y explicitación implicaban la actualización de posibilidades apenas latentes en la economía feudal desarrollada, actualización que dependía, a su vez, de la disolución y desintegración de las relaciones feudales de producción, de sus formas de división del trabajo. Ese carácter objetivamente progresista del capitalismo, permitía a los pensadores que se colocaban del nuevo ángulo la comprensión de lo real como síntesis de posibilidad y realidad, como totalidad concreta en constante evolución. Sin compromisos con la realidad inmediata, los pensadores burgueses no limitaban la razón a la clasificación de lo existente, sino que afirmaban su ilimitado poder de aprehensión del mundo en permanente devenir (Coutinho, 2010:25. Traducción libre).

En tanto la burguesía apostaba hacia el progreso, en términos de superar el absolutismo feudal, sus pensadores podían considerar la realidad como un todo racional, cuyo conocimiento y consecuente dominio era abierto a la razón humana; cuando pasa a ser clase dominante y conservadora, su interés es de justificar teóricamente lo existente, cerrando cada vez más la posibilidad de una aprehensión objetiva y de totalidad de la realidad, limitando o negando el papel de la razón en el conocimiento y en la praxis de *los hombres*.

Al decir de Coutinho (2010), retomando a Lukács, la burguesía abandona el proyecto de la emancipación humana cuando pasa a ser la clase dominante en la consolidación de la sociedad capitalista, y deja de ser una clase revolucionaria, haciéndose conservadora del nuevo orden social establecido que superaba el feudalismo; para lo cual fue fundamental abandonar la tradición filosófica burguesa progresista (desde los renacentistas a Hegel), presente hasta 1830-1848, cuando se presentaron las primeras revueltas de la clase obrera emergente, explicitándose la contradicción burguesía–proletariado, desechándose su herencia, que es precisamente la que retoma y supera Marx en la dialéctica materialista e histórica: humanismo (*la teoría de que el hombre es un producto de su propia actividad, de su historia colectiva*), historicismo concreto (*la afirmación del carácter ontológicamente histórico de la realidad*), y razón dialéctica (*en su doble aspecto —una racionalidad objetiva inmanente al desenvolvimiento de la realidad— categorías capaces de aprehender subjetivamente esa racionalidad objetiva*).

A su vez abandonando la economía política, como *ciencia* que permite la aprehensión de la totalidad de la sociedad estudiando la producción y reproducción de la vida (cuyos mayores exponentes fueron Adam Smith y David Ricardo), que sirvió para comprender el conjunto de relaciones sociales que estaban surgiendo en la crisis del feudalismo, según los intereses de la burguesía en el periodo en que esta clase era vanguardia de las luchas sociales. Marx retoma la teoría del valor de los economistas clásicos, manteniendo una perspectiva histórico-concreta y de totalidad para comprender la realidad social, realiza su crítica y llega a la teoría de la plusvalía, develando la centralidad de la explotación, es decir la contradicción capital-trabajo, como base medular del modo de producción capitalista.

Retomando a Lukács (2010), -en su estudio sobre *Marx y el problema de la decadencia ideológica*-, es en este proceso de decadencia del pensamiento burgués, en la transición del siglo XIX al XX que surgen y se consolidan las denominadas *ciencias sociales*, donde cada vez se diferencia más el trabajo material del trabajo intelectual, creando a su vez especializaciones, fragmentando la realidad, donde no habría vinculación, articulación, o determinación entre una parte y otra; esto conllevó a reflexiones y disputas formales del pensamiento, evitando aproximarse a la realidad concreta.

De esta manera, el pensamiento burgués al hacerse dominante, necesitaba, ya no develar, sino, mistificar la realidad. Surgen así, como respuesta a la crítica marxista de la economía política, la sociología para estudiar las leyes y la historia del desarrollo social separándolas de la economía, pretendiendo ocultar la centralidad de la lucha de clases para dichos estudios; también surge la llamada economía -ya no economía política-, que se limitará a estudiar la esfera de la circulación y la distribución;

En cuanto en la época clásica había un esfuerzo en el sentido de comprender la conexión de los problemas sociales con los económicos, la decadencia coloca entre ellos una muralla divisoria artificial, pseudocientífica y pseudometodológica, creando así compartimentos estancados que sólo existen en la imaginación (Lukács. 2010:64 -TL).

Este mismo proceso está presente en el surgimiento de las otras *ciencias sociales* (sin historia, sin economía) que ante la supuesta imposibilidad de captar la realidad social como un todo, tendrán como objeto una parte autonomizada de la misma, separando la teoría de la praxis, limitándose a una búsqueda de objetos y métodos *proprios* de estudio.

Este desarrollo de las *ciencias sociales* dará paso al denominado debate epistemológico, que en realidad es una vulgarización epistemologista de la importante reflexión entre sujeto-objeto y

la producción de conocimiento, retomándose posteriormente la noción de *paradigma social*¹, como una forma de ver el mundo, lo que a su vez implicaría unas concepciones y métodos para la investigación como para la acción.

Esto llevó a una adaptación discursiva respecto de las principales teorías sociales, denominándose ahora *paradigmas sociales*, los cuales serían asumidos por diversos autores² como: *empírico-analítico* o *positivista* (cuyo principal exponente sería Durkheim) – *histórico-hermenéutico* o *comprensivista* (cuyo principal exponente sería Weber) – *dialéctico* o *crítico-social* (cuyo principal exponente sería Marx); éstos habrían estado presentes de diferentes maneras como tendencias principales, generalmente con apropiaciones reduccionistas, en la historia del Trabajo Social en América Latina.

En la apropiación de este debate por diversos autores de la profesión³, el primero sería el referente (sin mayor apropiación conceptual) en el denominado Trabajo Social clásico y tradicional, el cual ha sido bastante criticado dado que no se hacía explícita la dimensión ético-política dando prioridad a la acción sin reflexión sobre el sentido de lo que se hacía (acción acrítica, donde se reproducía el proyecto liberal burgués de sociedad), prevaleciendo una mirada tecnocrática de la profesión poniendo el énfasis en el “saber hacer”, sin ocuparse del “para qué”, y con limitados desarrollos de marcos conceptuales para la acción dada la aprehensión simplificadora de teorías sociales. En coherencia con esta influencia se plantea que el objeto de estudio e intervención son los individuos aislados, vistos como portadores de disfuncionalidades que se deben corregir para lograr su adaptación al orden social. La forma de relación entre el *sujeto que interviene* y el *sujeto intervenido* (concebido como objeto) es distante y unidireccional.

Este supuesto *paradigma* en Trabajo Social, retomando a Tapiro, JPS y Villegas C. Sindy L. (2009), se habría consolidado con una tendencia denominada funcional-estructuralista, que sentaría sus bases epistemológicas y metodológicas en el positivismo, desde el cual se pretendería establecer una normatividad que no cambie el control, la adaptación e integración al orden, construyendo categorías que hacen referencia a la funcionalidad de las partes en

¹ En la década de 1960 Thomas Kuhn dio a “Paradigma” su significado actual, usándolo para referirse a las prácticas que durante un tiempo determinado definían supuestamente una disciplina científica (referido a las *ciencias naturales*); en su texto *La estructura de las revoluciones científicas* define *Paradigma* como lo que se debe observar y escrutar, el tipo de interrogantes que se supone hay que formular para hallar respuestas en relación al objetivo, cómo tales interrogantes deben estructurarse, y cómo deben interpretarse los resultados de la investigación científica. Posteriormente fue usada en las *ciencias sociales*, en la búsqueda por demostrar la *pluralidad teórico-metodológica*, así como la *integración paradigmática*, en la investigación social.

² Al respecto se hace permanente referencia a J. Habermas y su obra *Conocimiento e interés* de 1968, donde habrían caracterizado los intereses de las ciencias (explicativos, comprensivos, transformadores), sirviendo como elemento de clasificación de los *paradigmas sociales*. Sobre esta perspectiva se puede ampliar, entre otros, en: Valles, Miguel (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social*. Madrid: Síntesis.

³ Al respecto ver entre otros: Kisnerman, Natalio (1998). *Pensar el Trabajo Social. Una introducción desde el construccionismo*. Buenos Aires: Lumen-Humanitas. Morán, José (2003). *Epistemología, ciencia y paradigma en Trabajo Social*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide.

relación con un todo, desconociendo a los hombres y mujeres como constructores de su propia realidad, y por lo mismo como potenciales sujetos/as de transformación de la misma.

En coherencia con las críticas planteadas, habrían surgido dos *paradigmas alternativos*: constructivismo/construccionismo social⁴ y dialéctico o crítico-social. El primero, partiría de reconocer que el objeto de intervención no son los/as individuos/as sino las “situaciones problemáticas”; esto conllevaría a reconocer a los otros/as como sujetos/as que interpretan su realidad, que también afectan al profesional que interviene y que son protagonistas de su propio proceso (de adaptación o cambio). Sin embargo, desde este *paradigma* la reflexión sobre la relación estructura-sujeto, está supeditada a la manera como el individuo interpreta y aprehende su realidad, su contexto inmediato. Se pretende resolver las *problemáticas sociales* sólo desde la interpretación de los/as sujetos/as, en lo micro-social, lo que no afecta la reproducción del orden estructural establecido y manteniendo una psicologización de lo social.

El *paradigma* dialéctico o crítico-social, tendría una inspiración fundamentalmente marxista (pero no sólo), planteando como objeto las *problemáticas sociales*, entendidas como producto de las contradicciones del sistema capitalista, propondría el análisis histórico de las causas, la construcción de hipótesis, antítesis, y síntesis como método de análisis de la realidad concreta (objetiva). Este *paradigma* expresaría de manera explícita un proyecto ético-político orientado a la transformación de la realidad social a partir de la emancipación de los/as sujetos/as.

En síntesis, continuando con Tapiro y Villegas, en el debate contemporáneo del Trabajo Social (y de las ciencias sociales en general), estos supuestos *tres grandes paradigmas de la modernidad*: *positivista*, *comprensivista*, *dialéctico*, tendrían *intereses científicos* que serían insuficientes, el *paradigma positivista* se limitaría a una explicación de la realidad empírica objetiva basada en los hechos sociales evidentes, el *paradigma comprensivista* a una comprensión de los fenómenos a partir de la interpretación de los sujetos de la realidad, ambos partiendo de una supuesta neutralidad de las *ciencias sociales*, por su parte el *paradigma dialéctico* apuntaría a una transformación de la realidad, develando las relaciones ocultas en la apariencia, partiendo del reconocimiento de una perspectiva de clase en el conocimiento, es decir la no neutralidad, pero en general siendo cuestionado por supuestamente ser más ideológico que científico; dados estos límites sería necesario superarlos a partir de su integración y/o de una *revolución epistemológica*.

⁴ “Constructivismo y construccionismo no son antagónicos; a menudo son intercambiables ya que mantienen relaciones intertextuales. Coinciden en considerar la naturaleza constructiva del conocimiento y en que la realidad no existe independiente del sujeto cognoscente” (Kisnerman, 1998:123). así mismo, Kisnerman plantea que la diferencia radica en que el primero se centra en el individuo y el segundo en los intercambios relacionales, por eso es social. Puede plantearse que el sentido es el mismo, sólo que el segundo podría entenderse como un desarrollo del primero (Tapiro, JPS y Villegas C. Sindy L. 2009). Cabe anotar que dentro uno y otro se presentan distintos matices para entender la relación individuo-sociedad, variando entre posturas más o menos radicales.

En este debate epistemológico (donde supuestamente se retoma el pensamiento de Kuhn y Popper), la validez del conocimiento científico de la realidad social depende de la “comunidad científica”, y no de la evidencia demostrada en la realidad en sí misma. Cabe aquí destacar la distinción entre perspectivas que se proponen debates meramente epistemológicos (epistemologistas) y una perspectiva inspirada en Marx (histórico-concreta); ya que precisamente lo que se esconde en un debate limitado sólo a lo epistemológico es de dónde surge la fragmentación de la realidad social, su imposibilidad para ver el todo social, y por ende la búsqueda artificial de objetos y métodos propios de las diversas *ciencias sociales*, así como desde dónde se valida el conocimiento científico, en las primeras como verdades intersubjetivas, por lo cual los supuestos *paradigmas* pueden cambiar según el criterio de verdad de la *comunidad científica*, en la segunda como verdad material histórico-objetiva.

La cuestión de saber si al pensamiento humano cabe alguna verdad objetiva no es una cuestión de la teoría, sino una cuestión práctica. Es en la práctica que el hombre ha de probar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la naturaleza ceterior de su pensamiento. La disputa acerca de la realidad o no-realidad del pensamiento — que es aislado de la práctica — es una cuestión puramente escolástica (Marx. 2010: 119, 120 —T.L.).

Coutinho (1994), retomando a Lukács, plantea que la distinción entre el marxismo y la ciencia burguesa no es el predominio de motivos económicos en la explicación de lo social sino el principio de totalidad, que como totalidad concreta es la síntesis de múltiples determinaciones; en este sentido la realidad social no es una sumatoria de partes autónomas y aisladas como se vería en las *ciencias sociales*, para entenderla es necesaria una perspectiva histórico-ontológica, retomando el método crítico-dialéctico, la crítica de la economía política y el proyecto revolucionario socialista/comunista, es decir la teoría social fundada en Marx para aprehender y superar la sociedad burguesa.

Referirse a lo ontológico implica el estudio de la esencia del objeto analizado, el estudio de lo que es el ser en sí mismo, dando centralidad a la objetividad del ser y no limitándose a su representación. En este sentido se plantea la necesidad de analizar el ser social como base para la reflexión teórica sobre la producción y reproducción de la vida humana, de la sociedad, pero dicha esencia no es “natural”, ni “metafísica” o “divina”, es una construcción social, es histórica y se va transformando en el tiempo, lo que conlleva a asumir la razón dialéctica como la más adecuada para el análisis de dichas transformaciones, que se desenvuelven a partir de las contradicciones de polos opuestos y su unidad —síntesis—, estas contradicciones no son producto de la mente del hombre, sino que están en la materialidad de la realidad social.

El debate epistemológico de los “paradigmas sociales” en realidad esconde la distinción entre la tradición del pensamiento burgués-agnóstico sea, retomando a Coutinho (2010),

desde el racionalismo formal o desde el irracionalismo (que según el autor son las formas que toma el pensamiento burgués según si el capitalismo está en tiempos estables o de crisis respectivamente), y la tradición marxista desde la razón dialéctica; ésta es la base de la crítica marxista a la *crítica posmoderna* de la supuesta “crisis de paradigmas” y “crisis de la modernidad”.

Pensamiento posmoderno: una ideología del capitalismo contemporáneo

Es importante señalar, retomando diversos autores con diferentes abordajes (por ejemplo Harvey, Jameson, Rouanet, en la década de 1980), que existe una polisemia y dificultad para una única definición o idea de *posmodernidad*, ¿qué es? ¿Qué implica? Se supondría que es una tendencia que es posterior a la modernidad, ¿en qué sentido?

Los llamados *posmodernos* reducen el proyecto de la modernidad a lo que fue su materialización bajo el denominado capitalismo industrial, donde se hizo hegemónica una racionalidad instrumental y burocrática; pero el proyecto moderno no se agota ahí, ya que la promesa de la liberación del hombre por medio de la razón es vigente, sólo que dicha liberación no se reduce a la igualdad ante la ley, ni a la libertad ofrecida por la revolución burguesa (que fue un avance en su momento histórico con respecto al orden feudal), ni la razón se limita a una expresión formal de manejo *objetivo y técnico* de datos, la liberación es la emancipación humana, donde ningún hombre es explotado, ni oprimido, ni dominado, y por ende puede ejercer su libertad, y para esto la razón dialéctica (como aprehensión de la esencia de la vida social) es la que contiene su carácter y potencial emancipatorio, el proyecto moderno también contiene el horizonte socialista/comunista⁵.

La hegemonía del *pensamiento posmoderno* está enmarcada en la reestructuración del capital posterior a la crisis de la década de 1970, en una época fuertemente regresiva en términos de la clase trabajadora europea y estadounidense, así como la implantación de dictaduras en América Latina, todo esto como respuesta al escenario de protestas y huelgas en los países de centro, e insurrecciones armadas en países periféricos, inspirados en el triunfo de la revolución cubana de 1959, el mayo francés de 1968, el rechazo a la guerra de Vietnam, entre otros. Pero a su vez se correspondía con la crisis del “socialismo real” cuya expresión de derrota fue el fin de la Unión Soviética, y de paso el abandono de Marx como referente entre muchos pensadores progresistas, que pasaron a compartir elementos teórico-metodológicos con pensadores declaradamente conservadores y de derecha que sustentan el actual orden del capital.

⁵ No se debe limitar el proyecto socialista/comunista a la experiencia de la Unión Soviética, error de los pensadores posmodernos que llevó a la amplia difusión de la idea del “fin de la historia” donde el capitalismo sería insuperable, por ende es necesario analizar dicha experiencia como proceso que apuntó hacia una transición socialista, comprendiendo sus avances, límites, aciertos y errores, en su contexto particular y en el marco mundial del momento.

Para una mejor aproximación a la realidad social en la que surge y se consolida dicho pensamiento es fundamental entender no sólo el contexto político-económico, también su correspondencia con las rupturas en lo cultural que significaba especialmente 1968, que contestaba tanto la lógica cultural de la sociedad burguesa pero también de la izquierda, tanto la social-demócrata como la de tradición estalinista, y que dada la falta de renovación de esta izquierda dicha contestación terminó en procesos de mercantilización de la cultura en el capitalismo en la contemporaneidad.

Para Jameson (1997), a pesar que no exista una sociedad “pos-industrial” o “pos-capitalista”, efectivamente existe la *posmodernidad* como dominante cultural en el capitalismo tardío, donde surge una cultura de *pastiche*, una *cultura del simulacro*, donde la historia se presenta sólo como una imitación o una mímica histórica sin cualquier referencia a la historia real, acabando en un completo presentismo sin ninguna relación con pasado y futuro; en esta *cultura del simulacro* se afecta de manera importante el tiempo-espacio, lo que él llama *nuevo hiper-espacio*, donde el sujeto está perdido ante las modificaciones realizadas por una nueva organización ya acontecida y que aún no se consigue dimensionar, es decir que rebasó la capacidad del cuerpo humano de localizarse, de organizar perceptivamente el espacio que lo circunda, lo que dicho autor llama de *mapear cognitivamente* su posición en el mundo. Plantea entonces que la crítica al *posmodernismo* no puede limitarse a un aspecto moral, y que se debe reconocer que históricamente es una realidad como lógica cultural del *capitalismo tardío* a la cual se le debe hacer frente, y es un error de la izquierda no asumirlo para poder enfrentarla⁶.

En contraste, otros autores como Rouanet (1987), al hacer un comparativo entre los cambios que supuestamente han ocurrido en la *posmodernidad*, respecto de la modernidad (para lo cual retoma a Weber y plantea el proceso de modernización social expresada en la economía capitalista y el Estado moderno, y la modernización cultural expresada en el saber —ciencia/filosofía—, la moral y el arte), se concluye que son más los elementos de continuidad que de ruptura, que a partir del desenvolvimiento cultural de la denominada *posmodernidad* y dado el contexto socio-histórico fatalista producto del recorrido de la humanidad durante el siglo XX, existe una falsa consciencia pero no una ruptura real-material, es decir se plantea el malestar con lo que ha sido el desarrollo de la modernidad como un deseo de superarla, pero la sociedad sigue manteniéndose esencialmente moderna.

Ante esto, Rouanet propone pensar la apuesta por retomar el proyecto de la modernidad, que no fue realizado en el siglo XX, como un proyecto liberador, llamando esto de “neo-moderno” para oponerse al supuesto *posmoderno*. Sería una idea de nueva partida pero re-encontrándose con la modernidad, oponer a las fantasías posmodernas un programa inflexiblemente moderno, como única forma de concretizar las esperanzas de dicho proyecto⁷.

⁶ Es necesario ampliar la reflexión de Jameson, especialmente a partir de sus fecundos aportes respecto la lógica posmoderna como profundización del fetiche en el capitalismo contemporáneo.

⁷ También es importante continuar en la reflexión con Rouanet, un intelectual weberiano que posibilita ampliar la discusión con el supuesto fin de la modernidad, donde el malestar existente ante la modernidad es en realidad con el carácter destructivo del capitalismo, el cual se ha barbarizado más en los últimos 40 años. Por supuesto la alternativa propuesta es diferente de un horizonte socialista/comunista, con lo cual también será interesante discutir.

Netto (2010) presenta algunos trazos comunes de pensadores dentro del denominado *campo posmoderno*, tanto de celebración —quienes consideran que la sociedad burguesa es el último modelo posible de sociedad— como de oposición —que se suponen críticos al orden social establecido⁸—: aceptación de la inmediatez, tendiendo a suprimir cualquier distinción entre esencia y apariencia; rechazo a la categoría de *totalidad*, negando su efectividad y/o su valor heurístico para aprehender la realidad; y semiologización de la realidad social lo que significa reducir la objetividad de la vida material a sus dimensiones estrictamente simbólicas. Según Netto, hay dos constantes generalizadas: eclecticismo, como base de una *transgresión metodológica (imetódica)*, y relativismo, disolviendo la idea clásica de verdad.

De esta manera la *posmodernidad* se caracteriza por una concepción idealista del mundo social; como expresión irracionalista y subjetivista se propone una ruptura con la modernidad justificada desde una supuesta “crisis de paradigmas”, rechazando cualquier metanarrativa, lo que para Evangelista (retomado por Netto, 2010) en realidad esconde el verdadero adversario de todo el pensamiento posmoderno: el marxismo y la izquierda socialista; lo que conlleva en los análisis de la contemporaneidad a resultados, *en la mejor de las hipótesis, minimalistas, o en la peor, a verdaderas mistificaciones*, encontrándose los *posmodernos de oposición* con una postura política de izquierda, pero al igual que los posmodernos de celebración, con una *fundamentación epistemológica de derecha*.

En ese mismo sentido, Rodrigues (2006) logra hacer una síntesis de diversos autores que trabajan en torno al debate crítico del posmodernismo, algunos más desde los cambios en términos culturales en el capitalismo contemporáneo pos-70 como Jameson y Harvey, otros como Callinicus quien investigó la relación entre el posmodernismo y las repercusiones políticas de 1968, y otros como Rouanet, Hobsbawm, señalando de todos sus aportes y límites para una mejor comprensión de dicho pensamiento; pero Rodrigues hace especial énfasis en la obra de De Sousa Santos quien se autoproclama *posmoderno de oposición*, en la caracterización y análisis del pensamiento de este autor, quien ha tenido una gran influencia en la izquierda contemporánea, cabe resaltar dos elementos complementarios entre sí:

1) En el denominado *posmodernismo de oposición* se propone una nueva izquierda que es más transgresiva y rebelde que revolucionaria, apuntando a dar visibilidad a las resistencias cotidianas, espontáneas e inmediatas; por lo tanto ya no se trataría entonces de tomar el poder del Estado y acabar con la propiedad privada de los medios masivos de producción, la centralidad no estaría en la lucha de clases, ni en la organización y lucha de los trabajadores, ya que no habría sujetos políticos universales, sino sujetos múltiples y heterogéneos (mujeres, homosexuales, minorías étnicas), contra un poder difuso que tiene su centro en el saber racional disperso en diferentes ámbitos de la sociedad civil, dándose privilegio a la micropolítica y despreciándose

⁸ La distinción entre posmodernos de celebración y oposición es realizada por De Sousa Santos.

la totalidad en la comprensión del modo de producción capitalista, lo que a su vez conlleva a la resignación, a asumir los cambios posibles en las márgenes del orden social, pero sin una apuesta real de superación del mismo.

2) En coherencia con lo anterior, se considera que todo pensamiento moderno está dentro de la racionalidad instrumental (llamado de “paradigma de la ciencia moderna”), asumiendo la obra de Marx (principalmente ligándola al proceso de la Unión Soviética, pero no sólo) en los límites del positivismo, acusándole de evolucionista, mecanicista, determinista, y discriminatorio en términos de negar la validez de otras formas de conocimiento; por lo cual sería simplemente necesaria otra racionalidad, pasando a considerar que la realidad objetiva es un problema epistemológico, donde lo que debe primar es la narración, el constructo social o el discurso, asumiendo abiertamente los presupuestos metafísicos y los juicios de valor en general como parte integrante de la explicación científica, relativizando la realidad objetiva, llegando a negarla. Así, lo que existiría son versiones de la realidad, por lo cual hasta las *ciencias naturales* deben ser vistas como *ciencias sociales*, superando supuestamente dualidades como sujeto-objeto y naturaleza-cultura, puestas por la *ciencia moderna*. La “verdad” sería una *negociación de sentidos*, siempre provisoria, el conocimiento posmoderno, sería entonces un *conocimiento retórico*.

Rodrigues también aporta elementos para una respuesta crítica, retomando a Mészáros, para demostrar como la teoría posmoderna de oposición al no hacer un análisis material de las tendencias del capital y el imperialismo contemporáneo, termina colocando alternativas de sociabilidad de una *inocencia absurda*, que se proponen al margen del orden esperando utópicamente su realización sin la superación del mismo, respecto a la producción (unidades productivas voluntarias no degradadoras de la naturaleza y de cara a una producción democrática de valores de uso), al mercado (*consumo solidario* en vez de consumo individualista), al orden mundial (una globalización contrahegemónica donde cada Estado comparte su soberanía por medio de instituciones transnacionales, democráticas, participativas y no gubernamentales) y a la ciudadanía (democracia radical expresada en espacios públicos no estatales).

Cabe reconocer que en la crítica que se realiza de parte de los pensadores posmodernos a la ciencia hay parte de acierto. Por ejemplo, la relación de la ciencia como institución con el poder político-económico-militar, pero el costo es que se llega a despreciar la tentativa de comprensión racional del mundo, la crítica no se centra (a pesar que se reconozca) en el desarrollo del capitalismo sino en el proyecto mismo de la modernidad, y su base es un rechazo a una comprensión ontológica de la realidad social, lo que implica el desprecio por las categorías de *totalidad* y *realidad objetiva*, así como la indistinción entre esencia-apariencia, naturaleza-sociedad, ciencia-estética.

Esta postura anti-ontológica conlleva a un *neo-irracionalismo* (Rouanet, 1987), cuya diferencia con otras expresiones irracionalistas del pasado es que es defendido por intelectuales de izquierda; este *neo-irracionalismo* es para Rodrigues no sólo un trazo sino un eje central del pensamiento posmoderno, el cual se presenta como un supuesto racionalismo: una *racionalidad supra-racional*, integrando elementos tanto del irracionalismo como del racionalismo formal. Será a partir de ahí que se desarrollan los elementos ya expuestos sobre dicho pensamiento. Por esto la respuesta propuesta por autores como Rodrigues y Netto está en retomar la perspectiva ontológica de Lukács inspirada en Marx, con la cual este autor hizo frente tanto a las corrientes marxistas dogmáticas del oficialismo estalinista como a las corrientes irracionalistas pos-II Guerra mundial.

Aquí es evidente la diferenciación entre perspectivas epistemologistas asumidas por el pensamiento burgués conservador (donde estaría atrapado el pensamiento posmoderno, incluso el autodeclarado de oposición) y una perspectiva histórico-ontológica marxista, donde se rompe con la neutralidad de las *ciencias sociales*, pero sin caer en el relativismo propio de los posmodernos. En este sentido la presencia de valores en la aprehensión de la realidad social no impide conocer objetivamente el ser social, ya que la base de los valores presentes es objetiva, la concepción de verdad científica no se reduce a una mera expresión de poder, sino que propone lo real como criterio de verdad de las abstracciones teóricas.

Retomando a Marx (2009) dicho ser social es una construcción socio-histórica; su esencia es una autoconstrucción cuya categoría fundante y condición ineliminable sería el trabajo (como praxis fundamental). Así, el intercambio hombre-naturaleza y las relaciones sociales históricamente determinadas. En este sentido la realidad social como materialidad tiene prioridad ontológica en relación a la consciencia, es decir, la realidad objetiva, el ser social, existen independiente de si se logra una aprehensión de esta(e); por eso, cabe insistir, desde Marx, no se confunde el proceso de cognición de lo real con el proceso de constitución de lo real, contrario a la perspectiva epistemologista de los posmodernos que toman lo real como una textura, un juego de lenguajes y discursos.

Para lograr dicha aprehensión la categoría de totalidad es fundamental, pero no entendida como concepto abstracto-formal o como una visión totalitaria (como lo plantean los pensadores posmodernos), sino como reproducción mental de lo existente. No se trata de un todo homogéneo sino un todo vivo y contradictorio, es la unidad en la diversidad (Rodrigues. 2006). Aquí se revela la necesaria aprehensión de la perspectiva histórico-ontológica marxista.

A partir de la ubicación histórico-material de la ruptura del pensamiento burgués con su herencia revolucionaria, y su consecuente transición a pensamiento conservador del modo de producción capitalista desde mediados del siglo XIX, expresándose en vertientes racionalistas formales o irracionalistas que niegan la posibilidad de conocer la realidad ontológicamente determinada, con lo cual asumen un agnosticismo que conlleva a limitar el conocimiento científico a la captación de apariencias de la realidad; y entendiendo los cambios que se han

dado en la dinámica de producción y reproducción social en el capitalismo mundializado a partir de la década de 1970, se puede demostrar cómo el *pensamiento posmoderno* no es más que una expresión actual del pensamiento conservador burgués, que se propone como una nueva razón, aparentemente superadora de la razón instrumental pero que se sustenta en un irracionalismo.

El pensamiento burgués ha defendido históricamente la neutralidad como criterio de científicidad, y ha acusado el marxismo de ser ideológico en términos de hacer explícita una postura de clase, por lo cual sería a-científico. El *pensamiento posmoderno de oposición*, cuyo principal exponente es De Sousa Santos, no comparte el criterio de neutralidad; sin embargo rompe con la crítica de la economía política como base para comprender la sociedad contemporánea, pretendiendo una emancipación humana a partir de diversos procesos y luchas sociales sin la centralidad de la lucha de clases, es decir, sin la centralidad de la superación del modo de producción capitalista, con lo cual se abandona su contradicción fundamental-medular (no por eso la única): capital-trabajo, lo cual realiza a partir de una crítica bastante simplista y reduccionista de la obra de Marx, principalmente teniendo como referencia los desarrollos de la Unión Soviética *estalinista*, y de intelectuales estructuralistas como Althusser, dejando de lado autores como Lukács y Gramsci, pero además rechazando cualquier herencia del pensamiento moderno (excepto de manera utópica los ideales emancipatorios).

El *pensamiento posmoderno de oposición*, a pesar de asumir una postura ideo-política con horizonte en la transformación social y emancipación humana, tiene los mismos límites de todo el pensamiento conservador burgués, es anti-ontológico, es agnóstico, y por ende se limita a representar apariencias de la realidad social, y/o a reflejar una inversión de lo real, y/o ocultando al aceptar lo aparente como real, aportando a la mistificación de la realidad. Es en este sentido que el *pensamiento posmoderno* es una ideología del capitalismo contemporáneo, entendiendo ideología como una falsa conciencia, no una mentira, pero sí es una representación parcial (invertida, que muestra y a su vez oculta) de la realidad, la cual sirve de conciencia para la reproducción en la vida cotidiana del orden social vigente, impidiendo llegar a una comprensión de la esencia de dicho orden, sin lo cual no es posible una conciencia verdadera para avanzar en el horizonte de transformación social y emancipación humana, no como valores utópicos, sino hacia una realidad material del fin de la explotación como base para el fin de la sociedad de clases.

Con esta breve síntesis se pretende explicitar la necesidad de profundizar en una comprensión histórico-crítica del *pensamiento posmoderno* y su influencia en las *ciencias sociales* y en profesiones como Trabajo Social, desde pensadores como Foucault (catalogado por Rodrigues como proto-posmoderno⁹), pasando por De Sousa Santos¹⁰, hasta Edgar Morín (cuyo “paradigma

⁹ Tesis de doctorado en Servicio Social titulada “Michel Foucault sem espelhos” (2006) - (http://teses.ufrj.br/ESS_D/MaviRodrigues.pdf) - que además de ofrecer un amplio rastreo sobre el *pensamiento posmoderno*, arriesga algunos elementos para pensar el futuro inmediato del mismo.

¹⁰ Para una ampliación crítica a la obra de este pensador ver el ensayo de Netto “De como não ler Marx ou o Marx de Sousa Santos”, apéndice del libro *Marxismo impenitente*, y la tesis de Rodrigues.

de la complejidad” se encuentra con varios trazos de dicho pensamiento¹¹), quien plantea que los “paradigmas de la modernidad” no fueron capaces de dar cuenta de la realidad social, en tanto son un “pensamiento simplificador”, al que señala de fragmentado, reduccionista y unidimensional, ante lo cual propone una “revolución epistemológica” apostando a una “inter-trans disciplinarietà”; resaltando el protagonismo de los individuos en la construcción social, y planteando que la transformación del mundo dependerá de una humanización, donde se superen los “problemas sociales” causados por la racionalidad de la modernidad. Al respecto cabe señalar algunas inquietudes y arriesgar algunas sospechas:

1) Al parecer se está simplificando el proyecto de la Modernidad a la racionalidad instrumental, igualando el desarrollo del capitalismo y la experiencia de transición al socialismo de la Unión soviética en términos de dicha racionalidad, y además señalando el agotamiento del proyecto comunista por el fracaso del denominado “socialismo real”.

2) Morin (2010) considera que en el desarrollo de su pensamiento complejo (desde 1972 hasta la actualidad) ha logrado superar a Marx, por un lado conservando su espíritu crítico y lo esencial de su método, integrando la dialéctica hegeliana-marxista a la dialógica, que se supone no es cerrada, unidimensional, ni lineal, sino que es abierta e indeterminada; por otro lado reconociendo la importancia de lo imaginario, lo místico, lo religioso en la realidad humana, que Marx habría despreciado al dar centralidad al determinante económico de la estructura sobre la superestructura. Sin embargo Morin no explicita desde dónde está leyendo a Marx, se limita a reproducir (desde hace más de 40 años) críticas comunes y poco fundamentadas, que tampoco se ocupa de demostrar (y no debe ser casualidad que comparta dichas críticas con pensadores *posmodernos de oposición*, como el caso de Boaventura de Sousa Santos). Marx, según Morin, tiene una mirada evolucionista y por ende donde el socialismo sería una realidad con el paso del tiempo, este error, común dentro de algunas corrientes marxistas es un vulgar equívoco enmarcarlo en quien se encargó de dejar explícito que el socialismo es una posibilidad (la otra es la barbarie capitalista que hoy es vigente), a partir de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción existentes, pero su realización o no, depende de la voluntad y la lucha de clases de un sujeto histórico revolucionario¹².

3) Es llamativo que Morin (y los pensadores de la “complejidad”) no ubiquen históricamente la fragmentación de las *ciencias sociales y humanas*, lo cual permitiría evidenciar

¹¹ Para Netto (dicho en su última aula de “Pós-modernidade e teoria social” como respuesta a una pregunta sobre el “paradigma de la complejidad”, el 12 de agosto de 2010) Morin no es un pensador posmoderno, a pesar que muchos elementos de su obra puedan ser utilizados por posmodernos, y también alerta sobre las posibles apropiaciones e interpretaciones vulgares que se pueden estar haciendo del autor en Trabajo Social y en algunas *ciencias sociales*, tal como sucedió con la Fenomenología; por supuesto tampoco es Morin en la actualidad un pensador inspirado en Marx.

¹² Vale destacar que por otro lado Morin ha realizado agudas y certeras críticas a corrientes marxistas (reconociendo que no existe un solo marxismo) respecto a lo que denomina de “esclerosis” y los límites al asumir de manera vulgar o como verdad absoluta a-histórica y a-temporal la lectura de la sociedad capitalista sin actualizarla. Pero también Morin no da cuenta de pensadores que sí han hecho un esfuerzo importante por seguir el movimiento del capital durante el siglo XX y XXI, y que han logrado explicar desde el método inspirado en Marx y basado en la crítica de la economía política las reconfiguraciones de las relaciones sociales de producción. Es posible que Morin, quien fue miembro del Partido Comunista francés en la década de 1950 se esté limitando principalmente a la dominante estalinista de la época y al marxismo estructuralista althusseriano de finales de la década de 1960.

una diferencia fundante entre el racionalismo formal (burgués) y la razón dialéctica-concreta, y explicitar a qué intereses servía dicha fragmentación, esto pone límites a la supuesta inter-trans-disciplinariedad, porque ahí está la clave para diferenciar las perspectivas positivistas, y la perspectiva de totalidad concreta marxista.

4) Respecto a la posibilidad de “transformación del mundo”, parece que depende principalmente de las ideas y la voluntad de los sujetos, lo cual apunta a negar la objetividad de la realidad social, o por lo menos a la posibilidad de aprehenderla. De esta manera se retoma una característica propia del pensamiento burgués (sea en su corriente racionalista formal o irracionalista) que es el agnosticismo, lo cual conlleva a un indeterminismo donde lo más que se puede es sobrevivir.

5) A propósito de lo anterior no queda claro si esa transformación permitirá superar las contradicciones de clase, o en el mejor de los casos (idea liberal igualitarista) se logrará una mayor equidad en la distribución de la riqueza (socialmente producida).

6) Sin desconocer que la sociedad moderna contemporánea cada vez se complejiza más en sus relaciones sociales, el debate con Morín es que ponga el centro de la transformación social en un cambio del ser humano dentro del mismo sistema, por ende se termina dependiendo de un espíritu altruista ilusorio, que mismo reconociendo por momentos las contradicciones de clase, no comprende su centralidad, para que dicha transformación no quede a la deriva a partir de un sentimiento de esperanza sino que se asuma como una posibilidad/necesidad de la voluntad del ser humano (hombres y mujeres explotados/as y oprimidos) de transformar las relaciones existentes a través de la lucha de clases dadas las contradicciones objetivas del capitalismo contemporáneo¹³.

Son muchos más los debates que se pueden proponer para evidenciar que tal vez este *nuevo paradigma* de la “complejidad”, no tiene muchos elementos nuevos, más allá de una mezcla bastante ecléctica y contradictoria para quienes intentan sustentar caminos progresistas, y de igual manera comparte elementos con quienes se asumen como pensadores posmodernos, que a pesar de las supuestas voluntades de Morin (y demás autores en esta vía), terminan reforzando ideas y marcos teóricos que sirven para la conservación del orden vigente.

¹³ Pero además de la necesidad de analizar críticamente el pensamiento de Morin para desmitificarlo, develar las contradicciones propias del mismo y su insuficiencia para aprehender la realidad, es importante estudiar su práctica política, ya que según Leher (2004) en la reforma universitaria de corte neoliberal que se viene promoviendo e intensificando por parte del gobierno brasilero en consonancia con el Banco Mundial, ha sido clave el papel de una ONG francesa llamada ORUS, la cual es dirigida por Morin. Advierte Leher: “*Edgar Morin, además de sus reflexiones epistemológicas, que merecerían un estudio aparte, fue uno de los mentores de la criticada reforma de Claude Allègre en el periodo de cambio neoliberal de Mitterrand, que pretendía adecuar los liceos y universidades a las necesidades empresariales, proyecto que, gracias a la intensa oposición de los sindicatos, por medio de expandidas huelgas y manifestaciones, y de intelectuales, como Pierre Bourdieu y otros que no colocaron sus talentos al servicio de los gobiernos neoliberales, finalmente no se viabilizó, por lo menos no como pretendían los neoliberales. Fracasado en el centro del capitalismo, el “modelo de la complejidad” está siendo vendido como una nueva referencia a ser seguida en la periferia, en especial en Brasil y Venezuela, coincidentemente países con grandes mercados educacionales*” (2004: 03).

Traer a colación a Morin en el debate sobre *pensamiento posmoderno* para avanzar a un análisis de cómo se ha presentado éste en América Latina es clave ya que en varios países este pensador es uno de los referentes más importantes en la actualidad en la educación en general, y en particular cada vez toma más fuerza en Trabajo Social, por eso es urgente develar los trazos en que se encuentra el denominado “paradigma de la complejidad” y el *pensamiento posmoderno*, pero sin caer en una relación lineal sino mostrando también las posibles contradicciones que se presenten (por ejemplo cuando Morin se refiere a una *totalidad*, u *ontología*, categorías rechazadas en el *pensamiento posmoderno*, sin embargo es necesario hacer explícitas sus diferencias y/o cercanías con la obra de autores como Marx o Lukács, ya que este autor también comparte con los *posmodernos* la noción mistificadora de *totalitarismo* homologando la experiencia de la Unión Soviética con el nazismo alemán). La hipótesis de fondo es que Morin, quien también se supone ideo-políticamente en un horizonte de transformación social y emancipación humana, termina sirviendo ideológicamente a los intereses de la clases dominantes a nivel mundial.

La necesidad de retomar una perspectiva marxista como fundamento teórico-metodológico para la renovación del Trabajo Social

Proponer la aproximación a los aportes teórico-metodológicos de Marx, para su necesaria ampliación, profundización y apropiación en Trabajo Social, exige tres dimensiones que sólo pueden ser pensadas y asumidas como una sola unidad; es decir, sólo es posible cada una de éstas, junto con las otras dos, tales dimensiones son: *método crítico-dialéctico, *teoría crítica de la economía política, *proyecto revolucionario socialista/comunista. Estas tres dimensiones son precisamente la herencia retomada por Marx, en procesos de conservación y ruptura con el acumulado de pensamiento que lo antecedió: el pensamiento filosófico alemán, la economía política inglesa, el socialismo romántico (utópico) francés.

Estas tres dimensiones son parte de una misma unidad, y vale insistir, porque apropiarse dicho método, y entender la base teórica, implica asumir explícitamente una postura ideo-política de clase, pero el entendimiento teórico en el análisis del modo de producción capitalista se hace posible, de manera más adecuada, a partir de este método crítico-dialéctico. Así, es en dicho análisis teórico de la realidad social material que se puede evaluar una menor o mayor apropiación del mismo, lo que brinda las bases para aportar en las estrategias, tácticas, y procesos en general, de las luchas de clases. Por eso asumir una perspectiva marxista posibilita, sea desde el Trabajo Social o desde las denominadas *ciencias sociales*, aportar en una mejor comprensión de la realidad social, y en procesos de transformación de la misma.

Será en otro artículo donde podremos ampliar sobre estas dimensiones¹⁴. Finalmente, nos interesa dejar algunos elementos introductorios como base para caminar en la superación del pensamiento burgués y de la ofensiva posmoderna:

El método crítico-dialéctico se propone para lograr una reproducción ideal de la realidad, es decir, para producir teoría, entendida como el proceso en el cual el género humano consigue entender y explicar la realidad; al decir que se trata de una reproducción ideal de la realidad, implica asumir que la realidad existe en sí, independiente de que podamos entenderla y explicarla. Es por medio de un proceso de abstracción de la realidad que logramos ver más allá de la inmediatez en que se presenta dicha realidad (como forma abstracta), reconocer que lo visible de la realidad es parte de la realidad, pero no es toda la realidad, y que dicha realidad sólo es aprehensible partiendo de lo visible. Esto es lo que se ha denominado apariencia y esencia, ambas como unidad indisoluble de la realidad, donde la apariencia contiene la esencia, aunque la oculta, y la esencia es el proceso histórico y sus múltiples determinaciones.

Desde este método inspirado en Marx se entiende que la verdad existe como la mayor aproximación a lo real, como verdad histórica, y por lo tanto la validez del conocimiento de la realidad no depende de acuerdos intersubjetivos de una “comunidad científica” (como se tiende a colocar en los debates epistemologistas), el criterio de verdad es la realidad (inacabada, en procesos constantes de cambio, como construcción histórica del género humano, el cual tiene en la negatividad -movimiento de superación de una forma por otra- el motor de transformación); en este mismo sentido la elaboración de categorías para comprender la realidad social no son producto de la mente de hombres y mujeres investigadores, sino que son formas de ser del ser, es decir son procesos reales en las relaciones del género humano con la naturaleza y entre sí.

El Trabajo Social se encuentra en su ejercicio profesional principalmente en la reproducción cotidiana de las relaciones sociales, por eso ha sido tan fácil la apropiación de elementos inmediatistas, individualistas, asumiendo un pragmatismo, sea sustentado en el positivismo, en el comprensivismo, o en el denominado posmodernismo. Pero también es posible, dado el lugar de la profesión, una aprehensión de la realidad social entendiendo que la cotidianidad es un momento singular de un movimiento histórico universal, esto exige develar las mediaciones particulares para evidenciar las contradicciones que se presentan y que le son determinantes; para esto es necesario negar la realidad cotidiana como verdad, cuestionar el sentido común, para ver los múltiples determinantes de la misma, es decir asumir una perspectiva de totalidad histórico-material.

¹⁴ Estas tres dimensiones son abordadas en otra parte del capítulo 3 de la disertación aquí retomada.

Este método crítico-dialéctico, con su base histórico-ontológica en el análisis de la totalidad de la realidad social, ha sido un gran ausente en las tendencias principales del Trabajo Social en América Latina, y en Colombia en particular, por ende se reproducen análisis a-históricos, fragmentados, inmediatistas, donde se asume (muchas veces sin saber) un agnosticismo que limita toda investigación, producción teórica, y práctica profesional a un saber técnico-instrumental, separando la teoría de la práctica, y éstas de la vocación ideo-política.

A partir de este abordaje teórico-metodológico es posible pensar y asumir un proyecto ético-político profesional orgánico a las clases trabajadoras, lograrlo implica la ampliación, profundización y apropiación de los aportes de Marx, así como una actualización (a partir de la revisión y análisis de los continuadores de su pensamiento), para hacer frente a las corrientes sean reaccionarias, conservadoras o “alternativas” que están dentro del campo teórico denominado *pos-moderno*; dicho proyecto no debe pensarse como una homogeneidad entre los trabajadores sociales, sino como una hegemonía que en cada país dependerá de las condiciones histórico-sociales así como de los debates ideo-políticos y teóricos al interior de la profesión.

En este sentido, la apuesta por la renovación profesional conlleva a plantear la propuesta de construir un Trabajo Social Crítico en América Latina, no como bandera abstracta donde caben todas las concepciones de lo *crítico*, se hace referencia a la apuesta de un proyecto ético-político profesional comprometido con valores sociales hacia la materialización de derechos en el camino de la emancipación humana, entendiendo que esta es irrealizable en los límites de la sociabilidad burguesa; es decir, de las relaciones establecidas en el modo de producción capitalista, por eso dicho proyecto ético-político exige un debate sobre cuál sería el proyecto societario de superación del capitalismo, pero a su vez lo crítico no se agota en una postura política enunciada, se realiza en los estudios y las acciones profesionales individuales y colectivas. En este sentido el arsenal teórico-metodológico es fundamental, dado que sin una comprensión de la realidad social, o con una aprehensión limitada a sus apariencias fenoménicas o a las interpretaciones subjetivas de la misma, las respuestas que se encontrarán serán igualmente limitadas, muchas veces aportando a reafirmar procesos de mistificación, y por lo tanto de reproducción del orden social burgués.

Bibliografia

- Braz, Marcelo – Netto, José P. (2010). *Economia Política*. São Paulo: Cortez.
- Coutinho, Carlos N. -Posfácio de José Paulo Netto- (2010). *O estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo: Expressão Popular
- _____ (1994). *Marxismo e Política*. São Paulo: Cortez.
- Harvey, David (1990). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jameson, Fredric (1997). *Pós-modernismo*. São Paulo: Ática.
- Leher, Roberto (2004). “Reforma universitária do governo lula: retorno do protagonismo do banco mundial e das lutas antineoliberais”. [En línea]: <http://www.adur-rj.org.br/5com/popup/Reforma_universit_governo_LULA.htm>
- Lukács, György (2009). *O jovem marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- _____ (2010). *Marxismo e teoria da literatura*. Rio de Janeiro: Expressão Popular.
- Marx, Karl (2007). *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão popular
- _____ (2009). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo.
- _____ e Engels, Friedrich (2010). *A ideologia alemã*. São Paulo: Expressão popular.
- Morin, Edgar (1994). “Epistemología de la complejidad”. En: *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2007). *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Salina.
- _____ (2010). *A favor e encontra de Marx*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____ (2010). *Para onde vai o mundo*. Petrópolis: Vozes.
- Netto, José P. (1996). “Transformações societárias e Serviço Social” em: *Serviço Social e Sociedade # 50*. São Paulo. Cortez.
- _____ (2004). *Marxismo impenitente*. São Paulo: Cortez.
- _____ (2007). *Crise do Socialismo e Ofensiva Neoliberal*. São Paulo: Cortez.
- Rodrigues, Mavi (2006). Michel Foucault sem espelhos. Tesis de doctorado. Escuela de Servicio Social. Universidad Federal de Río de Janeiro. (http://teses.ufrj.br/ESS_D/MaviRodrigues.pdf) Brasil.
- Rouanet, Sergio (1987). *As razões do iluminismo*. São Paulo: Cia. das letras.
- Tapiro, Juan Pablo S. y Villegas C. Sindy L. (2009). Tendencias en la formación profesional en Trabajo Social – El caso de la Universidad del Valle. Trabajo de grado. Escuela de Trabajo Social. Universidad del Valle. Colombia.