
ALGUNOS PROBLEMAS EPISTEMOLOGICOS Y METODOLOGICOS EN TRABAJO SOCIAL

Ricardo M. Etchegaray

Nos proponemos desarrollar una crítica¹ del modelo de “reflexión metodológica” surgido a comienzos de la década del 70 y difundido por el CELATS (Centro Latinoamericano de Trabajo Social). Tomaremos como referencia el trabajo de Diego Palma: *La promoción social de los sectores populares*, publicado originalmente en el año 1977 y reeditado en la década siguiente.

En la introducción a la edición de 1984 el autor hace notar las diferencias históricas que lo separan de la década anterior, pero le parece que el texto “no resulta cuestionado en lo más básico”.²

Por su parte, el Área de Comunicaciones,³ al presentar el texto, cree

¹ Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Matanza

² Entendemos “crítica” en el sentido kantiano, como un análisis de las condiciones de posibilidad y la determinación de los límites de algo, no como un mero señalamiento exterior de los defectos de algo desde una opinión diversa.

³ Diego Palma, *La Promoción Social de los Sectores Populares*, 3a. edición, Editorial Humanitas/CELATS, Buenos Aires, 1984, p.10.

⁴ No se aclara si esta área pertenece al CELATS o a la Editorial Humanitas.

necesario explicitar los motivos por los que se ha decidido reditar una obra después de diez años. La razón más inmediata es la demanda de trabajos “de metodología que estén en la perspectiva de un compromiso con la dinámica de la organización popular”.⁴ Pero más profundamente, hay dos razones que fundamentan la redición: 1) es una propuesta “lo suficientemente general como para que se pueda adaptar a distintas realidades concretas”, y 2) la propuesta “arranca de un diagnóstico particular” (que es una falencia en la formación de los trabajadores sociales, según los presentantes).

Son precisamente estas razones las que nos conducen a la crítica: la utilización de este modelo conceptual general a diversas experiencias particulares, sin que sus supuestos básicos resulten cuestionados, ignora los resultados de las investigaciones y críticas contemporáneas en el área de las ciencias sociales y se condena a aporías insuperables en el terreno de la práctica concreta.

En la introducción de 1984, Palma rememora una creencia a la que adhería en 1976: la “normalidad” de la vida democrática de los países sudamericanos y la “anormalidad [...] ilógica y anacrónica” de los regímenes *de facto*, que conduciría, una vez que se aliviara la coerción, a un retorno de la “normalidad”. Esta creencia supone que el orden social es una naturaleza, una esencia fija e inalterable, que permanece igual a sí misma con independencia de los cambios aparentes o accidentales, de las deformaciones circunstanciales y contingentes.

El autor, finalmente, expresa con claridad que “hoy día, luego de algunos años y muchas discusiones, esa expectativa no se puede sostener”⁵ (se refiere a la vuelta a la “normalidad”). Sin embargo, a pesar de haber desespchado de la expectativa, no se han desechado los supuestos que la hacían expectable. ¿Qué supuestos son esos? Que hay un orden natural, normal, estable, permanente; detrás de las alteraciones accidentales o de las deformaciones contingentes.

Pero, ya Heidegger mostró que “la visión natural del mundo” no es evidente por sí. Sigue siendo cuestionable. Lo “natural”, tan gastado, es en un sentido primordial algo **histórico**.⁶ Claro que Palma podría objetar que él mismo tomó conciencia de aquella situación y por eso ya no espera un retorno a la “normalidad” “natural”. Sin embargo, el abandono de las expectativas de retorno a *aquella* “normalidad”, no es un abandono de la “normalidad” como categoría. Que abandonemos la categoría misma de “normalidad” implica el cuestionamiento del “sujeto” y del “objeto”, como de

⁴ D.Palma, *op.cit.*, p.7.

⁵ D.Palma, *op.cit.*, p.9.

⁶ M.Heidegger, *La pregunta por la cosa*, versión española y notas de Eduardo García Belsunce y Zoltan Szankay, Editorial Sur, Buenos Aires, 1964, p.45.

sus relaciones, en este contexto o matriz “normal”.

Nuestra crítica se propone seguir el desarrollo del trabajo de Palma para indagar por los supuestos subjetivos y objetivos, a la luz de debate contemporáneo entre modernidad y posmodernidad.

Técnica y método

El primer capítulo del libro se propone precisar sobre los conceptos de técnica y método, para evitar las confusiones y los malentendidos. Sostiene que técnica y método no son lo mismo y que la primera es “la forma que la práctica ha demostrado como correcta para disponer ciertos medios de manera de conseguir determinados fines inmediatos y precisos”, es el “*know how*, el dominio de los pasos mecánicos que permiten determinado resultado”. Esto lleva a considerar a la técnica “bastante independiente de los condicionamientos de tiempo y espacio” y por ello, como ambiguas. Ambiguas no quiere decir que no impliquen una intención u objetivo más general; sino “que pueden realizarse en distintos contextos; no se definen a partir de sí mismas, sino de esa intencionalidad que le viene del contexto; por esto, determinadas técnicas pueden emplearse para alienar al pueblo o para apoyar su liberación”.⁷

Creemos que el afán de diferenciar técnica de método ha conducido a una definición de la primera sumamente estrecha, por lo que resulta equívoca la utilización del concepto. *Know how* significa literalmente: saber cómo. El lenguaje conserva en el concepto de técnica el significado de “saber”. Es un saber acerca de los medios para producir algo, un saber cómo realizar algo, un saber-hacer. Todos estos significados están contenidos en la palabra griega *técne*, de donde deriva “técnica”.

Por esta significación, que está implícita en el concepto de técnica como saber-hacer, nos parece una reducción simplista si se la define como “dominio de pasos mecánicos”. Si fuese sólo esto, ¿cómo sería posible “demostrar” la corrección en la disposición de los medios? La demostración pertenece al saber (o, si se quiere, a la práctica teórica), pero no a cualquier práctica. Si el fotógrafo de la plaza o yo con mi cámara fotográfica tomamos buenas fotos, esto no demuestra nada, a lo sumo muestra que sabemos usar la máquina. Por estas mismas razones, el ejemplo del fotógrafo de la plaza no es adecuado: no es un técnico, sino un experto. “En relación al obrar, pareciera que experiencia y técnica en nada difieren, pues a menudo comprobamos que los expertos aciertan más que quienes poseen la teoría sin la experiencia. La razón de esto reside en que la experiencia es conocimiento de lo particular, mientras que la técnica lo es de los universales, y que el obrar y el devenir pertenecen por entero al dominio de lo

⁷ D.Palma, *op.cit.*, p.13.

particular. [...] Creemos que en general el saber y la capacidad de comprender pertenecen más bien a la técnica que a la experiencia. [...] Los expertos saben **que** una cosa es, pero ignoran el **porqué**; los técnicos en cambio, saben el porqué y la causa".⁸

Por otro lado, al reducir el significado del concepto de "técnica" a una relación mecánica e inmediata, se hace posible pensarla con "bastante independencia de los condicionamientos de tiempo y espacio", y, de este modo, como esencialmente "ambiguas". Donde ambiguas significa que "se pueden realizar en distintos contextos; no se definen a partir de sí mismas, sino de esa intencionalidad que le viene del contexto; por esto, determinadas técnicas pueden emplearse para alienar al pueblo o para apoyar su liberación".⁹ Volviendo al [mal] ejemplo del fotógrafo de la plaza, se podría sostener que la técnica fotográfica puede servir a una intencionalidad recreativa o documental como al espionaje. Pero esto supone, que la técnica (también la técnica-mecánica) no tiene una "intencionalidad" implícita o inmanente. Es claro que el autor participa de esta creencia, pero no es algo evidente por sí mismo y es sostenible lo contrario: que "el proceso de la racionalidad tecnológica es un proceso político".¹⁰

"Entendemos la metodología -dice Palma- como la coherencia entre los distintos momentos de una acción intencionada [...] Denominamos métodos a las orientaciones que tienden a asegurar la realización de tales acciones dentro de una totalidad coherente". Además, nos advierte que no debe confundirse método con receta y compara al primero con un "paradigma por cuanto constituye una orientación general que apunta a las relaciones lógicas de las partes y porque se justifica solamente en la medida que se refiere a la realidad con afanes de entenderla". Pareciera que la metodología tuviese un doble criterio de "validación": por un lado, la coherencia lógica interna del discurso; por el otro, la decisiva prueba de la eficacia práctica. "Es por esta razón que las consideraciones respecto a la lógica interna del discurso metodológico, deben hacerse referidas a las leyes objetivas de la dinámica social". En consecuencia, "cualquier método se define en función del objeto [...] y de los objetivos que se intentan respecto de ese objeto".¹¹ Si esto es así, toda metodología que pretenda "objetividad", debería partir de un conocimiento previo de su objeto, lo cual, en el caso de las metodologías cognoscitivas, es manifiestamente absurdo. Si ya conociésemos nuestro objeto, no necesitaríamos conocerlo. Si nos basa-

⁸ Aristóteles, *Metafísica*, libro I, 981a; traducción de Hernán Zucchi, Sudamericana, Buenos Aires, 1978, p.92.

⁹ D.Palma, *op.cit.*, p.13.

¹⁰ Cfr. H.Marcuse, *El hombre unidimensional*, Planeta-Agostini, 1985, cap.6, p.171 y ss.; y también M.Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, Editorial Sur, Buenos Aires, 2a edición, 1973.

¹¹ D.Palma, *op.cit.*, p.14.

mos en *nuestras* “intenciones” u “objetivos” respecto del objeto, la metodología resultante será siempre “subjetiva”. Esto es lo que el autor sostiene en la segunda parte del trabajo: “el sujeto no es nunca un receptor pasivo que, a semejanza de una placa sensible, sea impresionado por la realidad. Por el contrario, el sujeto recoge elementos de la realidad material [...] según determinados instrumentos teóricos...”.¹²

Es claro que la epistemología subyacente tiene los caracteres propios del idealismo kantiano, donde la objetividad del objeto está determinada por la subjetividad trascendental. Así lo confirma el autor en la frase citada más arriba: “el sujeto recoge elementos [...] según determinados instrumentos teóricos, *construyendo su objeto*, en el plano del conocimiento, según determinadas intenciones”.

¿Por qué es necesaria esta doble validación? Para evitar las deficiencias de lo que suele llamarse el “idealismo”, pero que convendría llamar “dogmatismo”: no basta con la coherencia lógica del discurso (no contradicción) para dar cuenta de lo efectivamente real, porque el contenido del conocimiento es siempre la experiencia posible. El discurso provocaría una distorsión de lo objetivo, que la práctica debería ir ajustando progresivamente. Pero esta postura supone que sujeto y objeto son, si no totalmente, al menos en parte, radicalmente heterogéneos. Pero, después de Hegel y Marx, esto pareciera insostenible, ya que el movimiento dialéctico consiste en la explicitación de la racionalidad de lo real y de la realidad de lo racional; o dicho de otro modo, que sujeto y objeto son lo mismo. Y sostener que Marx ha invertido la dialéctica hegeliana no implica alterar nada en este punto, ya que “afirmar que la ley última del movimiento de la Historia no está dada por el cambio de ideas en las mentes de los seres humanos sino por la contradicción en cada etapa, entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción existentes, no modifica las cosas en absoluto. Porque lo idealista no es la afirmación de que la ley del movimiento de la historia es una más que la otra, sino la idea de que existe una ley última de movimiento que puede ser aprendida conceptualmente. Afirmar la transparencia de lo real al concepto equivale a afirmar que lo real es ‘forma’”.¹³

Una concepción de la ciencia que supone que lo real es cognoscible, comprensible por un saber de las ideas o conceptos es en este sentido *idealista*. Cuando se opone “cientificidad” a “subjetivismo voluntarista”, no se está superando el idealismo, sino que se está volviendo a una discusión que ya había sido dejada atrás en el siglo XVIII. El voluntarismo supo-

¹² D.Palma, *op.cit.*, p.39.

¹³ E.Laclau, Ch.Mouffe, “Post-Marxism without apologies”, *New Left Review*, 11, 1987, p.88.

ne que la transformación de lo real depende en última instancia de la voluntad de los sujetos libres. Se parte de una concepción de la naturaleza humana dotada de **libre albedrío**, que “puede ser resumida en la tesis de que las acciones de los hombres no se pueden explicar por causas naturales [...] y que, entre varias posibilidades de actuación, realiza a discreción una de ellas, sin partir de otra cosa que no sea ella misma y sin obedecer a ninguna ley natural”.¹⁴ Toda esta discusión fue desarrollada en los albores de la ciencia moderna, cuando los primeros científicos sociales (pensamos en Maquiavelo, en Hobbes, en Spinoza, etc.) tomaron conciencia de que la realidad social era inexplicable desde los supuestos escolásticos que partían del concepto de **libre albedrío**.

Finalmente, pareciera que la cuestión metodológica es resuelta por el autor a partir de la “correspondencia” de las técnicas a “una *praxis* de transformación social”, que tiene “objeto-objetivo propios”. Pero, en realidad, todo queda por resolverse: ¿quién/quienes deberán determinar el objeto-objetivo de una *praxis* de transformación? Si son sujetos, ¿por qué **esos sujetos** y no otros? Si no son sujetos, ¿cuáles son las leyes objetivas que determinan la transformación social? ¿Supone el autor que esas leyes ya han sido correctamente formuladas por la “disciplina”? ¿Dónde?

Supuestos y principios

El capítulo II discute una contradicción entre uno de los principios “más generalmente aceptados” (teórico) y su aplicación empírica (práctica). El principio es formulado así: “el autor de las transformaciones (de la liberación) es el propio pueblo”.

Como ejemplos de la generalidad del principio, el autor cita a Marx y Engels y al líder chileno de la democracia cristiana Eduardo Frei. Sin embargo, en estos ejemplos (los únicos que se dan) no se trata de *un mismo principio*. Frei se refiere a las condiciones de posibilidad del funcionamiento democrático de la sociedad política, donde se parte del supuesto de que todos los ciudadanos son iguales ante la ley y libres. La problemática de Frei sería que como no hay conciencia de la igualdad y la libertad (que se lograría por la educación de los ciudadanos), la democracia no se ejerce en la práctica, sino una suerte de elitismo aristocrático. En otras palabras, lo que se trata de advertir es que la democracia no consiste en elegir a un gobierno que lleve a cabo las tareas de transformación de la sociedad, sino en el ejercicio de los poderes ciudadanos. Para Frei, “pueblo” significa ciudadanos de una nación democrática, y “transformaciones” significa tomar conciencia de que son los ciudadanos los que están “engendrando el poder”.

¹⁴ M. Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo*, traducción de María del Rosario Zurro, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p.53.

Para Marx y Engels, no se trata de un *principio*, sino de una consecuencia de su concepción del modo de producción capitalista. Son las leyes del sistema capitalista las que determinan a los sujetos sociales (clases) que luchan entre sí y las que determinan que una de esas clases sea “revolucionaria”. Para Marx y Engels, “pueblo” carece de significación teórica precisa (no puede confundirse con el concepto de “clase social”), y “transformación” significa revolución social (es decir, el tránsito de un modo de producción a otro; lo cual supone la universalidad de la transformación que no puede restringirse a un pueblo).

Pero, dejemos de lado esta imprecisión terminológica, y atendamos al problema central, consistente en “que existe una contradicción real entre el principio postulado y la experiencia, que intente la aplicación de ese principio”.¹⁵ ¿Por qué la experiencia contradice el principio? Porque hay una “inercia que caracteriza a nuestros sectores populares latinoamericanos [...] que los lleva más a adecuarse a las circunstancias que modelan su existencia (por duras que éstas sean), que a buscar el cambio de esas circunstancias”.

Si volvemos al ejemplo de Frei, no hay contradicción alguna, porque se considera a los sujetos libres, aunque no se conciben así a causa de su falta de conciencia. Por eso, las soluciones demócrata-cristianas ponen el acento en la educación, que posibilita una conciencia del propio poder que permitiría vencer el fatalismo y el conformismo.

En el caso del marxismo sí hay una contradicción, pero no es entre el principio y su aplicación, sino entre la ley que gobierna el modo de producción capitalista (de la cual resulta la necesidad de la revolución y de una clase revolucionaria que la lleve adelante) y la experiencia histórica mundial después de Marx hasta las décadas recientes. Como la historia ha seguido otro curso distinto que el que había previsto la teoría, ésta no puede ser sostenida sin modificación.

De todas maneras, el autor no se ocupa de la solución del problema en este capítulo, sino sólo de descalificar soluciones erróneas usuales. Creo que valdría la pena destacar tres cosas al respecto: a) Las soluciones descalificadas (“paternalismo” y “voluntarismo”) son típicas de la concepción cristiana de la libertad como **libre albedrío** (que muchas veces está presente en las posturas de la democracia cristiana), pero no surgen de ninguna contradicción entre principio y aplicación. b) Si estas posturas son descalificables no es porque desvaloricen el principio teórico (puesto que ni siquiera lo han adoptado) ni porque mitifiquen al proletariado (puesto que consideran su situación indeseable). c) El autor sostiene el supuesto de que la única relación entre la teoría y la práctica empírica es la “aplicación” (técnica mecánica).

¹⁵ D.Palma, *op.cit.*, p.16.

Precisiones conceptuales

El capítulo III da cuenta de las imprecisiones conceptuales de los capítulos anteriores que no distinguían entre “grupo”, “sector” (“denominación estratificacional”), “clase” (denominación “más analítica”), “pueblo”, etc. Aclara Palma, que el concepto de clase es relacional, ya que (como sostiene Stavenhagen) “las clases sociales sólo existen unas en relación a otras”. ¿Qué tipo de relaciones suponen las clases? Relaciones estructurales de subordinación: hay una “asimetría que liga a dominadores y dominados” referida “a distintas instancias de una misma totalidad social; a los dominados no sólo se les mantiene desventajados en la recepción de ingresos, bienes y servicios, sino que tampoco se les permite acceso al poder y a las decisiones”.¹⁶

Ya durante el año 1975, en su obra *Vigilar y castigar*, Michel Foucault ponía en cuestión una serie de postulados que tradicionalmente se habían sostenido acríticamente respecto del poder. Por ejemplo, el “postulado de la esencia o del atributo, [por el cual] el poder tendría una esencia y sería un atributo que cualificaría a aquellos que lo poseen (dominantes) distinguiéndolos de aquellos sobre los que se ejerce (dominados)”. Por ejemplo, el “postulado de la propiedad, [por el cual] el poder sería la ‘propiedad’ de una clase que lo habría conquistado”.¹⁷

Palma nos advierte cómo la eficiencia del dominio es consolidada por “una influencia ideológica” canalizada sobre todo a través de los medios masivos de comunicación, que tienen como efecto una conciencia alienada de “la naturaleza de las personas”. Foucault advertía que también debía abandonarse el “postulado de la modalidad, [por el cual] el poder actuaría a través de la violencia o de la ideología, unas veces reprimiría, otras engañaría o haría creer, unas veces la policía y otras propaganda”.¹⁸

¿Para qué sirven estas precisiones conceptuales según Palma? Para completar (teóricamente) la experiencia (práctica) “de la dificultad de ese sector para organizarse para perseguir un cambio de su situación”, pues ella (la dificultad) es “producto de un mecanismo histórico y que, por lo tanto, tendrá vigencia, mientras opere ese mecanismo que lo produce”.

Pero las clases sociales no sólo se oponen, sino que también se complementan. ¿Por qué se complementan? Porque los explotadores no pueden existir sin los explotados. “Por explotación, se quiere decir, que la plusvalía (producida por los dominados) es apropiada por los dominadores”.¹⁹ Este

¹⁶ D.Palma, *op.cit.*, p.18 (el destacado es nuestro).

¹⁷ G.Deleuze, *Foucault*, traducción de José Vázquez Pérez, Paidós, Buenos Aires, 1ra. edición en la Argentina, 1987, pp.51 y 53.

¹⁸ G.Deleuze, *Foucault*, ed.cit., p.54.

¹⁹ D.Palma, *op.cit.*, p.19.

capítulo III se titula “Precisiones sobre los conceptos de...”, por lo que es mucho más notoria la imprecisión conceptual: pareciera que para el autor no hay ninguna diferencia entre los conceptos de “subordinación”, “dominación” y “explotación”. Sin embargo, la explotación sólo es posible (de acuerdo con Marx) en el modo de producción capitalista (porque sólo en este sistema hay trabajo asalariado, que permite la extracción de plusvalía), mientras que dominación y subordinación son posibles en otros modos de producción. Por otro lado, la dominación sólo es posible en un orden social que suponga la existencia de señores (*dominus*) y siervos, y se suprime al eliminarse esa desigualdad natural. De modo que las relaciones de dominación se suprimen como consecuencia de la “revolución democrática” (como ya veía De Tocqueville en el siglo pasado). “¿Por qué [el individuo] obedece entonces a la sociedad y cuáles son los límites naturales de la obediencia?”.

“Obedece a la sociedad, no porque sea inferior a quienes la dirigen o menos capaz que otro de gobernarse a sí mismo; obedece a la sociedad porque la unión con sus semejantes le parece útil y porque sabe que esta unión no puede existir sin un poder regulador”.

“En todo lo que respecta a los deberes entre ciudadanos, se convierte, por lo tanto, en súbdito. En lo que sólo a él le concierne, permanece señor; es libre, y a nadie ha de dar cuenta de sus actos, salvo a Dios. De ahí la máxima de que el individuo es el mejor, el único juez de su interés particular y que la sociedad no tiene derecho a dirigir sus actos más que cuando se sienta lesionada por éstos o bien cuando tenga necesidad de reclamar su ayuda”.²⁰

Finalmente, hay relaciones de subordinación, como un jefe de oficina, un profesor con sus alumnos, un padre con sus hijos, que no suponen necesariamente ni dominación ni explotación.

En el anteúltimo párrafo del capítulo III, aparece el concepto de “interés objetivo” de los grupos populares.²¹ Laclau y Mouffe han mostrado que no hay tal objetividad de los intereses de las clases. Nos remitimos aquí a sus desarrollos.²²

²⁰ A. de Tocqueville, *La democracia en América*, Sarpe, 1984, tomo I, pp.78-79.

²¹ Una vez más en el capítulo de las “precisiones”, que comienza advirtiendo la muy pobre “densidad teórica” del término “grupos populares”, termina refiriendo los intereses objetivos a... ¡“este grupo popular”!

²² Respecto de “la cuestión de los ‘intereses objetivos’”, la nuestra no es una crítica de la noción de ‘intereses’ sino de su supuesto carácter ‘objetivo’, es decir, de la idea de que los agentes sociales tienen intereses de los cuales no son conscientes. Construir un ‘interés’ es un lento proceso histórico, que tiene lugar a través de prácticas institucionales y discursivas ideológicas complejas. Sólo en la medida en que los agentes sociales participan en totalidades colectivas se construyen sus identidades, de modo que los hace capaces de calcular y negociar con otras fuerzas. Los ‘intereses’, entonces, son un producto social y no existen independientemente de la conciencia de los agentes que los sostienen. La idea de un ‘interés

La “ciencia” habría ya desarrollado las leyes que gobiernan el modo de producción capitalista, a partir de las cuales se determinan los sujetos históricos (dominadores/dominados, explotadores/explotados) con sus intereses objetivos. Es a partir de estos supuestos, que se define el objeto-objeto de esta disciplina: la movilización social. “Es el proceso científico que realiza el propósito de la **inversión** del dominio, de pasarlo de objeto a sujeto, de **permitirle asumir** la condición de actor de cambio que se le adjudica en las primeras afirmaciones”.²³

De actores y guionistas

El capítulo IV comienza por indicar los resultados de las “consideraciones teóricas anteriores”: 1) El cambio en la situación del grupo explotado es posible. 2) El sistema [capitalista] funciona eficientemente según un círculo de reproducción: explotación - ideología - apoyo al sistema por parte de los explotados - explotación - ...

Es fácil advertir que estos resultados son excluyentes: si el sistema es eficiente en su reproducción, y si la ideología es “un hecho social” que imbrica todo el sistema, no habría posibilidades reales de que los “dominados” puedan tomar conciencia de su situación y salir del sistema. Pues cambiar la situación del grupo explotado supone la alteración de todo el sistema. Es por eso que el autor se ve obligado a requerir de un “agente externo”. Preguntamos: ¿externo a qué? “lo denominamos externo por no encontrarse sometido a las condiciones de conciencia dominada”, es decir, no tan sólo a la relación de explotación, sino también “respecto de la ideología”. Podría ser alguien “que ha sido educado socialmente como para reconocer y perseguir (‘identificarse y comprometerse con’) los **proyectos** de clase de los explotados [...] para entregar, desde **dentro** de ese compromiso común, los aportes que la conciencia dominada no puede alcanzar por sus propios esfuerzos”. ¿Quién es el “agente externo”? Es el Trabajador

objetivo’ presupone, en cambio, que los agentes sociales, lejos de ser parte de un proceso en el que se construyen los intereses, apenas los **reconocen** -es decir, que esos intereses se inscriben por su naturaleza como un regalo de Dios. [...] **Existen** intereses, pero éstos son productos históricos precarios que están siempre sujetos a procesos de disolución y redefinición. Los que no existen, sin embargo, son intereses **objetivos**, en el sentido en que se postulan en la aproximación de ‘falsa conciencia’”. (E.Laclau/Ch.Mouffe, “Postmarxism without apologies”, *New Left Review*, Nº166, 1987, pp.96-97. Cfr. E.Laclau/Ch.Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Siglo XXI, 1ra.edición, 1987, especialmente pp.89-101: *El último reducho del esencialismo: la economía*).

²³ D.Palma, *op.cit.*, p.19 (los destacados son nuestros). Notemos: 1) una inversión del dominio no suprime el dominio, sino que altera a los sujetos en objetos, y viceversa. 2) “Alguien” permite asumir la condición de actor. ¿Quién? La ciencia, los científicos. No son dominados/explotados los que advienen a la condición de actores, sino que su liberación les es permitida, concedida desde afuera, por “otros”.

dor Social, el Promotor Social, el Intelectual que posee un Saber que ha adquirido en sus estudios universitarios (y por eso es exterior al grupo) y que por su misma exterioridad no es reconocido por el grupo.²⁴ Por eso, la primera tarea del agente externo es “interiorizarse” del y en el grupo (como muestra Palma en los capítulos VII y VIII).

“Al agente externo le corresponde crear condiciones para que el actor principal actúe como tal y, generar -en ese mismo esfuerzo- un proceso de desarrollo de este mismo actor hacia la promesa que éste significa”.²⁵

Observaciones y dudas:

a) Persiste la imprecisión terminológica: el capítulo anterior hablaba de “intereses objetivos”, ahora habla de “proyectos de clase”. En los capítulos anteriores, los sujetos sociales eran las clases (o los grupos o el pueblo); ahora se habla de “individuos” que se identifican con intereses de una clase. Esto supone que los individuos no están determinados por intereses de clase, sino que se identifican con ellos (no hay causa, sino una suerte de vocación).

b) ¿Cómo podría la educación social ser independiente de la ideología del sistema? ¿Qué llevaría a un individuo a identificarse y comprometerse con el proyecto de otros? ¿Cómo un individuo podría ser exterior a la ideología del sistema, sin ser exterior al sistema mismo? ¿Cómo alguien podría ser exterior a un sistema que es por definición universal?

c) La conciencia alienada del actor principal le impide desde sí mismo lograr su liberación, por lo que requiere de una conciencia exterior no viciada, que le entregue su proyecto. Resuenan tras estas posturas dos profundos debates históricos: por un lado, las discusiones de san Agustín con los pelagianos (que afirmaban que la voluntad humana no había sido viciada por el pecado de manera irrecuperable), quien sostenía que era necesario el auxilio (exterior a la voluntad) de la Gracia, para que pudiese operar la Salvación. Por otro lado, las tesis de Lenin, quien sostenía, contra las otras perspectivas de los revolucionarios rusos, que era necesario una vanguardia, que opere exteriormente y científicamente la transformación revolucionaria de la sociedad.

d) Respecto de las tareas del intelectual (“agente externo”) Foucault ha notado una serie de cambios: “El intelectual decía la verdad a los que todavía no la veían y en nombre de los que no podían decirlo: conciencia y elocuencia”. “Ahora bien, los intelectuales han descubierto, después de las recientes luchas, que las masas no los necesitan para saber; ellas saben perfectamente, claramente, mucho mejor que ellos;²⁶ y además lo dicen

²⁴ Véase los ejemplos que el mismo autor da en las pp.35-36.

²⁵ D.Palma, *op.cit.*, pp.20-21.

²⁶ El mismo Palma certifica esto más adelante: “Todo esto él [el actor principal] lo sabe y, en cierto sentido (en lo experiencial), mucho mejor que un manejador de cifras” (*op.cit.*, p.37).

muy bien”. [...] “Ellos mismos, los intelectuales, forman parte de ese sistema de poder, la propia idea de que son los agentes de la ‘conciencia’ y del discurso forma parte de ese sistema. El papel de intelectual ya no consiste en colocarse ‘un poco adelante o al lado’ para decir la verdad muda de todos; más bien consiste en luchar contra las formas de poder allí donde es a la vez su objeto e instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’, del ‘discurso’. Por ello, la teoría no expresará, no traducirá, no aplicará una práctica, es una práctica. Pero local y regional...”.²⁷

e) Se dice que al agente externo le corresponde crear nuevas condiciones para el actor, pero éste no es fuera de esas condiciones; por lo que el agente externo también crea al actor en cuanto actor, “como tal” y también al actor como “significado”, como “promesa”. ¿Qué significa esto último? Que el agente externo genera la “esencia” del actor principal, ya que el significado, la promesa, es un anticipo de la plenitud futura que resulta del desarrollo de las nuevas condiciones “creadas” por el agente externo.

Epistemología

El capítulo V del libro de Palma²⁸ plantea una “inquietud fundamental: ¿qué es ‘lo social’?”, entendido en su sentido más comprensivo. Respuesta: lo social es “un conjunto de mutuos condicionantes”, “una estructura [que] liga y articula los fenómenos (y más básico, a los sujetos a los que dichos fenómenos se refieren)”. “Estamos afirmando, entonces, que el objeto social comporta [analíticamente, no en realidad] una doble dimensión: a) fenoménico y b) las relaciones”, pero “en una sola realidad”.

“Vale decir que ‘lo social’ es una realidad que comporta, a la vez, fenómenos relacionados y relaciones entre fenómenos”.

Desde el punto de vista cognoscitivo, los fenómenos son directamente perceptibles por los sentidos, son objeto de experiencia, pero no las relaciones, que “se descubren por un esfuerzo racional -la teoría- que es fruto del estudio”. El conocimiento “articula adecuadamente lo experimental²⁹ y lo teórico”.

Palma remite a Kosic. Kosic remite a Marx. ¿Qué es, pues, lo social como objeto de la ciencia? Lo social es lo concreto. Y “lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como

²⁷ M.Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, traducción de Miguel Morey, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2da.edición, 1992, p.9.

²⁸ D.Palma, *op.cit.*, pp.22-23.

²⁹ Una imprecisión más: se confunde “experiencia” con “experimento”. El experimento es una modalidad científica de comprobación de una teoría o de una ley general a casos particulares. La experiencia no es más que una colección de sensaciones: “muchos recuerdos referentes a una misma cosa dan por resultado una experiencia” (Aristóteles, *Metafísica*, I, 981a).

resultado no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida".³⁰ Nos advierte Palma, que si se privilegian las relaciones (idealismo) se obtienen meras reflexiones epistemológicas y si se privilegian los fenómenos (empirismo) se obtienen proposiciones recortadas acerca de la realidad social. "La dialéctica sería una forma de conocimiento y acción que buscaría superar las limitaciones de todos los conocimientos fraccionados".

La integración dialéctica pondría en relación "la vivencia experimental de las injusticias" (los fenómenos) que tienen los sectores populares (actor principal) con "la comprensión de las relaciones estructurales" que poseen los intelectuales (agente externo). Creemos que esta integración dista de ser dialéctica, y que no va más allá de la epistemología kantiana (a lo sumo fenomenológica, en la medida en que la fenomenología retoma la crítica kantiana): "No se puede dudar que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, porque, en efecto, ¿cómo habría de ejercitarse la facultad de conocer, si no fuera por los objetos que, excitando nuestros sentidos de una parte, producen por sí mismos representaciones, y de otra, impulsan nuestro entendimiento a compararlas entre sí, enlazarlas o separarlas, y de esta suerte componer la materia informe de las impresiones sensibles para formar ese conocimiento de las cosas que se llama experiencia? En el tiempo, pues, ninguno de nuestros conocimientos precede a la experiencia, y todos comienzan en ella".

"Pero si es verdad que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, todos, sin embargo, no proceden de ella, pues bien podría suceder que nuestro conocimiento empírico fuera una **composición** [síntesis] de lo que recibimos por las impresiones y de lo que aplicamos por nuestra propia facultad de conocer (simplemente excitada por la impresión sensible), y que no podamos distinguir este hecho hasta que una larga práctica nos habilite para separar esos dos elementos".³¹

Para Kant, en el proceso de conocimiento intervienen elementos que constituyen sus condiciones de posibilidad: una cosa que afecta la facultad sensible del sujeto, el sujeto que es afectado en su capacidad de ser afectado (pasivo), y la capacidad sintetizadora que también es propia del sujeto (espontáneo/activo). Para Palma, hay fenómenos (que los grupos viven y los investigadores recogen como "información") [cosas existentes], de los que sólo interesan [en función de la promoción/conocimiento] las vivencias experienciales de la injusticia [capacidad pasiva de ser afectado], las que a través del "diálogo" entre los dos actores se integran [capacidad

³⁰ K.Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, 1857/58*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971, T.1, pp.20-30; citado por D.Palma, *op.cit.*, p.24, nota 17.

³¹ I.Kant, *Crítica de la razón pura*, traducción de José del Perojo, Losada, Buenos Aires, 9na. edición, 1979, Introducción, I, p.147.

sintetizadora activa] en “ese proceso complejo que hemos denominado movilización”.

Las posturas serían coincidentes si Palma no diese un paso atrás al final: “La integración teoría-práctica debe realizarse en torno al actor principal, el aporte del agente externo es necesario pero secundario”.³² Lejos de avanzar hacia la dialéctica, Palma retrocede a la formulación empirista de la teoría del conocimiento, en una suerte de “involución copernicana”.³³

Conclusiones que no concluyen

Palma expone cinco conclusiones, de las cuales sólo las dos primeras “surgen como consecuencia lógica de lo antes explicitado”, mientras que las otras tres, “permiten enriquecer el desarrollo que continúa” y se justifican en que son elementos “ampliamente divulgados, conocidos y aceptados”.³⁴

La primera: “En cada caso concreto y particular, el agente externo no deberá completar y reforzar la acción del actor principal, con los elementos teóricos y técnicas que a este último sean necesarios, en ese caso concreto, para comprender y tratar correctamente la situación a la que se enfrenta”.³⁵ Es decir, que el agente externo (el intelectual, el Trabajador Social) es un “instrumento” para el actor principal. Y es un instrumento que tiene la capacidad de instrumentar instrumentos (“elementos teóricos y técnicas”, “diagnóstico permanente y dinámico” = “herramienta clave”). Hay, en suma, una concepción instrumental de la razón.³⁶

La segunda: “La subsidiariedad hacia las tareas de los grupos oprimidos significa, entonces, una vocación imperativa en el hacer y la forma de realizar ciencias sociales en América latina”.³⁷ Remitimos aquí a las dos primeras preguntas del apartado b) de nuestras **objeciones y dudas**, formuladas más arriba.

Las tres “conclusiones” siguientes se refieren a “la motivación”, “las decisiones” y “la conciencia de los grupos” y pretenden adelantar elemen-

³² D.Palma, *op.cit.*, p.26.

³³ Cfr.los caracteres de la “revolución copernicana” en el conocimiento en el Prefacio a la segunda edición (1787) de la *Crítica de la razón pura*.

³⁴ D.Palma, *op.cit.*, p.28.

³⁵ D.Palma, *op.cit.*, p.27.

³⁶ Que no es ajena a la teoría de Hume, quien sostiene que la “la razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas” (D.Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, dos tomos, edición preparada por Félix Luque, Editora Nacional, Madrid, 1977, p.617). Curiosamente, Max Horkheimer (a quien se cita en la bibliografía) había escrito en 1967 (hay una traducción española de 1969) su *Crítica de la razón instrumental*, donde oponía esta concepción del conocimiento y de la razón a la “razón dialéctica”.

³⁷ D.Palma, *op.cit.*, p.28.

tos para desarrollar los capítulos siguientes. Por nuestra parte y por razones de espacio, vamos a detener nuestro análisis crítico en esta primera parte del libro de Palma, que se ocupó de “la aproximación teórica al método y a la práctica de la transformación social”.³⁸

Resultados provisionarios

1) El descuido en el trabajo con conceptos conduce a la imprecisión y esta última termina por confundir posturas incompatibles.

2) El intento del Centro Latinoamericano de Trabajo Social busca hacer explícita la insuficiencia de las teorías sociales para comprender la realidad compleja de los pueblos sudamericanos. Pero este mismo intento muestra el agotamiento de las categorías marxistas para la comprensión de aquella realidad social, en su incapacidad para dar cuenta de los cambios producidos en el mundo y en la ciencia en este último siglo.

3) En diversos campos del saber, a partir de los avances del estructuralismo, se viene hablando de la “disolución de la categoría de sujeto” tal cual como se ha concebido en la modernidad europea. Este cuestionamiento incluye el concepto de “clase”. Desde la misma tradición marxista occidental, la Escuela de Frankfurt ha mostrado la inexistencia del supuesto sujeto “clase revolucionaria”. Esto mismo parecería colegirse de la experiencia de campo que el mismo Palma recoge,³⁹ pero que no es elaborada a partir de los resultados obtenidos en las ciencias sociales.

4) Tampoco se han tenido en cuenta los avances en el planteamiento del problema del poder, que han realizado diversos pensadores (sobre todo) franceses (como Foucault, Deleuze, Clastres, etc.), que permiten sortear aporías de otro modo infranqueables.

5) Finalmente, respecto del análisis de “lo social” (que remite a la interpretación que Koscic hace de Marx), quisiéramos sugerir dos líneas de trabajo: en primer lugar, releer los textos de Koscic y sobre todo los de Marx, si lo que queremos es comprender “lo social” dialécticamente; en segundo lugar, replantear la discusión del problema, a partir de tesis como la de “la imposibilidad de lo social” y de la “objetividad” en ciencias sociales⁴⁰.

³⁸ D.Palma, *op.cit.*, Índice, p.11.

³⁹ “Si nos remitimos a la experiencia con el pueblo histórico, surge la contradicción que pesa sobre la práctica de todos los que han intentado algún tipo de acción social: el pueblo difícilmente se mueve, difícilmente se organiza y difícilmente reconoce la empresa de cambiar su situación” (D.Palma, *op.cit.*, p.16).

⁴⁰ Cfr.E.Laclau/Ch.Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, Cap.3, y *Strategies*, Nº1 (1988), “Building a new left”, entrevista a Ernesto Laclau, pp.15-16.

